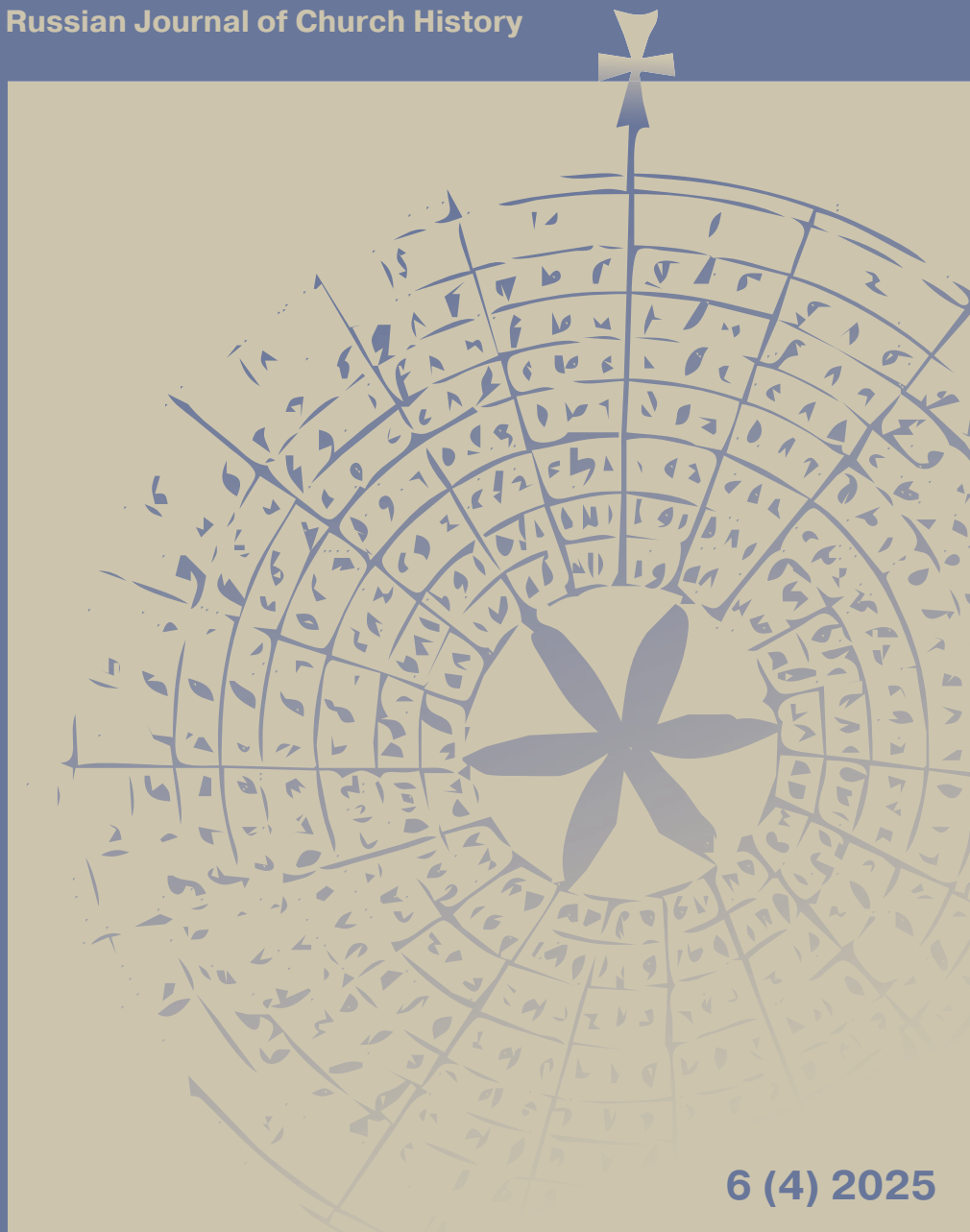


ISSN 2686-973X (Print)
ISSN 2687-069X (Online)

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

РОССИЙСКИЙ ЖУРНАЛ ИСТОРИИ ЦЕРКВИ

Russian Journal of Church History



6 (4) 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

Единый государственный перечень
научных изданий (ЕГПИ) —
"Белый список" 2-й уровень

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

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

Информация о подписке:
www.rosradio.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

Дизайн, верстка Звездикина В. Ю.,
Добрынина Е. Ю., Перст М.

Отпечатано: типография "OneBook",
ООО "Сам Полиграфист",
129090, Москва, Протопоповский пер., 6.
www.onebook.ru

© Российский журнал истории Церкви,
оформление макета, 2025

Лицензия на шрифты № 180397 от 21.03.2018

Подписано в печать: 28.11.2025

Цена свободная

РОССИЙСКИЙ ЖУРНАЛ ИСТОРИИ ЦЕРКВИ

Том 6, № 4 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. Бузыкина (Тюбинген, Германия)
Ю. Н. Бузыкина (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)
Ныгусие Кассе 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

**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**

**The Unified State List of Scientific
Publications (EGPNI) "White List",
2nd level**

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

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

Subscription:
www.ros cardio.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

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

Printed:
OneBook, Sam Poligraphist, Ltd.
129090, Moscow, Protopopovskiy per., 6.
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 № 4 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

СОДЕРЖАНИЕ**ХРИСТИАНСКИЙ МОДЕРНИЗМ**

- Нечаева Н. И., Симонов В. В.* 5
Глинковская словацкая народная партия как проводник концепции политического католицизма в межвоенной Чехословакии (1918–1939 гг.)
- Дмитриев М. В.* 17
Римская курия, Жак Маритен и идеология "Action française" Шарля Морраса (1920-е гг.)

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

- Буданова А. В.* 29
Изменение отношения к проявлениям православной религиозности на Северо-Западе России в первые два десятилетия после 1917 г.
- Желнин А. С.* 53
"Церковные имения" в средневековой Исландии: традиции и перспективы изучения

РУССКАЯ РУКОПИСНАЯ И ПЕЧАТНАЯ КНИГА

- Поздеева И. В.* 69
Архив Приказа книг печатного дела о деятельности Московского печатного двора. 1615–1700 гг.
- Чертков С. В.* 101
Рукописная книга Русского Севера XV–XVI вв.: палеографический аспект

ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ И ИСКУССТВА

- Бузыкина Ю. Н., Преображенский А. С.* 113
Иконы каргопольских мастеров конца XVI в. из Соловецкого монастыря и их художественный контекст

ПУБЛИКАЦИЯ ИСТОЧНИКОВ

- Токарева Е. С.* 146
Из истории советско-ватиканских отношений: миссия Э. Флинна в Москве в марте 1945 г. и оценка ее результатов в Ватикане
- Беглов А. Л.* 167
Впечатления патриарха Александрийского Христофора II о соборе Русской Православной Церкви 1945 г.
- Сергеев А. Д., свящ., Зоитакис А. Г.* 185
Слово святителя Нектария Эгинского о призвании молодежи в обществе

CONTENTS

CHRISTIAN MODERNISM

- Nadezhda I. Nechaeva, Veniamin V. Simonov* 5
Hlinka's Slovak People's Party as a guide of the concept of political Catholicism in interwar Czechoslovakia (1918–1939)
- Mikhail V. Dmitriev* 17
Roman Curia, Jacques Maritain and ideology of Charles Morras' "Action française" (1920s)

CHURCH HISTORY

- Alexandra V. Budanova* 29
Changing attitudes toward manifestations of Orthodox religiosity in Northwest Russia in the first two decades after 1917
- Alexandr S. Zhelnin* 53
"Church Estates" in Medieval Iceland: Traditions and Perspectives to Study

RUSSIAN MANUSCRIPT AND A PRINTED BOOK

- Irina V. Pozdeyeva* 69
Archive of the Order of books of the printing business on the activities of the Moscow Printing Yard. 1615–1700
- Savely V. Chertkov* 101
The manuscript book of the Russian North of the 15th–16th centuries: paleographic aspect

HISTORY OF CULTURE AND ART

- Yulia N. Buzykina, Alexandr S. Preobrazhensky* 113
The late 16th century icons of Kargopol masters from the Solovetsky Monastery and their artistic context

PUBLICATION OF SOURCES

- Evgenya S. Tokareva* 146
From the history of Soviet-Vatican relations: E. Flynn's mission to Moscow in March 1945 and the assessment of its results in the Vatican
- Alexey L. Beglov* 167
Impressions of Patriarch Christopher II of Alexandria on the Local Council of the Russian Orthodox Church in 1945
- Alexander D. Sergeev, priest, Afanasy G. Zoitakis* 185
The Word of Saint Nektarios of Aegina on the Vocation of Youth in Society



Глинковская словацкая народная партия как проводник концепции политического католицизма в межвоенной Чехословакии (1918–1939 гг.)

Нечаева Н. И., Симонов В. В.

В статье рассматривается тезис о том, что основой для идеологии Глинковской словацкой народной партии (ГСНП) было социальное учение Католической церкви, в связи с чем ГСНП в межвоенной Чехословацкой республике (ЧСР) выступала проводником концепции политического католицизма. В статье рассмотрены исторический фон межвоенной ЧСР и положение Святого престола в межвоенное время; дан анализ папским энцикликам, выявлены противоречия с одной стороны между официальной властью ЧСР и оппозиционной партией Андрея Глинки, с другой стороны — между официальной властью ЧСР и Святым престолом, а также между Святым престолом и ГСНП. Дан краткий источниковедческий и историографический анализ, раскрывающий актуальность выбранной темы.

Ключевые слова: политический католицизм, социальное учение Католической церкви, Святой престол, Ватикан, межвоенная Чехословакия, Андрей Глинка, людаки, Католическая церковь.

Отношения и деятельность: не оказывают влияния на представленный материал.

Нечаева Надежда Ильинична* — соискатель, кафедра Истории Церкви, исторический факультет, МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия. ORCID: 0009-0002-5070-2388.

Симонов Вениамин Владимирович — доктор экономических наук, профессор, заслуженный экономист Российской Федерации, заведующий кафедрой Истории Церкви исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова. Москва, Россия. ORCID: 0000-0001-6271-3987.

*Автор, ответственный за переписку (Corresponding author):
tais-a05@mail.ru

Рукопись получена 15.10.2025

Рецензия получена 30.10.2025

Принята к публикации 05.11.2025



Для цитирования: Нечаева Н. И., Симонов В. В. Глинковская словацкая народная партия как проводник концепции политического католицизма в межвоенной Чехословакии (1918–1939 гг.). *Российский журнал истории Церкви*. 2025;6(4):5-16. doi:10.15829/2686-973X-2025-215. EDN: AFYBAI



Hlinka's Slovak People's Party as a guide of the concept of political Catholicism in interwar Czechoslovakia (1918–1939)

Nadezhda I. Nechaeva, Veniamin V. Simonov

The article examines the thesis that the basis for the ideology of Hlinka's Slovak People's Party (HSPP) was the social teaching of the Catholic church, in this regard the HSPP acted as a guide of the concept of political Catholicism in interwar Czechoslovakia. The article examines the historical background of the interwar Czechoslovakia and the position of the Holy See in the interwar period; an analysis of the Papal encyclicals is given, contradictions are revealed, on the one side, between the official authorities of the Czechoslovak Republic and the opposition party of Andrej Hlinka, on the other side — between the official authorities of the Czechoslovak Republic and the Holy See, as well as between the Holy See and the HSPP. A brief source and historiographical analysis are given, revealing the relevance of the chosen topic.

Keywords: political Catholicism, catholic social teaching, Holy See, Vatican, interwar Czechoslovakia, Andrej Hlinka, Ľudaks, Catholic church.

Relationships and Activities: none.

Nadezhda I. Nechaeva* — applicant, Department of Church History, Faculty of History, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia. ORCID: 0009-0002-5070-2388.

Simonov Veniamin Vladimirovich — 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: tais-a05@mail.ru

Received: 15.09.2025

Revision Received: 30.10.2025

Accepted: 05.11.2025

For citation: Nadezhda I. Nechaeva, Veniamin V. Simonov. Hlinka's Slovak People's Party as a guide of the concept of political Catholicism in interwar Czechoslovakia (1918–1939). *Russian Journal of Church History*. 2025;6(4):5-16. doi:10.15829/2686-973X-2025-215. EDN: AFYBAI

Адреса организаций авторов: Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Ленинские горы, д. 1, Москва, 119991, Россия.

Addresses of the authors' institutions: Lomonosov Moscow State University, Leninskie gory, 1, Moscow, Russia.

Начиная разговор о политическом католицизме, Католической церкви и такой словацкой политической партии как Народная партия Андрея Глинки, необходимо иметь в виду, что данный комплексный вопрос недостаточно изучен не только в российской историографии, но и в словацкой и чешской¹.

Дело в том, что образовавшаяся в 1918 г. Чехословацкая республика (ЧСР), вошедшая в историю под названием "первая", несмотря на преобладающее количество католиков как в Чехии, так и в Словакии, идеологически была государством, мягко говоря, некатолическим, если не антикатолическим². Первый президент республики Томаш Гарриг Масарик искал разрешение пресловутого вопроса "о смысле чешской истории" в религии и гуманизме, католический священник и словацкий политик Андрей Глинка искал там же ответы на "словацкий вопрос", однако "чешской" религией для Масарика был *гусизм*, а Римско-католическая церковь, за которой стояла австрийская династия Габсбургов, многие столетия, по мнению Масарика, "угнетавшая" Чехию, была антагонистом в чешской истории, поэтому первый чехословацкий президент поначалу видел единственный выход для *чехословацкой* государственности в идеологии под лозунгом "Прочь от Рима!", Андрей Глинка же видел выход для *словацкой* государственности в полностью противоположной идеологии³.

Учитывая это, исследователь должен понимать, что источниковая и историографическая базы времен "первой" республики будут несколько искажены в связи с ведущей идеологией республики, тоже самое, но в более сложном варианте, мы имеем во времена социалистического строительства⁴. Что касается недолгого периода "независимой" Словацкой республики 1939–1945 гг., образовавшейся на обломках "второй" ЧСР (1938–1939 гг.), а также последнего десятилетия XX в., когда после развала социалистического лагеря Словакия снова получила независимость, мы имеем сложности уже с другой стороны — личность Глинки, деятельность его партии и Католической церкви в Словакии после долгого периода замалчивания и однобокого рассмотрения словацкая историография пытается поднять на щит, зачастую скатываясь в апофеоз и тенденциозность⁵, чешская историография, как правило, продолжает рассматривать Глинку в негативном ключе. Последние четверть века начали появляться талантливые работы словацких исследователей: в 2019 г. вышла большая монография о Глинке историка Романа Голеца⁶, предвосхищённая его более ранними

¹ Letz, R. (2016). *The portrayal of Andrej Hlinka in Slovak historiography*. Hiastorya@Teorya, Comenius University in Bratislava, 140.

² Там же, 123.

³ Нечаева, Н. И. (2021). Религиозный аспект чешского и словацкого вопросов в межвоенной Чехословакии: Т. Г. Масарик vs А. Глинка. *Славянский мир: общность и многообразие*. Тезисы конференции молодых ученых в рамках Дней славянской письменности и культуры. 25–26 мая 2021 г. Отв. ред. Е. С. Узенёва, О. В. Хаванова. М.: Институт славяноведения РАН, 123–128.

⁴ Letz, R. (2016), 121–141.

⁵ Там же.

⁶ Holec, R. (2019). *Andrej Hlinka. Otec národa?* Bratislava: Marenčin PT, 320 p.

работами⁷, много писали о Глинке словацкие историки Алена Бартлова⁸ и Роберт Летц⁹, вопросами Католической церкви и взаимодействия со Святым Престолом занимается исследователь Эмилия Грабовец¹⁰ и т.д.

Однако для российской науки и широкого круга читателей данная тема продолжает оставаться своеобразным "белым пятном", поскольку основные зарубежные работы не переведены на русский язык, а сама личность Андрея Глинки, ввиду своей противоречивости и исторической неоднозначности, до сих пор несколько табуирована — на русском языке на данный момент отдельной большой работы о нём, его партии и её взаимоотношениях с Католической церковью нет. Однако, источниковый материал по теме многочислен — это мемуары тех лет¹¹, корреспонденция¹², периодика¹³, а также монографии и сборники упомянутых выше, а также других словацких (и чешских) исследователей¹⁴, синтезирующие документы по данному вопросу, что безусловно актуализирует исследование выбранной темы. Нами были рассмотрены в основном фонды Андрея Глинки, Вавро Шробора, Карола Сидора и других словацких деятелей изучаемой эпохи в Словацком национальном архиве Братиславы¹⁵.

На момент существования "первой" ЧСР (октябрь 1918 — сентябрь 1938 гг.) на Святом престоле сменилось два Римских папы: Бенедикт XV (сентябрь 1914 — январь 1922 гг.) и Пий XI (февраль 1922 — февраль 1939 гг.). Задачей Бенедикта XV было остановить Первую мировую войну, задачей Пия XI — не допустить Вторую мировую войну. Для обоих остро стоял "римский вопрос", решённый в итоге при Пии XI¹⁶. Важными вопросами также были вопросы появившихся на политической арене новых идеологий, в своей основе антагонистичных друг другу — коммунизма и фашизма, взаимоотношения со странами, разделявшими эти идеологии, в первую очередь с СССР, Италией и Германией, а также с многочисленными новыми государствами, возникшими после Первой мировой

⁷ См., например, Holec, R. (1997). *Tragédia v Černovej a slovenská spoločnosť*. Martin, 270 p.; Holec, R. (2018). *Úvahy o černovskej tragédii vo svetle najnovšieho výskumu a interpretácií*. Zmätok P. (ed.): *Černovská tragédia, Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie konanej pri príležitosti 110. výročia černovských udalostí*. Ružomberok, 9-35.

⁸ См., например, Bartlova, A. (1991). *Andrej Hlinka*. Bratislava, 116 p.

⁹ См., например, Letz, R. (2014). *Andrej Hlinka vo svetle dokumentov*. Bratislava, 357 p.

¹⁰ Hrabovec, E. (2014). *Andrej Hlinka a slovenskí katolíci očami Svätej stolice 1918–1927*. Bratislava, 124 p.; Hrabovec, E. (2012). *Slovensko a Svätá stolica 1918–1927 vo svetle vatikánskych prameňov*. Bratislava, 557 p.

¹¹ См., например, Sidor, K. (1934). *Andrej Hlinka 1864–1926*. Bratislava, 565 p.

¹² См., например, письма Андрея Глинки в: Hlinka, A. (1991). *Zápisky z Mirova. Články, listy a úvahy o slovenskej slobode*. Bratislava, 117 p.

¹³ *Prítomnosť*, 1933; *Slovák*, 1919–1945; *Slovenské ľudové noviny*, 1910–1924; *Slovenský hlas*, 1938.

¹⁴ См., например, публицистическое творчество А. Глинки в: *Antológia časopiseckých a novinových článkov* (2013). Andreja Hlinku, zost.: Olexák P., Safanovičová A. Martin: Matica slovenská, 260 p.; документы по теме "Чехословакия и Св. престол" в: *Československo a Svatý stolec. III* (2015). (Diplomatická korespondencia a ďalšie dokumenty 1917–1928), zost.: Šmíd M., Pehr M., Šebek J., Helan P. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 610 p.

¹⁵ Slovenský národný archív Bratislava (SNA), fond: of A. Hlinka, of V. Šrobár, of K. Sidor.

¹⁶ Симонов, В. В. (архимандрит Филипп) и Розенблюм Е. М. (2023). Содержательный анализ критики Католической церковью итальянского фашизма и германского национал-социализма: по материалам энциклик Пия XI, *Российский журнал истории Церкви*, 4(3), 29-30.

войны на обломках разрушенных империй, в экономической дееспособности которых Святой престол сомневался¹⁷.

Чехословакия была одним из таких государств. С самого начала отношения Святого престола с ней — в чешской части республики — были сложными. В 1920 г. в ЧСР произошел церковный раскол, в результате которого появилась национальная Чехословацкая гуситская церковь, отделившаяся от Римской католической церкви. Ее взоры были направлены на *кирилло-мефодиевскую традицию*, гусизм, а также православие (основные связи были с Сербской православной церковью). Первым патриархом Чехословацкой гуситской церкви стал доктор богословия Карел Фарский, видное место занимал в ней и священник Горазд Пражский (в миру — Матей Павлик), в итоге возглавивший в 1924 г. отделившуюся от нее Чехословацкую православную церковь¹⁸. Новые церкви "переманивали" паству Католической церкви, что последней очень не нравилось. Закрепление на государственном уровне гражданских браков и свободы вероисповедания — наследие Австро-Венгрии — также не устраивало Католическую церковь. Вторая половина 1920-х гг. вовсе привела к разрыву взаимоотношений между ЧСР и Святым престолом, поскольку чехословацкие власти во главе с Масариком продолжали всенародно праздновать 6 июля день памяти Яна Гуса, что Католическая церковь рассматривала как антикатолическую акцию. В итоге апостольский нунций Франческо Мармаджи на некоторое время покинул Прагу в знак протеста в 1925 г.¹⁹. Окончательно ситуацию удалось стабилизировать только в 1928 г., когда апостольским нунцием был назначен Пьетро Чириачи. Впрочем, и он был в итоге отозван из Чехословакии, поскольку правительство обвинило его во вмешательстве во внутренние дела республики, в том числе в поддержке словацкой автономии и Глинковской народной партии. После Чириачи апостольским нунцием в ЧСР вплоть до крушения "второй" республики в 1939 г. был Саверио Риттер.

В Словакии, в отличие от Чехии, ситуация для католиков была лучше, Католическая церковь закрепила здесь свой авторитет, имея сторонников в т.ч. и среди политических партий. Собственно, прокатолические партии были как в Словакии (Глинковская словацкая народная партия, ГСНП, слов. — Hlinkova slovenská ľudová strana, HSLS, отсюда — "людаки"), так и в Чехии (Чехословацкая народная партия во главе с католическим священником Яном Шрамеком, т.н. "лидовцы" — чеш. Československá strana lidová), но мы остановимся именно на людаках, поскольку их продвижение политического католицизма было успешнее, чем у лидовцев — ГСНП была самой популярной политической партией в Словакии, Глинка, в противовес "отцу чехословацкого народа" Масарику, даже удостоился звания

¹⁷ Симонов, В. В. (2017). Апостольский престол между двумя мировыми войнами. *Общая история Церкви: уч. пособие для вузов по специальности 030600.62 "История"*: в 2 т. МГУ им. М.В. Ломоносова; ист. фак.; [сост., отв. ред. В.В. Симонов]. М.: Наука, Т. 2: в 2 кн. Кн. 2. с. 124.

¹⁸ Marek, P. (2001). K problematice církevního rozkolu v Československu v roce 1920. *Český časopis historický*, 99, 1, 85-120.

¹⁹ Hrabovec, E. (2012), 68-94; 387-507.

"отца словацкого народа"²⁰. В целом сильные позиции в ЧСР были у социал-демократов, коммунистов и аграриев.

Католическая церковь в Словакии межвоенного периода была не просто религиозной организацией, но также важным политическим, социальным и экономическим субъектом. После Первой мировой войны католицизм всё также оставался важной составляющей национальной идентичности для многих словаков. Словацкая Католическая церковь играла роль не только духовного наставника, но и активного участника в культурной, социальной и политической жизни страны. В условиях политической нестабильности и борьбы за место в новом Чехословацком государстве, Церковь воплощала в себе традиционный уклад словацкой жизни, защищая его от прогрессистских веяний *либерализма* и *социализма*. Крестьянство, составлявшее основу словацкого населения²¹, было преимущественно католическим²², что обеспечивало Церкви огромную политическую поддержку, в первую очередь со стороны "людаков".

Деятельность Словацкой народной партии официально возобновилась в новосозданной ЧСР в декабре 1918 г. в словацкой Жилине. Окончательное название было принято перед парламентскими выборами 1925 г. по имени председателя партии — Андрея Глинки, который возглавлял людаков до самой своей смерти в августе 1938 г.²³. Главным рупором партии была ежедневная газета "Словак" (Slovák)²⁴.

В самом начале появления ЧСР на обновленной после Первой мировой войны карте мира Глинка выказывал лояльность режиму Т. Г. Масарика, основываясь на Мартинской декларации, провозгласившей 30 октября 1918 г. словацкую независимость от Венгрии и объединение Словакии с Чехией²⁵. Менее чем через год, узнав о Питтсбургском соглашении, по которому Масарик, еще не будучи президентом ЧСР, обещал американским словакам, что Словакии будет предоставлена широкая автономия, что в итоге так и не было реализовано, лидер ГСНП окончательно перешёл на автономистскую позицию и это стало главным пунктом в программе его партии²⁶ — законопроект словацкой автономии был представлен партией уже в январе 1922 г. в Палате депутатов²⁷.

ГСНП представляла собой мощную политическую силу, поддерживавшую католические традиции и националистические идеи. В этом контексте

²⁰ Letz, R. (2016), 124.

²¹ Липтак, Л. (2003). *Словакия в XX в. История Словакии*. Отв. редактор: Ю. В. Богданов. Пер. со слов.: В. В. Марьина и И. А. Богданова, пер. с англ.: О. В. Хаванова. М.: Евролинц, сс. 301, 307, 308.

²² Серапионова, Е. П. (2005). *Политическое и экономическое положение Чехословакии в начале 20-х годов XX в. Чехия и Словакия в XX в.: очерки истории: в 2-х кн.* [отв. ред. В. В. Марьина]; Ин-т Славяноведения. М.: Наука, (XX век в документах и исследованиях). Кн. 1. с. 123.

²³ Bartlová, A. (2006). Ferdinand Juriga, prelát Andrej Hlinka a Josef Tiso — traja čelní predstavitelia slovenskej ľudovej strany v rokoch 1905–1945. *Osobnosť v cirkvi a politice: čeští a slovenští křesťané ve 20. století*. Edd.: Marek P., Hanuš J. Brno, p. 262.

²⁴ Katuninec, M. (2001). *Slovák — ústredný tlačový orgán Ľudovej strany. Tisk a politické strany*. Ed.: Marek P. Olomouc, 163–164.

²⁵ Sidor, K. (1934), 332.

²⁶ Letz, R. (2016), 123.

²⁷ Серапионова, Е. П. (2005), 121.

католицизм играл не только духовную, но и политическую роль, составляя идеологическую основу партии. Национализм, агитация за автономию Словакии и защита католической веры тесно переплетались в программе партии, что привлекало к ней широкие массы верующих²⁸. В основном руководящий состав партии, начиная с самого Глинки, был клерикальным — это были служители Церкви, пришедшие в политику, многие ещё во времена Австро-Венгрии.

Партия активно сотрудничала с Католической церковью, последняя воспринимала её как защитника своих интересов в рамках ЧСР. Нужен ли был Католической церкви защитник в Словакии, если большинство населения исповедовало католицизм? По мнению того же Глинки, нужен. Дело в том, что чешский централизм декларировал более либеральные, светские и даже социалистические идеи, поначалу, как мы заметили выше, откровенно антикатолические, имея в виду гусизм как основу чешской истории²⁹, в итоге основной идеологией стал *чехословакизм*³⁰, утверждавший, что чехи и словаки — это одна политическая нация, чехословаки, что было опасно для словаков как для отдельного народа³¹. Чехословакизм, по мнению Глинки и его соратников, был ничем иным как *чехизацией* словаков, пришедшей на смену *мадьяризации*, с которой Глинка отчаянно боролся вплоть до распада Австро-Венгрии в 1918 г.³². Противостоя Праге, идеологию своей партии Глинка видел не в гусизме и чехословакизме, а в католицизме, как и словацкую идентичность в целом³³. И действительно, партия Глинки ориентировалась на традиционные для словаков ценности, что делало ее идеологически близкой к Католической церкви. Даже оппоненты Глинки замечали, что его борьба за словацкую автономию была *"фактически борьбой за власть церкви <...> Вся жизнь Глинки в противном случае распадается на ряд нелогичных изменений и поворотов, если все ее части не объединены этой борьбой <...>"*³⁴. Анализ историографии времен социалистического лагеря, негативно рассматривающей Глинку, также наводит на мысль, что он был ярким защитником и проводником своих религиозных взглядов, иначе авторы не увидели бы в нём ретрограда — священника, не понимающего сути времени, заключенной, по их мнению, в прогрессивных левых идеях³⁵. Словацкий историк Любомир Липтак, старающийся оценивать Глинку с непредвзятых позиций еще во времена социалистического

²⁸ Slovenská ľudová strana v dejinách 1905–1945 (2006). Zost: Letz R., Mulík P., Bartlová A. Martin, p. 152–181.

²⁹ Бобраков-Тимошкин, А. (2008). Проект "Чехословакия": конфликт идеологий в Первой Чехословацкой республике (1918–1938). М.: Новое литературное обозрение, 26.

³⁰ Нечаева, Н. И. (2016). Словацкий вопрос в межвоенной Чехословакии. *Славянский альманах*, (3-4), 154–157.

³¹ Хмел, Р. (2007). Словацкий вопрос в XX в. Опыт демократических преобразований в Словакии. Братислава, с. 18.

³² Там же, 17.

³³ Нечаева, Н. И. (2016), 125.

³⁴ Cháb, V. (1934). *Andrej Hlinka. Život a politika*. Praha, 196 p.

³⁵ См., например, Stanek, I. (1958). *Zrada a pád. Hlinkovští separatisté a tak zvaný slovenský stat*. Praha, p. 57; Huska, M.A. (1962). *Proti ľudu cestou klamstva*. Banská Bystrica, p. 74; Mésároš, J. (1968). *Dejiny Slovenska II. Od roku 1848 — do roku 1900*. Bratislava, 509–510; *Přehled československých dějin. 1848 — 1918* (1960). t. 2. Praha, p. 510.

лагеря, отмечал его "конфессиональную жесткость"³⁶, что говорит о неприимчивости Глинки в вопросах веры, которые он на протяжении всей своей жизни успешно объединял с политическими вопросами.

Однако следует отметить, что, хотя Католическая церковь и ГСНП были идеологически близки, их союз был далеко не безоблачным. Между людаками и католической иерархией тоже возникали недопонимания. Для Святого престола, получившего в свои владения после подписания Латеранских соглашений в 1929 г. город-государство Ватикан после урегулирования "римского вопроса", еще со времен окончания Первой мировой войны было важно сохранять стабильность в Европе, в т.ч. и единое государственное устройство внутри ЧСР. Партия Глинки в своей политической риторике выступала за автономию Словакии, в конце 30-х гг. и вовсе стали популярны сепаратистские тенденции среди радикальных членов партии (В. Тука, А. Мах, Ф. Дюрчанский)³⁷, что ставило Церковь перед дилеммой: с одной стороны, она поддерживала национальные интересы словаков, с другой — опасалась возможных политических изменений, которые могли бы повлиять на ее отношения с центральной властью в Праге³⁸. Особенно сложными были вопросы, связанные с внешней политикой ЧСР и отношениями с соседними, преимущественно католическими, странами, например, с Венгрией, которая претендовала на некоторые словацкие территории, если не на всю Словакию и Подкарпатскую Русь, так и не смилившись с Трианонским мирным договором (подписан 4 июня 1920 г., вступил в силу 26 июля 1921 г.), были претензии к Чехословакии и у Польши из-за Тешинской Силезии.

Также приходилось решать внутренние политические противоречия. Партия Глинки ориентировалась в своей программе на католическую мораль и христианские ценности³⁹, что встречало одобрение Церкви, но не всегда партия могла гибко реагировать на социальные и экономические вызовы, с которыми сталкивалась страна, особенно в условиях экономического кризиса конца 1920-х — начала 1930-х гг. и роста фашистских настроений в Европе. Гораздо успешнее с этим справлялись коммунисты и социал-демократы. Поддерживая социальное учение Католической церкви*, основы которого были заложены в энциклике Папы Льва XIII *Rerum Novarum*⁴⁰ (лат. "О новых вещах", май 1891 г.)⁴¹, рассматривающей вопросы капитала и труда, ГСНП искала в нём в первую очередь выход из сложной

³⁶ Lipták, L'. (1968). *Slovensko v 20. storočí*. Bratislava, 365 p.

³⁷ Хмел, Р. (2007), 19.

³⁸ Hrabovec, E. (2012).

³⁹ Buček, M. (1920). Čo chce ľudová strana? *Slovák*, 2, 2, 6. 1. — S. 1.

*Социальное учение Католической церкви — свод социального учения, который Католическая церковь формирует под руководством Римских пап в ответ на насущные социально-экономические проблемы своего времени, что обычно выражается в папских энцикликах. Эти документы предлагают моральные и этические ориентиры, основанные на христианских принципах и естественном праве, стремясь создать основу для справедливого и гуманного общественного порядка. Из социального учения Церкви формируется концепция политического католицизма.

⁴⁰ Симонов, В. В. (архимандрит Филипп) и Розенблюм Е. М. (2023), 27-28.

⁴¹ Leo XIII. *Rerum Novarum* (1891): https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html.

социально-экономической ситуации Словакии, провозгласив себя партией для всех социальных слоев⁴², что приводило к политической и идеологической борьбе между ГСНП и различными левыми силами⁴³, однако вполне отвечало политике Святого престола, не желавшего сближения Европы, в т.ч. ЧСР, с Советским Союзом из-за его большевизма и атеизма⁴⁴.

В сущности, социальная доктрина Католической церкви стала ответом на социально-экономические вызовы времени, в т.ч. ответом на либерализм и коммунизм, представляя собой своеобразный "третий путь". Осуждение *марксизма*, как и издержек *капитализма*, было отмечено и в *Rerum Novarum*, и в последующих энцикликах Римских пап на социальные темы, например, в энцикликах Пия XI *Quadragesimo Anno* (лат. "Сороковой год", май 1931 г.)⁴⁵, однако, данная энциклика вполне нейтрально оценивала умеренный социализм (социал-демократию), учитывая веяния эпохи (Великая депрессия была порождена, по мнению Ватикана, издержками капиталистической системы), *Divini Redemptoris* (лат. "Божественный Искупитель" или, как она ещё известна, "*Против безбожного коммунизма*", март 1937 г.)⁴⁶ и энциклика, вышедшая на испанском языке, "*Nos es muy conocida*" (исп. "Нам хорошо известна", март 1937 г.)⁴⁷, которая призывала к распространению католического социального учения в противовес коммунистической пропаганде.

На международной арене Святой престол придерживался политики осторожности, поэтому пытался избегать отношений не только с Советским Союзом, но и слишком тесных связей с крайне правыми движениями, националистическими и фашистскими, которые укреплялись в Европе и стали популярными в радикальных кругах ГСНП, о чём мы писали выше⁴⁸. В 1930-е гг. Католическая церковь официально осудила итальянский фашизм и германский национал-социализм через энциклики Пия XI *Non abbiamo bisogno* (ит. "Нам не нужно", июнь 1931 г.)⁴⁹ и *Mit brennender Sorge* (нем. "С огромной обеспокоенностью", март 1937 г.)⁵⁰, позднее их дополнила программная энциклика Пия XII (март 1939 — октябрь 1958 гг.) *Summi Pontificatus* (лат. "Верховный Первосвященнический [сан]", октябрь 1939 г.)⁵¹, опубликованная в самом начале Второй

⁴² Tiso, J. (1924). Budíme ľudákmi — ale opravdivými, *Slovák*, 5, č. 3, 20.1. — S. 2.

⁴³ Bartlová, A. (1991). *Andrej Hlinka*. Bratislava, p. 71.

⁴⁴ Bartlová, A. (2006). HSLS v roku 1935, bohatom na dôležité politické udalosti. *Historický časopis*, 54, č. 4, 645-646.

⁴⁵ Pius XI. *Quadragesimo Anno* (1931): https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html.

⁴⁶ Pius XI. *Divini Redemptoris* (1937): https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.html.

⁴⁷ Pius XI. *Nos es muy conocida* (1937): https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_28031937_nos-es-muy-conocida.html.

⁴⁸ Kopeček, L. (2006). *Demokracie, diktatury a politické stranictví na Slovensku*. Brno, 71.

⁴⁹ Pius XI. *Non abbiamo bisogno* (1931): https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_29061931_non-abbiamo-bisogno.html.

⁵⁰ Pius XI. *Mit brennender Sorge* (1937): https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_14031937_mit-brennender-sorge.html.

⁵¹ Pius XII. *Summi Pontificatus* (1939): https://www.vatican.va/content/pius-xii/en/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_20101939_summi-pontificatus.html.

мировой войны⁵², когда ЧСР уже перестала существовать, а партия Глинки взяла власть в свои руки под эгидой Гитлера в квазинезависимом Словацком государстве. Всё это вызывало противоречия в отношениях партии и Святого престола.

Можно сделать вывод, что, с одной стороны, являясь проводником политической доктрины Католической церкви, ГСНП искала в социальном учении Церкви поддержку в борьбе против социалистов и либералов, в то время как с другой стороны Святой престол понимал, что укрепление национальной идентичности в Словакии через поддержание католических христианских ценностей является важным элементом стабилизации политической ситуации в ЧСР, поэтому поддержка, оказываемая католической церковью партии Глинки, имела как стратегическое, так и практическое значение для сохранения церковной власти и влияния. Партии нужна была Церковь с ее христианским учением в качестве идеологии и ориентира, а Церкви нужна была партия с её популярностью в Словакии и политическими возможностями в парламенте ЧСР.

Заключение

Таким образом, отношения католической церкви и Глинковской словацкой народной партии представляют собой пример сложного взаимодействия религии и политики в межвоенной Чехословакии, здесь пересекаются национальные, религиозные, политические и экономические интересы. Однако не вызывает сомнения, что *идеологической основой* для партии выступало католическое вероучение и что партия во главе со своим лидером Андреем Глинкой была проводником концепции политического католицизма, но с региональными особенностями, учитывая непростое положение Словакии в рамках межвоенной "первой" Чехословацкой республики и неоднозначную позицию Святого престола относительно отдельных, названных в статье, стран.

Источники/Sources

1. Antológia časopiseckých a novinových článkov Andreja Hlinku/zost.: Olexák P., Safanovičová A. Martin: Matica slovenská, 2013. — 260 s. ISBN: 978-80-8128-087-0.
Anthology of magazine and newspaper articles by Andrej Hlinka/comp.: Olexák P., Safanovičová A. Martin: Matica slovenská, 2013. — 260 p. ISBN: 978-80-8128-087-0.
2. Československo a Svätý stolec. III. (Diplomatická korespondencia a ďalší dokumenty 1917-1928) / zost.: Šmíd M., Pehr M., Šebek J., Helan P. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2015. — 610 s. ISBN: 978-80-87782-23-1.
Czechoslovakia and the Holy See. III. (Diplomatic correspondence and other documents 1917-1928) / comp.: Šmíd M., Pehr M., Šebek J., Helan P. Prague: Masaryk Institute of the Academy of Sciences of the Czech Republic, 2015. — 610 p. ISBN: 978-80-87782-23-1.
3. Letz R. Andrej Hlinka vo svetle dokumentov. Bratislava, 2014. — 357 s. ISBN: 978-80-89567-36-2.
Letz, R. Andrej Hlinka in the light of documents. Bratislava, 2014. — 357 p. ISBN: 978-80-89567-36-2.
4. Slovenský národný archív Bratislava (SNA), fond: of A. Hlinka, of V. Šrobár, of K. Sidor.
Slovak National Archive Bratislava (SNA), fond: of A. Hlinka, of V. Šrobár, of K. Sidor.

⁵² Симонов, В. В. (архимандрит Филипп) и Розенблюм Е. М. (2023), 31-36.

Мемуары/Memoirs

1. Hlinka A. Zápisky z Mirova. Články, listy a úvahy o slovenskej slobode. Bratislava, 1991. — 117 s. ISBN: 80-85485-00-1.
Hlinka, A. Notes from Mírov. Articles, letters and reflections on Slovak freedom. Bratislava, 1991. — 117 p. ISBN: 80-85485-00-1.
2. Sidor K. Andrej Hlinka 1864–1926. Bratislava, 1934. — 565 s.
Sidor, K. Andrej Hlinka 1864–1926. Bratislava, 1934. — 565 p.

Периодика/Periodicals

1. Prítomnosť (1933) — The Presence (1933).
2. Slovák (1919–1945) — Slovak (1919–1945).
3. Slovenské ľudové noviny (1910–1924) — Slovak People's Newspaper (1910–1924).
4. Slovenský hlas (1938) — Slovak Voice (1938).

Папские энциклики/Papal encyclicals

1. Leo XIII. Rerum Novarum (1891) — Leo XIII. New Things (1891).
2. Pius XI. Quadragesimo Anno (1931) — Pius XI. Forty Years (1931).
3. Pius XI. Divini Redemptoris (1937) — Pius XI. Divine Redeemer (1937).
4. Pius XI. Nos es muy conocida (1937) — Pius XI. It is well known to us (1937).
5. Pius XI. Non abbiamo bisogno (1931) — Pius XI. We have no need (1931).
6. Pius XI. Mit brennender Sorge (1937) — Pius XI. With burning concern (1937).
7. Pius XII. Summi Pontificatus (1939) — Pius XII. Supreme Pontificate (1939).

Литература

1. Бобраков-Тимошкин, А. (2008). Проект "Чехословакия": конфликт идеологий в Первой Чехословацкой республике (1918–1938). М.: Новое литературное обозрение, 224 с. ISBN: 978-5-86793-578-8.
2. Нечаева, Н. И. (2021). Религиозный аспект чешского и словацкого вопросов в межвоенной Чехословакии: Т. Г. Масарик vs А. Глинка. *Славянский мир: общность и многообразие*. Тезисы конференции молодых ученых в рамках Дней славянской письменности и культуры. 25–26 мая 2021 г. Отв. ред. Е. С. Узёнова, О. В. Хаванова. М.: Институт славяноведения РАН, 123–128. doi:10.31168/2619-0869.2021.123.
3. Нечаева, Н. И. (2016). Словацкий вопрос в межвоенной Чехословакии. *Славянский альманах*, (3–4), 152–159. М.: Индрик, ISSN: 2073-5731.
4. Липтак, Л. (2003). *Словакия в XX в. История Словакии*. Отв. редактор: Ю. В. Богданов. Пер. со слов.: В. В. Марыина и И. А. Богданова, пер. с англ.: О. В. Хаванова. М.: Евролинц, 299–373. ISBN: 5-93442-005-0.
5. Серапионова, Е. П. (2005). Политическое и экономическое положение Чехословакии в начале 20-х годов XX в. *Чехия и Словакия в XX в.: очерки истории: в 2-х кн.* [отв. ред. В. В. Марыина]; Ин-т Славяноведения. М.: Наука, (XX век в документах и исследованиях). Кн. 1, 114–134. ISBN: 5-02-010349.
6. Симонов, В. В. (2017). Апостольский престол между двумя мировыми войнами. *Общая история Церкви: уч. пособие для вузов по специальности 030600.62 "История": в 2 т.* МГУ им. М. В. Ломоносова; ист. фак.; [сост., отв. ред. В. В. Симонов]. М.: Наука, Т. 2: в 2 кн. Кн. 2, 118–131. ISBN: 978-5-02-039228-1.
7. Симонов, В. В. (архимандрит Филипп) и Розенблюм Е. М. (2023). Содержательный анализ критики Католической церковью итальянского фашизма и германского национал-социализма: по материалам энциклик Пия XI, *Российский журнал истории Церкви*, 4(3), 25–38. doi:10.15829/2686-973X-2023-141. EDN: QPLQVO
8. Хмел, Р. (2007). *Словацкий вопрос в XX в. Опыт демократических преобразований в Словакии*. Братислава, 9–24.
9. Bartlová, A. (1991). *Andrej Hlinka*. Bratislava, 116 p. ISBN: 80-215-0204-5.
10. Bartlová, A. (2019). Ferdinand Juriga, prelát Andrej Hlinka a Josef Tiso — traja čelní predstavitelia slovenskej ľudovej strany v rokoch 1905–1945. *Osobnosť v cirkvi a politice: čeští a slovenští křesťané ve 20. století*. Edd.: Marek P., Hanuš J. Brno, 257–269. ISBN: 80-7325-097-7.
11. Bartlová, A. (2006). HSLŠ v roku 1935, bohatom na dôležité politické udalosti. *Historický časopis*, 54, č. 4, 631–652.
12. Holec, R. (2019). *Andrej Hlinka. Otec národa?* Bratislava: Marenčin PT, 320 p. ISBN 978-80-569-0440-4.
13. Holec, R. (1997). *Tragédia v Černovej a slovenská spoločnosť*. Martin, 270 p. ISBN: 80-7090-436-4.
14. Holec, R. (2018). Úvahy o černovskej tragédii vo svetle najnovšieho výskumu a interpretácii. Zmätko P. (ed.): *Černovská tragédia, Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie konanej pri príležitosti 110. výročia černovských udalostí*. Ružomberok, 9–35. ISBN: 978-80-972973-0-5.
15. Hrabovec, E. (2014). *Andrej Hlinka a slovenskí katolíci očami Svätej stolice 1918–1927*. Bratislava, 124 p. ISBN: 978-80-7114-953-8.
16. Hrabovec, E. (2012). *Slovensko a Svätá stolica 1918–1927 vo svetle vatikánskych prameňov*. Bratislava, 557 p. ISBN: 978-80-223-3227-9.

17. Huska, M. A. (1962). *Proti ľudu cestou klamstva*. Banská Bystrica, 130 p.
18. Cháb, V. (1934). *Andrej Hlinka. Život a politika*. Praha, 204 p.
19. Kopeček, L. (2006). *Demokracie, diktatury a politické stranictví na Slovensku*. Brno, 347 p. ISBN: 80-7325-076-4.
20. Letz, R. (2016). *The portrayal of Andrej Hlinka in Slovak historiography*. *Hiastorya@Teorya*, Comenius University in Bratislava, 121-140. ISSN: 2450-8047.
21. Lipták, Ľ. (1968). *Slovensko v 20. storočí*. Bratislava, 365 p. ISBN: 80-7149-225-6.
22. Marek, P. (2001). K problematice cirkevního rozkolu v Československu v roce 1920. *Český časopis historický*, 99, 1, 85-120.
23. Mésároš, J. (1968). *Dejiny Slovenska II. Od roku 1848 — do roku 1900*. Bratislava, 647 p.
24. *Přehled československých dějin. 1848–1918* (1960). t. 2. Praha, 793-1362.
25. *Slovenská ľudová strana v dejinách 1905–1945* (2006). Zost: Letz R., Mulík P., Bartlová A. Martin, 389 p. ISBN: 80-7090-827-0.
26. Stanek, I. (1958). *Zrada a pád. Hlinkovští separatisté a tak zvaný slovenský stat*. Praha, 412 p.

References

1. Bobrakov-Timoshkin, A. (2008). *Project "Czechoslovakia": the conflict of ideologies in the First Czechoslovak Republic (1918–1938)*. M.: New Literary Review, 224 p. (In Russ.) ISBN: 978-5-86793-578-8.
2. Nechaeva, N. I. (2021). The Religious Aspect of the Czech and Slovak Questions in Interwar Czechoslovakia: T.G. Masaryk vs. A. Hlinka. *The Slavic World: Community and Diversity*. Theses of the Conference of Young Scientists within the Framework of the Days of Slavic Literature and Culture. May 25–26, 2021. Eds. E. S. Uzenyova, O. V. Khavanova. M.: Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences, 123-128. (In Russ.) doi:10.31168/2619-0869.2021.1.23.
3. Nechaeva, N. I. (2016). The Slovak Question in Interwar Czechoslovakia. *Slavic Almanac*, (3-4), 152-159. M.: Indrik. (In Russ.) ISSN: 2073-5731.
4. Lipták, Ľ. (2003). *Slovakia in the 20th century. History of Slovakia*. Editor-in-Chief: Yu. V. Bogdanov. Transl. from Slovak: V. V. Maryina and I. A. Bogdanova, trans. from English: O. V. Khavanova. M.: Eurolinc, 299-373. (In Russ.) ISBN: 5-93442-005-0.
5. Serapionova, E. P. (2005). Political and economic situation of Czechoslovakia in the early 20s of the XX century. *Czech Republic and Slovakia in the 20th century: essays on history: in 2 books*. [editor V. V. Maryina]; Institute of Slavic Studies. M.: Nauka, (20th century in documents and research). Book 1, 114-134. (In Russ.) ISBN: 5-02-010349.
6. Simonov, V. V. (2017). The Apostolic See between the Two World Wars. *General History of the Church: a teaching aid for universities in the specialty 030600.62 "History": in 2 volumes*. Lomonosov Moscow State University; History Faculty; [compiled and edited by V. V. Simonov]. M.: Nauka, Vol. 2: in 2 books. Book 2, 118-131. (In Russ.) ISBN: 978-5-02-039228-1.
7. Simonov, V. V. (archimandrite Philip), Rosenblum, E. M. (2023). Content analysis of official Roman catholic church criticism towards Italian Fascism and German National Socialism in Pius XI's encyclics. *Russian Journal of Church History*, 4(3), 25-38. (In Russ.) doi:10.15829/2686-973X-2023-141. EDN: QPLQVO
8. Khmel, R. (2007). The Slovak question in the 20th century. *Experience of democratic transformations in Slovakia*. Bratislava, 9-24. (In Russ.)
9. Bartlová, A. (1991). *Andrej Hlinka*. Bratislava, 116 p. (In Slovak) ISBN: 80-215-0204-5.
10. Bartlová, A. (2006). Ferdinand Juriga, prelate Andrej Hlinka and Josef Tiso — three leading representatives of the Slovak People's Party in the years 1905–1945. *Personality in the Church and Politics: Czech and Slovak Christians in the 20th century*. Edd.: Marek P., Hanuš J. Brno, 257-269. (In Slovak) ISBN: 80-7325-097-7.
11. Bartlová, A. (2006). HSLS in 1935, rich in important political events. *Historical Journal*, 54, part 4, 631-652. (In Slovak)
12. Holec, R. (2019). *Andrej Hlinka. Father of the Nation?* Bratislava: Marenčin PT, 320 p. (In Slovak) ISBN 978-80-569-0440-4.
13. Holec, R. (1997). *The Tragedy in Černova and Slovak Society*. Martin, 270 p. (In Slovak) ISBN: 80-7090-436-4.
14. Holec, R. (2018). Reflections on the Černova's tragedy in the light of the latest research and interpretations. Zmátlo P. (ed.): *The Černova's tragedy. Proceedings of the international scientific conference held on the occasion of the 110th anniversary of the Černova's events*. Ružomberok, P. 9-35. (In Slovak) ISBN: 978-80-972973-0-5.
15. Hrabovec, E. (2014). *Andrej Hlinka and Slovak Catholics through the Eyes of the Holy See 1918–1927*. Bratislava, 124 p. (In Slovak) ISBN: 978-80-7114-953-8.
16. Hrabovec, E. (2012). *Slovakia and the Holy See 1918–1927 in the light of Vatican sources*. Bratislava, 557 p. (In Slovak) ISBN: 978-80-223-3227-9.
17. Huska, M. A. (1962). *Against the people, through the path of lies*. Banská Bystrica, 130 p. (In Slovak)
18. Cháb, V. (1934). *Andrej Hlinka. Life and politics*. Prague, 204 p. (In Czech.)
19. Kopeček, L. (2006). *Democracies, dictatorships and political parties in Slovakia*. Brno, 347 p. (In Czech.) ISBN: 80-7325-076-4.
20. Letz, R. (2016). *The portrayal of Andrej Hlinka in Slovak historiography*. *Hiastorya@Teorya*, Comenius University in Bratislava, p. 121-140. (In Slovak) ISSN: 2450-8047.
21. Lipták, Ľ. (1968). *Slovakia in the 20th Century*. Bratislava, 365 p. (In Slovak) ISBN: 80-7149-225-6.
22. Marek, P. (2001). On the problem of the church split in Czechoslovakia in 1920. *Český časopis historický*, 99, part 1, 85-120. (In Czech.)
23. Mésároš, J. (1968). *History of Slovakia II. From 1848 to 1900*. Bratislava, 647 p. (In Slovak)
24. *Overview of Czechoslovak History. 1848–1918* (1960). vol. 2. Prague, P. 793-1362. (In Czech.)
25. *Slovak People's Party in History 1905–1945* (2006). Comp. by: Letz R., Mulík P., Bartlová A. Martin, 389 p. (In Slovak) ISBN: 80-7090-827-0.
26. Stanek, I. (1958). *Betrayal and fall. Hlinka's separatists and the so-called Slovak state*. Prague, 412 p. (In Czech.)



Римская курия, Жак Маритен и идеология "Action française" Шарля Морраса (1920-е гг.)

Дмитриев М. В.

В статье рассмотрен вопрос о том, насколько идеология католицизма, представленная Жаком Маритеном, противоречила идеологии идентитарного национализма французского политического движения "Action française". Анализ показал, что существенных противоречий между ними не было.

Ключевые слова: Шарль Моррас, Жак Маритен, "Action française", национализм, католицизм.

Отношения и деятельность: не оказывают влияния на представленный материал.

Дмитриев Михаил Владимирович — д.и.н., профессор, Школа исторических наук факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ, Москва, Россия. ORCID: 0000-0002-4101-8755.

Сфера научных интересов: история католицизма и православия, французский и польский национализм, национальное самосознание в истории Руси и России.

Автор, ответственный за переписку (Corresponding author):
dmitrievm300@gmail.com

Рукопись получена 16.10.2025

Рецензия получена 05.11.2025

Принята к публикации 11.11.2025



Для цитирования: Дмитриев М. В. Римская курия, Жак Маритен и идеология "Action française" Шарля Морраса (1920-е гг.). *Российский журнал истории Церкви*. 2025;6(4):17-28. doi:10.15829/2686-973X-2025-223. EDN: ATZWSW



Roman Curia, Jacque Maritain and ideology of Charles Morras' "Action française" (1920s)

Mikhail V. Dmitriev

This article is dealing with question, whether Catholic ideology, as articulated by Jacque Maritain stood in odds with ideology of nationalism propagated by French political movement "*Action française*". Analysis has displayed that there were no substantial contradictions between them.

Keywords: Charles Morras, Jacque Maritain, "*Action française*", nationalism, Catholicism.

Relationships and Activities: none.

Mikhail V. Dmitriev — Doctor of Historical Sciences, Professor, Higher school of economics, Moscow, Russia.
ORCID: 0000-0002-4101-8755.

Research interests: the history of Catholicism and Orthodoxy, French and Polish nationalism, national identity in the history of Rus and Russia.

Corresponding author: dmitrievm300@gmail.com

Received: 16.10.2025

Revision Received: 05.11.2025

Accepted: 11.11.2025

For citation: Mikhail V. Dmitriev. Roman Curia, Jacque Maritain and ideology of Charles Morras' "*Action française*" (1920s). *Russian Journal of Church History*. 2025;6(4):17-28. doi:10.15829/2686-973X-2025-223. EDN: ATZWSW

Адреса организаций авторов: Высшая школа экономики, Мясницкая ул., д. 20, Москва, 101000, Россия.

Addresses of the authors' institutions Higher school of economics, Miasnickaya street, 20, Moscow, 101000, Russia.

Предмет исследования настоящей небольшой статьи (скорее даже научного обзора, своего рода исследовательского эксперимента)¹ — взаимодействие двух феноменов западной культуры первой половины XX в.: (а) традиционного и *традиционалистского* католицизма, особенно именно "ватиканского" католицизма; (б) идентитарного национализма², представленного идеологией³ организации (фактически — партии) "Французское действие" ("*Action française*") Шарля Морраса и его сторонников.

Как именно эти три фактора развития взаимодействовали в данную эпоху, особенно в 1920-е гг., когда страны Европы неуклонно двигались ко Второй мировой войне, идеологическим оправданием которой (как и Первой мировой войны 1914–1918 гг.) были доктрина и ментальность *идентитарного* национализма? Этот вопрос можно уточнить: католицизм начала XX в. (как "традиционный" и традиционалистский, так и "*модернистский*") — "мешали" ли они, препятствовали ли развитию *идентитарного* национализма?

Гипотеза, порожденная опытом изучения взаимодействия христианских традиций и национализма в истории России по сравнению с тем, как это происходило во Франции, в польских землях, в других регионах Запада⁴, состоит в том, что католицизм первой половины XX в. не мешал, не препятствовал, а, возможно, даже способствовал развитию *идентитарного* национализма в обществах Запада. При этом, судя по накопленным

¹ В работе использованы результаты проекта "Язык, литература, культура в историческом и социальном измерении", выполненного в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2025 г.

² Под национализмом, как и во всей научной литературе, ориентирующейся на английский академический язык, понимаются идеологии и общественно-политические движения, которые постулируют, что нации, во-первых, "онтологически" существуют; во-вторых, имеют право на создание собственных "национальных" государств. Идентитарный национализм (можно сказать и *cultural nationalism*) при этом (во отличие от гражданского национализма, *civic nationalism*) исходит от того, что у каждой нации есть своя культурная идентичность, отличная от системы правовых, политических, территориальных или религиозных связей (см., в частности: Greenfeld, L. (2001). Etymology, Definitions, Types. *Encyclopedia of Nationalism*. Vol. 1. Academic Press, 251-265; Gellner, E. (1982). *Nations and Nationalism*. Oxford; Hobsbawm, E. J. (2003). *Nations and nationalism since 1780. Programme, myth, reality*. Cambridge Univ. Press; Smith, A. D. (2001). *Nationalism. Theory, Ideology, History*. Polity Press; Brubaker, R. (1996). *Nationalism reframed. Nationhood and the National Question in the new Europe*. Cambridge; Connor, W. (1994). *Ethnonationalism. The Quest for Understanding*. Princeton; Connor, W. (2004). The timelessness of nations. *History and National Destiny. Ethnoscymbolism and its Critics*. Ed. by M. Guibernau and J. Hutchinson. Blackwell Publishing, 35-47; Миллер, А. И. (1994). Национализм как теоретическая проблема (предварительные итоги). *Национализм и формирование наций: теории — модели — концепции*. Под ред. А. И. Миллера. М., С. I–IX, 3-18; Миллер, А. И. (2016). *Нация. Могущество мифа*. СПб.: Изд-во Европ. университета, (Азбука понятий).

³ В соответствии с принятыми сегодня в науке представлениями под идеологией понимается система отрефлексированных, более или менее ясно выраженных представлений о мире.

⁴ Первые шаги в сравнительном изучении того, как в опыте Руси и России православные конфессиональные традиции (как идеологические так и ментальные; как нормативные так и "усвоенные"; как интеллектуальные так и институциональные и обрядовые) взаимодействовали сначала с дискурсами протонационализма (до XIX в.), а потом — и национализма (в XIX — начале XX вв.) были предприняты в рамках международного исследовательского проекта "*Confessiones et nationes*. Конфессиональные традиции, протонациональные и национальные дискурсы в истории Европы" в 2001–2015 гг. Среди публикаций в рамках данного проекта: *Религиозные и этнические традиции в формировании национальных идентичностей в Европе. Средние века — новое время* (2008). Под ред. М. В. Дмитриева. М.; *Confessiones et nationes* (2014). Discours identitaires nationaux dans les cultures chrétiennes: Moyen Âge — XX^e siècle. Textes réunis par Mikhaïl V. Dmitriev et Daniel Tollet, Paris.

в науке данным, развитию идентитарного национализма не препятствовал ни традиционалистский, ни модернистский католицизм того времени.

Соответственно, задачей предпринятого исследовательского "зондажа" стало проверить эту гипотезу на материалах диалога католической мысли с идеологией Шарля Морраса (как идеолога, создателя и руководителя "Французского действия", далее — "АФ") и его единомышленников в 1920-е гг.

Историография, посвященная Ш. Моррасу, "АФ", их отношениям с Римом, связей с католическим духовенством во Франции (и вне Франции), с католицизмом "вообще" в 1900–1944 гг. — очень обширна⁵, но вот тот острый вопрос, который поставлен в настоящей статье, не изучался, и более того, складывается впечатление, что историки стараются обойти этот вопрос стороной. Сравнений с опытом предреволюционной России пока никто не предпринимал.

Что же касается французского национализма XIX — начала XX в., то ему посвящена обильная историография, которая позволяет констатировать следующее. Во-первых, неверно восходящее к Г. Кону⁶ представление, будто французский национализм был в основном "гражданско-политическим" (*civic nationalism*) в отличие от культурно-идентитарного (или "этнического") немецкого национализма (*Kulturnationalismus, Volk-nationalismus*). Нет оснований говорить, что французской культуре не был присущ идентитарно-культурное (идентитарно-этническое) понимание нации⁷. А для нашей статьи важно то обстоятельство, что идеология и ментальность французского католицизма в XIX — начале XX вв. бесконфликтно уживались с национально-идентитарными (этническими) представлениями о французах и "французском". Приведу лишь один красноречивый

⁵ Goyet, B. (2000). *Charles Maurras*. Paris; Peter, C. C. (1972). *Charles Maurras et l'idéologie d' "Action française"*. Paris.; Petit, H. (1998). *L'Eglise, le "Sillon" et l' "Action Française"*. Paris; Rivet, A. (1976). *Pensée maurrassienne et politique ecclésiastique. Etudes maurrassiennes*. 5. Actes du colloque. 2e partie, 433-443; Sternhell, Z. (1972). *Maurice Barrès et le nationalisme français*. Paris. По-русски: Руткевич, А. М. (2003). *Политическая доктрина Ш. Морраса*. Моррас Ш. Будущее интеллигенции. Пер. с франц. и послесл. А. М. Руткевича. М., 79-157; Молодяков, В. Э. (2020). *Шарль Моррас и "Action française" против Германии: от кайзера до Гитлера*. М.; Молодяков, В. Э. (2021). *Шарль Моррас и "Action française" против Третьего Рейха*. СПб.

⁶ Kohn, H. (1961). *The Idea of Nationalism. A Study in its Origins and Background*. New York.

⁷ Яркое и ясное выражение дискурсов французского этнонационализма — представления о простом французе-крестьянине Шовене, см.: Пюимеж де, Ж. (1999). *Шовен, солдат-землепашец. Эпизод из истории национализма*. М. Среди иной богатой научной литературы на данную тему: Digouin, A. (1959). *La Crise allemande de la pensée française (1870–1914)*. Paris; Lestocquoy, J. (1968). *Histoire du patriotisme en France des origines à nos jours*. Paris; Chaunu, P. (1982). *La France. Histoire de la sensibilité des Français à la France*. Paris; Amalvi, Ch. (1988). *De l'art et la manière d'accommoder les héros de l'histoire de France. De Vercingétorix à la Révolution*. Paris; Becker, J.-J. and Audoin-Rouzeau, S. (1996). *La France, la nation, la guerre. 1850–1920*. Paris, (Regards sur l'histoire); Brubaker, R. (1997). *Citoyenneté et nationalité en France et en Allemagne*. Paris; Wahnich, S. (1997). *L'impossible citoyen. L'étranger dans le discours de la Révolution française*. Paris; Agulhon, M. (2001). *Les métamorphoses de Marianne. L'imagerie et la symbolique républicaines de 1914 à nos jours*. Paris; Bielefeld, U. (2003). *Nation und Gesellschaft. Selbststigmatisierung in Frankreich und Deutschland*. Hamburger Edition; Cabanel, P. (2007). *Le tour de la nation par des enfants. Romans scolaires et espaces nationaux (XIXe — XXe siècles)*. Paris. См. также: Бовыкин, Д. Ю. (2005). Идея нации во Франции в эпоху от Революции до Второй Империи. *Национальная идея в Западной Европе в Новое время. Очерки истории*. Под ред. В. С. Бондарчука. М., 158-230; Филиппова, Е. И. (2007). Что такое Франция? Кто такие французы? Трудности перевода или как говорят о нации и национализме по-французски. Язык, дискурс и концептуализация. *Национализм в мировой истории*. М., 172-226. В годы "дела Дрейфуса" идентитарно-этническое выражение французского зазвучало во всю мощь.

пример: в годы Первой мировой войны капелланы (*aumoniers*) в французской армии провозглашали, что "Бог защищает Францию; убивать во имя Франции — трудиться ради Бога"⁸.

Идеология "Action française", тексты Ш. Морраса и христианство

Шарль Моррас (1868—1952) родился на юге Франции в семье податного инспектора. Его мать была очень набожна. Мальчика отправили учиться в коллегиум иезуитов в Эксе, хотя он хотел стать моряком. Заболев в 14 лет, юноша почти полностью оглох. Переехав в Париж, он оказался в кругу националистов-"провансальцев" (кружок "фелибров", *Фелибриж* Ф. Мистраля и Ж. Руманиля) и выучил провансальский язык, которого прежде не знал. Из иностранных языков он владел лишь итальянским и испанским. В Париже Моррас начинает карьеру журналиста и литератора, а в возрасте тридцати лет (в 1898—1899 гг.) окунается в политику, создает журнал "АФ" и "школу" вокруг этого журнала. В годы "дела Дрейфуса" Моррас и "АФ" — в первых рядах "антидрейфусаров" (и, соответственно, антисемитов). Во время войны — все члены "АФ" ушли на фронт, и роль журнала и агитаторов "АФ" в 1914—1918 гг. стала очень заметной. Поэтому после 1918 г. их вес в общественно-политической жизни стал весьма велик, а основой движения "АФ" были именно католики, католические приходы и ассоциации. Однако в 1926 г. Римская курия официально осудила идеологию Ш. Морраса и "АФ". И хотя многие католики (хотя далеко не все) ушли из рядов "моррасистов", влияние "АФ" во французской общественно-политической жизни в 1926-1940 гг. оставалось значительным. Ярким знаком признания авторитета и "АФ", и самого Ш. Морраса стало избрание его в ряды "бессмертных" членов престижнейшей Французской Академии (Моррас был исключен из неё в 1945 г.). В годы немецкой оккупации Моррас — идеолог режима Виши. Он утверждает, что генерал де Голль сделал неверный выбор; что Великобритания — худший, чем фашистская Германия, враг Франции; что участников движения Сопротивления нужно расстреливать. В 1945 г. Моррас был приговорён к пожизненному заключению. Находясь в тюрьме, он продолжал ещё шесть лет заниматься литературной деятельностью. В 1952 г. Моррас тяжело заболел, был помилован и в том же году скончался в возрасте 84 лет.

Шарль Моррас на протяжении всей долгой жизни (и даже в тюрьме) писал постоянно и очень много⁹. Именно он был фактическим редактором

⁸ Seigan, K. (2010). L'Union entre Dieu et la Patrie. L'histoire de l'aumonerie militaire catholique (1870-1913). *Revue d'histoire de l'Eglise de France*, 96(2), 487 ("Les aumoniers militaires catholiques ont justifié la guerre en voyant la providence dans les combats. Ils ont aussi deculpabilisé le métier des armes... En plus, Dieu protégeait la France. Tuer pour la France, c'était travailler pour Dieu").

⁹ Существует составленное самим Моррасом в последний год жизни (1952) собрание его сочинений: Maurras, Ch. *CŒuvres capitales*. Vol. 1-4. Paris, 1954. Vol. 1. *Sous le signe de Minerve* (Invocation; Le Chemin de Paradis; Anthinéma: d'Athènes à Florence; Les Vergers sur la mer; Quatre Nuits de Provence); Vol. 2. *Essais politiques* (Confession; Romantisme et révolution; Trois idées politiques; L'Avenir de l'intelligence; Principes; Réalités; Jeanne d'Arc, Louis XIV, Napoléon; Dictateur et roi; Vingt-cinq ans de monarchisme; L'Avenir du nationalisme français); Vol. 3. *Essais littéraires* (Prologue d'un essai sur la critique; Ironie et poésie; Les Amants de Venise; Bons et mauvais maîtres); Vol. 4. *Le Berceau et les Muses* (Enfances; L'Étang de Berre; Suite provençale; La Musique intérieure; La Balance intérieure). Но, конечно, далеко не все его тексты вошли в это издание. См., в том числе: Maurras, Ch. (1953). *Le bienheureux Pie X. Sauveur de la France*. Paris, (написано до 1914 г.); Maurras, Ch. (1937).

рупора всего движения — еженедельника "*Action française*", вокруг которого и сложилось движение "АФ".

Что касается взглядов и доктрины Ш. Морраса, то, во-первых, он был неверующим ("агностиком", как принято говорить во Франции) до конца жизни; перед смертью в 1952 г. он, как пишут биографы Морраса, "примирился" с католической церковью. Во-вторых, его двумя многократно заявленными принципами действий был примат политического (*politique d'abord*) над любыми иными каналами и ценностями общественной жизни и принцип национализма как ядра политической программы, как той нормы, которая стоит за "политическим", за принципом *politique d'abord*. В-третьих, до конца жизни Ш. Моррас оставался роялистом, и в этом смысле его национализм был "интегральным". В-четвертых, проповедуемый Ш. Моррасом и его сторонниками национализм был именно идентитарным — с расово-этническими акцентами (можно сказать, что это идентитарный этнонационализм). В-пятых, декларируемый Ш. Моррасом национализм (как и национализм всей "АФ") был чрезвычайно агрессивным; текстов такого свойства в наследии самого Ш. Морраса, в статьях "АФ", в сочинениях соратников Морраса — очень много; их взгляд на евреев и других, как выражалась "АФ", "метеков" соответствовал таким параметрам.

Нас интересует, однако, лишь то, что касается связей между такой программой, такими взглядами и такими дискурсами (самого Ш. Морраса и всего движения "АФ") — и католицизмом конца XIX — первой половины XX вв.

И тут важно констатировать, что католицизм в программе и дискурсах Ш. Морраса и "АФ" квалифицируется как основа или одна из главнейших основ французской национальной идентичности; как главная сила (или одна из самых главных сил), выступающая в "защиту цивилизации" против демократии, либерализма, "плутократии" и власти денег, против коммунизма, масонов, протестантизма и "германизма"; против евреев и других "метеков" и "иностранцев" — то есть как едва ли не центральная сила французского идентитарного национализма¹⁰.

Соответственно, в текстах Ш. Морраса и "АФ" нет противоречия, между католицизмом и национализмом, противостояния одного — другому.

В этом контексте "ссора с Римом" в 1926 г., осуждение "Французского действия" Курий в 1927–1929 гг. в ряде официальных статей, написанных от имени Ватикана¹¹, предстает как довольно неожиданное и "странное" явление¹².

Le Nationalisme français et le Nationalisme allemand. Roux, marquis de. Le nationalisme français. Suivi d'une note de Charles Maurras sur le Nationalisme français et le Nationalisme allemand. Paris, 27-31; Maurras, Ch. (1954). Maîtres et témoins de ma vie d'esprit. Barres, Mistral, France, Verlaine, Moreas. Paris, (переиздание); Maurras, Ch. (1941). La seule France. Chronique des jours d'épreuve. Lyon; Maurras, Ch. (1968). Mes idées politiques. Préface de Pierre Gaxotte. Paris (перв. издание — 1937); Maurras, Ch. Pour un jeune Français. Mémorial en réponse à un questionnaire, Paris, s.a. (написано после 1945 г.); Maurras, Ch. (1926). Quand les Français ne s'aiment pas. Paris, (первое издание вышло в 1916 г.; тут собраны статьи, написанные в 1895–1905 гг.; в них речь идёт о необходимости принести "человеческое" в жертву "национальному").

¹⁰ См., в частности: Maurras, Ch. (1913). *L'Action française et la Religion catholique*. Paris.

¹¹ *L'Eglise Catholique et l'Action Française. Documents romains*. Paris: Editions SPES, 1927; *Pourquoi Rome a parlé*. Paris: Editions SPES, 1927; *Clairvoyance de Rome*. Paris: Editions SPES, 1929.

¹² Исчерпывающее исследование о развитии конфликта между "АФ" и Ватиканом: Prevotat, J. (2001). *Les catholiques et l'Action française. Histoire d'une condamnation, 1899–1939*. Paris.

Идеология "Action française" в оценке Жака Маритена

Одним из авторов сочинений, осуждавших "АФ" стал Жак Маритен, который был одной из центральных интеллектуальных фигур консервативного католицизма и теологии обновленного томизма.

Жак Маритен родился в Париже в 1882 г. и прожил 90 лет, работая во Франции и в США. Он написал десятки богословских, философских и публицистических книг, был одно время (после 1945 г.) послом Франции в Ватикане, участвовал в подготовке Второго Ватиканского собора и считается главной фигурой в неотомизме. Издано собрание его сочинений в 16-ти громадных томах¹³. Ж. Маритену посвящена большая литература, одной из последних стала книга М. Фуркада на более чем 1400 страницах¹⁴. О религиозной философии Ж. Маритена вполне компетентно и ответственно писали уже и в советское время¹⁵. В последние годы многие сочинения Ж. Маритена переведены на русский язык. Суммирующая статья Г. Михайлова опубликована в "Православной энциклопедии"¹⁶.

В годы Первой мировой войны и вплоть до середины 1920-х гг. Ж. Маритен поддерживал близкие отношения с Ш. Моррасом, но, будучи преданным Риму католиком, по мере нарастания конфликта между "АФ" и Ватиканом, связи разорвал и выступил с рядом сочинений, в которых осуждалась идеология Морраса и "АФ"¹⁷.

Из ряда текстов Ж. Маритена, которые рассматривают национализм с христианской точки зрения, я беру для внимательного разбора лишь один — "Смысл осуждения" (1927 г.)¹⁸. Ж. Маритен в это время — профессор парижского Католического института (на самом деле, как и теперь, это небольшой университет).

Внимательное прочтение данной статьи Ж. Маритена предпринято ради того, чтобы понять, какие представления и построения именно богословской или, проще, именно религиозной христианской мысли противопоставлены националистической идеологии Ш. Морраса и "АФ".

Попробуем структурировать написанное Маритеном.

Первый упрек, адресованный Ш. Моррасу и "Французскому действию" — упрек в "партикуляризации" католицизма. "АФ" как партия и её программа как доктрина этой партии, пишет Ж. Маритен, исходит из идеи "солидарности" "католической религии и доктрины национализма", и именно в национализме как доктрине предлагается найти

¹³ Maritain J. and Maritain R. (1982-2008). *Oeuvres complètes. Vol. 1-16*. Paris-Fribourg, (в этом же издании представлены и сочинения супруги Маритена Р. Маритен, отсюда два имени в данной ссылке).

¹⁴ Fourcade, M. (2021). *Feu la modernité? Maritain et les maritainismes*, Nancy.

¹⁵ Сахарова, Т. (1964). Маритен Жак. *Философская энциклопедия*. Т. 3. Коммунизм-Наука. М., 299; *Современная буржуазная философия и религия* (1977). Под ред. А. С. Богомолова. М., 278-285.

¹⁶ Михайлов, Г. (2021). Маритен. *Православная энциклопедия*. Т. 43. М., 517-521.

¹⁷ Это были: Maritain, J. (1926). *Une opinion sur Charles Maurras et le devoir des catholiques*. Paris (книга издана до осуждения "АФ" Римом в декабре 1926 г.); Maritain, J. (1927). *Le sens de la condamnation. Pourquoi Rome a parlé*. Paris, 330-385 (это сочинение подробно рассмотрено нами ниже); *Clairvoyance de Rome*. Paris, 1929 (продолжение полемики; среди авторов — Маритен). См. также тексты в издании: Maritain, J. (1968). *Religion et culture*. Paris,

¹⁸ Maritain, J. (1927), 330-385.

ответ на вопросы, касающиеся не только патриотизма, но цивилизации, культуры, самой Церкви. Эта ассоциация католицизма и национализма (их "солидаризирование", как выражается Маритен, употребляя глагол *solidariser*) есть *партикуляризация* (выделено курсивом самим Маритеном) католицизма¹⁹.

Обратим внимание: о *конflikте* католицизма и национализма речь в данном тезисе не идет.

Второй упрек: осуждение Римом "Французского действия" и Ш. Морраса не есть удар по французскому патриотизму (национализму), вопреки тому, что пишут авторы статей в "АФ".

Неверны утверждения, писал Ж. Маритен, что позиция Рима наносит ущерб французскому патриотизму (Маритен чередует слова "национализм" и "патриотизм" как равнозначные, отдавая предпочтение, однако, слову "патриотизм"), интересам французской нации; сама "правильность умов и сердец" (*rectitude des intelligences et des coeurs*); можно перевести и как "справедливость выбора ума и сердца"²⁰); и справедливость суждений (*"justice"*) есть благо для Франции-родины. Заметим, что *"rectitude des intelligences et des coeurs"* как и *"justice"* в данном контексте — это, конечно, католическая правоверность, "католичность". Неверно, продолжает Маритен, что осуждением сочинений Ш. Морраса и публикаций "АФ" религиозная политика Рима угрожает французской нации, совершает грех против "родины французов". Сама "АФ" оказалась моральной катастрофой для Франции, и вслед за этим тезисом Ж. Маритен разворачивает рассуждения о послушании Риму; о верном и неверном понимании рационализма; о соотношении политического и религиозного; о "натурализме". Маритен заключает: осуждение "Французского действия" это именно религиозное, а не политическое осуждение; оно никак не ставит под сомнение "подлинные и прочные" интересы французской нации; никак не наносит ущерба Родине и французскому патриотизму (национализму)²¹.

Упрек третий: доктрина "АФ" и Ш. Морраса есть "политический модернизм"²². В чем же именно? В том, что "партия не может стать ору-

¹⁹ Там же, 338-339 *et passim*.

²⁰ Там же, 371.

²¹ Там же, 344-370.

²² Римская курия и главные силы традиционалистского католицизма вели в первые десятилетия XX в. упорную, долгую и тяжелую для Ватикана борьбу с модернизмом, который был осужден в 1907 г. энцикликой и буллой папы Пия X как "собрание всех ересей". "Неотомизм" Ж. Маритена и других католических мыслителей был ответом на модернизм. См.: Poulat, E. (1962). *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*. Paris; Tresmontant, Cl. (1979). *La crise moderniste*. Paris; Boland, A. (1980). *La crise moderniste, hier et aujourd'hui — un parcours spirituel*. Paris, (Coll. "Le point théologique"); Poulat, E. (1982). *Modernistica*. Paris; Marchasson, Y. (1984). *Modernisme. Dictionnaire des religions*, sous la dir. de P. Poupard. Paris, 1122-1128. См. также по-русски: Керенский, В. (1911). *Римско-католический модернизм*. Харьков; Милорадович, К. М. (2020). Основные течения религиозно-философской мысли в современной Франции. *У меня есть моя истина... Избранное*. Сост., ред., вступ. статья и примеч. Н.Х. Орловой; примеч. А.В. Вострикова. СПб., 58-74 (первое издание: 1915 г.); Воронцова, И. В. (2010). Основопологающие черты христианского модернизма (конец XIX — начало XX в.). *Вопросы философии*, 51-61; Вевюрко, И. С. (2025). Христианский модернизм: опыт работы с определениями. *Российский журнал истории Церкви*, 6(1), 10-22.

дием спасения"; в этом (в деле спасения) должен быть сохранен примат религиозного. Участие в парламентских выборах — это дело хорошее, но главное — "моральный и сверхнатуральный порядок", то есть порядок религиозный. И чтобы католик был патриотом, ему нет необходимости быть членом партии. И нужно ли католику учиться любви к Родине у политической партии? Любовь к родине есть "божественное предписание"²³. Да, Франция столкнулась с двумя опасностями: это, во-первых, внешние враги; во-вторых, коммунизм как "внутренний" враг. Однако, чтобы бороться с ними, достаточно быть просто католиком. Тут важно единство всех католиков, а деление их на партии — вредит делу борьбы и с внешними врагами, и с коммунизмом.

Упрек четвертый: "натурализм" в идеологии "АФ". Природное ("натуральное") и нация как его часть не может совершенствоваться ("прогрессировать") само по себе, без участия благодати. "Только будучи христианской, Франция сложилась и будет развиваться дальше" ("с'est en se faisant chrétienne que la France s'est faite, et se refera"). И, соответственно, "АФ" осуждена не за национализм, а за натурализм и за то, что натурализм наложил свою печать на национализм²⁴.

И Ж.Маритен сразу же защищает Рим и Римскую католическую церковь от упреков в "анти-национализме".

Представлять решение Рима об "АФ" как покушение на французский патриотизм (национализм) — это "недостойное ребячество" ("une indigne puerilité"). "Наднациональный универсализм Церкви не противостоит родине; он её защищает и укрепляет"²⁵. И хотя этот универсализм и выступает против превращения нации в "земное божество" в духе Фихте и Гегеля, "он решительно противостоит мечтам о разрушении родин". На каком основании? "Потому, что разнообразие родин есть знак того, что земные царства не есть царства небесные"²⁶. Универсализм есть выражение святости лишь Церкви Христовой и "покуда мир природный не стал миром благодати, покуда человечество не стало Церковью, покуда существует мирской порядок, отличный от порядка церковного и сверхнатурального — на земле будет сохраняться множественность родин и [людских] сообществ"²⁷.

Развивая далее аргументы против "натурализма" в идеологии "АФ", Ж.Маритен "наносит удар" и по идее универсального человечества, приписывая её "масонской философии" Лейбница, Лессинга и Гердера. Эту идею земного универсализма Маритен квалифицирует как "заблуждение

²³ Maritain, J. (1927), 374 ("Les catholiques ont-ils besoin d'apprendre d'un parti politique l'amour de leur patrie, qui leur est commandé par un commandement de Dieu?").

²⁴ Там же, 379 ("Ce n'est pas d'abord et avant tout à cause de son nationalisme que l'Action française a été condamnée, c'est d'abord et avant tout à cause de son naturalisme, et de la marque imprimée à son nationalisme par cette erreur")

²⁵ Там же, ("L'universalisme supranational de l'Église n'est pas tourné contre la patrie, il la protège et la fortifie")

²⁶ Там же, ("car la diversité des patries est la marque même que les royaumes de terre ne sont pas le royaume de Dieu")

²⁷ Там же, ("La note d'universalité (catholicité) est liée à la note de sainteté et aux autres notes de l'Église du Christ... Tant que la nature ne sera pas la grâce, tant que l'humanité ne sera pas l'Église, tant qu'il y aura un ordre temporel distinct de l'ordre spirituel et surnaturel, il y aura ici-bas multiplicité de patries et de cités").

гуманитаризма". Оно состоит в "смещении человечества и Церкви, в переносе на человечество достоинств Церкви, в превращении человечества в Царство Божие, в Тело Христово"²⁸.

Ж. Маритен продолжает: "Скажут, что мы должны *любить человечество, ВОЗДВИГНУТОЕ КАК ВЫСШИЙ ГРАД, — больше, чем нашу родину*" (именно так, курсивом и прописными буквами выделено в тексте самим автором)²⁹. Это неверно, провозглашает француз Ж. Маритен. Да, мы должны хранить в сердце любовь ко всему человечеству, *caritas humani generis*, но "мы должны любить наш народ и нашу родину больше, чем другие народы и другие родины"³⁰. Совокупность других народов составляет, конечно, более обширное человеческое сообщество, чем отдельно взятая страна, но оно, будучи шире, не становится нам "по-матерински ближе".

Последний, пятый упрек, адресованный Ж. Маритеном "Французскому действию" — упрек в "националитаризме" ("*une erreur nationalitaire*", курсив — Маритена), который как продолжение натурализма противостоит универсализму Церкви. Заблуждение "националитаризма" состоит в том, что нацию любят более, чем Церковь...³¹. Тут необходимо подчеркнуть: речь идёт об универсализме именно Церкви, а не рода человеческого. Однако Церковь есть мистическое Тело Христа, и Христа любим больше, чем "нашу родину"... Значит ли это, что католик против любви к своей родине? Нет! Потому что благо Церкви никогда не противоречит благу родины, и любовь к Церкви укрепляет любовь христианина к родине³². Любовь к Церкви помогает "упорядочить" (*régler*) любовь к родине "в должной мере, устанавливаемой Богом"³³.

Как же можно "упорядочить" патриотизм? Ответ Ж. Маритена прост, потому что он никаких противоречий он не снимает. Христианин "любит свою родину больше, чем другие, не переставая, однако, и любить иные отечества, и желать им блага"³⁴. В этом контексте единство христиан утверждается идеей христианства как сообщества наций; эта идея нисходит с неба от Церкви на разделенное человечество, но идея сообщества всех людей осуществима одной лишь Церковью³⁵.

Но как же снимаются возникающие противоречия? Ответ Ж. Маритена: "все в наших действиях зависит от упорядоченности нашей любви" ("*toute notre conduite depend de l'ordre de notre amour*"). Маритен помещает на вершине между двумя ошибками — "гуманитаризмом" и "националитаризмом" —

²⁸ Там же, 379-380 ("Elle consiste à confondre l'humanité avec l'Eglise, à lui transmettre les privileges de l'Eglise, à en faire le royaume de Dieu, et le corps de Dieu", 379-380).

²⁹ Там же, 380 ("Alors on dira que nous devons *aimer l'humanité*, AINSI ÉRIGÉE EN CITÉ SUPRÊME, *plus que notre patrie*").

³⁰ Там же, ("*aimer notre peuple et notre patrie plus que les autres peuples et les autres patries*").

³¹ Там же, ("*une erreur nationalitaire*, qui consiste à *aimer la nation plus que l'glise*").

³² Там же, ("*cet amour surnaturel de l'Église affermit le chrétien dans l'amour de sa patrie*").

³³ Там же, ("*selon la juste mesure que Dieu impose*").

³⁴ Там же, ("*il aime sa patrie plus que les autres sans cesser pour cela d'aimer les autres et de leur vouloir du bien*").

³⁵ Там же, 381 ("L'idée d'une chrétienté, d'une communauté des nations réglée par quelque statut positif descend ainsi naturellement du ciel de l'Eglise universelle sur la terre divisée de l'humanité; et elle n'est authentiquement réalisable que par l'Eglise").

верность католицизму и верность "правильному порядку любви-милосердия" ("l'ordre vrai de la charité"), и лишь они, эти две верности, две привязанности, две преданности — католицизму и "порядку любви" — могут "защитить нацию от кровавых катастроф", которые порождаются или одной или другой ошибкой ("гуманитаризмом и национализмом") с равной неизбежностью.

Таким образом, разрешив французским патриотам *не* любить "всё человечество", Ж. Маритен запрещает им не любить Церковь, которая выше и важнее даже нации. При этом, однако, богослов, философ и гражданин Франции Ж. Маритен никак не возражает против патриотизма понятого как именно *идентитарный*, то есть, фактически, этнический национализм.

В целом же, оказывается, что любовь к Церкви вовсе не противостоит любви к Родине (в отличие от любви к человечеству, которая препятствует патриотизму). Она противостоит лишь двум крайностям: заблуждению "гуманитаризма" и заблуждению "национализма". А как спасти людей от "кровавых катастроф" в этом случае? Сохранением верности католицизму и "преданности подлинному порядку любви"³⁶.

Заключение: католицизм, православие и национализм в эпоху Морраса

Как мы видим, в данном сочинении католическое понимание христианства (каким его видит убеждённый и "образцовый" католик и идеолог католицизма Ж. Маритен) не вступает в противоречие с идентитарным национализмом. И если наш минимальный обзор (*case study*) считать релевантным отражением общего правила (нет никаких оснований этого не делать, судя по накопившейся научной литературе), то оказывается, что идеологии, ментальности и дискурсы, с одной стороны, этнического (идентитарного) национализма (в варианте "АФ" и Ш. Морраса) и, с другой стороны, римской католической доктрины *изоморфны*, соответствуют друг другу, *не* конфликтуют даже в момент острого кризиса в отношениях "АФ" и Римской курии в 1920-е гг.

Выступление же Маритена против идей Морраса и "АФ" оказывается борьбой с модернизмом, а не с идентитарным национализмом.

Западный (французский) опыт и опыт России, как кажется, существенно различались в этом отношении; православные традиции России, в отличие от католических традиций Франции, видимо (как правило, знающее и исключения...) *не изоморфны* идеологии идентитарного национализма. Унаследованные от Византии нормы христианского миропонимания оказывались препоной в развитии национализма; "формулой" этой византийской традиции было *confessio versus natio*³⁷. В опыте Франции

³⁶ Там же, 381 ("La fidélité au catholicisme et l'ordre vrai de la charité placent l'âme comme en un sommet entre ces deux erreurs contraires, et peuvent seuls protéger la nation contre les catastrophes sanglantes amenées par l'une et l'autre avec une égale nécessité").

³⁷ См.: Дмитриев, М. В. (2008). Проблематика исследовательского проекта "*Confessiones et nationes*. Конфессиональные традиции и протонациональные дискурсы в истории Европы". *Религиозные и этнические традиции в формировании национальных идентичностей в Европе. Средние века — новое время*. Под ред. М. В. Дмитриева. М., 15-42; Дмитриев, М. В. (2009). Христианское и национальное в византийско-русской традиции. *Христианство, культура и нравственные ценности. Материалы*

и, видимо, всего Запада такого противоречия не было; *confessio* не вступала в противоречие с *natio*.

Литература

1. Бовыкин, Д. Ю. (2005). Идея нации во Франции в эпоху от Революции до Второй Империи. *Национальная идея в Западной Европе в Новое время. Очерки истории*. Под ред. В. С. Бондарчука. М., сс. 158-230.
2. Дмитриев, М. В. (2008). Проблематика исследовательского проекта "Confessiones et nationes. Конфессиональные традиции и протонациональные дискурсы в истории Европы". *Религиозные и этнические традиции в формировании национальных идентичностей в Европе. Средние века — новое время*. Под ред. М. В. Дмитриева. М., 301 с. ISBN: 978-5-85759-479-7.
3. Дмитриев, М. В. (2021). "Русский народ" или "люди Божии"? Об особенностях протонациональных дискурсов в культуре Московской Руси. *Polystoria. Бог, Рим, народ в средневековой Европе*. Отв. ред. М. А. Бойцов, О. С. Воскобойников, М., Изд. дом Высшей школы экономики, 256-304.
4. Дмитриев М. В. (2022). *Confessio vs natio*. Византийская богословская традиция как препона в формировании дискурсов этнонациональной идентичности средневековой Руси. *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*, (1), 83-103. EDN: KZCBZY
5. Филиппова, Е. И. (2007). Что такое Франция? Кто такие французы? Трудности перевода или как говорят о нации и национализме по-французски. Язык, дискурс и концептуализация. *Национализм в мировой истории*. М., сс. 172-226.
6. *Confessiones et nationes* (2014). Discours identitaires nationaux dans les cultures chrétiennes: Moyen Âge — XX^e siècle. Textes réunis par Mikhail-V. Dmitriev et Daniel Tollet, Paris.
7. Fourcade, M. (2021). *Feu la modernité? Maritain et les maritainismes*, Nancy.
8. Kohn, H. (1961). *The Idea of Nationalism. A Study in its Origins and Background*. New York.
9. Maritain, J. (1927). Le sens de la condamnation. *Pourquoi Rome a parlé*. Paris, 330-385.
10. Seigan, K. (2010). L'Union entre Dieu et la Patrie. L'histoire de l'aumonerie militaire catholique (1870–1913). *Revue d'histoire de l'Eglise de France*, 96(2), 487.

References

1. Bovykin, D. Y. (2005). The idea of a nation in France in the era from the Revolution to the Second Empire. *The national idea in Western Europe in Modern times. Essays on history*. Edited by V.S. Bondarchuk, M., pp. 158-230. (In Russ.)
2. Dmitriev, M. V. (2008). The problems of the research project "Confessiones et nationes. Confessional Traditions and proto-national discourses in the History of Europe". *Religious and ethnic traditions in the formation of national identities in Europe. The Middle Ages — modern times*. Edited by M. V. Dmitriev, M., 301 p. (In Russ.) ISBN: 978-5-85759-479-7.
3. Dmitriev, M. V. (2021). "The Russian people" or "the people of God"? On the peculiarities of proto-national discourses in the culture of Muscovy. *Polystoria. God, Rome, and the people of medieval Europe*. Edited by M. A. Boytsov, O. S. Voskoboinikov, M., Publishing House of the Higher School of Economics, 256-304. (In Russ.)
4. Dmitriev M. V. (2022). *Confessio vs natio*. The Byzantine theological tradition as an obstacle in the formation of discourses of the ethnonational identity of medieval Russia. *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*, (1), 83-103. (In Russ.) EDN: KZCBZY
5. Filippova, E. I. (2007). What is France? Who are the French? Translation difficulties or how to speak about the nation and nationalism in French. Language, discourse, and conceptualization. *Nationalism in World History*. M., pp. 172-226. (In Russ.)
6. *Confessiones et nationes* (2014). National identity discourses in Christian cultures: Middle Ages — twentieth century. Texts brought together by Mikhail-V. Dmitriev et Daniel Tollet, Paris. (In French)
7. Fourcade, M. (2021). *Late modernity? Maritain and the maritainisms*, Nancy. (In French)
8. Kohn, H. (1961). *The Idea of Nationalism. A Study in its Origins and Background*. New York.
9. Maritain, J. (1927). The meaning of condemnation. *Why Rome spoke*. Paris, 330-385. (In French)
10. Seigan, K. (2010). The Union between God and the Motherland. The history of the Catholic military wheelhouse (1870–1913). *Review of the history of the Church of France*, 96(2), 487. (In French)

международной конференции. Москва, 96-116; Дмитриев, М. В. (2021). "Русский народ" или "люди Божии"? Об особенностях протонациональных дискурсов в культуре Московской Руси. *Polystoria. Бог, Рим, народ в средневековой Европе*. Отв. ред. М. А. Бойцов, О. С. Воскобойников, М., 256-304; Дмитриев, М. В. (2022). *Confessio vs natio*. Византийская богословская традиция как препона в формировании дискурсов этнонациональной идентичности средневековой Руси. *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana. Петербургские славянские и балканские исследования*, (1). Январь-июнь, 83-103.



Изменение отношения к проявлениям православной религиозности на Северо-Западе России в первые два десятилетия после 1917 г.

Буданова А. В.

В статье анализируются изменения социальной нормативности на уровне бытовых практик в первые два десятилетия после 1917 г. На примерах повседневной жизни Петрограда (Ленинграда), Новгорода, Череповца и относящимся к ним административно-территориальным единицам исследована постепенная эволюция восприятия обществом различных проявлений православной религиозности. Были рассмотрены сферы гражданской жизни, радикальная трансформация которых являлась знаковой для общества: календарь официальных праздничных дней, ведение и сопровождение актов гражданского состояния, организация пространства и проведения досуга, школьное образование. Уделено внимание различиям между городом и деревней в том, как проходили эти процессы. Впервые в качестве источника, иллюстрирующего изменения на уровне повседневной жизни, использован комплекс материалов череповецкой газеты "Коммунист".

Советская политика секуляризации ставила одной из своих целей внедрение тотального материалистического мировоззрения в сознание граждан и переориентацию жизненного уклада в соответствии с ним. Это обусловило ее антирелигиозную направленность, которая на протяжении рассматриваемого периода имела неодинаковую интенсивность, что отразилось и на динамике социальных трансформаций. В результате исследования показано как за два десятилетия после 1917 г. произошла практически полная инверсия — от восприятия православного уклада жизни в качестве допустимой нормы до трактовки его как полностью неприемлемого для советского гражданина.

Ключевые слова: История России (СССР) в XX в., история Русской Православной Церкви, антирелигиозная пропаганда, советская повседневность, Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви, политика секуляризации, советская обрядность, Северо-Запад России.

Отношения и деятельность: не оказывают влияния на представленный материал.

Буданова Александра Валерьевна — соискатель Института российской истории Российской академии наук, Москва, Россия; специалист учебно-методической работе, Свято-Филаретовский институт, Москва, Россия. ORCID: 0009-0001-2768-3900.

Сфера научных интересов: история России, история Русской Православной Церкви XX в.

Автор, ответственный за переписку (Corresponding author):

s.budanova70@gmail.com

Рукопись получена 24.08.2025

Рецензия получена 09.10.2025

Принята к публикации 05.11.2025



Для цитирования: Буданова А. В. Изменение отношения к проявлениям православной религиозности на Северо-Западе России в первые два десятилетия после 1917 г. *Российский журнал истории Церкви*. 2025;6(4):29-52. doi:10.15829/2686-973X-2025-218. EDN: AHVRZL



Changing attitudes toward manifestations of Orthodox religiosity in Northwest Russia in the first two decades after 1917

Alexandra V. Budanova

The article analyzes changes in social normativity at the level of everyday practices in the first two decades after 1917. Using examples of everyday life in Petrograd (Leningrad), Novgorod, Cherepovets and related administrative-territorial units, the gradual evolution of society's perception of various manifestations of Orthodox religiosity is studied.

The areas of civil life whose radical transformation was significant for society were examined: the calendar of official holidays, the conduct and support of civil status acts, the organization of space and leisure activities, and school education. Attention is paid to the differences between the city and the countryside in how these processes unfolded. For the first time, a collection of materials from the Cherepovets newspaper "Kommunist" is used as a source illustrating the changes at the level of everyday life.

The Soviet policy of secularization set one of its goals as the introduction of a total materialistic worldview into the consciousness of citizens and the reorientation of their way of life in accordance with it. This determined its anti-religious orientation, which throughout the period under review had varying intensity, which was reflected in the dynamics of the social transformations. The study shows how, in the two decades following 1917, a nearly complete inversion occurred — from the perception of the Orthodox way of life as an acceptable norm to its interpretation as completely unacceptable for Soviet citizens.

Keywords: History of Russia (USSR) in the 20th century, history of the Russian Orthodox Church, anti-religious propaganda, Soviet everyday life, Decree on the separation of church from state and school from church, secularization policy, Soviet rituals, North-West of the Russia.

Relationships and Activities: none.

Alexandra V. Budanova — candidate of the Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; specialist in educational and methodological work at St. Philaret's Institute, Moscow, Russia. ORCID: 0009-0001-2768-3900.

Research interests: History of Russia, History of the Russian Orthodox Church.

Corresponding author: s.budanova70@gmail.com

Received: 24.08.2025

Revision Received: 09.10.2025

Accepted: 05.11.2025

For citation: Alexandra V. Budanova. Changing attitudes toward manifestations of Orthodox religiosity in Northwest Russia in the first two decades after 1917. *Russian Journal of Church History*. 2025;6(4):29-52. doi:10.15829/2686-973X-2025-218. EDN: AHVRZL

Адреса организаций авторов: Институт российской истории Российской академии наук, ул. Дмитрия Ульянова, д. 19, Москва, 117292, Россия; Свято-Филаретовский институт, Токмаков переулок, д. 11, Москва, 105066, Россия.

Addresses of the authors' institutions: Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences, Dmitry Ulyanov St., 19, Moscow, 117292, Russia; St. Philaret's Institute, Tokmakov lane, 11, Moscow, 105066, Russia.

Введение

Ускорение процессов секуляризации, как утраты религией своей социальной значимости¹, начавшееся в Европе со времен Великой французской революции и продолжавшееся весь XIX в., в России носило скачкообразный характер. Радикальный характер это приняло практически сразу после установления советской власти. Изменения в законодательстве произошли с принятием 23.01.1918 "Декрета об отделении церкви от государства и школы от церкви". Несколько его положений: лишение церкви прав юридического лица, полное прекращение государственного финансирования всех без исключения церковных организаций и их служителей, были беспрецедентными в европейской законодательной практике. Даже самый прогрессивный из аналогичных законов — французский² предусматривал передачу имущества в ведение различных религиозных объединений на правах собственности, которой они могли распоряжаться на оговоренных в законе условиях, сохраняя при этом права их юридического лица. Расходы, предназначенные для обеспечения свободного отправления культа в армии, государственных образовательных учреждениях, в приютах и тюрьмах, в соответствии с ним могли по-прежнему обеспечиваться за счет бюджетных средств. Предусмотрены были также пожизненные пенсии для священнослужителей, прослуживших не менее 30 лет и 4-летние пособия для всех остальных служителей культа, находившихся на момент опубликования закона на финансировании государства³. В дальнейшем, при оформлении модели советской секуляризации, подчеркивалось её отличие от европейских и американских аналогов наличием атеизации⁴. В соответствии с определением одного из её авторов Р. А. Лопаткина, секуляризация — это "процесс высвобождения из-под влияния религии всех сторон и уровней жизнедеятельности общества и личности и утверждения в общественном и индивидуальном сознании материалистического мировоззрения и основанных на нём систем норм и ценностей как необходимого условия функционирования и прогрессивного развития общества и личности"⁵. Предполагалось, что полноценная секуляризация должна сочетать упадок религии с усвоением людьми принципов научного атеизма⁶.

Реализация советской политики секуляризации сопровождалась также общественными инициативами, исходившими от партийных, комсомольских и профсоюзных организаций. Н. Б. Лебина в монографии "Советская повседневность: нормы и аномалии. От военного коммунизма к боль-

¹ Узланер, Д. А. (2010). Советская модель секуляризации. *Социологические исследования*, (6), 62.

² Loi du 9 décembre 1905 concernant la séparation des Eglises et de l'Etat. (1905). *Journal Officiel De La République Française*. (11 Décembre), 7205-7209.

³ Там же, 7208.

⁴ Узланер, Д. А. (2010), 64.

⁵ Лопаткин, Р. А. (1970). Процесс секуляризации в условиях социализма и его социологическое исследование. *К обществу, свободному от религии (Процесс секуляризации в условиях социалистического общества)*. М., 19.

⁶ Лебедев, А. А. (1970). Секуляризация населения социалистического города. *К обществу, свободному от религии (Процесс секуляризации в условиях социалистического общества)*. М., 134.

шому стилю" в главе "Секуляризация бытовых норм"⁷ приводит результаты исследования, которые демонстрируют последовательность проводимой политики секуляризации в изменении отношения к православной религиозности на уровне повседневных практик. Каким образом проходил этот процесс можно проследить, рассмотрев этот вопрос с точки зрения основных параметров, характеризующих жизненный уклад: способов сопровождения так называемых состояний перехода — рождение, брак, смерть; распределения в государственном производственном календаре праздничных дней и их смыслового содержания; организации публичного и приватного пространства, в том числе способов проведения досуга; влияния школьного образования на воспитание детей. При этом стоит обратить внимание на различие в том, как это проходило в городе и на селе. В данном исследовании территория ограничилась несколькими городами, вошедшими после 1927 г. в Ленинградскую область: Петроград-Ленинград, Новгород, Череповец и относящимися к ним в первые два десятилетия после 1917 г. административно-территориальными единицами (губерниями, волостями, уездами, округами, районами). В исследовании предполагается рассмотреть три уровня, на которых происходили изменения, влияющие на отношение к православной религиозности: нормативно-правовая база, решения влиятельных общественных организаций (коммунистической партии, комсомола, профессиональных союзов), их реализация в трансформации повседневных практик. В соответствии с этими задачами в качестве источников использовались основные законодательные акты данного периода, относящиеся к исследуемым вопросам. Это декреты советской власти, а также документы, принятые Всероссийским Центральным исполнительным комитетом (ВЦИК), Советом народных комиссаров (СНК), наркоматами юстиции (НКЮ), внутренних дел (НКВД), просвещения (НКП); постановления и распоряжения партийных и комсомольских органов. Публикации периодической печати, позволяющие, наряду с воспоминаниями современников, показать реализацию решений государственных или общественных организаций в повседневной жизни города, села, предприятия, семьи или отдельного человека представлены череповецкими газетами "Коммунист"⁸, "Череповецкий пахарь"⁹ и "Кооперативный листок"¹⁰. В литературе комплексный анализ советской повседневности данного периода предлагается в монографии Н. Б. Лебиной¹¹. Во многом он базируется на материалах Ленинграда и Ленинградской области, включая, в том числе, Череповец. На материале новгородских архивов основана книга И. Д. Савиновой¹².

⁷ Лебина, Н. Б. (2015). *Советская повседневность: нормы и аномалии. От военного коммунизма к большому стилю*. М., 170-223.

⁸ Коммунист. Ежедневная газета: орган череповецкого окружкома ВКП(б), окрисполкома и Совета профсоюзов.

⁹ Череповецкий пахарь. Еженедельная газета Череповецких Губкома РКП, Губисполкома и Губпрофсовета.

¹⁰ Кооперативный листок: еженедельное бесплатное приложение к газете "Коммунист". Череповец.

¹¹ Лебина, Н. Б. (2015). *Советская повседневность: нормы и аномалии. От военного коммунизма к большому стилю*. М., 488 с.

¹² Савинова, И. Д. (1998). *Лихолетье: Новгородская епархия и советская власть 1917–1991: Историческое исследование*. Новгород, 112 с.

Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви

Одним из первых декретов советской власти стал документ, первоначально носивший название "Декрет о свободе совести, церковных и религиозных обществах"¹³, в дальнейшем известный как "Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви"¹⁴. В нем были сведены воедино все основные направления намеченной политики секуляризации, в том числе начатые ранее. Еще во второй половине декабря 1917 г. в ведение государства перешли права на регистрацию актов гражданского состояния¹⁵, а также вопросы воспитания и образования¹⁶. Равенство всех религий перед законом и упразднение ограничений в правах по религиозному признаку было утверждено еще при Временном правительстве в марте 1917 г.¹⁷. Однако "Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви" внес ряд уточнений в ранее принятые постановления. Например, в соответствии со ст. 9 упразднилось преподавание религиозных вероучений в любых учебных заведениях, где ведется обучение общеобразовательным предметам.

Декрет не описывал четкого механизма его реализации и поэтому впоследствии был дополнен большим количеством инструкций и разъяснительных писем. Их содержание нередко касалось вопросов, не отраженных напрямую в первичном документе, а являвшихся прямым или косвенным следствием изложенного в нем. В 1923 г. был выпущен специальный сборник, составленный П. В. Гидуляновым под редакцией П. А. Красикова, он содержал постатейные разъяснения декрета в инструкциях V отдела НКЮ¹⁸. В дополненном варианте он был переиздан в 1924 г.¹⁹, а затем в 1926 г., включив законодательные акты не только РСФСР, но и вошедших в СССР союзных республик²⁰.

Н. Б. Лебина отмечает в своем исследовании, что "исполнение религиозных обрядов даже в крупных промышленных и культурных центрах в начале

¹³ Декрет СНК РСФСР "О свободе совести, церковных и религиозных обществах" (или "Об отделении церкви от государства и школы от церкви"). 20 января (2 февраля) 1918 г. (2017). *Конфессиональная политика Временного правительства России: сборник документов* (2017). М., 484-486.

¹⁴ Кириченко, М. Г. (1987). К истории Ленинского декрета. *Наука и религия*, (4), 2. В статье подробно рассматривается история трансформации первоначального названия декрета к его окончательной версии.

¹⁵ Декрет ВЦИК и СНК "О гражданском браке, о детях и о ведении книг актов состояния". 18 декабря 1917 г. *Декреты Советской власти. Т. I. 25 октября 1917 г. — 16 марта 1918 г.* (1957). М., 247-249.

¹⁶ Постановление Комиссариата по народному просвещению. О передаче дела воспитания и образования из духовного ведомства в ведение Комиссариата по народному просвещению. 11 декабря 1917 года. *Собрание узаконений и распоряжений рабочего и крестьянского правительства за 1917–1918 гг.* (1942). М., 129.

¹⁷ Постановление Временного правительства "Об отмене вероисповедных и национальных ограничений". 20 марта 1917 г. *Конфессиональная политика Временного правительства России* (2017). М., 60-72.

¹⁸ Гидулянов, П. В. (1923). *Церковь и государство по Законодательству РСФСР: Сборник узаконений и распоряжений с разъяснениями V отдела НКЮ*. Красиков П. А. (ред.), М., 100 с.

¹⁹ Гидулянов, П. В. (1924). *Отделение церкви от государства: полный сборник декретов РСФСР и СССР, инструкций, циркуляров и т. д. с разъяснениями V отдела НКЮ*. Красиков П. А. (ред.), М., 404 с.

²⁰ Гидулянов, П. В. (1926). *Отделение церкви от государства в СССР: Полный сборник декретов, ведомственных распоряжений и определений Верховного Суда РСФСР и других социалистических республик: УССР, БССР, ЗСФСР, Узбек. и Туркм.*, М., 712 с.

XX в. являлось нормой повседневной жизни"²¹. Праздничные богослужения, сопровождавшиеся колокольным звоном; крестные ходы, молебны перед какими-либо событиями или по их окончании — всё это было неотъемлемой частью жизни города и деревни. Наречение имени, регистрация брака, похороны — все это совершалось в церковной ограде. Любая программа начального образования включала изучение Закона Божия. Иконы или скульптуры религиозного содержания были практически в каждом доме или общественном помещении. Накануне революции даже в крупных городах 100% семей рабочих крестило свое потомство в церкви²². Не изменилось это и сразу после принятия самого декрета и начала мероприятий по его реализации, а заняло достаточно продолжительное время.

Календарь праздничных дней

Набор праздников всегда являлся системой, способствовавшей максимальной актуализации базовых ценностей и идеалов общества. На 25.10.1917 праздничный календарь основывался на законе 1887 г.²³ с незначительными изменениями, внесенными в 1905 г. Из 45 праздничных дней 34 были православными праздниками²⁴. Остальные, кроме Нового года, были связаны с царской семьей и при Временном правительстве были отменены. Получалось, что весомое значение религиозных праздников в общественном, а тем более приватном пространстве, затрудняло проведение советской политики секуляризации. Работа по преодолению этого препятствия велась в нескольких направлениях. Происходило постепенное удаление православных праздников списка государственных выходных дней; перенос акцента на новые революционные праздники с приданием им наивысшего статуса; дискредитация Пасхи и Рождества с помощью внедрения их антирелигиозных аналогов; стимулирование коллективных отказов от празднования как общецерковных, так и местных православных праздников; поощрение недовольства сохранением этих христианских традиций в приватном пространстве.

Уже 29.10.1917 декрет "О восьмичасовом рабочем дне"²⁵ из 22-х официальных праздников оставил 15²⁶ православных, включая всегда вос-

²¹ Лебина, Н. Б. (2015), 170.

²² Кабо, Е. О. (1928). *Очерки рабочего быта: Опыт монографического исследования домашнего рабочего быта*. Т. 1. М., 200.

²³ О продолжительности и распределении рабочего времени в заведениях фабрично-заводской и горной промышленности: Высочайше утвержденное мнение Государственного Совета от 02.06.1897. *Полное собрание законов Российской империи: Собрание 3-е. Т. 17* (1900). Государственная типография, СПб., 355.

²⁴ Все 12 двенадцатых праздников, Пасха и 7 дней Светлой седмицы, пятница и суббота Сырной седмицы, пятница и суббота Страстной седмицы, 2 дня памяти свт. Николая, День Св. Духа, свт. апп. Петра и Павла, День св. бл. кн. Александра Невского, День св. ап. и Евангелиста Иоанна Богослова, Покров, Казанской иконы Божией Матери, Рождество Христово — 3 дня. Там же.

²⁵ Декрет Совета Народных Комиссаров. О восьмичасовом рабочем дне. Петроград, 29 октября 1917 года. *Собрание узаконений...* (1942), 11.

²⁶ 6 Января (Богоявление), 25 марта (Благовещение), 15 Августа (Успение), 14 Сентября (Крестовоздвижение), 25-26 декабря (Рождество Христово и день, следующий за ним), пятница и суббота Страстной недели, понедельник и вторник Пасхальной недели, день Вознесения Господня и второй день праздника Сошествия Св. Духа (понедельник после Троицы). *Собрание узаконений...* (1942), 11.

кресные Пасху, Троицу и Вход Господень в Иерусалим. Кроме этого, "по желанию большинства рабочих"²⁷, можно было заменить 6 православных праздников другими выходными днями. С 5.12.1918 предприятиям было разрешено принимать решения по установлению нерабочих дней самостоятельно, согласовывая их с профсоюзами и Народным комиссариатом труда (НКТ)²⁸. Устанавливался перечень дней с прямым запретом на проведение работ, в который были включены только новые революционные праздники. Вводилась также неоплачиваемая категория "особых дней отдыха", максимум 10, которые могли основываться на местных традициях²⁹. С 30.07.1923 все праздники должны были отмечаться только по новому стилю³⁰, что автоматически исключало из выходных дней целый ряд православных праздников для всех неперешедших в обновленчество³¹. Это затронуло не только непереходящие праздники, которые отмечались в будни, но и дни, связанные с Пасхой и Троицей. Так, для 1924 г. днями Пасхи устанавливались 27.04–28.04, что соответствовало новому стилю, а также даты привязанных к ним Вознесения (5.06) и Троицы (15.06–16.06)³². 30.07.1928 г. количество "особых дней" было снижено до 6³³. С переходом на непрерывную рабочую неделю осенью 1929 г., предполагавшую 5 дней рабочих, 6-й — выходной, автоматически были упразднены праздничные дни, попадавшие на воскресенье³⁴. Характерное высказывание приводит Н. Б. Лебина: "...свободного времени нет, праздника тоже нет, все время провожу дома. Церковь не посещаю, не имею времени..."³⁵.

Масштабные празднования годовщин Октября и 1 мая были призваны стать более значимыми для горожан и жителей села, чем Рождество Христово и Пасха. Однако еще в 1921 г. при совпадении дня Пасхи и 1 мая многие жители Петрограда предпочли большевистской демонстра-

²⁷ Могли быть заменены 6 Января (Богоявление), 15 Августа (Успение), 14 Сентября (Крестовоздвижение), 26 Декабря (следующий день после Рождества Христова), суббота Страстной недели и понедельник Пасхальной недели. Декрет СНК РСФСР от 29.10.1917 "О восьмичасовом рабочем дне". Ст. 9 Прим. 2. Там же.

²⁸ Правила о еженедельном отдыхе и праздничных днях. *Сборник декретов и постановлений по народному хозяйству. Вып. 2 (25 октября 1918 г. — 15 марта 1919 г.)* (1920). М., 395.

²⁹ *Сборник декретов...* (1920), 345.

³⁰ Декрет ВЦИК "О днях отдыха по новому стилю". 30 июля 1923 г. *Конфессиональная политика советского государства. 1917–1991 гг.: Документы и материалы: в 6 т. Т. 1: в 4 кн.: 1917–1924 гг. Кн. 2: Центральные органы государственной власти и управления в РСФСР: создание нормативно-правовой базы деятельности религиозных объединений* (2017). М., 53.

³¹ Обновленческая церковь отмечала все праздники по официальному календарю советского государства. В то же время те, кто остался верными свт. патриарху Тихону на новый календарь принципиально не переходили.

³² Циркуляр Народного комиссариата труда № 591 от 3.12.1923 г. "Об особых днях отдыха". Гидулянов, П. В. (1926), 60.

³³ Постановление ВЦИК, СНК РСФСР от 30.07.1928 "Об изменении статей 111 и 112 Кодекса Законов о Труде Р.С.Ф.С.Р.". *Собрание узаконений и распоряжений Рабоче-Крестьянского правительства РСФСР за 1928 г. № 57-114. Отдел первый* (б.г.). М., 1309.

³⁴ Постановление Совета Народных Комиссаров. О рабочем времени и времени отдыха в предприятиях и учреждениях, переходящих на непрерывную производственную неделю. 24 сентября 1929 г. *Собрание законов и распоряжений Рабоче-Крестьянского Правительства СССР за 1929 г. № 40-76. Отдел первый* (б.г.). М., 1231-1234.

³⁵ Лебина, Н. Б. (2015), 221.

ции участие в крестном ходе из Александро-Невской лавры³⁶. С внедрения антирелигиозных вариантов Рождества и Пасхи по инициативе комсомола — так называемых "комсомольского рождества" и "комсомольской пасхи", сопровождавшихся шумными антихристианскими шествиями, в 1922 г. началась кампания по дискредитации православных праздников³⁷. Однако уже в феврале 1923 г. партийными органами было решено рекомендовать воздерживаться от прямых нападок³⁸ и сосредоточиться на проведении в клубах различных лекций и вечеров. Подобная инструкция была дана и в Новгородской губернии местному отделению РКСМ³⁹. При этом выяснилось, что молодежь выступает за зрелищные карнавальные шествия. Видимо опасаясь радикальных действий, было настойчиво рекомендовано к участию в подобных мероприятиях привлекать, кроме членов РКСМ, всех членов партии⁴⁰.

Череповецкая газета "Коммунист" уделяла большое внимание освещению празднования "комсомольской пасхи"⁴¹ и "комсомольского рождества"⁴² на местах. В 1924–1925 гг. в месяцы, близкие к праздникам, антирелигиозные материалы или репортажи о проведении подобных событий публиковались практически ежедневно. При этом отмечалось, что в деревне по сравнению с городом это встречает большее сопротивление. Был опубликован список антипасхальной литературы. В него входили "книги наиболее простые" — в основном советские брошюры, а также "книги средней трудности", где присутствовали и произведения западноевропейских авторов⁴³. При этом традиционное празднование Рождества и Пасхи было вполне допустимо до 1929 г. даже на официальном уровне, что приводило к низкой эффективности подобных кампаний даже в крупных городах.

Появлялись партийные инициативы по замене православных праздников на новые. Например, летом 1924 г. Ленинградский губком ВКП(б) предложил начать "постепенное превращение старой Троицы в новый

³⁶ Лосский, Б. Н. (1993). Наша семья в пору лихолетья. *Минувшее: Исторический альманах*, Т. 12, М.: СПб., 91.

³⁷ Лебина, Н. Б. (2015), 208.

³⁸ "нарочито грубые методы, часто практикующиеся в центре и на местах, издевательства над предметами веры и культа взамен серьезного анализа и объяснения не ускоряют, а на оборот, затрудняют освобождение масс от религиозных предрассудков". См. Постановление XII съезд РКП(б), "О постановке антирелигиозной агитации и пропаганды". XII съезд РКП(б). 17-25 апреля 1923 г. Резолюция "О постановке антирелигиозной агитации и пропаганды". 25 апреля 1923 г. *Конфессиональная политика советского государства. 1917–1991 гг.: Документы и материалы* 6 т. Т. 1: в 4 кн.: 1917–1924 гг. (2017). Кн. 1: Центральные руководящие органы РКП(б): идеология вероисповедной политики и практика антирелигиозной пропаганды. М., 174.

³⁹ Савинова, И. Д. (1998), 26.

⁴⁰ Савинова, И. Д. (1998), 26.

⁴¹ Заметки публиковались в номерах газеты "Коммунист": в 1924 г. 69 (25.03), 83 (10.04), 91 (19.04), 93 (21.04), 94 (23.04), 95 (24.04), 97 (26.04), 98 (30.04), 100 (5.05), 101 (6.05), 104 (9.05) и даже последствия в № 1481 (2.07). в 1925 г. — №№ 83 (11.04), 87 (16.04), 91 (23.04), 94 (26.04), 98 (30.04).

⁴² Газета "Коммунист" в 1925 г. номера: 2 (3.01), 4 (5.01), 9 (11.01), 10 (12.01), и т.д. — антирелигиозные материалы публиковались практически в каждом номере.

⁴³ *Коммунист* (1924), (83), 3.

праздник "окончания весеннего сева"⁴⁴. В 1925 г. Череповецкая газета "Коммунист" предлагала установить вместо Масленицы — день помощи бедняку⁴⁵, а вместо Покрова — День Пахаря⁴⁶.

Кроме этого, проводилось публичное поощрение как прямой отмены общецерковных и местных православных праздников, так и перенос выходных дней, положенных для них, на другое время. Заметки о подобных местных инициативах регулярно появлялись в газете "Коммунист" в 1924—1925 гг.⁴⁷. Например, сельский сход деревни Пасточ постановил не праздновать Сретение и "Тихонов день"⁴⁸; мужики деревень Подсобное и Марковье решили не отмечать Модестов день⁴⁹, а в с. Чирцы — навсегда отказаться от престольного праздника "Аннушки"⁵⁰. Выйти в праздник Благовещения на работу как в обычный день постановили рабочие Андогской фабрики⁵¹, а милиционеры-курсанты Губрезерва решили день Пасхи как день отдыха использовать для проведения строевых занятий⁵².

Близость официальных пасхальных выходных 1924 г. (27.04—28.04) к празднику 1 мая спровоцировала массовый перенос выходных дней. Так, в Череповецкой губернии профсоюзы приняли решение заменить дни отдыха с пасхальной недели на первые дни после майского праздника⁵³. Кроме этого, был целый ряд отдельных инициатив. Например, рабочие фабрики "Диктатура пролетариата" единогласно решили "заменить религиозный праздник Пасхи своим, трудовым четырехдневным праздником 1 мая". На Шекснастрое рабочие и служащие постановили субботу и понедельник пасхальной недели работать, а майские праздники взамен этого увеличить на два дня⁵⁴.

Новый виток маркирования проявлений религиозности как чуждых социальным нормам советского гражданина, начался в 1929 г. после письма ЦК ВКП(б) "О мерах по усилению антирелигиозной работы"⁵⁵. Летом была развернута кампания по отмене в качестве выходного праздника Преображения, который во многих местностях оставался в списке особых нерабочих дней⁵⁶. Начались гонения не только на празднование Рождества, но и на имеющий с ним общий атрибут — елку — праздник Нового года. Н. Б. Лебина приводит воспоминания Э. Г. Герштейн о том, как работники ЦК профсоюза работников просвещения предложили "под

⁴⁴ Лебина, Н. Б. (2015), 218.

⁴⁵ *Коммунист* (1925), (45), 3.

⁴⁶ *Коммунист* (1925), (232), 3.

⁴⁷ См. также заметки в номерах за 1924 г. — 153, 160, 280 и др.; за 1925 г. — 8, 25, 171, 181 и др.

⁴⁸ *Коммунист* (1924), 3, 3.

⁴⁹ *Коммунист* (1924), 4, 3.

⁵⁰ Долой "Аннушек". (1924). *Коммунист*, (9), 2.

⁵¹ *Коммунист* (1924), (69), 3.

⁵² *Коммунист* (1925), (95), 3.

⁵³ *Коммунист* (1924), (94), 3.

⁵⁴ *Коммунист* (1925), (95), 3.

⁵⁵ Письмо ЦК ВКП(б) "О мерах по усилению антирелигиозной работы" от 24 января 1929 г. РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 3. Д. 723. Л. 9-11.

⁵⁶ Лебина, Н. Б. (2015), 217.

новый год ходить по квартирам школьных учителей и проверять, нет ли у них елки"⁵⁷. Принятие Конституции 1936 г. было воспринято как послабление в этой сфере, что отчасти временно привело к меньшей осторожности в публичном исполнении религиозных обрядов в крупных городах⁵⁸. Однако ни один из православных праздников в официальный календарь больше так и не вошел. Елка в 1936 г. была реабилитирована, но стала атрибутом исключительно светского праздника Новый год без какой-либо связи с христианской традицией.

Таким образом за первые два десятилетия после 1917 г. среди государственных выходных дней не осталось ни одной даты, имеющей религиозное значение. Православные праздники постепенно перешли из общественного пространства в приватное, но и в нем их соблюдение стало вызывать порицание советского общества.

Рождение, брак, смерть — только в ЗАГС

Другими конституирующими жизнь моментами повседневного уклада были так называемые обряды перехода, связанные с рождением, браком и смертью. Все они, ещё в начале 1917 г, требовавшие исключительно церковной санкции, в соответствии с "Декретом об отделении церкви от государства" перешли в ведение различных отделов ЗАГС. На селе с 1925 г. эти функции были переданы сельским советам⁵⁹. Секуляризация бытовых норм в этой области проходила в следующих направлениях: делегитимизация церковных регистрационных записей; ужесточение требований к необходимости гражданского оформления; дискредитация православных традиций с одновременным внедрением "нового быта".

Три законодательных акта первого года советской власти⁶⁰ закрепили легитимность исключительно светского брака: "только гражданский (светский) брак, зарегистрированный в отделе записей актов гражданского состояния, порождает права и обязанности супругов"⁶¹. Подчеркивалось, что брак, совершенный по религиозным обрядам и при содействии духовных лиц, подобных обязанностей без гражданской регистрации не порождает. Исключение составляли церковные браки, заключенные до 20.12.1917⁶². В паспортах больше не позволялось делать отметки о совершении религиозных обрядов. Это означало, что запись о совершении венча-

⁵⁷ Лебина, Н. Б. (2015), 220.

⁵⁸ В соответствии с данными сводок органов НКВД, в Ленинграде в 1936–1938 гг. увеличилось количество людей, участвовавших в богослужениях в дни Пасхи, Рождества, а также Успения и Преображения. См. Лебина, Н. Б. (2015), 222.

⁵⁹ Инструкция НКВД РСФСР от 9.01.1925 № 18 О порядке регистрации актов гражданского состояния в сельсоветах. Гидулянов, П. В. (1926), 415.

⁶⁰ Декрет ВЦИК и СНК "О гражданском браке, о детях и о ведении книг актов состояния". 18 декабря 1917 г.; Декрет ВЦИК и СНК "О расторжении брака"; Кодекс законов об актах гражданского состояния, брачном, семейном и опекунском праве 16.09.1918 г. *Декреты Советской власти. Т. I. 25 октября 1917 г. — 16 марта 1918 г.* (1957). М., 237–249; *Декреты Советской власти. Т. 3. 11 июля — 9 ноября 1918 г.* (1964). М., 314–343.

⁶¹ Декрет ВЦИК и СНК "О гражданском браке, о детях и о ведении книг актов состояния". 18 декабря 1917 г. *Декреты Советской власти* (1957), 247.

⁶² Там же.

ния, которая ранее считалась отметкой о браке, более ставиться не могла. С января 1925 г. новорожденного под угрозой штрафа необходимо было зарегистрировать в государственных органах течение 14 дней⁶³. Только после предъявления документа о регистрации акта смерти в отделе ЗАГС или сельском совете полагалось совершать обряд отпевания в храме или на кладбище⁶⁴. Таким образом, государственные учреждения стали единственным легитимным местом регистрации рождений, браков и смертей. Однако изменения в сфере нормативных суждений на бытовом уровне происходили крайне медленно. Санкция церкви продолжала восприниматься основной, а гражданская регистрация — дополнительной. В деревне в соответствии с результатами исследования П. Г. Рогозного, гражданские отметки, особенно браков и разводов, еще долго не имели никакого значения⁶⁵.

Так же, как и с праздниками, в основном по инициативе комсомола был организован ряд кампаний по внедрению новой гражданской обрядности: гражданского наречения имени — так называемых "звездин", "октябрин" "красных крестин" вместо крещения, "комсомольских"; "красных", "пролетарских" свадеб вместо венчания, гражданских похорон вместо отпевания. Разнообразие названий говорит о том, что единых указаний по наименованию данных обрядов разработано не было и допускалось местное творчество. Участие же в традиционных церковных обрядах перехода всячески дискредитировалось. Так, в череповецкой газете "Коммунист" регулярно публиковались материалы, обличающие отсталость тех, кто продолжал сохранять приверженность даже внешним православным традициям: крестил детей, венчался, отпевал усопших⁶⁶. Кампания по внедрению новой обрядности прошла в 1922–1926 гг. Ритуальное оформление было общим: красное знамя, участие пионеров, исполнение "Интернационала", "Марсельезы" "Смело, товарищи, в ногу!" и др.; торжественные речи кого-либо из руководителей. Это должно было подчеркнуть размежевание с религиозным принципом оформления состояний перехода, поэтому часто событие дополнялось сообщениями антирелигиозного характера о новом быте. Централизованного руководства по организации подобных мероприятий не было, поэтому инициаторам приходилось разрабатывать сценарии для подобных событий на местном уровне. Исключение составляли похороны В. И. Ленина, ритуальное оформление которых, возможно, было использовано как образец, подлежащий адаптации для конкретных условий⁶⁷. В Тихвинском уезде было принято постановление "О праздниках гражданства",

⁶³ Декрет ВЦИК и СНК "О гражданском браке, о детях и о ведении книг актов состояния". 18 декабря 1917 г. *Декреты Советской власти* (1957), 247.

⁶⁴ Гибулянов, П. В. (1926), 454.

⁶⁵ Рогозный, П. Г. (2021). Гражданский брак, развод и революция: конец семейного насилия или разложение семьи? *Петербургский исторический журнал*, (3), 143. doi:10.24411/2311-603X_2021_3_132.

⁶⁶ Например, комсомольцы решили венчаться и для этого вышли из комсомола. См. Ким. (1925). Звание комсомольца променяли на религию. *Коммунист*, (276), 2; Другой пример: заметка, где комсомольцы стали восприимчиками (крёстными) у новокрещёного ребенка (1925). *Коммунист*, 181, 3; Местный поп издевается. (1925). *Коммунист*. (193), 3; Очевидец. Не к лицу. (1925). *Коммунист*, (76), 3.

⁶⁷ Табачник, К. К. (2024). Система гражданских обрядов в антирелигиозной политике советской власти 1920-х годов на Северо-Западе РСФСР. *Вестник Свято-Филаретовского института*, 16, (4), 107. doi:10.25803/26587599_2024_4_52_94.

в первом разделе которого "О красных крестинах (звездинах)" дана пошаговая инструкция осуществления данного действия. В описанном варианте присутствующие держат красные звезды, с которыми осуществляется торжественное шествие⁶⁸. В двух вариантах "октябрин", описанных в пособии М. Ф. Данилевского по организации "праздников общественного быта"⁶⁹, красные звезды отсутствуют; в одном из них предлагается накрыть новорожденного красным знаменем, а в другом фигурирует пионерский галстук. Череповецкая газета "Коммунист" в 1924–1925 гг. под рубрикой "К новому быту" регулярно публиковала заметки о прошедших "октябринах", "комсомольских свадьбах" и гражданских похоронах⁷⁰. Подобные репортажи появлялись и в газете "Череповецкий пахарь", ориентированной на сельское население⁷¹. Как и другие радикальные формы антицерковной пропаганды, эти мероприятия достаточно быстро были признаны неэффективными, особенно в сельской местности, и остались в памяти как экзотические проявления моды определенных лет. В пособии Данилевского автор прямо называет подобный опыт неудачным⁷².

Тем не менее, особенно в крупных городах постепенно происходил переход сначала к регистрации в ЗАГСе, осуществлявшейся параллельно с участием в церковной практике, а затем и к гражданской записи как единственной форме. По данным, приведенным Н. Б. Лебиной, в Череповце 1924 г. венчались уже чуть больше половины всех новобрачных; а крестилось в 1925 г. менее половины родившихся младенцев⁷³. В последующие годы данная тенденция сохранялась больше всего благодаря молодым горожанам, особенно студенческой молодежи, живущей отдельно от старшего поколения⁷⁴. Н. Б. Лебина приводит воспоминания бывшей рабфаковки Петроградского университета А. И. Ростиковой о том, что если ее подруги и соседки по обществу регистрировали брак, то делали это в районном ЗАГСе⁷⁵. К атрибуту ушедшего "старого быта" были отнесены и обручальные кольца, ношение которых к началу 1930-х гг. исчезло из практики повседневной жизни⁷⁶.

⁶⁸ О праздниках гражданства. О красных крестинах (звездинах). ЦГАИПД СПб. Ф. 1544. Оп. 1. Д. 67. Л. 44-44 об.

⁶⁹ Данилевский, М. Ф. (1927). *Праздники общественного быта. Торжественное заседание, октябрины, годовщины. Организация, методика, практика*. М.; Л., 23-28.

⁷⁰ Прожектор. (1924). Красные крестины. *Коммунист*, (16), 2; С-й. (1924) Пролетарские крестины в Тихвине. *Коммунист*, (123), 4; Алексеев, А. (1925). Красные пролетарские крестины. *Коммунист*, (11), 3; Жерновков, А. (1924) Красные крестины. *Коммунист*, (186), 3; Белокосков (1924). Первые октябрины. *Коммунист*, (290), 3; Хамичев, А. (1924). Красные октябрины. (1924). *Коммунист*, (163), 3; Логинов, Ф. (1924). Красные крестины. *Коммунист*, (186), 3. Око. Красная свадьба на деревне (1924). (222), С. 3; Красная свадьба. (1925). (116), 2; Местный (1926). По-новому. *Коммунист*, (10), 2. Новый (1924). Похороны пионера. *Коммунист*, (251), 2; Строитель (1925). Последняя просьба тов. Лисицина. *Коммунист*, (263), 3; Михеев (1926). Об одном прошу — похороните без попа. *Коммунист*, (44), 3; Казус (1924). Гражданские похороны. *Коммунист*, (131), 3. и др.

⁷¹ См. номера газеты "Череповецкий Пахарь": в 1925 г. — 25, 27; в 1926 г. — 1, 17, 38.

⁷² Данилевский, М. Ф. (1927), 5.

⁷³ Лебина, Н. Б. (2015), 172, 190.

⁷⁴ Лебина, Н. Б. (2015), 186.

⁷⁵ Лебина, Н. Б. (2015), 186.

⁷⁶ Там же, 190.

Таким образом, под влиянием антирелигиозной пропаганды, в ситуации нелегитимности церковной регистрации актов гражданского состояния, произошел переход от восприятия обрядов крещения, венчания и отпевания в качестве нормативных для общества, к отношению к ним как к атрибутам "старого быта", в которых у большинства граждан не должно быть необходимости.

Удаление икон и предметов религиозного культа из общественного и частного пространства

Иконы, картины, скульптуры и другие изображения религиозного содержания на конец 1917 г. были распространенным атрибутом не только домашнего, но общественного интерьера. Политика секуляризации, проводимая большевиками, предполагала постепенную десакрализацию всего пространства, в котором проводил свое время советский человек и приобщение его к революционным символам новой власти.

В "Декрете об отделении Церкви от государства и школы от церкви" ничего не говорилось об иконах или иных религиозных изображениях, а содержался запрет на сопровождение религиозными обрядами и церемониями каких-либо публично-правовых общественных установлений. Но уже в августе 1918 г. дано было разъяснение о недопущении нахождения каких-либо религиозных изображений в государственных или иных публично-правовых общественных помещениях⁷⁷. В соответствии со ст. 124 УК РСФСР данное нарушение каралось принудительными работами на срок до трех месяцев или штрафом до 300 руб. золотом. В дальнейшем были даны разъяснения о запрете на нахождение икон в столовых, магазинах, буфетах⁷⁸ и т.д. независимо от формы собственности. Запрет касался любых помещений, где практикуется коллективный наемный труд, которые доступны "любому гражданину, не ограниченное каким-либо узким индивидуальным, частным кругом лиц"⁷⁹. В январе 1919 г. был определен порядок удаления икон из общественных мест⁸⁰, согласно которому рекомендовалось не делать из этого антирелигиозной демонстрации. Удаленные предметы культа следовало "передавать для хранения в храмах и часовнях группам верующих, заключившим соглашение с местным совдепом о пользовании тем или иным зданием, или в музеи, или хранилища Совреспублики"⁸¹. Устранение религиозных изображений, имеющих художественное или историческое значение, и назначение места их дальнейшего пребывания должно было происходить только с ведома Народного комиссариата просвещения (НКП)⁸².

Газета "Коммунист" неоднократно обращалась с призывами изъять иконы из школ, магазинов, изб-читален⁸³. Однако, даже из материалов

⁷⁷ Инструкция НКЮ РСФСР от 24.08.1918 г. ст. 29. Гидулянов, П. В. (1924), 17.

⁷⁸ Разъяснение V отдела НКЮ от 10.01.1922, № 15. Там же, 18.

⁷⁹ Разъяснение V отдела НКЮ от 12.02.1923, № 63. Там же, 19.

⁸⁰ Циркуляр НКЮ от 3.01.1919, ст. 5. Там же.

⁸¹ Циркуляр НКЮ от 3.01.1919, ст. 5. Гидулянов, П. В. (1924), 19.

⁸² Инструкция НКЮ РСФСР от 24.08.1918, ст. 30. Там же, 17.

⁸³ Коммунист (1924). (7, 54, 263); Коммунист (1925). (31, 70, 82, 118); Кооперативный листок (1925). (20).

публикаций видно, что этот процесс проходил не гладко. В заметках "Целитель" в № 31 и "Непослушный целитель" в № 70 за 1925 г. было описано, как председатель Батранского райсельсовета дал распоряжение фельдшеру Городецкому вынести из фельдшерского пункта как общественного здания иконы, "которыми заполнены все углы"⁸⁴. Это распоряжение он проигнорировал, а при повторном напоминании заявил, что делать это категорически отказывается: "Снять иконы я не могу, так как в аптеку приходят верующие"⁸⁵.

Одна из жительниц с. Санюково Череповецкой губернии сдала собственное помещение под избу-читальню. При этом она наотрез отказалась перенести находившуюся там икону в какое-либо другое место. "Ни за что, лучше и не заикайтесь. Лучше увозите свои вещи обратно, а икону снять не дам. Икона при моем отце висела и выросла я под ее надзором, эту икону трогать нельзя, она "некретимая"⁸⁶. Об инертности жителей свидетельствует и другой типичный случай, описанный в той же газете. В конторе Судостроя на пристани "Мрежа" несмотря на то, что икона была давно изъята, служащие "продолжали креститься на пустой угол"⁸⁷. Автор заметки с особым беспокойством констатировал, что "при этом молодые подражают старым"⁸⁸. В начале 1926 г. в деревне Горелый Починок Андогской волости иконы продолжали висеть в помещении, где находился красный угол, а также канцелярия сельского совета⁸⁹. Вероятно, после публикации их убрали. Постепенно иконы исчезли из всех общественных помещений.

По поводу нахождения икон в жилищах никаких распоряжений от государственной власти никогда не поступало. Однако удаление икон из интерьеров квартир служило маркированием антирелигиозного настроения жильцов. К этому неоднократно призывали партийные и комсомольские активисты на самом высоком уровне. Как отмечает Н. Б. Лебина, первым этапом стало время "ленинского призыва" в ряды РКП(б) после смерти В. И. Ленина: 1924—1925 гг. Вторым — культпоход комсомола в 1929—1930 гг. после призыва С. М. Кирова к молодежи как можно скорее распрощаться с иконами в домах, не обращая внимания на отношение к этому родителей⁹⁰. На необходимость радикальных мер и несовместимость старого и нового быта указывала заметка в газете "Коммунист" под названием "В паутине". В доме, где жена не хотела отказываться от икон, муж поставил портрет Ленина, что привело его к ощущению неловкости: "Вот сижу я и смотрю на Ленина, и обоим нам тут с ним неловко — иконы, лампадка горит, кулич на столе..." На этом основании автор статьи делает заключение: "...подобное столкновение церковного и идеологического мира подчеркивает, насколько устой-

⁸⁴ А. (1925). Целитель. *Коммунист*, (31), 3.

⁸⁵ Глобус. (1925). Непослушный целитель. *Коммунист*, (70), 3.

⁸⁶ Лебедев, М. (1925). Непокретимая. *Коммунист*, (75), 3.

⁸⁷ *Коммунист* (1925). (14), 3.

⁸⁸ Там же.

⁸⁹ *Коммунист* (1926). (85), 3.

⁹⁰ Лебина, Н. Б. (2015), 180–181.

чивым и опасным для новой жизни оставался старый обряд"⁹¹. Следующим этапом было начало форсированной индустриализации и коллективизации, когда для рабочих и колхозников нахождение в жилищах икон стало считаться недопустимым. Это привело к массовым изъятиям икон, которые нередко сопровождались публичными акциями, призванными подчеркнуть несовместимость икон с новым бытом.

В городах и крупных селах к концу 1930-х гг. иконы исчезли не только из общественного пространства, но и как отмечает Н. Б. Лебина, из интерьеров большинства домов и квартир⁹².

Новая организация публичного пространства и досуга

В Российской империи организация публичного пространства была тесно связана с православием. Названия храмов и соборов носили многие, в том числе, центральные городские улицы⁹³, которые к ним и вели. В церкви верующие проводили немалую часть свободного от работы времени, т.е. досуга. Молебны, крестные ходы являлись неотъемлемой частью жизни любого города и села. На рубеже веков стали доступны новые возможности проведения времени в публичном пространстве. С 1890-х гг. с организовывались различные виды общедоступных библиотек: публичные, земские, народные⁹⁴. При этом значительная часть находившихся в них литературы соотносилась с православной традицией. В XX в. стремительно стала расти популярность кинематографа. Он носил наиболее светский характер, однако фильмы религиозного содержания демонстрировались достаточно часто⁹⁵, цензура не допускала присутствия в прокате никаких элементов кощунственного характера⁹⁶. В задачи советской власти входило переформатирование общественного пространства, постепенное удаление из него религиозной составляющей; смещение центра с объекта религиозного содержания на светский.

В сфере топонимики сходные процессы происходили во всех населенных пунктах. Показателен пример Череповца. С 12.03.1919 улицы были переименованы следующим образом: Воскресенский проспект становился Советским, Покровская улица — улицей Зиновьева, Благовещенская — Социалистической, Соборная площадь — площадью Революции, к которой вел теперь Красный переулок, ранее носивший название Соборного⁹⁷.

Функция центра должна была перейти к какому-либо светскому зданию: дому культуры, клубу, библиотеке, избе-читальне. Так, корреспонден-

⁹¹ Валуев, И. (1924). В паутине. *Коммунист*, (124), 2.

⁹² Лебина Н. Б. (2015), 181.

⁹³ Солодянкина, О. Ю. (2019). События как вехи городской истории и их коммеморация: пространственный аспект. *Historia Provinciae — Журнал региональной истории*, 3(4), 1187.

⁹⁴ Матвеев, М. Ю. (2015). Организация библиотечной сети в дореволюционной России, конец XIX — начало XX в. *Вестник СПбГУКИ*, 1 (22) (март), 94.

⁹⁵ Сучкова, О. А. (2022). Отношение православной церкви и кинематографа в Российской империи. *Вестник государственного Ленинградского университета им. А. С. Пушкина*, (1), 131, doi:10.35231/18186653_2022_1_124.

⁹⁶ Там же, 132.

⁹⁷ Солодянкина, О. Ю. (2019), 1187.

дент газеты "Коммунист", посетив клуб и избу-читальню, организованные ячейкой РКСМ в с. Богородское, сетовал на то, что гораздо лучше было бы, если бы все это разместилось не в школе, а в народном доме, который находился гораздо ближе к центру села, поскольку это позволило бы "увеличить охват" привлекаемых к полезной деятельности сельчан⁹⁸. Размещение клубов, изб-читален и т.д. в помещениях церквей и часовен, бывших привычным для многих, особенно на селе, центром жизненного уклада, решало одновременно две задачи: организацию центра "нового быта" и лишение верующих одной из привычных черт повседневного уклада. Одной из причин для закрытия храма или часовни часто могла считаться нужда в помещении для общественно-полезных надобностей. Здания церквей требовали передать под школы⁹⁹, агитпункты¹⁰⁰, красные уголки¹⁰¹, избы-читальни¹⁰² и клубы¹⁰³. Все эти ходатайства, как правило, удовлетворялись. Массовая кампания по закрытию церквей в 1930-е гг. привела к ситуации, когда почти во всех городах и во многих селах храмы утратили в общественном пространстве системообразующую функцию. Она перешла к объектам с исключительно светским содержанием.

При размещении светских учреждений в зданиях церквей, при их перепланировке не принималось в расчет алтарное пространство, в которое в храме могли входить только мужчины по благословению священника. Например, при закрытии Покровской церкви г. Череповца в алтаре разместили столовую¹⁰⁴, что оскверняло пространство храма, требовало его пересвящения в случае возврата здания к первоначальному функционированию. Большинство антирелигиозных мероприятий также проводилось в клубах. Все это делало для верующих посещение таких мест весьма затруднительным с точки зрения их совести. Это также усиливало разделение между православными и гражданами, без возражений принимавшими новую реальность.

Молебны и крестные ходы в церковные праздники, при условии, что они были выходными днями, были возможны до рубежа 1920–1930 гг. Для их проведения необходимо было получать разрешения местных властей, которые выдавали их все менее охотно. Использовались различные предлоги, например, якобы неблагополучная эпидемиологическая обстановка или, как в ответе Абаканского районного исполнительного комитета (РИКа) общине Чудской церкви, мнимая забота о верующих. Крестный ход не был разрешен поскольку, по мнению администрации, насмешки негодования и другие подобные действия рабочих могли бы оскорбить чувства совершающих публичную религиозную процессию¹⁰⁵. Исчезнове-

⁹⁸ *Коммунист* (1924). (246), 3.

⁹⁹ *Коммунист* (1925). (72), 3.

¹⁰⁰ Часовня — под агитпункт. (1925). *Коммунист*, (233), 4.

¹⁰¹ Проезжий (1926). Вместо часовни — красный уголок. *Коммунист*, (15), 2.

¹⁰² Об использовании часовни. (1926). *Коммунист*, (3), 3.

¹⁰³ План переоборудования Покровской церкви под клуб. ЧЦХД. Р-5. Оп.1. Д.31. Покровская религиозная община 1923–1936. Л. 107.

¹⁰⁴ Там же.

¹⁰⁵ Хрусталёв, М. Ю. (2008). *Русская православная Церковь в центре и на периферии в 1918–1930-х годах: на материалах Новгородской епархии*. Череповец, с. 121.

ние всех православных праздников из официального календаря выходных дней усугубило эту ситуацию и привело к середине 1930-х гг. практически к полному исчезновению подобных публичных мероприятий.

Репертуар произведений, находящихся в библиотеках и избах-читальных, постепенно становился все более идеологизированным. При обнаружении книг, остававшихся еще с дореволюционных времен, в газетах появлялись требования избавиться от них немедленно. Так, в центральной библиотеке г. Череповец, которая была укомплектована на основании дореволюционных фондов, в 1924 г. было обнаружено "Слово верующего" 1911 г. издания. Газета "Коммунист" выступила с требованием привлечь к данному факту внимание Губполитпросвета¹⁰⁶. Она же 9.04.1924 написала о последнем поступлении литературы в городской книжный магазин "Ленгиз", отметив, что устранен замеченный недостаток в наличии антирелигиозной литературы, получена свежая партия книг соответствующего содержания. Она же сообщила о поступлении в продажу последних двух томов (XVII и XVII) полного собрания сочинений Максима Горького. Однако самым большим спросом пользовалась шахматная литература, которая была полностью раскуплена. Про то, насколько раскупили сочинения М. Горького и антирелигиозную литературу, газета не упоминала¹⁰⁷. Для детской литературы, находящейся в библиотеках в 1932 г. была издана инструкция, в соответствии с которой изъятию подлежала вся литература, вышедшая в свет до 1926 г. и по каким-либо причинам не переизданная в 1927–1932 гг.¹⁰⁸

Кинематограф набирал все большую популярность. В Ленинграде в 1929 г. регулярно смотрели кинокартины 96% юношей и 91% девушек¹⁰⁹. При этом репертуар подвергался строгим идеологическим фильтрам. Исчезли не только фильмы религиозного содержания, но и картины дореволюционного российского производства, а также практически все зарубежные картины¹¹⁰. Подавляющее большинство составляли новые советские фильмы, с которыми и знакомилась российская публика. Одной из первых таких работ, которая приобрела большую популярность, стала вышедшая в 1923 г. кинолента "Красные дьяволята"¹¹¹. Опрос 1935 г. показал, что "Чапаева" видели 89% обследованных, "Путевку в жизнь" — 75%, "Юность Максима" — 65%¹¹². К концу 1930-х гг. человек, никогда не посещавший кинотеатры, рисковал прослыть чужаком в среде городского населения¹¹³. В небольших городах и в сельской местности за неимением отдельных зданий кинокартины показывали в клубах или домах культуры.

Таким образом, в течение первых двух десятилетий после 1917 г. произошли радикальные изменения в организации городского пространства

¹⁰⁶ Малоизвестный. (1924). Негодные книги надо выкинуть. *Коммунист*, (85), 3.

¹⁰⁷ Среди книг. (1924). *Коммунист*, (80), 4.

¹⁰⁸ Лебина Н. Б. (2015), 282.

¹⁰⁹ Лебина Н. Б. (2015), 294.

¹¹⁰ Там же, 295.

¹¹¹ Там же, 293.

¹¹² Там же, 295.

¹¹³ Там же, 287.

и досуга. В топонимике городов исчезли названия, связанные с православной традицией; практически прекратились молебны и крестные ходы. Системообразующая функция в общественном пространстве перешла от храмов и соборов к светским объектам: клубам, домам культуры. Общедоступные возможности проведения досуга: чтение литературы, предоставляемой библиотеками и просмотр кинокартин находились под строгим идеологическим контролем и не только не соотносились с ценностями православных верующих, но часто имели антирелигиозную направленность.

Безальтернативное школьное образование

До февраля 1917 г. начальное и среднее образование любого типа предполагало изучение Закона Божия¹¹⁴. Закон о свободе совести, принятый Временным правительством 14.07.1917¹¹⁵, вызвал в обществе бурное обсуждение этого вопроса. Предлагалось в том числе сделать посещение этих уроков добровольным; позволить открывать школы, в которых будут преподаваться только светские образовательные дисциплины. Однако на законодательном уровне никаких решений принято не было¹¹⁶.

Советская власть с первых лет провозгласила приоритет общественного воспитания над частным. В общегосударственном масштабе предполагалось внедрение единых стандартов воспитания и образования¹¹⁷, которые были основаны исключительно на материалистическом атеистическом мировоззрении.

Школа была отделена от церкви в соответствии с декретом с одноименным названием. Особое внимание уделялось запрету на преподавание вероучения в любых школах лицам моложе 18 лет¹¹⁸. В специальном разъяснении, которое появилось в ответ на ходатайство верующих, было указано, что в стенах школы проведение подобных занятий невозможно даже на добровольной основе и по окончании основных занятий¹¹⁹. В Уголовный кодекс была внесена ст. 121, которая предусматривала наказание за подобные деяния принудительными работами на срок до одного года¹²⁰. Обучение Закону Божию вне образовательных учреждений сначала разрешалось при строгом соблюдении условия, что это не примет характер систематического школьного преподавания. Перед 1.09.1921 Адмтдел НКВД направил всем Губотделам Народного образования требование произвести тщательное обследование на предмет преподавания Закона Божия, характера, методов и форм такого¹²¹. Возможность обучения детей основам вероучения на дому допускалась, однако на определенном условии.

¹¹⁴ Соколов, А. В. (2024). *Православная Российская Церковь в эпоху великих потрясений (1917–1918)*. М., 269.

¹¹⁵ Там же, 283.

¹¹⁶ Там же, 285.

¹¹⁷ Смирнова, Т. М. (2015). *Дети страны Советов: От государственной политики к реалиям повседневной жизни. 1917–1940 гг.* М.; СПб. 86 с.

¹¹⁸ Декрет ВЦИК от 13.06.1921. Гидулянов, П. В. (1924), 202.

¹¹⁹ Заключение V отд. НКЮ от 14.09.1921 № 612. Там же, 204.

¹²⁰ Там же, 202.

¹²¹ Гидулянов, П. В. (1924), 203.

V отдел НКЮ специально разъяснил термины "на дому" и "дома" — это было возможно как дома у родителей, так и у преподавателя, однако не могло принимать форму групповых занятий. Группой считалось количество более 3-х человек, при этом не имело значения, из разных семей дети или из одной¹²². НКВД выпустил отдельную инструкцию о порядке занятий с детьми вне школы, где обязал всех желающих вести занятия с детьми зарегистрироваться в отделе народного образования (ОНО) и получать на это специальную визу¹²³. Ссылки на родительские права в желании обучать собственных детей основам вероучения были признаны несостоятельными, так как в соответствии со ст. 153 Кодекса законов об актах гражданского состояния родительские права осуществляются в интересах ребенка, а данная деятельность была признана им противоречащей¹²⁴. Лицам старше 18 лет на законодательном уровне занятия были разрешены¹²⁵.

Вариативность в сфере начального и среднего образования, в том числе, его домашняя форма, бывшая нормой до 1917 г., постепенно исключалась из практики. Законодательно было запрещено репетиторство учителей ученикам этой же школы. Однако по результатам обследования, которое Главсоцвос провел на местах в 1923 г., частные услуги в сфере образования были широко распространены практически во всех регионах РСФСР. Индивидуальные и групповые занятия с детьми проводили не только профессиональные педагоги, но и любые более-менее грамотные граждане, прежде всего священнослужители; в ряде областей, в том числе, в Петроградской, существовали частные школы¹²⁶. Попытки местных властей пресекать все данные виды деятельности наталкивались на сопротивление населения и приводили к тому, что им приходилось идти на уступки¹²⁷. Однако введение в 1930 г. всеобщего обязательного начального обучения окончательно закрепило в качестве нормы только его государственный вариант, основанный на марксистском мировоззрении¹²⁸.

Участие школы в формировании религиозного мировоззрения у детей верующих родителей воспринималось до революции как норма. Не исчезло это понимание сразу после выхода "Декрета об отделении церкви от государства и школы от церкви". Обычной практикой, особенно на селе, было вхождение в школьный совет членов церковного совета, что приветствовалось верующими родителями и позволяло препятствовать проникновению в школу антирелигиозной пропаганды. Законодательно это нигде напрямую не регулировалось, но в прессе часто появлялись заметки, призывающие к скорейшему искоренению подобного явления. Например, газета "Коммунист" опубликовала письмо от имени четырех

¹²² Разъяснение НКЮ № 2336 от 1.09.1924. Там же, 205.

¹²³ Инструкция НКВД от 23.12.1923 № 461 О порядке занятий с детьми вне школы. Там же, 204.

¹²⁴ Разъяснение НКЮ от 8.05.1922 № 227. Там же, 206.

¹²⁵ Разъяснение НКЮ 26.04.1919 № 537. Там же.

¹²⁶ Смирнова, Т. М. (2015), 105.

¹²⁷ Там же.

¹²⁸ Пункт 11 Постановления ВЦИК и СНК РСФСР 10 августа 1930 г. "О введении всеобщего обязательного начального обучения". *Собрание узаконений и распоряжений Рабоче-Крестьянского правительства РСФСР за 1930 г. № 27-49. Отдел первый* (б.г.). М., 611.

учеников сельской школы с требованием не допускать в школу церковного старосту, члена школьного совета¹²⁹. В другой заметке высказывалось предположение, что из-за того, что в с. Богослове школьный совет целиком состоит из членов церковного совета, в школе до сих пор нет дров и в ней мерзнут¹³⁰. Еще в одном репортаже рассказывалось, как председатель школьного совета, он же председатель церковного совета Григорий Середняев, не разрешил показывать в школе спектакль (как правило, все спектакли были антирелигиозной направленности)¹³¹. Школы могли размещаться в бывших церквях, что делало проблему еще более острой. Так, в Плешаковской школе, в которой еще в 1923 г. была церковь, поставили спектакль, перед началом которого был прочитан доклад о ненужности церкви¹³². На уровне нормативного суждения устанавливался полный антагонизм между школой и церковью. С введением обязательного государственного начального образования становилось невозможно избежать школьного обучения. Кроме образовательной функции на школу была возложена задача идеологического воспитания. В них создавались детские филиалы коммунистических организаций — пионерские звенья или отряды, комсомольские ячейки; после 1929 г. — группы юных воинствующих безбожников¹³³, участие в которых всё чаще становилось неизбежным атрибутом процесса получения образования. Ношение нательных крестиков, посещение храмов, участие в таинствах и для учеников, и для учителей постепенно все больше стало маркироваться как отклонение от общепринятой нормы.

Таким образом, в течение первых двух десятилетий после 1917 г. в сфере образования произошел тотальный переход к безальтернативной государственной форме, основанной на принципах марксистского атеистического мировоззрения. Недопустимыми в стенах школы стали любые личные проявления православной религиозности.

Заключение

За первые два десятилетия после 1917 г. произошла инверсия — от восприятия православного уклада жизни в качестве социальной нормы до трактовки его как несовместимого с "новым бытом". Из официального календаря выходных дней исчезли православные праздники. Регистрация актов гражданского состояния полностью перешла в ведение государства, превратив постепенно их религиозное сопровождение сначала в дополнительное, а затем — в маргинальное. Организация общественного пространства подверглась секуляризации, сместив его центр с храма или собора на светское учреждение, удалив из него иконы и другие предметы религиозного культа. Одновременно происходила идеологизация досуга;

¹²⁹ *Коммунист* (1924). (35), 3.

¹³⁰ *Коммунист* (1924). (42), 3.

¹³¹ *Коммунист* (1924). (47), 3.

¹³² *Коммунист* (1924). (39), 3.

¹³³ Варакин, С. А. (2020). "Школу нужно превратить в Маяк воинствующего безбожия...": антирелигиозная работа Союза воинствующих безбожников в советской школе в начале 1930-х гг. (на материалах Нижегородского края). *Современная научная мысль*, (1), 55.

школьное образование стало носить исключительно антирелигиозную направленность. Быстрее это происходило в городах, особенно в крупных, медленнее — в деревне. Данные процессы проходили неравномерно, то усиливаясь, то затихая. Тем не менее приходится констатировать, что неуклонный курс советского государства на секуляризацию и атеизацию общественного и приватного пространства, особенно в крупных городах, привел к достижению поставленной цели.

Адмтдел НКВД — Административный отдел Народного комиссариата внутренних дел
ВКП(б) — Всесоюзная коммунистическая партия (большевиков)
ВЦИК — Всероссийский центральный исполнительный комитет
Губотдел — Губернский отдел
Губполитпросвет — губернский политико-просветительский комитет
ЗАГС — запись актов гражданского состояния
Ленгиз — Ленинградское отделение Государственного издательства
Наркомат — народный комиссариат
НКП — Народный комиссариат просвещения
НКТ — Народный комиссариат труда
НКЮ — Народный комиссариат юстиции
Окрисполком — окружной исполнительный комитет Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов
РГАСПИ — Российский государственный архив социально-политической истории
РКП(б) — Российская коммунистическая партия (большевиков)
СНК — Совет народных комиссаров
ЦГАИПД СПб — Центральный государственный архив историко-политических документов Санкт-Петербурга
ЦК — центральный комитет
ЧЦХД — Череповецкий центр хранения документации

Источники

- Гидулянов, П. В. (1923). Церковь и государство по Законодательству РСФСР: Сборник узаконений и распоряжений с разъяснениями V отдела НКЮ. Красиков П. А. (ред.). Юрид. изд-во Наркомюста, М., 100 с.
- Гидулянов П. В. (1924). Отделение церкви от государства: полный сборник декретов РСФСР и СССР, инструкций, циркуляров и т.д. с разъяснениями V отдела НКЮста РСФСР. Красиков П. А. (ред.). Юрид. изд-во НКЮста РСФСР, М., 404 с.
- Гидулянов П. В. (1926). Отделение церкви от государства в СССР: Полный сборник декретов, ведомственных распоряжений и определений Верховного Суда РСФСР и других социалистических республик: УССР, БССР, ЗСФСР, Узбек. и Туркм. Красиков П. А. (ред.). Юрид. изд-во, М., 712 с.
- Декреты Советской власти. Т. I. 25 октября 1917 г. — 16 марта 1918 г. (1957). Политиздат, М., 640 с.
- Декреты Советской власти. Т. 3. 11 июля — 9 ноября 1918 г. (1964). Политиздат, М., 676 с.
- Конфессиональная политика Временного правительства России: сборник документов (2017). Политическая энциклопедия, М., 558 с. ISBN: 978-5-8243-2150-0.
- Конфессиональная политика советского государства. 1917–1991 гг.: Документы и материалы 6 т. Т. 1: в 4 кн.: 1917–1924 гг. Кн. 1: Центральные руководящие органы РКП(б): идеология вероисповедной политики и практика антирелигиозной пропаганды (2017). Политическая энциклопедия, М., 646 с. ISBN: 978-5-8243-2185-2.
- Конфессиональная политика советского государства. 1917–1991 гг.: Документы и материалы: в 6 т. Т. 1: в 4 кн.: 1917–1924 гг. Кн. 2: Центральные органы государственной власти и управления в РСФСР: создание нормативно-правовой базы деятельности религиозных объединений (2017). Политическая энциклопедия, М., 670 с. ISBN: 978-5-8243-2187-6.
- Лосский, Б. Н. (1993). Наша семья в пору лихолетья. Минувшее: Исторический альманах. Т. 12. М.: СПб., 28-168.
- О праздниках гражданства. О красных крестинах (звездах). Центральный государственный архив историко-политических документов Санкт-Петербурга. Фонд 1544. Опись 1. Дело 67. Листы 44-44 об.
- Письмо ЦК ВКП(б) "О мерах по усилению антирелигиозной работы" от 24 января 1929 г. Российский государственный архив социально-политической истории. Фонд 17. Опись 3. Дело. 723. Листы 9-11.
- План переоборудования Покровской церкви под клуб. Череповецкий центр хранения документации. Фонд Р-5. Опись 1. Дело 31. Покровская религиозная община 1923–1936. Лист 107.

Полное собрание законов Российской империи: Собрание 3-е. Т. 17 (1900). Государственная типография, СПб., 1562 с.

Сборник декретов и постановлений по народному хозяйству. Вып. 2 (25 октября 1918 г. — 15 марта 1919 г.) (1920). Ред.-изд. отд. ВСНХ, М., 820 с.

Собрание законов и распоряжений Рабоче-Крестьянского Правительства СССР за 1929 г. № 40-76. Отдел первый. (б.г.). М., 742 с.

Собрание узаконений и распоряжений рабочего и крестьянского правительства за 1917–1918 гг. (1942). М., 1483 с.

Собрание узаконений и распоряжений Рабоче-Крестьянского правительства РСФСР за 1928 г. № 57-114. Отдел первый. (б.г.). М., 830 с.

Собрание узаконений и распоряжений Рабоче-Крестьянского правительства РСФСР за 1930 г. № 27-49. Отдел первый. (б.г.). Гос. юрид. изд-во РСФСР, М., 777 с.

Периодические издания

Коммунист. Ежедневная газета: орган череповецкого окружкома ВКП(б), окрисполкома и Совета профсоюзов. 1924–1926 гг.

Кооперативный листок: еженедельное бесплатное приложение к газете "Коммунист". Череповец. 1925 г.

Череповецкий пахарь. Еженедельная газета Череповецких Губкома РКП, Губисполкома и Губпрофсовета. 1925–1926 гг.

Journal Officiel De La République Française. 1905. 11 Décembre.

Sources

Gidulyanov, P. V. (1923). Church and state according to the Legislation of the RSFSR: A collection of legalizations and orders with explanations of the Fifth Department of the NKJ. Krasikov P. A. (ed.). Legal publishing House of the People's Commissariat of Justice, Moscow, 100 p.

Gidulyanov P. V. (1924). Separation of Church and State: a complete collection of decrees of the RSFSR and the USSR, instructions, circulars, etc. with explanations from the Fifth Department of the NKJUST of the RSFSR. Krasikov P. A. (ed.). Legal publishing house of the NKJust of the RSFSR, Moscow, 404 p.

Gidulyanov P. V. (1926). Separation of Church and State in the USSR: A complete collection of decrees, departmental orders and rulings of the Supreme Court of the RSFSR and other Socialist republics: Ukrainian SSR, BSSR, ZSFSR, Uzbek. and Turkmenistan. Krasikov P. A. (ed.). Legal publishing house, Moscow, 712 p.

Decrees of the Soviet government. T. I. October 25, 1917 — March 16, 1918 (1957). Politizdat, M., 640 p.

Decrees of the Soviet government. Vol. 3. July 11 — November 9, 1918 (1964). Politizdat, M., 676 p.

Confessional policy of the Provisional Government of Russia: collection of documents (2017). Political Encyclopedia, Moscow, 558 p. ISBN: 978-5-8243-2150-0.

The confessional policy of the Soviet state. 1917–1991: Documents and materials 6 vol. Vol. 1: in 4 books: 1917-1924. Book 1: Central governing bodies of the RCP(b): ideology of religious policy and practice of anti-religious propaganda (2017). Political Encyclopedia, Moscow, 646 p. ISBN: 978-5-8243-2185-2.

The confessional policy of the Soviet state. 1917–1991: Documents and materials: in 6 volumes Vol. 1: in 4 books: 1917–1924 Vol. 2: Central bodies of state power and administration in the RSFSR: creation of a regulatory framework for the activities of religious associations (2017). Political Encyclopedia, Moscow, 670 p. ISBN: 978-5-8243-2187-6.

Lossky, B. N. (1993). Our family is in a time of hard times. The past: Historical Almanac. Vol. 12. Moscow; St. Petersburg, 28-168.

About citizenship holidays. About the red christenings (stars). The Central State Archive of Historical and Political Documents of St. Petersburg. Foundation 1544. Inventory 1. Case 67. Sheets 44-44 vol.

Letter of the Central Committee of the CPSU(b) "On measures to strengthen anti-religious work" dated January 24, 1929. The Russian State Archive of Socio-Political History. Foundation 17. Inventory 3. Case. 723. Sheets 9-11.

The plan to convert the Church of the Intercession into a club. Cherepovets Documentation Storage center. The R-5 Foundation. Inventory 1. Case 31. The Pokrovskaya religious community 1923–1936. Sheet 107.

The Complete Collection of Laws of the Russian Empire: Collection 3-E. T.17 (1900). The State Printing House, St. Petersburg, 1562 p.

Collection of decrees and resolutions on national economy. Issue 2 (October 25, 1918 — March 15, 1919) (1920). Ed.-ed. ed. VSNKh, Moscow, 820 p.

Collection of Laws and Orders of the Workers' and Peasants' Government of the USSR for 1929, No. 40-76. Department one. (B. G.). Moscow, 742 p.

Collection of laws and orders of the workers' and Peasants' government for 1917–1918 (1942). Moscow, 1483 p.

Collection of Laws and orders of the Workers' and Peasants' Government of the RSFSR for 1928, No. 57-114. Department one. (B. G.). Moscow, 830 p.

Collection of Laws and Orders of the Workers' and Peasants' Government of the RSFSR for 1930, No. 27-49. Department one. (B. G.). State law. publishing house of the RSFSR, Moscow, 777 p.

Periodicals

The Communist. Daily newspaper: organ of the Cherepovets district committee of the CPSU(b), the district Executive Committee and the Council of Trade Unions. 1924–1926.

The cooperative leaflet: a weekly free supplement to the newspaper "Kommunist". Cherepovets, 1925

The Cherepovets plowman. The weekly newspaper of the Cherepovets Gubernatorial Committee of the Russian Communist Party, the Gubernatorial Executive Committee and the Gubernatorial Council. 1925–1926

Литература

1. Варакин, С. А. (2020). "Школу нужно превратить в Маяк воинствующего безбожия...": антирелигиозная работа Союза воинствующих безбожников в советской школе в начале 1930-х гг. (на материалах Нижегородского края). *Современная научная мысль*, (1), 54-60.
2. Кириченко, М. Г. (1987). К истории Ленинского декрета. *Наука и религия*, (4), 2.
3. Матвеев, М. Ю. (2015). Организация библиотечной сети в дореволюционной России, конец XIX — начало XX в. *Вестник СПбГУКИ*, 1 (22) (март), 94-97.
4. Rogoznyj, P. G. (2021). Гражданский брак, развод и революция: конец семейного насилия или разложение семьи? *Петербургский исторический журнал*, (3), 132-147. doi:10.24411/2311-603X_2021_3_132.
5. Солодянкина, О. Ю. (2019). События как вехи городской истории и их коммеморация: пространственный аспект. *Historia Provinciae — Журнал региональной истории*, 3(4), 1174-1209. doi:10.23859/2587-8344-2019-3-4-3.
6. Сучкова, О. А. (2022). Отношение православной церкви и кинематографа в Российской империи. *Вестник государственного Ленинградского университета им. А. С. Пушкина*, (1), 124-137. doi:10.35231/18186653_2022_1_124.
7. Табачник, К. К. (2024). Система гражданских обрядов в антирелигиозной политике советской власти 1920-х годов на Северо-Западе РСФСР. *Вестник Свято-Филаретовского института*, 16 (4), 94-113. doi:10.25803/26587599_2024_4_52_94.
8. Узланер, Д. А. (2010). Советская модель секуляризации. *Социологические исследования*, (6), 62-69.
9. Данилевский, М. Ф. (1927). Праздники общественного быта. Торжественное заседание, октябрины, годовщины. *Организация, методика, практика. Долой неграмотность*, М.; Л. 63 с.
10. Кабо, Е. О. (1928). *Очерки рабочего быта: Опыт монографического исследования домашнего рабочего быта*. Т. 1. Книгоизд-во ВЦСПС, М., 290 с.
11. *К обществу, свободному от религии (Процесс секуляризации в условиях социалистического общества)* (1970). Сборник статей. Мчедлов М. П. (ред.-сост.). Мысль, М., 278 с.
12. Лебина, Н. Б. (2015). Советская повседневность: нормы и аномалии. От военного коммунизма к большому стилю. Новое литературное обозрение, М., 488 с. ISBN: 978-5-4448-0253-3.
13. Савинова, И. Д. (1998). *Лихолетье: Новгородская епархия и советская власть 1917–1991: Историческое исследование*. Новгород, 112 с.
14. Смирнова, Т. М. (2015). *Дети страны Советов: От государственной политики к реалиям повседневной жизни. 1917–1940 гг.* Институт российской истории РАН; Центр гуманитарных инициатив, М.; СПб., 384 с. ISBN: 978-5-8055-0286-7.
15. Соколов, А. В. (2024). *Православная Российская Церковь в эпоху великих потрясений (1917–1918)*. Общество любителей церковной истории, М., 920 с. ISBN: 978-5-6041171-4-9.
16. Хрусталёв, М. Ю. (2008). *Русская православная Церковь в центре и на периферии в 1918–1930-х годах: на материалах Новгородской епархии*. Филиал С.-Петербургского инженер.-эконом. ун-та, Череповец, 178 с. ISBN: 978-902459-03-3.

References

1. Varakin, S. A. (2020). "The school must be transformed into a beacon of militant atheism...". the anti-religious work of the Union of Militant Atheists in Soviet schools in the early 1930s (based on materials from the Nizhny Novgorod region). *Sovremennaya nauchnaya mysl'*, (1), 54-60. (In Russ.)
2. Kirichenko, M. G. (1987). On the history of Lenin's decree. *Nauka i religiya*, (4), 2. (In Russ.)
3. Matveyev, M. Yu. (2015). Organization of the library network in pre-revolutionary Russia, late 19th — early 20th centuries. *Vestnik SPbGUKI*, 1 (22) (March), 94-97. (In Russ.)
4. Rogoznyj, P. G. (2021). Civil marriage, divorce and revolution: the end of domestic violence or the disintegration of the family? *Saint-Petersburg Historical Journal*, (3), 132-147. (In Russ.) doi:10.24411/2311-603X_2021_3_132.
5. Solodyankina, O. Yu. (2019). Events as milestones in urban history and their commemoration: spatial aspect. *Historia Provinciae — Zhurnal regional'noy istorii*, 3, (4), 1174-1209. (In Russ.) doi:10.23859/2587-8344-2019-3-4-3.
6. Suchkova, O. A. (2022). Relations between the Orthodox Church and cinema in the Russian Empire. *Vestnik gosudarstvennogo Leningradskogo universiteta im. A. S. Pushkina*, (1), 124-137. (In Russ.) doi:10.35231/18186653_2022_1_124.

7. Tabachnik, K. K. (2024). The System of Civil Rites in the Anti-Religious Policy of the Soviet Government of the 1920s in the North-West of the RSFSR. *The Quarterly Journal of St. Philaret's Institute*, 16, 4 (52), 94-113. (In Russ.) doi:10.25803/26587599_2024_4_52_94.
8. Uzmaner, D. A. (2010). Soviet model of secularization. *Sotsiologicheskiye issledovaniya*, (6), 62-69. (In Russ.)
9. Danilevsky, M. F. (1927). Public holidays. *Ceremonial meeting, oktyabriny, anniversaries. Organization, methodology, practice*. *Doloy negramotnost'*, Moscow; Leningrad, 63 p. (In Russ.)
10. Kabo, Ye. O. (1928). *Essays on working life: An attempt at a monographic study of domestic working life*. Vol. 1. Knigoizd-vo VZSPS, Moscow, 290 c. (In Russ.)
11. *Towards a Religion-Free Society (The Process of Secularization in a Socialist Society)* (1970). *A Collection of Articles*. Mchedlov M. P. (ed.-comp.). Mysl', Moscow, 278 c. (In Russ.)
12. Lebina, N. B. (2015). *Everyday life in the Soviet Union: norms and anomalies. From war communism to grand style*. *Novoe literaturnoe obozrenie*, Moscow, 488 p. (In Russ.) ISBN: 978-5-4448-0253-3.
13. Savinova, I. D. (1998). *Hard Times: Novgorod Diocese and Soviet Power 1917–1991: Historical Research*. Novgorod, 112 p. (In Russ.)
14. Smirnova, T. M. (2015). *Children of the Soviet Union: From State Policy to the Realities of Everyday Life. 1917–1940*. Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences; Center for Humanitarian Initiatives, Moscow; Saint Petersburg, 384 p. (In Russ.) ISBN: 978-5-8055-0286-7.
15. Sokolov, A. V. (2024). *The Orthodox Russian Church in the era of great upheavals (1917–1918)*. Obshchestvo lyubiteley tserkovnoy istorii, Moscow, 920 p. (In Russ.) ISBN: 978-5-6041171-4-9.
16. Khrustalev, M. Yu. (2008). *The Russian Orthodox Church in the Center and on the Periphery in the 1918–1930s: Based on Materials from the Novgorod Diocese*. Filial Spb. inzhener.-ekonom. un-ta, Cherepovets, 178 c. (In Russ.) ISBN: 978-902459-03-3.



Оригинальная статья

"Церковные имения" в средневековой Исландии: традиции и перспективы изучения

Желнин А. С.

В статье дается анализ основных теорий относительно такой формы землевладения, сложившейся в Исландии XI–XIII вв., как "церковное имение" или "стадир" (*stadir*). Несмотря на общее понимание среди современных ученых того, что создание "стадиров" и манипуляции с ними были частью механизма обретения представителями исландских элит и Церкви своего могущества в масштабах всего острова, а не сугубо локально, в историографии до сих пор не существует адекватного сложившимся в ту эпоху владельческим и межличностным отношениям понимания сущности "церковного имения" и соответственного его определения. В статье предлагается решать данную проблему путем раскрытия способов реализации "стадира" как совокупности отношений собственности, находившейся в распоряжении сразу нескольких пользователей, местных вождей-хёвдингов и исландских епископов, в контексте происходившей в Исландии XIII в. борьбы за доминирование между светской и духовной властью.

Ключевые слова: историография, "стадир", Исландия, церковное имущество.

Отношения и деятельность: не оказывают влияния на представленный материал.

Желнин Александр Сергеевич — аспирант, кафедра истории средних веков, исторический факультет ФГБУ ВО "Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова", Москва, Россия. ORCID: 0009-0001-5547-4241.

Сфера научных интересов: Исландия в "норвежский век" (1264–1415), история элит.

Автор, ответственный за переписку (Corresponding author):

zhelnin6@gmail.com

Рукопись получена 10.09.2025

Рецензия получена 15.10.2025

Принята к публикации 05.11.2025



Для цитирования: Желнин А. С. "Церковные имения" в средневековой Исландии: традиции и перспективы изучения. *Российский журнал истории Церкви*. 2025;6(4):53-68. doi:10.15829/2686-973X-2025-207. EDN: AGKSUG



"Church Estates" in Medieval Iceland: Traditions and Perspectives to Study

Alexandr S. Zhelnin

The article researches main theories about "church estate" or "*staðir*", a specific kind of landholding, that was formed in Iceland during the 11th–13th centuries. Although modern scholars have common understanding that "*staðir*" and operations with them were parts of the mechanism which let the representatives of the Icelandic elite and the Church acquire their power over the whole country, rather than locally, they still haven't got an adequate understanding, what was the essence of "church estate" in context of the ownership and interpersonal relations that existed at that time, and its definition correspondingly. This paper proposes to solve this problem through revealing the ways of the realization of "*staðir*," as a set of the relationships with the property, that, during the unfolding struggle for dominance between secular and spiritual authorities, which took place in Iceland at that time, was under the management of several owners i.e., the local chieftains (*höfðingjar*) and the Icelandic bishops.

Keywords: historiography, *staðir*, Iceland, church property.

Relationships and Activities: none.

Alexandr S. Zhelnin — Postgraduate student, Department of Medieval History, Faculty of history, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia. ORCID: 0009-0001-5547-4241.

Research interests: Iceland in the "Norwegian Age" (1264–1415), the history of the elites.

Corresponding author: zhelnin6@gmail.com

Received: 10.09.2025

Revision Received: 15.10.2025

Accepted: 05.11.2025

For citation: Alexandr S. Zhelnin. "Church Estates" in Medieval Iceland: Traditions and Perspectives to Study. *Russian Journal of Church History*. 2025;6(4):53-68. doi:10.15829/2686-973X-2025-207. EDN: AGKSUG

Адреса организаций авторов: Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Ленинские горы, д. 1, Москва, 119991, Россия.

Addresses of the authors' institutions: Lomonosov Moscow State University, Leninskie gory, 1, Moscow, Russia.

Становление и развитие системы землевладения в средневековой Исландии — проблема принципиальная и имеющая давнюю традицию изучения. И в наши дни она остается одной из ключевых для исследователей, занимающихся прошлым этой скандинавской страны. Без ее исследования невозможно понимание самих основ существования уникального островного общества, в частности, отношений зависимости внутри него, а также движущих сил социальных и политических процессов, происходивших на начальном этапе его истории, — в так называемую "эпоху народовластия" (*Pjóðveldi*) — 874—1264 гг. Из всего множества посвященных ей работ следует сосредоточиться на анализе тех из них, что касаются такого феномена, как "церковные имения" (во мн.ч. *staðir*, ед.ч. *staðr*; здесь мы будем пользоваться калькой с этого слова — ста́дир) и связанным с ним масштабным процессом перераспределения земельных имуществ, который еще в Средневековье получил название "тяжба о церковных имениях" (*staðamál*)¹.

Исследование темы невозможно без предварительной характеристики типичной для "народовластия" системы взаимоотношений между мирянами и клириками. Светское и духовное на острове было неразрывно связано между собой со времен христианизации Исландии в 999/1000 гг. Тогда именно могущественные светские вожди-хёвдинги, ведущие свое происхождение от первопоселенцев острова и возглавлявшие родовые кланы, условились на том, что исландцам следует принять христианство. Одним из инициаторов крещения страны выступил Гицур Белый — отец первого епископа страны Ислейва. Позднее Ислейв передал епископский престол своему сыну Гицуру Ислейвссону [*Hood* 1946:39-40]. Таким образом, магнаты считали себя вправе вмешиваться в вопросы, касающиеся духовной власти, а построенные церкви воспринимали, можно сказать, собственными вотчинами. В последующие после христианизации века в Исландии установилась система "частной Церкви", когда миряне не только контролировали возведение культовых сооружений и назначение в них духовенства, но могли и сами надеть рясу. До покорения Исландии Норвегией во второй половине XIII в. местное духовенство не составляло отдельной социальной группы, не знало celibата и нередко преследовало корыстные интересы, заботясь о наследстве для своих сыновей [*Байок* 2012: 498]. Епископы обоих исландских кафедр: южной с центром на хуторе Скаульхольт (учреждена в 1056 г.) и северной — в Хоуларе (с 1106 г.) — избирались на Альтингге. Согласно Йоуну Видару Сигвюрдссону, в период с 1190 по 1238 гг. из восьми епископов Палатного Холма шестеро принадлежали к магнатскому роду Людей из Ястребиной Долины (*Haukdælir*), а двое были родственниками Людей с Хутора Одди (*Oddaverjar*). Эти же семьи

¹ "Тяжба о церковных имениях" связана, в первую очередь, с именем епископа Арни Торлаукссона (1269–1298), который выступал за полную сепарацию духовенства и Церкви от мирян, что включало в себя полное отчуждение церковного движимого и недвижимого имущества от хёвдингов. Датой завершения "дела о церковных имениях" считается 1297 г., когда епископ и король заключили договор на мысе Эннунда. Согласно этому документу, все земельные участки, которыми окрестные церкви владели более, чем наполовину, передавались в ведение прелатам, остальные — закреплялись за светскими владыками (см. ниже).

решили, кто станет епископом на Пригорках [Jón Viðar Sigurðsson 1999: 191]. Не последнюю роль в структуре доходов хёвдингов играла десятина, идущая с церковных земель, часть которой магнаты собирали себе. "Церковь в Исландии находилась в частных руках и являлась источников богатства для аристократических семей, которые управляли епископскими кафедрами, монастырями и церковными имениями, а также занимались обучением священников, а также разъезжали вместе с властью годи по округе и на тингах <...>. Сами они не платили десятины за то недвижимое имущество, собственниками которого они не считались сами, однако распоряжались ей [десятиной] вместо церквей" — писал Бьёрн Торстейнссон [Björn Þorsteinsson, Bergsteinn Jónsson 1991:72].

Исландская знать, создав у себя на родине институт "частной церкви", боролась за его сохранение. Контроль над Церковью и ее имуществом воспринимался аристократами как воплощение их могущества в условиях, когда в борьбу за земельные доходы наряду со старой знатью вступили "могучие бонды", то есть предприимчивые клиенты хёвдингов, землевладельцы, так сказать, "второго эшелона"². Они, пользуясь своей ролью посредников и младших партнеров, приобретали собственные угодья и постепенно обрастали связями не только в тех районах острова, где традиционно доминировали их господа, но и по всей Исландии [Sverrir Jakobsson 2009:156-159]. В этой стране в отличие от Норвегии не существовало права одаля, затруднявшего отчуждение угодий и отчасти гарантировавшего их возвращение прежним хозяевам, если те в результате продажи утрачивали свои владения, имевшие соответствующий статус. В Исландии подобные отношения были усвоены лишь частично [Magnús Már Lárusson 1967:499-502]³. Появление и развитие "церковных имений" сыграло ключевую роль в складывании на острове структуры землевладения, посессорных прав на землю и их гарантий, а также системы распоряжения материальными богатствами в целом и, кроме того, в становлении политической власти, повлияв на эволюцию исландской общественной иерархии. Отсюда рассмотрение этого явления принципиально важно как в конкретно-исторической, так и в историографической перспективе. Таким образом, целью этой работы будет описание концепций, сложившихся в рамках основных методологических школ в историографии, посвященной феномену исландского "церковного имения". В задачи данной статьи входит также указание на актуальные сегодня проблемы в изучении "церковных имений", а также выводы о возможных перспективах дальнейших исследований.

Прежде чем переходить к основной части статьи, стоит указать некоторые принципы отбора исследовательской литературы. В первую очередь рассматривалась монографическая литература, а также тематические диссертации, поскольку в текстах большого объема легче проследи-

² Бонды — свободные домохозяева, владевшие землей. Могучие бонды были немногочисленной группой населения. Они ездили на тинг вместе со своим покровителем из числа хёвдингов и играли важную роль в политике и торговле, нередко обладая целыми усадьбами со значительным числом зависимых арендаторов.

³ Почему этого не произошло является предметом отдельного исследования.

ваются исследовательские концепции. Кроме того, статья охватывает не все работы наиболее плодотворных историков. Например, было решено не упоминать некоторые статьи Йоуна Видара Сигвортссона, положения которых повторяются в фундаментальной монографии ученого [Jón Viðar Sigurðsson 1999]. Некоторые анализируемые в статье книги представляют собой слегка переработанные диссертации без значительных изменений в тексте. В этом случае ссылка дается на монографическое издание как более позднее [см. Sigurdson 2016].

XVIII–XIX вв.: первопроходцы и историческая школа права

Первую попытку осмыслить сущность стадира предпринял епископ Скаульхольтский Финнур Йоунссон в своем общем труде, посвященном истории Церкви на острове от принятия христианства до начала XVIII в. [Finni Johannei, *episcopi* 1772, 1774]. Прелат полагал, что стадиры представляли собой земельные участки, на которых располагались храмы, возведенные за счет средств представителей общественной элиты — хёвдингов. Как и сам храм, окрестные угодья и доходы с них аристократ отдавал в дар одной из двух епископских кафедр, которые имелись на острове, принимая на себя обязательство заботиться о сохранности церковных зданий и содержании клира. Взамен епископ соглашался оставить участок в наследственном владении семьи донатора [Finni Johannei, *episcopi* 1772:291]. В XII–XIII вв. такие прелаты, как Торлак Торхальссон (1178–1193) и Арни Торлакссон (1268–1297), главным образом руководствовавшиеся, как полагал сам Финнур Йоунссон, личными амбициями и указаниями своих митрополитов, архиепископов из норвежского города Нида-рос⁴, втянули исландскую Церковь в борьбу за установление господства над островом, в которой ее конкурентами выступали светские магнаты. Данная точка зрения в целом верна, однако, "тяжба о церковных имениях" у Финнура Йоунссона предстает всего лишь эпизодом в противостоянии между ведущими исландскими кланами [Finni Johannei, *episcopi* 1774:1–40].

Тем не менее данному подходу наука оставалась верна вплоть до начала XX в. Так столь же односторонне сущность "тяжбы о церковных имениях" понималась первыми профессиональными норвежскими историками П.А. Мунком [Munch 1862:300] и Р. Кейсером [Kejser 1858:82–83], которые рассматривали ее как часть борьбы между королевской властью и Церковью за доминирование в "Норвежской державе", куда Исландия присоединилась в результате "унии" с королями Хаконом Старым (1217–1263) и Магнусом Хаконссоном (1263–1280) в 1262–1264 гг. Доктор теологии и епископ Исландии в 1917–1939 гг. Йоун Хельгасон в своей работе, посвященной истории Церкви на острове (со времен Реформации), которую он писал как продолжение сочинения Финнура Йоунссона, упоминает лишь, что первые протестантские епископы принялись передавать секуляризованные церковные земли датской короне, частью владений которой вместе

⁴ Католическая архиепископия в норвежском городе Нидарос (сейчас Тронхейм) была учреждена в 1152/53 гг. и, кроме непосредственно Норвегии охватывала территории Исландии, Гренландии, Фарерских, Оркнейских островов и острова Мэн. Норвежские короли использовали кафедру для усиления своего влияния на острова Атлантического океана, которые они рассматривали как свою сферу влияния.

с Норвегией Исландия стала в 1536 г. [*Jón Helgason* 1925:7, 8, 29–31]. При этом сам феномен стадира им никак не осмысливается. Авторы изданного в 1856–1939 гг. шеститомника по истории исландской литературы отмечают, что словом "стадир" в древности обозначали *церковь или церковный хутор (то есть хутор, где стоит церковь — примеч. составителей), куда посажен священник*⁵ [*Safn til sögu Íslands* 1907–1915:450]. А Дж. Худ полностью отказывался считать "стадир" особенной формой собственности, переводя это слово просто как *церковь* (church) [*Hood* 1946:131–135]. Очевидно, что стадир, а также связанные с ним отношения, начали постепенно ускользать из внимания исследователей в качестве специфических явлений.

Одним из важнейших результатов, развивавшихся со второй половины XIX в. исследований в области скандинавского языкознания, стало, в том числе, появление академических словарей древнеисландского языка. Их составители учли церковную семантику слова "*staðr*" (которое имеет первое значение "место" или "жилье"), пояснив его как "церковное учреждение" и указав, что в источниках за ним могла скрываться любая церковь, епископская кафедра, а также монастырь [*Cleasby, Guðbrandur Vigfússon* 1874: 586; см. также *Hægstad, Torp* 1909:423–424; *Fritzner* 1867:614–615, *Zoëga* 1910:401–402 и *Baetke* 2006:594–595].

Редактор исландского дипломатария Йоун Сигвюрдссон следует тексту соглашения 1297 г., заключенного между епископом Арни Торлакссоном и норвежским королем Эйриком II (1280–1299). По договору с монархом в ведение прелата передавались все имения с угодьями, (*allir staðir*), которыми Церковь владела более, чем наполовину [*DI II* 1893:323–325] Йоун Сигвюрдссон полагал, что "стадиром" следует считать земли хутора, где стоял храм, которому эти земли принадлежали [*DI I* 1857–76:245]. Тем не менее в других средневековых документах Йоун Сигвюрдссон отметил и те редкие случаи, когда стадир называется бенефицием. Но осознавал ли этот исландский историк особенности правоотношений, связанных с подобным восприятием этой формы обладания земельным имуществом, или, подобно многим его современникам, понимал под стадиром лишь "хутор с церковью", то есть, прежде всего, расположенный в определенной местности комплекс угодий [*DI I* 1857–76:275, 403, 421], остается непонятным.

Известный своим особым вниманием к истории и культуре Исландии немецкий историк древнегерманского права К. фон Маурер считал, что все церкви на острове находились в частных руках, поэтому "тяжба о церковных имениях" касалась всех исландских храмов [*Maurer* 1907:105–107], что, как показали дальнейшие исследования, было далеко не так. К. фон Маурер полагал, что структура исландской церковной собственности являлась однородной вплоть до соглашения 1297 г., в результате заключения которого все хутора оказались поделенными между мирянами и клириками. Земли, оставшиеся под властью светских князей, в его представлении сохранили статус "частных" (букв. "бондовских") церквей (*bændakirkjur*), а полностью перешедшие под власть епископа стали име-

⁵ "Það merkir þá kirkju eða kirkjustað (bæ sem kirkja er á), prestsetur.

новаться церквями "ленными" (*lénskirkjur*) [Maurer 1907:114]. К. фон Майерер, как и его единомышленник К. фон Амира, рассматривал "тяжбу о церковных имениях" и соответственно указанные формы землевладения как результат противостояния в Исландии между древним германским и привнесенным на остров христианской Церковью каноническим правом [Amira 1895:899]. Данная точка зрения закрепились в исландской исторической науке первой половины XX в. благодаря Йоуну Йоуханнессону. Он также полагал, что в основе конфликта между мирянами и духовенством касательно стадиров лежали противоречия между каноническим и местным "публичным" правом, которые в средние века трудно было согласовать. Собственник, передавший земли какому-нибудь святому, в честь которого был освящен храм, монастырь и т.д., никак не мог отказаться от представления, что он больше не может передавать их по наследству, в то время как получившая эти угодья Церковь настаивала на их неотчуждаемости, так как в результате дарения они принадлежали Богу [Jón Jóhannesson 2006:182].

Ученые, разделявшие постулаты исторической школы права, полагались прежде всего на законодательные памятники. Тот же Йоун Йоуханнессон к тому же абсолютизировал роль политической конъюнктуры и влияние законодательных норм в развитии процессов, связанных с собственностью: "...неясно, сыграло ли приобретение контроля над церквями и церковным имуществом важную роль в нарушении баланса сил, существовавшего среди самых могущественных вождей. Более вероятно, что внутренняя борьба в сочетании с отсутствием надлежащего отправления правосудия были основными причинами постепенного ослабления политической власти" [Jón Jóhannesson 2006:227] — объясняет историк причины заката и последующего падения "народовластия" в XIII в.⁶ Другой исландский исследователь Бьёрн Сигфуссон, разделявший этот взгляд, в своих рассуждениях зашел еще дальше и вообще исключил духовенство как отдельную силу во внутриисландской борьбе. Основная причина заката "народовластия", по мнению историка, заключался в утрате тингами, где к XII в. верховодили богатейшие магнаты и представители их семей, своей прежней функции — осуществлять справедливый и честный суд [Björn Sigfússon 1960:64]. Отказ от комплексного исследования всех имеющихся источников и процессов закономерно привел к появлению одностороннего и идеализированного представления об исландском обществе, где, якобы, вплоть до конца XII в. не было серьезной экономической дифференциации между бондами и хёвдингами [Maurer 1874:153]. Слепая уверенность историков в том, что законодательные памятники отражают реальную картину статичного исландского общества не позволяла понять высокую интенсивность общественных конфликтов, разгоревшихся во второй половине XII—XIII вв. и отраженных в сагах, которые напротив описывают Исландию этого времени как сильно дифференцированное общество

⁶ "It is uncertain, however, whether the acquisition of control over churches and church property played a major part in upsetting the balance of power that had existed among the chieftains. In fact, it would appear more likely that internal warfare coupled with the lack of proper administration of justice were the main reasons for the erosion of political authority which gradually took place".

[Gunnar Karlsson 1972, 1977]. Также ошибочной оказалась, казалось, объясняющая генезис церковной собственности в Исландии гипотеза о непосредственной преемственности между древними языческими жрецами-годи и христианскими священниками [Olsen 1966:26, 274].

Изучение "церковных имений в 1-й половине XX в.: исторический материализм и проблема десятины

В ходе дальнейшего проникновения в основы множества описываемых в источниках конфликтов исследователям стало понятно, что следует обращать внимание на внутреннюю причину противостояний, охвативших Исландию в указанный период. Пусть несколько односторонне, не учитывая в регулировании владельческих отношений роли ментального восприятия собственности средневекового человека, на проблему эволюции отношения исландцев к земле и производимые с угодьями манипуляции обратили внимание историки-марксисты. Эйнар Оуль Свейнссон указывал, что контроль над церковными имениями (church estates) и десятиной с них поступавшей, был важнейшей статьёй дохода исландского хёвдинга. Помимо этого, земли, переданные таким магнатом Церкви, он же мог сдавать в аренду ради получения дополнительной прибыли [Einar Ólafur Sveinsson 1953:54-55]. И здесь было очень важно, находился ли светский посессор в ладах с Церковью, которая в таком случае могла использовать хёвдинга в качестве своего управляющего. Мирянин считался распорядителем тех угодий, которые передавал Церкви, и это создавало иллюзию, что фактическим владельцем данных земель остается он, однако значительную часть доходов с них Церковь, рассматривавшая себя, вернее Бога, в качестве настоящего собственника, забирала себе. Эйнар Ольгейрссон видел во введении церковной десятины на острове в 1097 г. в качестве фактически первого общеисландского налога основную причину возникновения неравенства между аристократами-хёвдингами и крестьянами-бондами. Контролировавшие "церковные имения" магнаты забирали себе не менее половины этого сбора, в результате чего, по мнению исследователя, в Исландии и возникло классовое общество [Эйнар Ольгейрссон 1957:262-263]. Бьёрн Торстейнссон выделял самых могущественных владельцев храмов в особую группу "церковных годи" (*kirkjugoðar*), которые не имели никакого отношения к прежним капишным жрецам [Björn Þorsteinsson, Bergsteinn Jónsson 1991:72]. Вместе с тем данный историк стремился избежать использования термина *staðr* в значении "церковное имение". Так исландец пишет, что святой Торлак выступал за передачу духовенству "распоряжения церквами и всем церковным имуществом" (*forráða allra kirkna og kirkjueigna*) [Björn Þorsteinsson 1953:266].

Подойдя вплотную к сущностному пониманию стадира, исландские историки-марксисты не рассмотрели этот феномен комплексно, то есть как совокупность и средоточие экономических и волевых имущественных отношений. "Церковные имения" были нужны им, чтобы объяснить, почему в Исландии изменился баланс политических сил в так называемую "эпоху Стурлунгов" (1220-е—1240-е гг.), когда на острове началась открытая борьба за гегемонию между кланами, которые возглавляли хёвдинги из

числа родового нобилитета, и их противниками из незнатных, но богатых домохозяев-бондов. Тем не менее функционирование стадилов, а также способы эксплуатации различных категорий зависимого населения продолжали интересовать историков левого толка и во второй половине XX в.

На рубеже 1980-х—1990-х гг. теория Бьёрна Торстейнссона была развита представителями следующего поколения исследователей. Биргир Сольвасон предложил использовать методологию марксистского анализа применительно к стадирам с привлечением новейших данных археологии и в связи с проблемой эволюции исландских элит [Solvason 1993:105]. Возможности указанной концепции расширяет Свейнбьёрн Равнссон, отмечавший, что в церковных описях XIII—XIV вв. в структуру "стадира" часто входил не только хутор, на землях которого церковь могла просто располагаться, а значительная хозяйственная деятельность не велась ("главный хутор", *adalból* или *manor*), но и удаленные от храма на значительные расстояния участки церковных арендаторов (*leiguból*). При этом вся десятина и рента с них стекались на "главный хутор" [Sveinbjörn Rafnsson 1974:152, 156]. Стадир, таким образом, оказывается двухчастным хозяйством, которое в реальности, по мысли исследователя, напоминало английский манор [Sveinbjörn Rafnsson 1974:231]. Эта идея получила свое развитие в трудах нынешних специалистов.

Концепции конца XX в.:

"Экологическая история" и новые левые историки

В 1980-х гг. специалисты по исландской средневековой истории сосредоточились на изучении того, как на социально-экономические отношения влиял экологический фактор. В медиевистике даже выделилось отдельное направление "экологической истории", представители которого доказывали прямое влияние изменений климата и состояния экосистем в определенной местности острова на происходившие там общественные процессы [McGovern 1990:339-341]. Т.Х. Макговерн считал, что социальное расслоение в Исландии было вызвано похолоданием X в., и, если первопоселенцы смогли справиться с этим благодаря удачному расположению хуторов, то бонды, которым достались земли похуже, были вынуждены все больше полагаться на своих богатых соседей [McGovern 1988]. Бьярни Эйнарссон также утверждал, что разбогатеть и позднее стать правящей элитой Исландии смогли хозяева, удачно переориентировавшиеся на внешнюю торговлю шерстью и разведение овец. Способствовало этому выгодное в географическом отношении расположение имевшихся у них в собственности хуторов и наличие там обширных пастбищ, а также удобного выхода в море [Bjarni F. Einarsson 1995:140-142].

Основным недостатком этих концепций является полное игнорирование непосредственно социального фактора, в частности, развитие способов эксплуатации, и, значит, форм экономической и внеэкономической зависимости, а также их соотношения и, кроме того, условий труда и его восприятия с точки зрения средневекового мышления. Изучение экономического взаимодействия между различными социальными группами, например, хёвдингами и многочисленными арендаторами особенно важно,

поскольку при всех недостатках "народовластия" существующая в этот период экономическая система позволяла по максимуму использовать крайне ограниченные ресурсы бедной Исландии, что подтверждается существованием огромных, напоминавших феодальные замки материковой Европы, усадеб таких хёвдингов как Снорри Стурлусон. В совокупности с изучением этих составляющих и особенностей межличностных отношений доказательство влияния "экологического фактора", в том числе на складывание крупных по исландским меркам хозяйств, среди которых были и стадиры, было бы весомее.

1990-е гг. ознаменовались появлением новой методологии, в модусе которой исследователи, взявшие на вооружение системный марксистский анализ, провозгласили, что зависимость средневекового общественного устройства в Исландии была прямо пропорциональна развитости товарных связей, и при этом отказались от строгого деления тогдашнего социума на антагонистические группы. Так У. Я. Миллер доказывал, что режим власти хёвдингов, так или иначе владевших стадирами, гарантировал свою устойчивость за счет развитой практики обмена между этими магнатами и их клиентами из числа бондов [Miller 1990:302-307]. Йоун Видар Сигвюрдссон обратил отдельное внимание на ключевую роль "церковных имений" для политических элит "эпохи народовластия". Контроль над стадирами, поступающей с них десятиной, а также ведение торговли и сбор прочих пошлин, по мнению этого исследователя, позволили некоторым зависимым от хёвдингов годам, которые изначально просто разбирали местные тяжбы между бондами, возвыситься, что позднее закономерно привело к переделу земли и гражданской войне в "эпоху Стурлунгов" [Jón Viðar Sigurdsson 1999:104-112]. Тот же Йоун Видар Сигвюрдссон, исследовав совместно с Я. Брендальсму церковную организацию во всех средневековых скандинавских странах, пришел к выводу, что система "частной церкви" была развита в наибольшей степени именно в Исландии, а местные магнаты зависели от доходов с "церковных имений" сильнее, чем знать Норвегии, Дании и Швеции [Brendalsmo, Jón Viðar Sigurdsson 2019:263-264]. Признавая важное значение стадириков, оба исследователя не стали углубляться в объяснение этого явления и следовали достигнутому в ученом сообществе конвенциональному его определению: если епископская кафедра владела половиной участка, являвшегося объектом собственности, и более, тогда таковой следует считать стадириком, если меньшей долей, то это владение в терминах источников является "бондовской", то есть частной, церковью" [Brendalsmo, Jón Viðar Sigurdsson 2019:250].

Орри Вестейнссон в своей диссертации отчасти вернулся к проблемам, поднимавшимся в историографии ранее и, опираясь уже на весь доступный корпус источников, убедительно доказал, что хёвдинги нуждались в стадирах прежде всего потому, что только опекая эти имения и контролируя Церковь, а также поддерживая с ней сотрудничество, они могли гарантировать, что земли фактически останутся в руках их наследников [Orri Vésteisson 1996:169]. Вместе с этим суть стадира, понимание которой заключается в раскрытии того, как данная форма земельной собственности реализуется, этим ученым не затрагивается, и описывается исключи-

тельно в правовом ключе. В целом для ученых конца XX в. исследование "церковного имения" было необходимой частью объяснения причин подчинения Исландии Норвегией и заключения оформившего его "Старого договора" 1262 г. Само это понятие исследователи предпочитали не уточнять и как явление изучали мало.

Историография нового тысячелетия: "Революция" Магнуса Стефаунссона и ее последствия

Заметную роль для дальнейшего комплексного изучения стадира сыграл Магнус Стефаунссон, который впервые предпринял попытку критически оценить результаты исследований предшественников, показать, как термин "*staðir*" употребляется в различных средневековых текстах и на этой основе раскрыть собственное видение этого феномена [Magnus Stefánsson 2000:48-49]. Если первых двух целей данному исследователю удалось достигнуть, то изложенное им представление о стадирах оказалось традиционным и уже встречавшимся в литературе. Подобно предшественникам Магнус Стефаунссон делит все "церковные имения" на "бондовские церкви" и собственно "стадиры" в зависимости от того, какой его частью располагалось духовенство [Magnus Stefánsson 2000:35; 2002:140-141]. Гораздо важнее осмыслить выводы, к которым пришел этот ученый в результате применения им компаративного подхода. Так, Магнус Стефаунссон считает, что термин *staðir* фактически стал переносом в пространство исландского права такого понятия римского законодательства, как *locus sacer*, которое обозначало освященную землю, обладавшую особым юридическим статусом, когда сами угодья принадлежали Богу, а фактическому владельцу отводилась лишь роль зрителя за культовым сооружением, священниками, всеми вещами, которые им могут понадобиться, а также доходами [Magnus Stefánsson 2000:76]. Определяющей же чертой "стадира" норвежский медиевист провозглашает хозяйственную самостоятельность — независимо от того, владел ли окрестный храм половиной, двумя третями или всем хутором, "церковное имение" могло полностью себя обеспечить только с помощью принадлежащих непосредственно ему сельскохозяйственных угодий [Magnus Stefánsson 2000:35]. Таким образом, методологически Магнус Стефаунссон идет путем Свейнбьёрна Равнсона, который проводил параллели между *staðir* и *manors* и в итоге разделил формы землевладения, которые прежде назывались единым термином *staðir* на "церковные имения" и, собственно, стадиры.

Выводы Магнуса Стефаунссона позволили расширить проблематику, связанную со стадирами и включить в нее вопрос о том, как от обладания "церковным имением" зависел уровень могущества и богатства исландского нобилитета. Арни Даниэль Юлиуссон пишет, что передача собственного имения в дар Церкви, не несла аристократам материальной выгоды [Árni Daniél Júlíusson 2010:6-7,11]. Вместо этого ученый видит в качестве основного источника дохода магнатов их родовые владения, организованные вокруг главной усадьбы или, как их называет исследователь, манора (*manors*). Как и в Англии, исландский манор, на его взгляд, представлял собой несколько иерархически организованных хозяйств, где самое боль-

шое и богатое контролировало хозяйства победнее, причем не только находившиеся в аренде, но и в персональной собственности бондов [Árni *Daníel Júlíusson* 2010:3]. Если раннее считалось, что передача земли Церкви, то есть учреждение стадира, вело к материальному обогащению хёвдинга, Арни Даниэль Юлиуссон переворачивает эту логику, утверждая, что "церковными" становились уже богатые хутора с большим числом клиентов и арендаторов, которые сидели на формировавших такое имение угодьях. Как полагает историк, первые маноры появились на острове еще до принятия христианства, то есть складывание больших хозяйств в стране предшествовало учреждению стадиров [Árni *Daníel Júlíusson* 2010:8]. К подобным заключениям приходит и Т.Д. Картер, однако, в ее концепции место усадеб занимают "узлы" (hubs) — производственные ячейки с центром на "главном хуторе" (center farm), включающие в себя также зависимых арендаторов. Создание "хабов", по мнению исследовательницы, было обусловлено одновременным расцветом локальной торговли в границах острова и развитием связей исландцев с купцами из Норвегии. "Церковными", согласно этой концепции, часто становились уже богатые центры внутри "хабов", уплачивавшие самые большие налоги. Передача их Церкви могла способствовать ограничению насилия на их территории и привлечь туда продавцов и покупателей, что превращало "церковные имения" в идеальные места для рынков [Carter 2010:388–389].

В своих рассуждениях о специфике исландской колонизации к подобным выводам приходит уже упомянутый ранее Орри Вестейнссон. Он указывает, что остатки "длинных домов" периода заселения (874–930) свидетельствуют о существовании еще в эпоху генезиса "народовластия" больших хозяйств (household), где в одно и то же время работали члены нескольких семей, снабжавшие и поддерживавшие центральный хутор, владелец которого, таким образом, одновременно возглавлял ячейку не только производства, но и эксплуатации. Медиевист считает, что подобное "разделение труда" отражало тенденцию на разбиение первоначально единого хутора на небольшие части, зависимые от "центра", что впоследствии повлекло неравенство в доходах и социальном положении населения "центра" и периферии [Orri *Vesteisson* 1998:26–27]. Данный исследователь ставит под вопрос прежде заявленную прямую связь между созданием стадиров, что обеспечивало сохранение за их обладателями большей части церковной десятины, которая шла на поддержание выстроенной на таком хуторе церкви, содержание священника и клиенты, и становлением материальной базы хёвдингов "эпохи Стурлунгов", указывая, что значительное социальное расслоение было характерно для Исландии еще со времен колонизации [Orri *Vesteisson* 2007:137].

На наш взгляд, ключевой недостаток проанализированных выше работ — применяемый в них метод аналогий или введения искусственных терминов, слабо отражающих исландские реалии. Это не позволяет оценить специфику стадира как отдельного феномена, абсолютизируя лишь одну из характеристик связанных с ним отношений. Так, например, пытаюсь объяснить характер связи между наличием на хуторе церкви и ролью его владельца в политической жизни Исландии, Бенедикт Эйфоурссон

предлагает термин "церковный центр" (church center), выводя несколько критериев, которые позволяют признать таковым тот или иной хутор: большое число прихожан, определенное количество служащих в находящемся там храмах священников, наличие помимо главной церкви подчиненных ей храмов, баптистериев и часовен, а также расположение такого имения на основных торговых путях [Benedikt Eyþórsson 2005:108]. "Церковные центры" чаще всего более чем наполовину юридически принадлежали клиру, то есть были "стадирами", хотя существовали и "бондовские церкви", которые вполне соответствовали критериям, определяющим такой "центр" [Benedikt Eyþórsson 2005:116]. Видар Паульссон, Хельги Торлаукссон и Сверрир Якобссон для характеристики хуторов, игравших большую роль в политике и торговле, используют сходный термин — "центр власти" (center of power или *valdamíðstöð*), добавляя к характеристикам Бенедикта Эйфоурссона также культурное влияние "центра власти", распространявшееся на обширные регионы, которые могли охватывать целые четверти острова⁷ (именно на "центрах власти" находились скриптории для записи саг) [Viðar Pálsson 2018:103]. Признавая, что "церковное имение" приносило значительную материальную выгоду его распорядителю-мирянину и впоследствии могло превратиться в "центр власти", данные специалисты тут же отмечают, что среди "центров власти" встречались и "бондовские церкви". Кроме того, учреждение "стадира" влекло за собой значительные денежные расходы, и нередко магнаты за счет этого скорее теряли достаток, чем приобретали его. Отсюда следует вывод, что увеличение материального благополучия было хоть и важной, но не единственной причиной передачи хутора Церкви [Viðar Pálsson 2018:109]. С другой стороны, Э.Р. Сигурдсон, на основе земельных описей и актов исследовавшая положение исландской Церкви в XIV в., то есть уже после подчинения острова норвежскому королю, доказывает, что деятельность епископа Арни Торлакссона и юридическое закрепление "стадиров" за духовенством в результате договора на Мысе Энунда в 1297 г. привели к созданию особой социальной группы, куда входили лично преданные этому прелату священники. Они получали за свою верную службу бенефиции и составляли костяк формирующегося в Исландии чиновничества [Sigurdson 2016:180-181]. Подобное было бы невозможно без получения церковной элитой устойчивого источника доходов, который гарантировало распоряжение "церковными имениями", откуда поступала рента, а также десятина и прочие пошлыны [Sigurdson 2016:117]. О сохранившемся экономическом значении "бондовских церквей" для светских магнатов пишет и С. Бек, исследовавшая положение мирян после утраты ими контроля над богатейшими имениями страны [Beck 2011:244].

Итак, сущность "церковных имений" в структуре средневековой исландской экономики и землевладения — производственной ячейкой, ячейкой собственности, ячейкой эксплуатации — остается не раскрытой в современной медиевистике. Одни исследователи, главным образом,

⁷ Во второй половине X в. Исландия была разделена на Восточную, Южную, Северную и Западную Четверти (*fjórðungsdómar*). Каждая Четверть являлась отдельным судебным округом, поэтому как древние исландцы, так и современные историки делили и делят остров таким образом. См. [Байок 2012:273-276].

марксисты и их современные последователи (Бьёрн Торстейнссон, Йоун Видар Сигвюрдссон, Э. Р. Сигурдсон), видят в них главный механизм получения земельной ренты и установления на острове режима олигархической власти, а позднее и залог могущества местных епископов. Однако значительная часть современных западных ученых (Арни Даниэль Юлиуссон, Т. Картер, Хельги Торлаукссон и другие) склоняется к тому, что на момент прихода на остров христианства основные хозяйственные угодья в Исландии уже была разделены между местными вождями, а возникновение стадиров не несло хёвдингам материальной выгоды, то есть слабо повлияло на расстановку сил в стране.

Заключение

На наш взгляд, сущность "церковного имения" остается нераскрытой. Проникнуть в нее не позволяют ни аналогии с институтами римского права, которые допускает Магнус Стефаунссон, ни проведение параллелей с английским манором, что делает Свейнбьёрн Равнссон, ни введение новых понятий, за чем скрываются попытки объяснить средневековые явления за счет тех же аналогий, проводимых уже с экономическими процессами нашего времени. Очевидно, что стадир следует изучать и как хозяйственный комплекс, и как средоточие способов эксплуатации, которые применялись владельцами формировавших его земель, а значит, как совокупность экономических и межличностных связей, возникавших в процессе его непосредственного использования. Подобная постановка вопроса не только поможет определить мотивацию, стоявшую за передачей таких имений Церкви в эпоху "народовластия", но и позволит продемонстрировать взгляд самих средневековых исландцев на то, как у кого-либо в их обществе возникает, а также сохраняется собственность, порой даже если происходит ее отчуждение, в чем и как себя проявляют посессорные отношения. Дело в том, что восприятие исландцами земли и недвижимости, а также институтов владения и распоряжения имуществом совершенно не изучены с точки зрения ментальности. Еще А. Я. Гуревич писал об особом характере взаимоотношений с землей в германских племенах, что выразилось, прежде всего, в закреплении права одаля [см. Гуревич 1972:42]. Появляющиеся в последнее время исследования ментальности исландских элит переходного периода от "народовластия" к "норвежскому веку" (1262/64-1415) посессорных проблем не касаются, предпочитая фокусироваться на отношениях исландцев с норвежским королем и его двором [см. *Sverrir Jakobsson* 2017].

Благодарности: к.и.н. Агишеву Сергею Юрьевичу.

Литература/References

1. Байок (2012) — Байок, Дж. (2012). *Исландия эпохи викингов*, пер. И. Свердлова, Астрель, М., 912 с. Byock (2012) — Byock, J. (2012). *Viking Age Iceland*, trans. Sverdlöv I., Astrel', M., p. 912. (In Russ.)
2. Гуревич 1972 — Гуревич, А. (1972). *Категории средневековой культуры*, Искусство, М., 318 с. Gurevich (1972) — Gurevich, A. (1972). *Categories of medieval culture*, Iskusstvo, M., p. 318. (In Russ.)
3. Эйнар Ольгейрссон 1957 — Эйнар Ольгейрссон (1957). *Из прошлого исландского народа*, пер. В.П. Беркова, ред. М.И. Стеблин-Каменского, Издательство иностранной литературы, М., 331 с. Einar Olgeirsson (1957) — Einar Olgeirsson (1957). *From the past of the Icelandic people*, trans. Berkov, V. P., ed. Steblin-Kamensky, M. I., Izdatel'stvo inostrannoj literatury, M., p. 331. (In Russ.)
4. Amira (1895) — Amira, K. (1895) *Nordgermanisches Obligationenrecht*, Bd. 2: Westnordisches Obligationenrecht, Verlag von Veit & Comp, Leipzig, Germany, p. 964. (In German)
5. Árni Daniel Júlíusson (2010) — Árni Daniel Júlíusson (2010). Signs of Power: Manorial Demesnes in Medieval Iceland. *Viking and Medieval Scandinavia*, 6, 1-29. doi: 10.1484/J.VMS.1.102135.
6. Baetke (2006) — Baetke, W. (2006). *Wörterbuch zur altnordischen Prosaliteratur (digital)*, Ernst-Moritz-Arndt-Universität, Greifswald, Germany, p. 673. (In German) ISBN: 978-3-86006-277-8.
7. Beck (2011) — Beck, S. (2011). *I kungens frånvaro. Formeringen av en isländsk aristokrati 1271–1387*: Dissertation, Göteborg, Sweden, p. 272. (In Swedish) ISBN: 978-91-88614-74-2.
8. Benedikt Eyþórsson (2005) — Benedikt Eyþórsson (2005). *Reykholt and Church Centres*, Church Centres: Church Centres in Iceland from the 11th to the 13th Century and their Parallels in other Countries, ed. Helgi Þorláksson, Snorrastofa, Reykholt, pp. 105-116. ISBN: 2387-6700.
9. Bjarni F. Einarsson (1995) — Bjarni F. Einarsson (1995). *The Settlement of Iceland. A Critical Approach. Granastaðir and the Ecological Heritage*, Hið Íslenska bókmenntafélag, Reykjavík, Iceland, p. 206. ISBN: 91-85952-36-2.
10. Björn Sigfússon (1960) — Björn Sigfússon (1960). Full goðorð og forn og heimildir frá 12 gld. *Saga*, 3, 48-75. (In Icelandic) ISSN: 0256-8411.
11. Björn Þorsteinsson, Bergsteinn Jónsson (1991) — Björn Þorsteinsson and Bergsteinn Jónsson (1991). *Íslands saga til okkar daga*, Sögufélag, Reykjavík, Iceland, bls. 572. (In Icelandic) ISBN: 9979-9064-4-8.
12. Björn Þorsteinsson (1953) — Björn Þorsteinsson (1953). *Íslenska Þjóðveldið*, Heimskringla, Reykjavík, Iceland, bls. 330. (In Icelandic)
13. Brendalsmo, Jón Viðar Sigurdsson (2019) — Brendalsmo, J. and Jón Viðar Sigurdsson (2019). *The Social Elites and Incomes from Churches c. 1050-1250*, Nordic elites in transformation, Vol. 1: Material Resources, ed. Bjørn Poulsen et al., Taylor & Francis, N.-Y.-L., pp. 248-274. ISBN: 978-0-429-26221-0.
14. Carter (2010) — Carter, T. D. (2010). *Rethinking Secondary State Formation in Medieval Iceland: Trade and Social Connectivity in the Norse Economic Territory*: PhD thesis, San Diego, USA, p. 513. ISBN: 1124382569.
15. Cleasby, Guðbrandur Vigfússon (1874) — Cleasby, R. and Guðbrandur Vigfússon (1874). *An Icelandic-English Dictionary*, Clarendon Press, Oxford, UK, p. 780.
16. DI I (1857-76) — *Diplomatarium Islandicum. Íslenzkt fornbréfasafn, sem hefir inni að halda bréf og gjörninga, dóma og máldaga, og aðrar skrár, er snerta Ísland eða Íslenzka men*, B. 1: 834-1264, S. L. Möllers, Kaupmannahöfn, Denmark, bls. 857. (In Icelandic)
17. DI II (1893) — *Diplomatarium Islandicum. Íslenzkt fornbréfasafn, sem hefir inni að halda bréf og gjörninga, dóma og máldaga, og aðrar skrár, er snerta Ísland eða Íslenzka men*, B. 2: 1253-1350, S. L. Möllers, Kaupmannahöfn, Denmark, bls. 1099. (In Icelandic)
18. Einar Ólafur Sveinsson (1953) — Einar Ólafur Sveinsson (1953). *The Age of the Sturlungs: Icelandic civilization in the thirteenth century*, trans. Jóhann S. Hannesson, Cornell University Press, Ithaca — N.-Y., USA, p. 183.
19. Finni Johannaei, episcopi (1772) — Finni Johannaei, episcopi (1772). *Historia ecclesiastica Islandiae*, T. I, Typis, Hauniae, Denmark-Norway, p. 598. (In Lat.)
20. Finni Johannaei, episcopi (1774) — Finni Johannaei, episcopi (1774). *Historia ecclesiastica Islandiae*, T. II, Typis, Hauniae, Denmark-Norway, p. 754. (In Lat.)
21. Fritzner (1867) — Fritzner, J. (1867). *Ordbog over det gamle norske Sprog*, Feilberg & Landmark, Kristiania, Norway, p. 874. (In Danish)
22. Gunnar Karlsson (1972) — Gunnar Karlsson (1972). Goðar og bændur, *Saga*, 10, 5-57. (In Icelandic) ISSN: 0256-8411.
23. Gunnar Karlsson (1977) — Gunnar Karlsson (1977). Goðar og Höfðingjar in Medieval Iceland, *Saga Book of the Viking Society for Northern Research*, XIX, 358-370. (In Icelandic) ISSN: 2515-3501.
24. Helgi Þorláksson (1989) — Helgi Þorláksson (1989). *Gamlar götur og goðavald. Um fornar leiðir og völd Oddaverja í Rangárþingi*, Sagnfræðistofnun Háskóla Íslands, Reykjavík, Iceland, bls. 180. ISBN: 1-00028-580-0.
25. Hood (1946) — Hood, J. C. F. (1946). *Icelandic Church Saga*, Society for Promoting Christian Knowledge, L., UK, 1946, p. 244.
26. Hægstad, Torp (1909) — Hægstad, M., Torp, A. (1909). *Gamalnorsk ordbok med Nynorsk tyding*, Det Norske Samlaget, Kristiania, Norway, p. 564. (In Norwegian (nynorsk))
27. Jón Helgason (1925) — Jón Helgason (1925). *Íslands Kirke. Bd. 2.* (1925), G.E.C. Gads Forlag, København, Denmark, p. 252. (In Danish)
28. Jón Jóhannesson (2006) — Jón Jóhannesson (2006). *A history of the old Icelandic Commonwealth*, transl. Haraldur Bessason, University of Manitoba Press, Winnipeg, Canada, p. 407. ISBN: 0-88755-695-5.
29. Jón Viðar Sigurðsson (1999) — Jón Viðar Sigurðsson (1999). *Chieftains and Power in the Icelandic Commonwealth*, University Press of Southern Denmark, Odense, Denmark, p. 255. ISBN: 87-7838-056-1.

30. Kejser (1858) — Kejser, R. (1858). *Den norske Kirkes Historie under Katholicismen*. Bd. 2, Chr. Tønsbergs forlag, Christiania, Norway, p. 910. (In Danish)
31. Maurer (1874) — Maurer, K. (1874). *Insel von seiner ersten Entdeckung bis zum Untergange des Freistaats*, Christian Kaiser, München, Germany, p. 480. (In German)
32. Maurer (1907) — Maurer, K. (1907). *Vorlesungen über Altnordische Rechtsgeschichte. Bd. 1: Altnorwegisches Staatsrecht*. A. Deichert, Leipzig, Germany, p. 260. (In German)
33. Magnús Már Lárusson (1967) — Magnús Már Lárusson (1967). *Odelsrett. Island*, KLNMB, XII, Rosenkilde og Bagger, København, ss. 499-502. (In Danish)
34. Magnús Stefánsson (2000) — Magnús Stefánsson (2000). *Staðir og staðamál*, Historisk Institutt Universitetet i Bergen, Bergen, Norway, p. 338. (In Norwegian) ISBN: 82-90992-09-2.
35. Magnús Stefánsson (2002) — Magnús Stefánsson (2002). *Um staði og staðamál*, *Saga*, 40, 139-166. (In Icelandic) ISSN: 0256-8411.
36. McGovern et al. (1988) — McGovern, T. H., Bigelow, G. F., Amorosi, T., and Russell, D. (1988). Northern Islands, Human Error; and Environmental Degradation: A View of Social and Ecological Change in the Medieval North Atlantic, *Human Ecology*, 16, 225-270. ISSN: 1572-9915.
37. McGovern (1990) — McGovern, T. H. (1990). The Archaeology of the Norse North Atlantic, *Annual Review of Anthropology*, 19, 331-351. ISSN: 1545-1290.
38. Miller (1990) — Miller, W. I. (1990). *Bloodtaking and Peacemaking. Feud, Law, and Society in Saga Iceland*, University of Chicago Press, Chicago — L., USA-UK, p. 407. ISBN: 0-226-52680-1.
39. Munch (1862) — Munch, P. A. (1862). *Det Norge Folks Historie, Første Deel*, Chr. Tønsbergs forlag, Christiania, Norway, p. 958. (In Danish)
40. Safn til sögu Íslands (1907-1915) — *Safn til sögu Íslands og íslenskra bókmenta að fornu og nýju gefið út af Hinu Íslenska Bókmentafélagi*, B. 4, S.L. Möllers, Kaupmannahöfn og Reykjavík, Denmark & Iceland, bls. 1025. (In Icelandic)
41. Solvason (1993) — Solvason, B. T. R. (1993). Institutional Evolution in the Icelandic Commonwealth, *Constitutional Political Economy*, 4 (1), 97-125. ISSN: 1572-9966.
42. Sveinbjörn Rafnsson (1974) — Sveinbjörn Rafnsson (1974). *Studier i landnámbók: kritiska bidrag til den isländska fristatidens historia, Akademisk avhandling*, Gleerup, Lund, Sweden, p. 256. (In Swedish) ISBN: 91-40032-77-9.
43. Sverrir Jakobsson (2009) — Sverrir Jakobsson (2009). The process of state-formation in medieval Iceland, *Viator*, 40, 151-170. doi:10.1484/J.VIATOR.1.100426.
44. Sverrir Jakobsson (2017) — Sverrir Jakobsson (2017). *Space*, ed. Ármann Jakobsson and Sverrir Jakobsson, Routledge, Milton Park-New-York, UK-USA, p. 208-220. ISSN: 978-1-315-61362-8.
45. Olsen (1966) — Olsen, O. (1966). *Hørg, hov og kirke: Historiske og arkæologiske vikingetidsstudier*, Bianco Lunos Bogtrykkeri A/S, København, Denmark, p. 307. (In Danish)
46. Orri Vésteinsson (2007) — Orri Vésteinsson (2007). A divided society: Peasants and the aristocracy in Medieval Iceland, *Viking and Medieval Scandinavia*, 3, 117-139. doi:10.1484/J.VMS.2.302721.
47. Orri Vésteinsson (1996) — Orri Vésteinsson (1996). *Christianisation of Iceland: Priests, Power and Social Change 1000 – 1300*: PhD thesis, L., UK, p. 370. ISBN: 978-01-98-20799-3.
48. Sigurdson (2016) — Sigurdson, E. (2016). *The Church in Fourteenth-Century Iceland: The Formation of an Elite Clerical Identity*, Brill, Leiden-Boston, Netherlands-USA, p. 207. ISBN: 978-90-04-30156-6.
49. Viðar Pálsson et al. (2018) — Viðar Pálsson, Helgi Þorláksson and Sverrir Jakobsson (2018). Reykholt as a Centre of Power, *Snorri Sturluson and Reykholt: The Narrator, His Life, Works and Environment at Reykholt in Borgarfjörður, Western Iceland*, ed. Guðrún Sveinbjarnardóttir and Helgi Þorláksson, Museum Tusculanum Press, Copenhagen, pp. 103-154. ISBN: 978-87-63-54612-6.
50. Zoëga (1910) — Zoëga, G. (1910). *A Concise Dictionary of Old Icelandic*, Clarendon Press, Oxford, UK, p. 551.



Архив Приказа книг печатного дела о деятельности Московского печатного двора. 1615–1700 гг.

Поздеева И. В.

В статье впервые представлены результаты публикации сведений Архива приказа книг печатного дела, в которых названы, фактически, все вышедшие в XVII в. после восстановления московского книгопечатания на Печатном дворе издания, точные тиражи, себестоимость, цена и другие важнейшие, ранее спорные факты.

Ключевые слова: книгопечатание, Москва, издание, тираж, себестоимость, указная цена, безденежная задача.

Отношения и деятельность: не оказывают влияния на представленный материал.

Поздеева Ирина Васильевна — доктор исторических наук, профессор кафедры Истории Церкви Исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия. ORCID: нет.

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

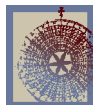
Рукопись получена 19.09.2025

Рецензия получена 28.10.2025

Принята к публикации 05.11.2025



Для цитирования: Поздеева И. В. Архив Приказа книг печатного дела о деятельности Московского печатного двора. 1615–1700 гг. *Российский журнал истории Церкви*. 2025;6(4):69-100. doi:10.15829/2686-973X-2025-210. EDN: AQGVXM



Archive of the Order of books of the printing business on the activities of the Moscow Printing Yard. 1615–1700

Irina V. Pozdeyeva

The article presents for the first time the results of the publication of information from the Archive of the Order of Books of Printing, which names, in fact, all publications published in the 17th century. after the restoration of Moscow printing in the Printing Yard, the exact circulations, cost, price and other important, previously controversial facts.

Keywords: book printing, Moscow, edition, circulation, cost price, indicated price, cashless distribution.

Relationships and Activities: none.

Irina V. Pozdeyeva — Doctor of Historical Sciences, Professor of the Department of Church History, Faculty of History, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia. ORCID: none.

Corresponding author: archlab@mail.ru

Received: 19.09.2025

Revision Received: 28.10.2025

Accepted: 05.11.2025

For citation: Irina V. Pozdeyeva. Archive of the Order of books of the printing business on the activities of the Moscow Printing Yard. 1615–1700. *Russian Journal of Church History*. 2025;6(4):69-100. doi:10.15829/2686-973X-2025-210. EDN: AQGVXM

Адреса организаций авторов: Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Ленинские горы, д. 1, Москва, 119991, Россия.

Addresses of the authors' institutions: Lomonosov Moscow State University, Leninskie gory, 1, Moscow, Russia.

Работа посвящена анализу возможностей, которые дает нам для изучения раннего московского книгопечатания Архив Приказа книг печатного дела (или книгопечатного дела), основное содержание которого опубликовано в новой книге¹.

Естественно, поскольку цель статьи — только показать научные перспективы изучения документов Архива об изданиях Московского (или Государева) печатного двора (МПД), поэтому нет необходимости, да и невозможно, сопоставлять данные о выходе всех типов даже только богослужебных книг; читателям достаточно проанализировать сведения об изданиях интересующих их типах книг. Все вышедшие издания с 1615 до 1700 гг., без исключения, учтены в Указателе к новой книге.

На ее страницах приведены сведения о 629 изданиях МПД XVII в., после восстановления книгопечатания, уничтоженного во время Смутного времени. Из документов Архива мы узнаем: название издания, которое употреблялось; дату указа о печати данной книги; время молебна у станов; начало и завершение печати или даты первой и последней записей о работе. Достаточно часто указана палата (палаты), в которой печатали и количество станов, не редко названы имена печатавших издание работников. Почти всегда указан точный тираж данного издания². С определенных лет указывается общая себестоимость нового тиража "в деле" и себестоимость одной книги, а также количество розданных "безденежно" экземпляров тиража, и "во сколько" после этого "стал" экземпляр нового издания для продажи. Цена, по которой книга "шла в мир" называется "указной", так как назначалась также по царскому указу, и в ряде случаев она может быть уменьшена (например, указная цена первого издания на Печатном дворе — Канонника снижалась несколько раз. В случае часто повторяющихся изданий или переделок, в делах Архива может быть названо также количество тетрадей в новом издании. Кроме того, часто указано количество и цена переплетов — "по обрезау золотом" или "с цветками" или "простых". Изредка в делах Архива названы имена людей (как правило, из сотрудников типографии) выполнявших различные работы: "резал на груше" доску для гравюры, для печатания в книгу готовил "заставицы", "слова"; изготовил новый шрифт и т.д. (все эти сведения также опубликованы). Достаточно часто сообщаются даты, когда берут припасы "к справке", то есть к исправлению опечаток. Из 629 известных сегодня вышедших в интересующее нас время изданий МПД, не вошедших в Каталог А. С. Зерновой, — 185 (!) и сегодня неизвестны, так как экземпляры этих изданий, за исключением нескольких единиц, и до настоящего времени не найдены, их выход установлен только по документам Архива.

Именно по документам Архива Т. А. Кокорева составила таблицы издания ряда основных типов книг, опубликованные в Приложении к данной статье, которые в ней и проанализированы. Благодаря делам Архива мы точно знаем, когда менялся основной (стандартный) тираж изданий, что

¹ Поздеева, И. В. (2025). Издания XVII века Московского печатного двора времени правления первых царей династии Романовых. По документам Архива приказа книг печатного дела. М.: Фантом-Пресс. 384 с.

² В первые годы не умели напечатать точное количество экземпляров по указу, тогда сообщался и указной, и реальный тиражи.

позволяет "по минимуму" подсчитать, в какое время на МПД вышли те или другие типы книг и в каком количестве, узнать тираж любого издания; когда в документах он не указан (сначала тираж был 1000, но отпечатать точно указанное количество долго не умели; затем 1100 и 1150 экземпляров). С начала 1640-х гг. и до конца века — 1200 экземпляров и кратные к нему, то есть 2400, 3600, 4800 и т.д.). Это вполне возможно, так как установленный тираж всегда сохранялся, и его изменения известны из тех же документов Архива. Таким образом, новая книга впервые позволяет точно установить количество изданий каждого типа книг и их важнейшие характеристики, указывая цену при продаже, общий суммарный тираж XVII в.

Совершенно новой темой является вопрос о "безденежной" раздаче (известны с 50-х гг. XVII в., в основном с 1651–1652 гг.) определенного количества книг каждого нового издания — от нескольких экземпляров до нескольких сотен. Эти сведения мы впервые получили именно из документов Архива. О том, кому предназначались "безденежные" книги ясно только, что речь идет о "властях" и сотрудниках МПД, принимающих участие в работе над изданием.

Как будет видно, мы также получили возможность проследить, как складывается "указная" цена каждого новой книги. Она складывалась из себестоимости книги "в деле", стоимости экземпляров после "безденежной" раздачи нового издания и "наложенной" ("положенной") на себестоимость продажных экземпляров "сверх" затрат, стоимость, которую затратил самокупаемый МПД на строительство новых палат, создание и ремонт печатных станков, и другие работы, которые проводились примерно в то время, когда книга печаталась.

Попробуем, прежде всего, показать наши новые возможности, проанализировав издания XVII в., начиная с книги, необходимой при любом общественном богослужении, при особенно важном событии и начале государственных дел — с издания книг Писания — Евангелия и Апостола. На МПД в XVII в. Евангелие всегда называлось Евангелие напрестольное (Четвероевангелие), каковым обычно и являлось; кроме каждого храма и монастыря, Евангелия были в административных учреждениях всех уровней, в домовых церквях, в княжеских дворах и т.д.

Первое издание этой книги Архив датирует точно (в отличие от его экземпляров, на которых нет ни времени, ни места издания), в делах Архива оно датируется — 22 августа 1620 г. В научной литературе (это, действительно, загадка), издание датируют от 1617 до 1619 гг. Указанная дата выхода Евангелия и то, что оно печаталось "на осиповском стане" МПД не делает книгу менее "загадочной". Поэтому о первом московском издании Напрестольного евангелия в XVII в. на МПД можно говорить реально только в 1627 г.³

Готовили эту книгу долго. В делах Архива говорится, что Прокопию Чирину с 1 по 20 января 1625 г. (!) платили кормовые денги (3 алтына 2 денги в день) за то, "что он знаменил евангелисты", а с 21 января по

³ Это позволили сделать поступления на Русь в большом количестве издания Евангелия, выпущенные в типографии Мамоничей — 1575 и 1600 гг.

5 февраля — "за заставицы и прописные слова". Интересно, что в Архиве указано, сколько стоила вышедшая книга в переплете "по обрезу золотом", в которой "заставицы", "слова", "строки" и "евангелисты" прописаны золотом и красками (очевидно, даже не один экземпляр). Книга стоила в таком виде 7 рублей 23 алтына 3 денги. В июне 1628 г. издание Напрестольного евангелия, фактически, было точно повторено. Знаменщиком назван Дмитрий Исаев; тираж в Указе — 1100 книг, вышли 1127 экземпляров. Издания 1627–1628 гг. состояли из 62 тетрадей, 500 листов, набор — 15 строк, шрифт — 127 мм и были образцом для ряда следующих.

С 1627 по 1651 гг. включительно, то есть в первой половине века, Евангелие было издано 8 раз. Издания 1633, 1637 и 1640 гг. имели тираж по 1150 экземпляров, а с 1644 г. — 1200, именно с этого времени — 1200 стал постоянным тиражом (как уже сказано, увеличивался кратно). Указная цена изданий 1627 и 1628 гг. была 2 рубля 2 алтына 4 денги за экземпляр в тетрадах. Следующие три издания книги выходят через 3–4 года. В 1633 г. руководители издательства осторожно экспериментируют: 1125 книг печатаются на обычной бумаге "оловяннике" "под дураком" (или "под шутом")⁴, а 25 — на большой александрийской⁵. В 1637 г. — это соотношение уже 750 на 400, а в 1644 г. — 600 на 600. Соответственно значительно различалась и цена. В 1633 г. печатники не решились на издание большого количества книг на александрийской бумаге, очевидно, боялись, что они будут плохо раскупаться. Себестоимость экземпляра издания 1637 г. составляла 1 рубль 11 алтын 4 денги и 1 рубль 26 алтын 4 денги, указная цена была назначена та же. В 1644 г. печатают издания по 600 экземпляров на большой и меньшей бумаге (себестоимость — 27 алтын 2 денги и 1 рубль 10 алтын; указная цена — 1 рубль с полтиной и 2 рубля с полтиной). В Архиве вновь указано, что несколько экземпляров издания новой книги знаменщики Филипп Антипьев и Иван Дмитриев прописывали сусальным золотом, что сближало печатные книги с рукописями.

Безденежно Евангелия новых изданий раздавались постоянно. Для Напрестольного евангелия такие раздачи начинаются в 1651 г., когда без-

⁴ Наиболее распространенным водяным знаком в русских книгах первой половины XVII в. является "кувшин". Эта филигрань известна с начала XIV в. до конца XVII в. Бумагу с "кувшином" (в русских документах XVII в. ее называли бумагой "под оловенником", т.е. оловянным кувшином) в XIV в. производили в Италии, в XV–XVII вв., главным образом, — во Франции.

На смену "кувшину" в 1640-х гг. приходит филигрань "голова шута", которая преобладает в русских книгах и документах на протяжении второй половины XVII в. В русских источниках XVII в. бумагу с этим типом водяного знака называли "под дураком" или "под колпаком", в историографии этот знак носит наименование "foolscap", "la folie". Филигрань "голова шута" известна с XVI по первую треть XVIII вв. Бумага с этим водяным знаком производилась в XVI в. на бумажных мельницах Германии, в XVII–XVIII вв. — во Франции, Голландии, Германии и Англии. (см. Дадыкин, А. В. (2006). *Методические указания по определению и датировке бумаги русских кириллических книг XV–XX вв.* Сост. А. В. Дадыкин. Ростов Великий: ГМЗ "Ростовский кремль". 43 с.). — *Прим. ред.*

⁵ Место расположения филигранны на листе зависит от формата книги. Самым большим считается формат в "большой лист", т.е. приблизительно 40х30 см (в описаниях книг его принято обозначать как б. 1*, в русских документах XVII в. такой формат называли "большой дестью"). Для таких больших книг использовалась либо бумага, изготовленная на специальной большой черпальной форме (этот сорт назывался александрийской бумагой) либо бумага, полученная в результате отливки из обычной бумажной формы. Там же. — *Прим. ред.*

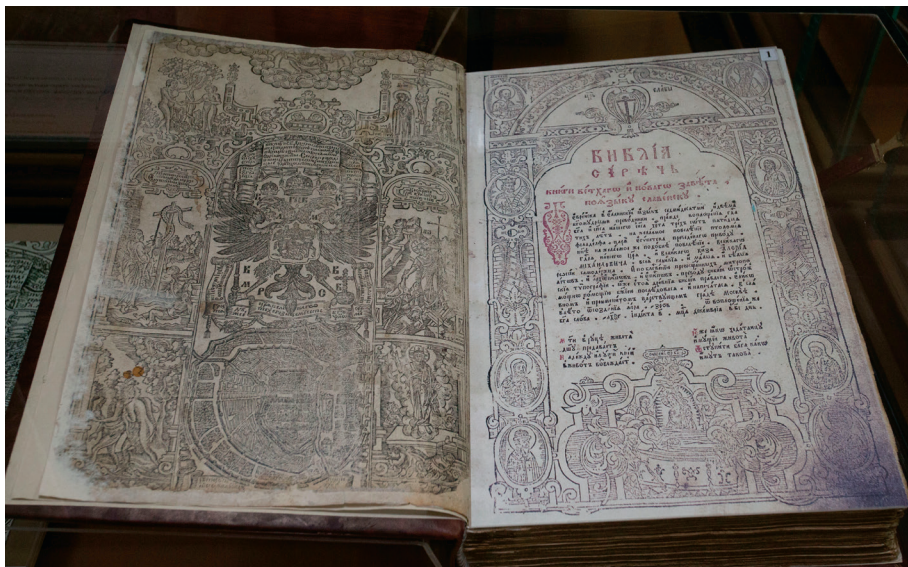
денежно роздано 15 книг: из них 6 книг — царю, 3 — патриарху, 5 — справщикам и 1 — в Правильную палату.

Евангелия, 1200 экз. которого напечатаны в 1653 г., роздано уже 65 экземпляров, себестоимость 1135 продажных книг стала по 1 рублю 1/8 денги при цене 2 рубля. 65 экземпляров предназначались, очевидно: 15 книг — царю, патриарху и наборщикам, 20 — как государево жалование — духовнику царя Ивану Вонифатьеву, а 30 — в Приказ Большого дворца. В 1657 г. из тех же 1200 отпечатанных книг, ставших по 1 рублю 3 алтына 3 денги с полушкой, роздано уже 110 экземпляров. При этом продажные книги стали по 1 рублю 7 алтын 1,25 денги, а цена — 2 рубля. Кому безденежно розданы еще 55 Евангелий в Архиве не объясняется. Но, очевидно, что речь идет о сотрудниках типографии, скорее всего об 11, обслуживающих каждый стан (затем раздают до 200 книг!).

12 декабря 1663 г. в свет вышло долгожданное издание, важнейшее не только для Русской Церкви и для всей России, но и для славянских стран — первая московская Библия — полный текст Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Книга состояла из 540 листов, набранных в два столбца 56 строк специальным "малым" шрифтом (10 строк = 49 мм). Напечатано 2400 экземпляров на обычной и 12 (11?) — на александрийской. Всего на издание пошло 4631 рубль 26 алтын 0,5 денги — серебром. В 1663/1664 гг. продано на серебряные денги 1456 книг на 7280 рублей серебром (рис. 1).

В 1648 г. Печатный двор предпринимает серьезный эксперимент — издано 1200 экземпляров Напрестольного евангелия не традиционно в десть, а в полудесть, себестоимость которых стала по 12 алтын 2 денги, а указная цена — 1 рубль. Издатели, очевидно, рассчитывали, что книгу будут раскупать не для храмов, а для семейного и индивидуального чтения. Но новшество принято не было (несмотря на относительную дешевизну), книги не раскупались, они не подходили и для чтения, хотя, скорее в эти годы, еще для индивидуального чтения не требовалось большого количества евангельских текстов. Пришлось уже в 1649 г. напечатать Евангелие обычного формата. Во второй половине XVII в. вышло 12 изданий Евангелий напрестольных в десть.

Высочайшее искусство печати московские мастера демонстрируют именно на изданиях Евангелия. Достаточно напомнить издания 1677 и 1689 гг. В 1677 г. над книгой трудились лучшие специалисты Печатного двора — Алексей Нефедьев, Григорий Аврамов, а "Государеву знаменщику" Федору Евтихееву платили от "евангелиста Иоанна да от распятия малой доски". Эта работа стоила очень дорого, за то, что "знаменили и резаны три евангелиста на грушевых досках" заплачено 23 рубля. Вышло 2400 экземпляров на обычной средней руки бумаге и 50 (!) на александрийской. Было роздано 140 экземпляров издания на обычной бумаге и 12 — на александрийской. После этого книги стали по 1 рублю 19 алтын 5 денег с полушкой за экземпляр; а на александрийской бумаге — по 4 рубля 29 алтын 4 денги с полушкой (!). На издание положено сверх себестоимости 119 рублей, затраченных на "строение новой палаты" и двух станнов. В книге было 64 тетради, две резанные рамки гравюр. Высокую цену —



Фронтиспис и титульный лист



Раскрашенная гравюра с изображением евангелиста Марка и начало Евангелия

Рис. 1. Библия. — М.: Печ. двор, 12.XII.1663. Л. 415 об — 416. (Яр. II, 197).

2 рубля 14 алтын 8 денег на обычной и 6 рублей — на александрийской платили при покупке. Книгу достаточно быстро полностью раскупили, очевидно, из-за ее отличного издания (рис. 2).



Миниатюра с изображением евангелиста Марка



Раскрашенная гравюра с изображением евангелиста Марка и начало Евангелия



Миниатюра с изображением евангелиста Иоанна и Пророка



Миниатюра с изображением орла, символа евангелиста Иоанна



Вид книги с золотым обрезаом и цельнометаллическим окладом на верхней крышке

Рис. 2. Подносной экземпляр Евангелия, листы с гравюрами заменены миниатюрами по золоту, выполненными в мастерской Посольского приказа, современны изданию. Евангелие. М.: Печ. двор, IX.1677. (Яр. II, 439). Книга поступила из ярославской усадьбы графа Мусина-Пушкина и ранее принадлежала Софье Алексеевне Романовой.

В 1681 г. было предпринято уникальное издание Напрестольного евангелия — 480 (!) экземпляров которого напечатано на александрийской бумаге "трех рук и цен". Поэтому мы имеем возможность получить точные сведения о различии цен: по 8 рублей — на большой бумаге, 6 рублей — на средней и 3 рубля на меньшей бумаге — но все — на бумаге лучшего качества — александрийской. На 480 экземпляров "положено" 166 рублей 20 алтын стоимости "каменного строения" (рис. 3).

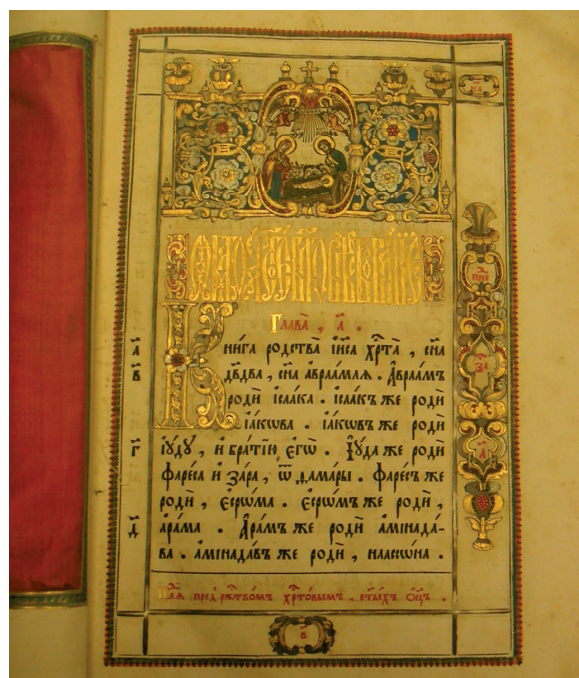
Шедевром московских изданий XVII в. стал выход 150 экземпляров "Евангелий великих на целом александрийском листе", то есть форматом folio, заново оформленных и напечатанных самой большой (10 строк = 154 мм) азбукой. Десять экземпляров этого издания были расписаны московскими мастерами золотом и красками и демонстрируют нам единство в XVII в. высочайшее мастерство рукописной и печатной книги.

Только одно издание Евангелия напрестольного было напечатано в годы финансового кризиса — в 1663 г. 1200 книг обошлись по 13 рублей 17 алтын 0,5 денги на медные деньги. При раздаче 70 книг они продавались уже за серебро.

Количество розданных книг, как и для других типов изданий (кроме учебных), нам известно. Как уже говорилось, первоначально раздавали по 15 экземпляров новых изданий, в дальнейшем количество розданных безденежно Евангелий разное: 65, 70, 87, а наибольшее количество — 100, 106, 110 экземпляров. Когда издание было напечатано на обычной бумаге, наценка на продажные экземпляры даже при раздаче 100 книг (1668 г.) была невелика: продажные 1100 Евангелий стали по 1 рублю 4 алтына 0,5 денги, цена же — 1 рубль балтын 4 денги, такая "дешивизна" объясняется, скорее всего, тем, что это первое издание Евангелия после кризиса. Указная цена Напрестольного евангелия чаще всего была значительно больше — до 2-х рублей с половиной.



Раскрашенная гравюра с изображением евангелиста Матфея



Начало текста Евангелия. Образцы заставок и инициалов Московского печатного двора XVII в.

Рис. 3. Евангелие. — М.: Печ. двор, X. 1681. (Яр. II, 504).

Евангелие с 1620 по 1692 г. издавалось 20 раз; двойным тиражом 2400 экз. только в 1677 г.). Общий тираж всех изданий Евангелия на престольного в XVII в. — 24857 экземпляров. Очевидно, этого количества для Русской Церкви было достаточно.

За тот же период книга Апостол была напечатана 18 раз — с 1621 по 1699 г. общим тиражом 22207 книг. Все издания Апостола выходили обычными для своего времени тиражами — 1000, 1150, 1200 экз. Только один раз — в 1671 г., согласно царскому указу, было на 4-х станах отпечатано 2400 книг и роздано было самое большое число "безденежных" экземпляров — 150 книг! При этом 2250 экземпляров для продажи стали по 22 алтына, и указная цена назначена также самая малая — 23 алтына 2 денги с самой небольшой наценкой. Приведя этот пример, можно было бы предположить, что значительное увеличение количества безденежно розданных экземпляров зависит от размеров тиража, но, очевидно, стоимость зависит не только от этого. В 1655 г. издание Апостола было обычным тиражом — 1200 экз., но роздано было 120 книг, то есть 10% тиража.

Средняя себестоимость печатного Апостола — около 30 алтын; к ней в цену добавляют от 4-5 до 13 алтын. С 1655 г. — обычная раздача 65-87 книг. Всего безденежно роздано 971 экземпляр Апостола. Безденежно Апостолы раздаются чаще всего около 80 экземпляров; 150 экземпляров Апостола, как уже сказано, безденежно розданы один раз, когда тираж был не 1200, а 2400 экземпляров.

Сотни экземпляров издания, вышедших на Печатном дворе, в 1621—1623 гг. сами его сотрудники доставляли в разные епархии России, отсюда они уже распространялись по городам. Деньги за них епархия платила позднее⁶. В 1632 г. на Печатном дворе открылась торговая книжная лавка, куда и поступали для реализации новые издания.

Насколько точными были подсчеты и указания в делах Архива всех финансовых сумм, говорит то, что в цену экземпляров Апостола 1623 г., которые продавали "без прибыли" по 31 алтын входит по 4 денги на одну книгу, которые потратили на перевозку новых изданий в другие епархии (4 д. × 1065 экз. = 21 р. 30 а.). Издание 1633 г. продавалось за 30 алтын, а 1635 г. — "с дворовым и палатным строением" — за 1 рубль 6 алтын 4 денги.

Сравнительно небольшое количество этих книг Нового Завета объясняется тем, что книги Писания старательно берегли. До наших дней в регионах сохранились экземпляры, фактически, почти всех московских изданий Евангелия и Апостола в значительном количестве⁷.

Самая востребованная богослужебная книга, в которой (и только в ней) были все три литургии — Служебник. Первое издание Служебника после восстановления книгопечатания вышло уже 14 марта 1616 г., последнее в XVII в. — 25 издание — в июне 1699 г. В первую половину века эти книги

⁶ См. также: Поздеева, И. В., Пушков, В. П. и Дадыкин, А. В. (2001). *Историко-культурное значение деятельности Московского печатного двора в первой половине XVII в. Московский печатный двор — факт и фактор русской культуры. 1618–1652*. М., 41-42.

⁷ Поздеева, И. В., Кокорева, Т. А. (2023). Распространение кириллической книги в XV–XVII вв. в регионах России. *Отечественная история*, (2), 64-75.

выходили почти систематически через небольшое количество лет, очевидно необходимое для того, чтобы раскупили предыдущее издание: в 1623, 1627, 1630, 1633 гг. и т.д. С 1646 г. — тираж Служебника также стал 1200 (или кратным к нему); во второй половине века Служебник постоянно печатался тиражом 2400 и 4800 экземпляров, скорее всего в зависимости от запроса, в том числе и вновь построенных на Востоке и Юге страны церквей, так как издавался Служебник каждый год: в 1655, 1656, дважды в 1657, 1658⁸, а затем — только через 10 лет — в 1667 г. Книга была недорогой и указная цена, фактически, назначалась без значительной наценки, а безденежно раздавались чаще всего от 100 до 200 Служебников, что и удорожало "продажные" книги. В 1635 г. себестоимость была 23 алтына, в 1640 г. — 26 алтын, цена — по 30 алтын. Так, в 1684 г. себестоимость 1200 книг Служебников со Святцами составляла по 18 алтын 2 денги, а после безденежной раздачи 90 книг — стала 20 алтын. При издании 4800 книг Служебника и раздачи безденежно 200 книг, стоимость продажных экземпляров стала всего по 7 алтын 4 денги, продавались по 8 алтын 2 денги. Очевидно, несмотря на самокупаемость, Печатный двор старался, прежде всего, не получить выгоду, а снабдить Церковь необходимыми и доступными книгами.

Полный круг Миней, то есть Миней годовая, издавалась в XVII в. 4 раза и было напечатано 4750 годовых комплектов Миней. Это издания 20-х, 40-ых и 90-х (2 издания) годов. Миней на сентябрь, напечатанная в августе 1619 г. вышла тиражом всего 516 экземпляров, а остальные месяцы — 1100 и 1150 экземпляров. Издания Служебных миней других лет выходили уже стандартным тиражом 1200 экз. Себестоимость и цена нам известны только для издания 40-х годов. Роздано было 64 (неизвестно, комплектов или сентябрьских миней, скорее всего, именно годовых миней) и себестоимость книг 12 месячных миней стали 8 рублей 6 алтын 0,5 денег, указная цена — 12 рублей, то есть 1 рубль каждый месяц. Интересно, что в конце 1666 г. (после финансового кризиса) была сделана попытка издания служебных миней на три месяца в одной книге. Однако, из всего круга 15 ноября 1666 г. вышел только пятый том (2⁰. 58 тетрадей, 464 л., 2400 экз.). В 1667 г. указная цена назначается в 2 рубля 23 алтына. Однако печатники не только нарушили древнюю традицию — и рукописи, и печатные минеи содержали тексты всего на один месяц, но и само издание (мелкой азбукой в два столбца) было неудобно для использования. Поэтому пришлось констатировать: "в мир походу мало" и книга "в залежи многое время". Этой неудачей издание и было прекращено (РГАДА. Ф. 1182. Оп. I. Д. 66. Л. 15; Д. 67. Л. 24 об и др.). Столь "незначительное" количество печатных миней (в течение XVII в. 4 издания — 4750 комплектов) объясняется тем, что служебные минеи использовались в храмах и только в продолжении одного месяца в году. Хотя в каждой церкви эти книги были совершенно необходимы, только они, а также Миней общие и праздничные, содержали необходимые тексты, в том числе и двенадесятых праздников. Такого количества печатных Миней, очевидно, должно было хватить, даже с уче-

⁸ Патриарх Никон добивался, постоянно меняя состав Служебника, самого логичного и необходимого его содержание.

том новых построенных церквей. Хотя далеко не всякая церковь могла найти даже за несколько лет очень большую сумму в 12 (!) рублей и должна была ограничиваться Минеями общими с праздничной. (Из общего круга несколько церквей ограничивались покупкой Миней того месяца, когда праздновался престольный праздник храма). Мы знаем много примеров, когда 1-2 рубля на книгу собирают по 2-3 копейки с каждого двора.

Минеи очень берегли, как и книги Писания. Они также сохранились до нашего времени в значительном количестве экземпляров. Интересно привести аналогичные данные Архива об издании единственной книги, содержащей службы "на потребу", то есть по необходимости для человека, семьи, государственных учреждений.

Состав Треника постоянно менялся, какие-то молитвы из него исключались, какие-то добавлялись. Чтобы представить и понять жизнь людей XVII в. — это почти идеальный источник. В разные издания Треника входят от 8 молитв на рождение ребенка до молитвы на благословение ладьи, кареты, на копание "кладезя" и т.д.

Чрезвычайно содержательна, например, молитва на освящение поля, сада, виноградников. В ней перечислены буквально все основные виды вредителей; в молитве об изгнании бесов — перечислены многие болезни ими вызываемые, и т.д. Причины малого количества сохранившихся изданий этой книги объясняются ее популярностью, — быстрой изнашиваемостью, а также повреждениями во время частых молебнов вне церковных зданий.

Именно в этой книге чины крещения, первого, второго и даже третьего брака, молитвы "на бездожие", прекращение дождей и на многие иные потребности. Поэтому анализ изданий именно этой книги лучше других показывает постоянные поиски печатников наиболее удобной и полной книги, в то же время наиболее выгодной для типографии, что достаточно четко позволяет понять политика цен МПД.

Треник (Потребник) — это единственное издание МПД, которое постоянно меняет формат — от 2⁰ до 8⁰, а при одном формате — разное количество листов, то есть и разное содержание (рис. 4). Только в Тренике мы находим тексты о запрете не только смотреть на скоморохов, но и играть в шахматы. Мы знаем о выходе в свет 21 издания этой книги с 1623 до 1697 гг. Это также объясняет и бросающиеся в глаза в таблице, кажущиеся необъяснимое различие в себестоимости экземпляров Треника — от 6 алтын 2 денги до 1 рубля 23 алтына. Например, издание Треника 1647 г. обошлось всего в 6 алтын 2 денги (экземпляр), а продавался по 13 алтын, издание было напечатано в 4⁰ на 8 станах (!) всего за 45 (47?) дней, в нем было 33 тетради при тираже 1200 экз. Следующее издание 1651 г. было уже в 2⁰, при тираже 1200 его экземпляров, которые обошлись по 1 рублю 8 алтын (при 688 л. 26 строк, шрифт 90 мм), что, как видно, во-многом и определяло формат, количество станок и сроков печати. Достаточно сравнить издания в 8⁰ по 4800 экз. 1679 и 1687 гг., которые продавались всего по 10 алтын, с изданиями 1680 и 1681 гг. Разные были и наценки на продажные экземпляры Треника — от 2 денег в 1671 г. до 8 алтын, но они всегда были сравнительно не велики. Из 21 издания Треника три раза было напечатано 2400 экз., 5 раз — 4800 экземпляров.

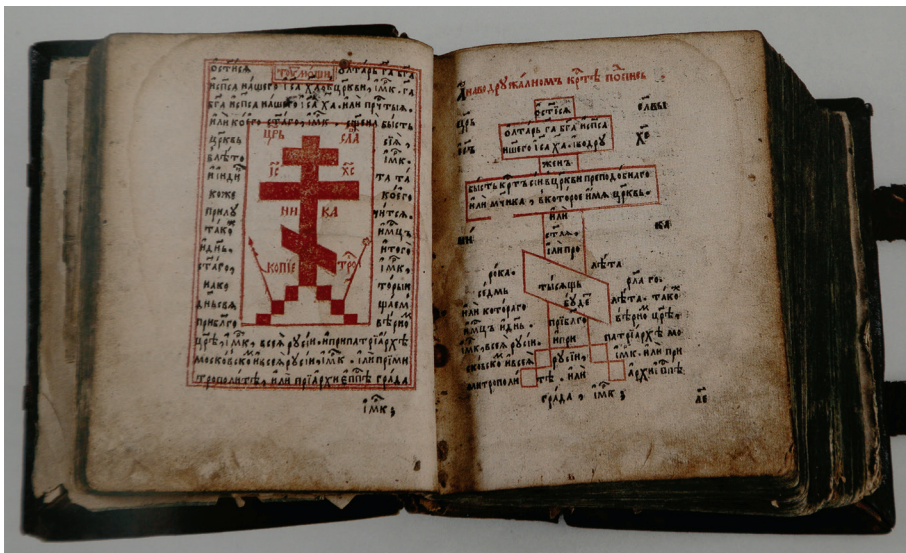


Рис. 4. Требник. М.: Печ. Двор. 25.11.1623 (Яр. I, 120). Разворот листов 34 об.–35.

Требник с 1624 г. до декабря 1697 г. издавался, в том числе, в форме Иноческого, Мирского и Малого. Первое издание напечатано в количестве 1047 экз. и продавалось по себестоимости по 1 рублю 23 алтына 2 денги. В 1697 г. было издано 1200 экз. Требника Большого, которого безденежно роздано 86 книг. Продажные стали по 1 рублю 3 алтына 2 денги.

Из богослужебных книг самое широкое использование было также у Псалтири следованной (с воследованием), которые, кроме псалмов, имеют в составе много канонов, молитв, пасхалию зрячую и много иных текстов, в том числе уставных. В церквях, где нет служебных Миней, в праздники служили (старообрядцы-беспоповцы и сегодня служат) "каноном" по Псалтири с воследованием. С 1625 г. по 1698 г. этот богослужебный сборник был напечатан 21 раз.

Но при аналогичном количестве изданий, эта книга только дважды издается не "стандартным", а двойным тиражом — 2400 экз. — в 1660 г. и 1671 г. В первом случае это был неудачный эксперимент издателей. Книгу напечатали "в малую четверть мелкою печатью" — то есть, формат издания был 12⁰ — в московской типографии применялся очень редко и был неудобен для чтения во время богослужения. Тем более, что книга набрана, действительно, самой мелкой азбукой — 10 строк текста = 45 мм. Судя по листовой формуле, книга набиралась и печаталась с большими затруднениями. 77 книг были розданы "безденежно. Экземпляр этого издания стоил дешевле, чем все остальные издания Псалтири с воследованием: себестоимость продажных экземпляров была 10 алтын 2 денги, а указная цена — 26 алтын 4 денги. Вполне традиционное издание Псалтири с воследованием вышло 01.07.1671 — в десть, 73 тетради, 589 листов. Из 2400 книг — 150 экземпляров розданы безденежно, а 2250 продажных — стали по 1 рублю 30 алтын. Наценка на продаваемые экземпляры была не велика — они стоили 2 рубля. Большинство Псалтирей изданы обычным форматом и тиражом, стоили в продаже около двух рублей.

Ту же политику тиражей и цен мы можем увидеть и проанализировав издания Триоди постной, содержащей тексты на дни подготовки к Великому посту и на сам Великий пост. С первого издания этой книги 5 декабря 1621 г. до декабря 1699 г. было напечатано 15 изданий Триоди постной, всего 15570 экземпляров. С 1642 г. в документах Архива указано количество безденежно розданных Триодей: в 1656 г. и 1672 г. роздано более 100 книг, а в 1678–1687 гг. — по 82–85. Самая высокая цена за книгу в 1656 г. и 1663 г. — 3 рубля серебром, очевидно, объясняется событиями финансового кризиса; самая дешевая цена этой книги — 1 рубль 6 алтын — в 1630 г. при тираже, очевидно, в 1000 экземпляров. Среднюю цену за Триодь платили в 1672–1687 гг. от 2 рублей 10 алтын до 2 рублей 13 алтын.

Иной характер имели издания учительной литературы, прежде всего, традиционных для России сборников, например, Евангелия учительного. Первое издание этой книги вышло на Печатном дворе 04.05.1629. В документах Архива оно названо "Евангелие толковое". Набирали текст издания Григорий Игнатов, Иван Анофриев, Иван Юрьев, Андрей Давыдов, Григорий Кузьмин. Тираж — не менее 1000 экз. В 1632 г. на Печатном дворе эти книги продавались по 1 рублю 30 алтын.

Всего в XVII в. в Москве напечатано 7 изданий этой книги. Второе издание Евангелия учительного вышло 17 марта 1633 г. в количестве 1125 экз. Печаталось "на кондратьеву стане Кочерова"; наборщики только Иван Онофриев и Григорий Игнатов. Известна цена одной книги — 1 рубль 13 алтын 2 денги. Учительные евангелия выходили в 1652, 1662, 1681, 1686, 1697 гг. всегда одним "стандартным" тиражом — 1200 экз. С 1652 г., также как и иные новые издания, раздавались бесплатно — от 66 до 87 экземпляров. Стоимость одной книги в тетрадах — от 1 рубля 10 алтын до 1 рубля 18 алтын; кроме издания 1662 г. во время финансового кризиса, когда одна книга на медные деньги стоила 15 рублей 12 алтын 2 денги. Всего по сведениям Архива с 1629 по 1697 гг. издано 8125 Учительных евангелий.

Другие учительные сборники издавались не более двух раз, причем во второй раз — были перепечатаны почти в конце XVII в. Например, традиционный и любимый учительный сборник — Маргарит, первое издание этого очень большого сборника трудов Иоанна Златоуста вышло 1 ноября 1641 г.; в книге 107 тетрадей разного состава и 844 л. С 20 ноября 1640 г. Маргарит в десять печатался на трех станах в Верхней палате, а с 4 мая 1641 г. — еще на четырех станах в Деревянных хоромах. Тираж — 1150 экз. Себестоимость "в деле" — 1 рубль 18 алтын 1 денга; себестоимость с учетом книг, розданных безденежно, — на 1 алтын дороже. Указная цена — 2 рубля 16 алтын 2 денги. Известно, что к этому изданию "две строки медных накладных" выполнил "резец Иван Фофанов". В библиотеке типографии не было, очевидно, древней рукописи Маргарита, и незадолго до выхода книги из дела у "иконного дела торгового человека <...> куплена у Офоньки Иванова книга Маргарит для справки" (Д. 33. Л. 441; Д. 36. Л. 25–25а). Набирался Маргарит, возможно, с одного из славянских изданий; судя по листовой формуле, в процессе набора осуществлялись какие-то значительные исправления текста.

Второе издание Маргарита вышло в декабре 1692 г. тиражом в 1200 экземпляров. Все остальные учительные сборники издавались на Печат-

ном дворе один раз, когда особенно актуальна была популяризация их содержания. Особенно важными были сборники, направленные против воззрений протопопа Аввакума и его последователей, прежде всего сборник 1656 г. — Скрижаль (рис. 5) — в нем использовали как произведения ранних Отцов Церкви, так и христианских авторов XV–XVI вв. На Печатном дворе сборник получил самое длинное, точно "говорящее название": "Книги церковные. Литургия Иоанна Златоустаго и о семи тайнах церковных в толку, и Афанасия Александрийского, ответы о великих вещех и о Божестве, и о крестном Знамени" (себестоимость со 110 розданными безденежно книгами, при тираже 1200 экз. — 1 рубль 13 алтын 4,5 денги; указная цена — 1 рубль 30 алтын). Книга, как и вся литература этого типа, раскупалась плохо — в 1676 г. на Печатном дворе оставалось еще 270 книг по 1 рублю 18 алтын (!).

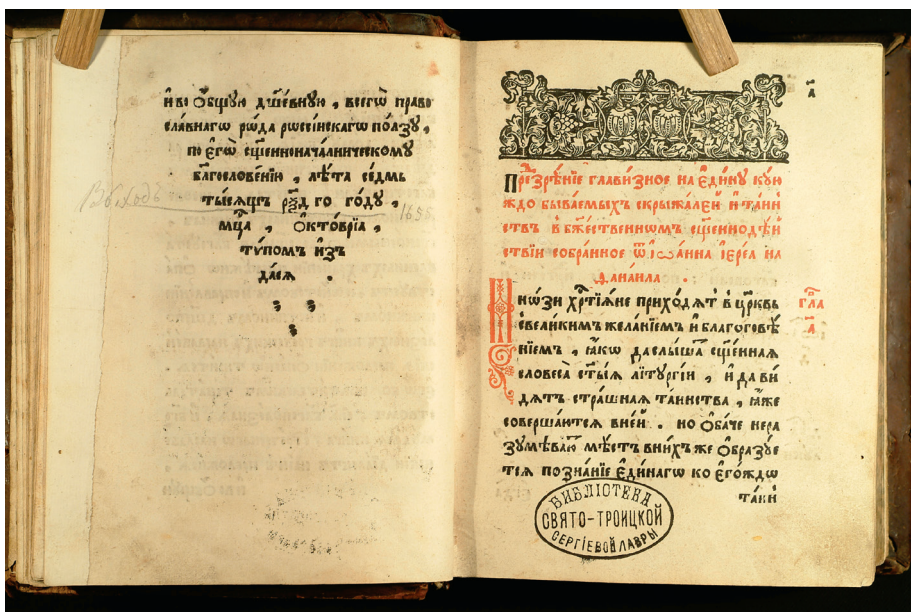


Рис. 5. "Предзрение главизное". Л. 3 об. Сборник Скрижаль. М.: Печ. двор, — 10.1655, 02.06.1656. (Яр. II, 73).

Книга "Увет духовный", автором которой, возможно, был архиепископ Холмогорский Афанасий (1682) названа так же точно — "Возглашения на раскольников". Печатали актуальное издание сразу в трех палатах. Исходя из прошлого опыта указание продавать было "почем в деле стали" — 1200 книг по 13 алтын 2 денги. Совершенно очевидно, что сначала для учительных книг недостаточно заинтересованной аудитории, а книги, направленные против "раскольников", большинством русского народа не принимались.

Совершенно особое отношение было к изданиям Поучений Ефрема Сирина — самого популярного и любимого в XVII в. в России автора. В послесловии к одному из изданий Поучения Сирина были опубликованы замечательные слова о влиянии поучений прп. Ефрема Сирина на любого, самого упорного в грехах человека. Такого проникновенного

и искреннего восхваления поучений в печатных книгах XVII в. больше неизвестно. Труды Сирина публиковались четыре раза, дважды с Поучениями аввы Дорофея. Все эти книги изданы в десть (44 тетради и 357 листов)⁹. Первое издание вышло в феврале 1647 г. тиражом 1200 экз.; указанная цена — 1 рубль. В Архиве также сообщается, что "прп. Ефрема знаменил на груше" разборщик Гришка Иванов (Д. 41. Л. 390; Д. 42. Л. 190). Второе издание, фактически повторяющее первое, напечатано в августе того же года. Часть тиража была напечатана на бумаге большого формата. При осторожности Печатного двора использование бумаги большого формата, то есть издание более дорогих экземпляров — прямо говорит об особой популярности книги прп. Ефрема.

Вместе с Поучениями аввы Дорофея текст Ефрема Сирина вышел в январе и сентябре 1652 г. Книги в десть состояли из 68 тетрадей (46, 22) и 524 листа. Себестоимость 1165 (35 — роздано) продажных экземпляров по 31 алтын 5 денег "с полушкой", указанная цена — 1 рубль 6 алтын 4 денги. Четвертое издание полностью повторяет третье. Книга вышла в свет 11 сентября того же 1652 г. Но роздано безденежно уже больше книг — 64. Себестоимость продажных экземпляров стала по 28 алтын 6,5 денег. Цена — 1 рубль 18 алтын 4 денги. Особую популярность книги показывает то, что уже до 3 марта 1653 г. были проданы все 1136 экземпляра 4-го издания (рис. 6).



Рис. 6. Ефрем Сирин. ПОУЧЕНИЯ; авва Дорофей. ПОУЧЕНИЯ. М.: Печ. двор, 01.01.1652 (28.09. — 01.01.17160). (Яр. I, 617).

⁹ Нечетное количество листов в издании было чаще всего из-за вклейки одного листа в тетради и из-за отсутствия первого или последнего пустого листа в сохранившихся экземплярах.

В XVII в. вышли учительные сборники, познакомившие русского читателя с основными трудами Отцов Церкви и рядом знаменитых христианских произведений. Но почти все эти сборники издавались как актуальные учительные (большинство, скорее, как полемические) тексты в определенной исторической обстановке, — именно поэтому они не переиздавались, а издавались иные актуальные книги.

Например, Сборник переводов Арсения Грека (Анфологион, № 291) и Сборник переводов Епифания Славинецкого (№ 330), Сборник о почитании икон (№ 129), Сборник из 71 Слов (№ 172) и др. Учительные книги могут целенаправленно издаваться для определенной цели — например, Службы с ектениями или Поучение новопоставленному иерею. Поучение святительское переиздавалось восемь раз (с 1649 г. до 1698 г.), так как было расчитано на вновь поставленных священников.

Блестящее знание и ориентацию в учительной христианской литературе показывает, фактически, энциклопедическое содержание книги Пролог, в которую вошли тексты нравоучительного характера. Книга Пролог издавалась, как правило, в четырех томах (каждый на квартал), она содержит тексты чтений на каждый день солнечного года, включает (фрагмент или полностью) несколько тысяч произведений, в том числе ранних славянских и русских авторов. С 40-х гг. до конца века Пролог — это очень объемное издание — напечатано 6 (!) раз, что для Печатного двора уникально и показывает особую популярность сборника в XVII в.

Издание Пролога вышла в марте 1662 г., в годы финансового кризиса. В архивном деле говорится, что "заморские товары на медные денги не продают, даже в десять раз дороже". Поэтому продажные экземпляры нового издания стали по 9 рублей 12 алтын 1 денге, а цена, чтобы сохранить возможность типографии работать далее — назначается по 5 рублей серебром. Два полугодия Пролога покупались за 8 рублей серебром. И, тем не менее, даже во времена финансового кризиса на Печатном дворе издание Пролога было рентабельно.

Рассказать о результатах анализа изданий книг для обучения грамоте и вере необходимо, так как именно они показывают принципиально новые цифры, ранее показавшиеся бы фантастическими. Начнем с того, что в Каталоге 1958 г. Азбука упомянута один раз — в качестве начала издания Часовника 1631 г. В новой книге учтены 58 изданий Азбуки "малой на листу" — или "Первоначального учения...", по которому начинали в XVII в. свое образование представители всех социальных слоев страны. Это были маленькие книжечки 8⁰, состоящие из одной тетради — восьми листов, которые часто печатали из "остатков" бумаги от богослужебных изданий и себестоимость их уменьшена до полушки.

Азбуки малые издавали самыми большими известными на Печатном дворе тиражами — до 10 и даже 20 "заводов" — то есть 12000-24000 экземпляров и продавались чаще всего за 2 денги. Общий тираж 58 изданий Азбук малых (и 2-х Азбук с прибавкой) составил 293 тысяч экземпляров, которые из-за своей функции, дешевизны и многотиражности давали возможность каждому купить новую Азбуку, что привело к тому, что эти книжечки, фактически, не сохранились. Сейчас в России известен один

экземпляр Азбуки малой — в Ярославском музее-заповеднике в составе коллекции редкостей архиепископа Арсения Верещагина (Яр. I, № 586¹⁰) (рис. 7). Если вспомнить, что в интересующие нас годы было напечатано семь "расширенных" Азбук, которые назывались Букварями, то всего их было издано не менее 300 тысяч экземпляров. При постоянном возобновлении их количества, Азбук — первоначального учебника грамоты, очевидно, хватало для обучения населения страны, по крайней мере, во второй половине XVII в., когда это было особенно важно.

Основной книгой для обучения чтению, после усвоения Азбуки, был идеально для этого подходящий Часовник (Часослов), содержащий неизменяемые тексты всенедельных служб, которые всегда "были на слуху", к тому же содержали основные постулаты Веры. Чтение Часовника, как писали в Послесловии к изданию 1685 г. "Божия к вам (детем) беседа", а молитва "ваше глаголение к Господу". Часовник издавался в XVII веке чаще всех остальных типов книг — с 1615 г. по 1700 г. — 68 раз, общим тиражом в 175337 экземпляров. Эта книга, кроме одного-двух исключений, стоила всего 10 алтын, необходима была в каждом храме и всем обучающимся.

Завершением образования и воспитания традиционно (однако уже далеко не для всех) была "книга книг", "царь книга" — часть Ветхого Завета Писания — Псалтирь. Псалтирь на Печатном дворе с первого издания 1615 г. называлась, в отличие от С воследованием и Налойной, Учебной. Всего до 1700 г. было напечатано 59 изданий этого необходимого каждому человеку до конца жизни, независимо от его социального статуса, сборника. Книга позволяла каждому не только понять, изучить и усвоить вероучение христианства, на примере взаимоотношений Великой, Бесконечной, Всесильной личности Божества и, созданной по его образу и подобию, личности человека, позволяет понять и свою, и душу ближнего своего, через любовь приблизиться к которому и возможно. Псалтирь учила человека правильному поведению в любых ситуациях, искренности, терпению, страху Божию, пониманию добра и зла. И все это представлялось в удивительно красивой и предметной форме. Симеон Полоцкий в 1683 г. попытался перевести издание Псалтири в стихах, в той форме, в которой эта книга была переведена на греческий язык.

Усвоение Псалтири, выражаясь современным языком, являлось уже скорее "высшим" образованием XVII в. Псалтирь, фактически ежедневно звучала в церкви, ее читали, если не могли присутствовать в храме, ею благословляли новобрачных, ее оставляли в доме, если его продавали, и даже гадали по ней. За интересующие нас 85 лет Учебную псалтирь издали общим тиражом около 110 тысяч экземпляров.

Учебные Псалтири, также как Азбуки и Часовники, были доступны. Они стоили в зависимости от периода и издания в среднем 10 реже 20 алтын, также определенное количество книг раздавалось "безденежно". Выполняя функции богослужебные, учительные и учебные, Псалтирь уже

¹⁰ Кириллические издания в хранилищах Ростово-Ярославской земли. 1652–1700 годы. Каталог (2009). Под ред. И. В. Поздеевой. Ярославль-Ростов, № 586.



Рис. 7. Азбука. М.: Печ. двор, 09.1685. Разворот начала издания (л. 1об.-2) и последние листы издания (7об.-8). (Яр. II, 586). Единственный известный в России экземпляр Азбуки.



Рис. 8. Гравюра царя Давида и начало текста Псалтири. Псалтирь учебная. М.: Печ. двор, 03.10.1619. (Государственный Эрмитаж).

в XVII в. стала поистине народной книгой, приобретая еще ряд важных для семьи и личности функций (рис. 8).

Принципиально новым и важным является изменение репертуара МПД в последней трети XVII в. До этого времени, фактически, все издания были рассчитаны на общественное богослужение и чтение "учительных" текстов священниками, священноиноками и монашествующими. Несомненно, было небольшое количество хорошо образованных светских людей из высших и богатейших кругов общества. После Раскола Русской Православной Церкви их становилось все больше, в том числе среди крестьянства и горожан.

О новой подготовке и новых интересах уже большего количества грамотных людей говорит успех и популярность Пролога, позволившие, как уже сказано, несколько раз переиздавать этот громадный труд всего за полвека.

Но еще более показательно, как признак приближения Нового времени, самостоятельное издание "выкопировок" из традиционных богослужебных сборников небольших текстов, наиболее важных для каждого верующего, оказавшегося вдали от храма. Это, например, "Канон за упокой с помянником", "Молитвы утренние и на сон грядущим", Каноны пасхальные и другие тексты той же функции. Они издавались малоформатными, небольшими, легкими и достаточно дешевыми книжечками. Их можно было легко взять в далекую поездку. К тому же этих долгих отлучек — военных, торговых, для освоения дальних земель, строительства "городков" и укреплений, дипломатической деятельности — становилось все больше. К сожалению, десятки тысяч этих книжечек не сохранились, их экземпляры и сегодня нам не известны. (Очевидно, по тем же причи-

нам, по которым не сохранились сотни тысяч Азбук). В новой книге их выход в свет, тиражи и ряд других характеристик опубликованы. Их издание показывает, насколько Церковь, государство и, прежде всего, само руководство Печатного двора понимало и умело выполнить новые актуальные задачи типографии, которые диктовало развитие российского общества. Приведем в качестве примера, хотя бы одно такое, принципиально новое издание.

Впервые Молитвы спальные и утренние были очень осторожно напечатаны в конце января 1678 г. в количестве всего 300 экземпляров. В книжечке было 5 тетрадей (40 листов), себестоимость экземпляра стала по 6 денег, а цена назначена в 10 денег. Очевидно, печатали на пяти станах, так как на пять станов за работу над "Молитвами" дали по рублю. Второе издание печаталось совместно с Часовником уже полным тиражом — 1200 экземпляров, себестоимость его экземпляра "стала" по 5,5 денги. Третье издание напечатано (те же 5 тетрадей) уже в количестве 3600 книжечек себестоимостью в те же 5,5 денги, а ценой уже по 8 денег. Очевидно, этих тиражей уже хватило, так как еще одно издание "Молитв" известно нам только 4 сентября 1693 г., когда 9 августа того же года наборщик Иван Федоров "принял к делу молитв на сон грядущим и утренних на три завода на пять тетрадей в четверть книжные запасы". Из дела издания вышли 04.09, а 12.09 — уже заплатили работавшим над изданием. "Безденежно" роздано 50 книжечек, себестоимость продажных — всего 4 денги, а цена — один алтын. Очевидно, 8700 экземпляров Молитв было для этих лет достаточно, хотя очевидно, что во время поездок они, скорее всего терялись. Но в конце XVII в. в большинстве ранее необжитых мест храмы уже были выстроены и потребность в аналогичных книжечках значительно сократилась, а то и вообще отпала. В походах часто принимали участие полковые священники, книги которых перевозились. Но все-таки в последней трети XVII в. выявлено по делам Архива Приказа книг печатного дела вышедших 185 не найденных до сих пор изданий МПД, предназначенных в основном для обучения и молитвы человека.

Заключение

Таким образом, опубликованные в новой книге архивные материалы, позволяют узнать в том числе и ранее неизвестные характеристики 629 изданий МПД 1615–1700 гг., в том числе 185 изданий, не учтенных в нашей современной науке. Их даты выхода в свет, тиражи, стоимость почти каждого издания, вышедшего за 85 лет. А значит, мы можем впервые понять и оценить, насколько руководство и "власти", управляющие книгопечатанием четко понимали новые задачи и умело эти задачи осуществляли. Прежде всего, что 194 издания (31% всего репертуара МПД этих лет) — предназначено в том числе, или даже, прежде всего, — для обучения грамоте и воспитания в вере.

Единство обучения грамоте и воспитания, достигавшееся именно использованием для этого книг МПД, которые становилось основной верности государству, ибо "нет власти не от Бога" и Церкви — Дому Божию на Земле". Эти возможности и их осуществление обеспечивало раннее мос-

ковское книгопечатание и распространение печатной книги по всем регионам России от Архангельска до Тобольска, что доказали региональные Каталоги старопечатных изданий, подготовленные за годы XXI в.

Новая книга позволяет каждому хранителю фондов старопечатной кириллицы точно установить любому собирателю тираж своего памятника, его себестоимость и цену, понять его историческое значение, построить яркую экспозицию или интересную лекцию.

Литература

1. Кириллические издания в хранилищах Ростово-Ярославской земли. 1652–1700 годы. Каталог (2009). Под ред. И. В. Поздеевой. Ярославль-Ростов, № 586.
2. Поздеева, И. В. (2025). Издания XVII века Московского печатного двора времени правления первых царей династии Романовых. По документам Архива приказа книг печатного дела. М.: Фантом-Пресс.
3. Поздеева, И. В., Кокорева, Т. А. (2023). Распространение кириллической книги в XV–XVII вв. в регионах России. *Отечественная история*, (2), 64–75.
4. Поздеева, И. В., Пушков, В. П., Дадыкин, А. В. (2001). Историко-культурное значение деятельности Московского печатного двора в первой половине XVII в. *Московский печатный двор — факт и фактор русской культуры. 1618–1652*. М., 41–42.

References

1. *Cyrillic editions in the storages of Rostov-Yaroslavl land. 1652–1700 years. Catalog* (2009). Edited by I. V. Pozdeeva. Yaroslavl-Rostov, No. 586. (In Russ.)
2. Pozdeeva, I. V. (2025). *17th-century editions of the Moscow Printing Yard during the reign of the first tsars of the Romanov dynasty. According to the documents of the Archive of the Order of books of the printing business*. Moscow: Phantom-Press. (In Russ.)
3. Pozdeeva, I. V., Kokoreva, T. A. (2023). Distribution of the Cyrillic book in the XV–XVII centuries in the regions of Russia. *Russian History*, (2), 64–75. (In Russ.)
4. Pozdeeva, I. V., Pushkov, V. P., Dadykin, A. V. (2001). *The historical and cultural significance of the Moscow Printing Yard's activities in the first half of the 17th century. The Moscow Printing Yard is a fact and a factor of Russian culture. 1618–1652*. Moscow, 41–42. (In Russ.)

1. ЕВАНГЕЛИЕ НАПРЕСТОЛЬНОЕ

№ п/п; № в книге	Дата издания	Тираж	Себестоимость	Указная цена	Бездеменные экз.
1/10	[22.08.1620]	[1000]	-	-	-
2/40	19.03.1627	[1000]	-	В 1632 г. один экз. в тетрадах оценивался на МПД в 2 рубля 2 алтына	-
3/46	01.06.1628	1127	-	В 1632 г. одна книга в тетрадах стоила 2 рубля 2 алтына 4 денги; В 1642–43 гг. экз. в тетрадах оценивался в 2 рубля 2 алтына	-
4/80	30.09.1633	1150: 1125 экз. на обыкновенно меньшей бумаге; 25 экз. — на александрийской большой бумаге	-	1 рубль 6 алтын 4 денги; 1 рубль 13 алтын 2 денги	-
5/101	03.02.1637	1150: 750 экз. на "оловяннике" — обычной бумаге; 400 экз. на большой александрийской бумаге	1 рубль 11 алтын 4 денги; 1 рубль 26 алтын 4 денги	1 рубль 11 алтын 4 денги; 1 рубль 26 алтын 4 денги	-
6/114	19.01.1640	1150	-	1 рубль 11 алтын 4 денги	-
7/141	20.07.1644	1200: 600 экз. на бумаге бол. формата; 600 экз. на бумаге мен. формата	1 рубль 10 алтын; 27 алтын 2 денги	2 рубля с половиной 1 рубль с половиной	-
8/183	06.01.1648	1200	12 алтын 2 денги	1 рубль	-
9/211	04.06.1651	1200	29 алтын 3 денги; 1185 экз. продажных по 29 алтын 5,25 денги	1 рубль 20 алтын	15
10/238	25.10.1653	1200	32 алтына 0,5 денги; 1135 продажных экз. по 1 рублю 1/8 денги	2 рубля	65

№ п/п; № в книге	Дата издания	Тираж	Себестоимость	Указная цена	Бездежные экз.
11/271	29.08.1657	1200	1 рубль 3 алтына 3 денги 1 полушке; 1090 продажных экз. по 1 рублю 7 алтын 1,25 денги	2 рубля	110
12/309	18.01.1663	1200	13 рублей 17 алтын 0,5 денги медными деньгами; 1130 продажных экз. по 14 рублей 11 алтын 4,5 денги на медные деньги	2 рубля "с четырь" серебром	70
13/345	15.03.1668	1200	- 1100 продажных экз. по 1 рубль 4 алтына 0,5 денги	1 рубль 6 алтын 4 денги	100
14/399	09.1677	2400 на обычной и 50 на александрйской бумаге	Продажные 2260 экз. "средней руки" по 1 рублю 19 алтын 5 денег с полушкой; 38 продажных экз. на александрйской бумаге по 4 рубля 29 алтын 4 денги с полушкой	На обычной бумаге — 2 рубля 14 алтын 8 денег; на александрйской — 6 рублей	[152]
15/439	10.1681	480 экз. на александрйской "большой бумаге трех рук и цен"	-	40 кн. на "большой бумаге" по 8 рублей; 395 кн. на "средней бумаге" по 6 рублей; 14 кн. на "меньшей бумаге" по 3 рубля	31
16/480	05.1685	2000	1894 продажных экз. по 1 рублю 5 алтын	1 рубль 16 алтын 4 денги	106
17/516	09.1688	1200 (в том числе 240 книг на "большой" александрйской бумаге, 960 книг на "средней")	-	-	-
18/522	08.1689	150	-	-	-
19/578	08.1694	1200	-	2 рубля 3 алтына	-
20/603	09.1697	1200	1114 продажных экз. 1 рубль 26 алтын 4 денги	2 рубля	[86]
21/612	12.1698	[1200]	-	-	-

2. АПОСТОЛ

№ п/п; № в книге	Дата издания	Тираж	Себестоимость	Указная цена	Бездеменные экз.
1/12	25.05.1621	1039	25 алтын 4 денги	-	-
2/18	25.01.1623	1065	31 алтын	-	-
3/68	28.09.1631	[1000]	-	В 1632 г. экз. в тетрадах стоил 30 алтын	-
4/79	30.09.1633	1150	-	30 алтын в тетрадах	-
5/90	15.08.1635	1150	1 рубль "с дворовым и палатным строением"	1 рубль 6 алтын 4 денги	-
6/137	15.01.1644	1200	1133 экз. в тетрадах по 19 алтын 0, 5 денги	30 алтын	67
7/189	29.06.1648	1200	Себестоимость в деле 18 алтын 2 денги; 1135 продажных экз. по 19 алтын 3,5 денги	30 алтын	65
8/190	08.10.1648	1200	18 алтын 1 денга	30 алтын	-
9/234	23.05.1653	1200	24 алтына 1,2 денги; 1135 экз. продажных по 25 алтын 4 денги	36 алтын 4 денги	65
10/245	03.06.1655	1200	1 рубль 11 алтын 2 денги; 1080 продажные экз. по 1 рубль 16 алтын 1,5 денги	1 рубль 20 алтын	120
11/321	12.12.1663	1200	1 рубль 4 алтына 2,5 денги; 1120 продажных экз. по 1 рублю 7 алтын 0,5 денги	1 рубль 11 алтын 4 денги	80
12/373	12.1671	2400	2250 продажных экз. по 22 алтына	23 алтына 2 денги	150
13/424	09.1679	1200	1117 продажных экз. 1 рубль 3 алтына 2 денги	40 алтын	83
14/467	03.1684	1200 (400 экз. на "большой", 800 экз. на "средней" бумаге)	369 продажных экз. на "большой" бумаге 1 рубль 14 алтын 2 денги; 747 продажных экз. на "средней" бумаге — 1 рубль 5 алтын	На "большой" бум — 1 рубль 21 алтына 4 денги; на "средней" — 1 рубль 18 алтын 2 денги	84
15/510	02.1688	1200	1116 продажных экз. 1 рубль 3 алтына 2 денги	1 рубль 8 алтын 2 денги	84

№ п/п; № в книге	Дата издания	Тираж	Себестоимость	Указная цена	Бездежные экз.
16/576	06.1694	1200	-	-	-
17/601	04.1697	1200	1113 продажных экз. по 1 рублю 5 алтын	1 рубль 10 алтын	87
18/619	12.1699	1200	1113 экз. 1 рубль 6 алтын 4 денги	-	87

3. СЛУЖЕБНИК

№ п/п; № в книге	Дата издания	Тираж	Себестоимость	Указная цена	Бездежные экз.
1/3	14.03.1616	[1000]	-	-	-
2/21	12.08.1623	1003	32 алтын 4 денги	32 алтын 4 денги	-
3/42	28.08.1627	[1000]	-	-	-
4/54	04.06.1630	[1000]	-	В 1632 г. одна книга в тетрадях стоила 1 рубль 11 алтын	-
5/76	17.03.1633	1125; Вышло из дела 1120, т.к. 5 экз. в тетрадях не вышли	-	20 алтын	-
6/87	15.04.1635	1150; Вышло из дела 1137 экз.	23 алтына 2 денги	30 алтын	-
7/115	15.02.1640	1150	26 алтын 4 денги	30 алтын	-
8/161	08.09.1646	1200	18 алтын 1 денга	1 рубль 1 гривна	-
9/215	18.07.1651	1200	18 алтын 5 денег; 1035 экз. продали по 21 алтын 5 денег	23 алтына 2 денги	65
10/229	18.10.1652	1200	15 алтын 3,5 денги	24 алтына	-
11/247	31.08.1655	1200	8 алтын 3 денги 1 полушка; 1040 экз. продажных по 1 рублю; 10 экз. информации нет	40 алтын	150
12/262	31.07.1656	1200	-	Продавался с 01.09.1656 по 35 алтын	-
13/266	05.05.1657	2400	-	1 рубль	-
14/272	10.12.1657	1200	15 алтын 0,75 денги; 1090 продажных экз. по 16 алтын 4 денги	1 рубль 6 алтын 4 денги	110

№ п/п; № в книге	Дата издания	Тираж	Себестоимость	Указная цена	Безденежные экз.
15/276	15.05.1658	1200	17 алтын 4,5 денги 0,5 полушки; 1090 продажных экз. по 1 рубль 6 алтын 4 денги	1 рубль 6 алтын 4 денги	110 (их стоимость наложена на продажные экз.)
16/277	01.07.1658	1200	14 алтын 5,5 денги; 1130 продажных экз. по 16 алтын 2,5 денги	40 алтын	70 (их стоимость наложена на продажные экз.)
17/343	11.1667	1200	1100 продажных экз. с приделкою по 23 алтына	1 рубль	100
18/350	08.1668	2400	2300 продажных экз. по 19 алтын 4 денги	23 алтына 2 денги	100
19/368	10.1670	4800	4600 продажных экз. по 7 алтын 4 денги	8 алтын 2 денги	200
20/392	07.1676	2400	2270 продажных экз. по 20 алтын	23 алтына 2 денги	130
21/393	09.1676	2400	2322 продажных экз. по 17 алтын	23 алтына 2 денги	78
22/475	12.1684	1200	1110 продажных экз. по 18 алтын 2 денги	20 алтын	90
23/517	10.1688	[1200]	-	-	-
24/562	01.1693	2400	2370 продажных экз. по 19 алтын 2 денги	20 алтын в тетрадах	30
25/615	06.1699	[1200]	-	-	-

4. ТРЕБНИК

№ п/п; № в книге	Дата издания	Тираж	Себестоимость	Указная цена	Безденежные экз.
1/23	25.11.1623	1016	1 рубль 20 алтын	1 рубль 20 алтын	-
2/28	19.12.1624	[1000]	-	-	-
3/31	08.05.1625	1047	1 рубль 23 алтына 2 денги	1 рубль 23 алтына 2 денги	-
4/78	29.06.1633	1125; Вышло из дела 1102 экз.	-	1 рубль 11 алтын 4 денги	-
5/98	29.08.1636	1150	1 рубль 8 алтын 2 денги	1 рубль 11 алтын 4 денги	-
6/112	20.07.1639	[1000]	-	В 1641–42 гг. экз. на МПД в тетрадах стоил 2 рубля; в 1649 г. осталось 73 экз. на 146 рублей	-

№ п/п; № в книге	Дата издания	Тираж	Себестоимость	Указная цена	Бездеменные экз.
7/113	20.07.1639	[1000]	-	В 1641–42 гг. на МПД экз. в тетрадах стоил 2 рубля 3 алтына 3 денги	-
8/168	07.01.1647	1200	6 алтын 2 денги	13 алтын 2 денги	-
9/218	26.09.1651	1200	1 рубль 8 алтын; 1185 экз. продали по 1 рубль 8 алтын 3,5 денги;	2 рубля	15
10/279	10.12.1658	1200	1 рубль 4 алтына 4 денги (в тетрадах); 1136 продажные экз. по 1 рублю 6 алтын 4,5 денги	2 рубля на медные деньги	64
11/299	24.02.1662	2400	1 рубль 15 алтын; 2330 продажных экз. по 1 рубль 16 алтын 3 денги; себестоимость без прибавки на медные деньги 3 рубля с половиною	3 рубля 28 алтын 2 денги медными деньгами; цена 3 рубля 28 алтын 2 денги медными деньгами	70
12/374	12.1671	4800	4600 продажных экз. по 6 алтын 2 денги	6 алтын 4 денги	200
13/401	12.1677	2400	22 алтына 4 денги; Общий расход 1564 руб.	30 алтын; продано 2300 экз.	100
14/417	До 30.04.1679	4800	4741 продажных экз. по 8 алтын 2 денги	10 алтын	59
15/431	08.1680	1200 [или 2400]	1116 [2316] продажных экз. по 1 рублю 10 алтын	1 рубль 14 алтын 8 денег	84
16/435	До 05.01.1681	2400	2371 продажных экз. 5 алтын 2 денги	2 гривны	29
17/499	04.1687	4800	4741 продажных экз. по 8 алтын 2 денги	10 алтын	59
18/518	10.1688	4800	-	-	-
19/519	12.[1688]	1200	-	-	-
20/595	09.09.1696	4800	-	-	-
21/606	12.[1697]	1200	1114 продажных экз. по 1 рублю 3 алтына 2 денги	-	86

5. ПСАЛТЫРЬ УЧЕБНАЯ

№ п/п; № в книге	Дата издания	Тираж	Себестоимость	Указная цена	Бездеменные экз.
1/1	06.01.1615	[1000]	-	-	-
2/8	03.10.1619	1070	-	30 алтын	-
3/16	19.03.1622	1060	20 алтын	20 алтын	-
4/27	11.06.1624	1010	24 алтына 4 денги	24 алтына 4 денги	-
5/35	12.11.1625	[1000]	-	-	-
6/48	01.01.1629	[1000]	-	-	-
7/49	07.02.1629	[1000]	-	-	-
8/69	08.11.1631	[1000]	-	1632 г. экз. в тетрадях стоил 21 алтын 4 денги	-
9/72	29.08.1632	1145: 1120 (простая бумага); 25 (александрийская бумага)	-	25 алтын 30 алтын	-
10/82	04.06.1634	1140	-	На бумаге меньшего формата — 21 алтын 4 денги, большого — 1 рубль 10 алтын	-
11/97	11.07.1636	2300	16 алтын 4 денги	23 алтын 2 денги	[175]
12/110	01.11.1638	[1000]	-	В 1641-42 гг. экз. в тетрадях стоил 25 алтын	-
13/124	15.11.1641	1200	13 алтын 2 денги (с учетом беждеменных затрат)	16 алтын 4 денги	93
14/128	03.1642	[1200]	-	-	-
15/132	31.12.1642	1200	13,5 алтын	20 алтын	-
16/149	20.09.1645	1200	11 алтын 4 денги; 11 алтын 4,5 денги для 1178 продажных экз. в тетрадях	23 алтына 2 денги	22
17/151	06.12.1645	1200	11 алтын 5 денег с полушкой	23 алтына 2 денги для 1188 продажных книг	12
18/180	01.11.1647	1200	8 алтын 4 денги	18 алтын	-
19/185	17.03.1648	1200	9 алтын 2,5 денги	20 алтын	-
20/188	24.06.1648	1200	10 алтын 5 денег	16 алтын 4 денги	-
21/197	01.08.1649	1200	9 алтын 2 денги	16 алтын 4 денги	-
22/206	05.09.1650	1200; 1185 экз. продажных	9 алтын 4,5 денги; 1185 продажных экз. по 9 алтын 5,25 денги	18 алтын	15

№ п/п; № в книге	Дата издания	Тираж	Себестоимость	Указная цена	Бездежные экз.
23/209	05.12.1650	1200	9 алтын 6 денег, 1185 продажных экз. по 10 алтын	19 алтын	15
24/220	03.12.1651	1200	10 алтын 3 денги; 1185 экз. продажных по 10 алтын 3,5 денги	20 алтын	15
25/225	18.07.1652	1200	10 алтын 5 денег (экз. в тетрадах); 1143 экз. продажных по 21 алтын 4 денги	-	57
26/241	26.01.1654	[1200]	-	В полдестъ — 24 алтына; С "символы" — 25 алтын	-
27/264	06.03.1657	1200	4 алтына 4 денги, с надбавкою — 16 алтын 1 денга	25 алтын	110
28/273	12.02.1658	1200	14 алтын 4 денги; 1090 продажных экз. по 16 алтын 1 денга	25 алтын	110
29/292	20.10.1660	2400	17 алтын 5 денег; 2330 продажные экз. по 18 алтын 2 денги с полполушкой	26 алтын 4 денги	70
30/298	09.1661	1200	30 алтын 4 денги; 1130 продажные экз. по 32 алтына 4 денги	6 рублей медными деньгами; В 1663 г. велено продавать по 23 алтына 2 денги серебром	70
31/317	17.09.1663	1200	- 1120 продажных экз. по 17 алтын 4,5 денги	23 алтына	80
32/323	02.1664	[1200]	-	-	-
33/326	12.1664	Не менее 1200	-	-	-
34/329	15.05.1665	1200	-	-	-
35/335	27.08.1666	1200	-	-	-
36/344	01.1668	[1200]	-	-	-
37/356	25.12.1668	2400	- 2300 продажных экз. по 8 алтын 5 денег	10 алтын	100
38/358	05.1669	4800	- 4600 продажных экз. по 8 алтын	10 алтын	200

№ п/п; № в книге	Дата издания	Тираж	Себестоимость	Указная цена	Безденежные экз.
39/370	05.1671	4800	- 4600 продажных экз. по 6 алтын 2 денги	2 гривны	200
40/376 (с приделкой)	07.09.1672	4800	-	-	-
41/402	01.1678	2400	2305 продажные экз. по 15 алтын 2 денги	21 алтын 4 денги	95
42/405	05.1678	2400	2300 продажных экз. по 15 алтын 3 денги	21 алтын 4 денги	100
43/420	07.1679	2400	2373 продажных экз. по 15 алтын 3 денги	20 алтын	27
44/433	11.1680	2400	2371 продажных экз. по 15 алтын 2 денги	20 алтын	29
45/443	03.1682	2400	2373 продажных экз. по 15 алтын 2 денги	20 алтын	27
46/465	03.1684	2400	2304 продажных экз. по 15 алтын	18 алтын	96
47/471	08.1684	2400	2370 продажных экз. по 10 алтын	13 алтын 2 денги	30
48/483	10.1685	2400	2361 продажных экз. по 18 алтын	20 алтын	39
49/493	11.1686	2400	2364 продажных экз. по 20 алтын	21 алтын 4 денги	36
50/506	10.1687	4800	4676 продажных экз. по 6 алтын 4 денги	10 алтын	124
51/515	07.1688	2400	2304 продажных экз. по 13 алтын 2 денги	20 алтын	96
52/530	11.12.1689	2400	-	-	-
53/535	07.1690	[1200]	-	-	-
54/536	07.1690	[1200]	-	-	-
55/571	09.1693	4800		13 алтын 2 денги	107
56/586	06.1695	[1200]	-	-	-
57/594	07.1696	4800	-	7 гривен (в переплете)	-
58/599	18.01.1697	4800	4694 экз. 8 алтын 2 денги	-	106
59/609	06.1698	2400	-	-	-



Рукописная книга Русского Севера XV–XVI вв.: палеографический аспект

Чертков С. В.

Статья посвящена проблеме выделения почерков Русского Севера (XV–XVI вв.) как отдельного ответвления русской средневековой книгописной школы на примере двух примечательных кодексов — XV и XVI вв., происходящих из московского частного собрания. В ходе данного исследования было отмечено палеографическое сходство изучаемых рукописей с достоверными памятниками книжности Русского Севера, находящимися в государственных хранилищах. Выявленные автором палеографические признаки данных кодексов позволяют отнести указанные рукописи к северным русским памятникам книжности.

Ключевые слова: Русский Север, книжность, рукописи, палеография, археография, средневековье.

Отношения и деятельность: не оказывают влияния на представленный материал.

Чертков Савелий Викторович — бакалавр кафедры Истории южных и западных славян исторического Факультета МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия.

Сфера научных интересов: русская рукописная книга.

Автор, ответственный за переписку:

Saveliyhero@mail.ru

Рукопись получена 04.10.2025

Рецензия получена 06.11.2025

Принята к публикации 11.11.2025



Для цитирования: Чертков С. В. Рукописная книга Русского Севера XV–XVI вв.: палеографический аспект. *Российский журнал истории Церкви*. 2025;6(4):101-112. doi:10.15829/2686-973X-2025-208. EDN: AADKHJ



The manuscript book of the Russian North of the 15th–16th centuries: paleographic aspect

Savely V. Chertkov

This article explores the possibility of identifying the handwritings of the Russian North (15th–16th centuries) as a distinct branch of Russian medieval books, using two notable manuscripts from the 15th and 16th centuries, both from a Moscow private collection, as examples. During this study, paleographic similarities were noted between these manuscripts and authentic codexes of the Russian North, housed in state repositories. The paleographic features identified by the author in these manuscripts allow them to be classified as the Northern Russian manuscript books.

Keywords: Russian North, literature, manuscripts, paleography, archeography, Middle Ages.

Relationships and Activities: none.

Savely V. Chertkov — Bachelor's Degree, Department of History of the Southern and Western Slavs, Faculty of history, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia. ORCID: 0009-0001-5547-4241.

Research interests: Russian manuscript books.

Corresponding author: Savelyhero@mail.ru

Received: 04.10.2025

Revision Received: 06.11.2025

Accepted: 11.11.2025

For citation: Savely V. Chertkov. The manuscript book of the Russian North of the 15th–16th centuries: paleographic aspect. *Russian Journal of Church History*. 2025;6(4):101-112. doi:10.15829/2686-973X-2025-208. EDN: AADKHJ

Адреса организаций авторов: Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Ленинские горы, д. 1, Москва, 119991, Россия.

Addresses of the authors' institutions: Lomonosov Moscow State University, Leninskie gory, 1, Moscow, Russia.

В разных аспектах Русский Север — обширный регион, примерные границы которого простираются от Перми Великой (Предуралья) на востоке и севера Ярославских земель на юге до побережья Баренцева и Белого морей на севере, большей части площади Ленинградской и Новгородской областей на западе — предстает чрезвычайно интересным пространством для различных исследователей. Северные просторы привлекают к себе внимание археологов, лингвистов, филологов, историков и, в том числе, археографов. При этом, тема книжности Русского Севера с точки зрения палеографии кодексов сравнительно скромно освещена в историографии. Среди наиболее важных работ по соответствующей тематике возможно отметить два объемных труда видного советского и российского археографа М. В. Кукушкиной "Монастырские библиотеки Русского Севера: Очерки по истории книжной культуры XVI–XVII вв."¹ и "Книга в России в XVI веке"². Однако, как видно из названия данных работ, палеографическая составляющая книг Русского Севера не являлась целью исследований автора. В свете настоящего исследования стоит отметить так же монографию М. А. Шibaева "Рукописи Кирилло-Белозерского монастыря XV века"³. Наиболее примечательным для нас стал интернет-проект "История письма европейской цивилизации"⁴, ознакомление с которым стало дополнительным поводом задуматься о возможности выделения средневековых почерков Русского Севера. В этом свете стоит также отметить интернет-ресурс Российской национальной библиотеки (РНБ) "Древнерусский автограф"⁵, содержащий образцы почерков в том числе книжников Русского Севера. Отдельного внимания для данной работы заслуживает статья А. А. Турилова "К вопросу о региональных вариантах "второго южнославянского влияния" (палеографический и орфографический аспекты)"⁶, а также работа М. Г. Гальченко "Графико-орфографические признаки второго южнославянского влияния и хронология их появления в древнерусских рукописях конца XIV — первой половины XV века"⁷, в которых рассматривается вопрос распространения почерковых норм традиции второго южнославянского влияния⁸ на рукописи, создававшиеся на территории Русского Севера.

¹ Кукушкина, М. В. (1977). *Монастырские библиотеки Русского Севера: Очерки по истории книжной культуры XVI–XVII вв.* Ленинград.: Наука. 248 с.

² Кукушкина, М. В. (1999). *Книга в России в XVI веке.* СПб.: Библиотека РАН, 208 с., ил.

³ Шibaев, М. А. (2013). *Рукописи Кирилло-Белозерского монастыря XV века.* М.; СПб: Альянс-Архео, 479 с.: ил.

⁴ История письма европейской цивилизации: [сайт]. Санкт-Петербург, 2025. URL: <https://scriptum.spbiiran.ru/>.

⁵ Древнерусский автограф: [сайт]. Санкт-Петербург, 2025. URL: <https://expositions.nlr.ru/rusautograph/>.

⁶ Гальченко, М. Г. (2000). Графико-орфографические признаки второго южнославянского влияния и хронология их появления в древнерусских рукописях конца XIV — первой половины XV века. *Церковь в истории России.* Сб. 4. М. сс. 67–138.

⁷ Турилов, А. А. (2022). К вопросу о региональных вариантах "второго южнославянского влияния" (палеографический и орфографический аспекты). *Славянское и балканское языкознание.* Вып. 22: Палеославистика — 4: Международная коллективная монография. Институт славяноведения РАН; отв. ред. В. С. Ефимова. М., сс. 184–202.

⁸ Второе южнославянное влияние — это комплекс орфографических, почерковых и текстологических преобразований, становление и введение в оборот которых началось со второй половины XIV в. во Втором Болгарском Царстве по инициативе св. Евфимия Тырновского, патриарха Болгарии в 1375–1393 гг., распространившихся на остальной ареал *Pax Slavia Orthodoxa* в течение следующих двух столетий.

Наш интерес к данной теме появился после обнаружения нами рукописи Часослова с включенными седмичными молитвами св. Кирилла Туровского конца XV в. (собрание В. Ч. С. № 7). Приведем археографическое описание данного кодекса:

Частное собрание В. Ч. С. г. Москва

2^о. 26,2х19,2 см., 141 л. Утрата второго листа (102 конволютного счета).

Филиграни: Готическая литера "P" трех типов, а также не поддающийся атрибуции водяной знак (пятигранная фигура на постаменте, фигура под крестом): 1) "P" идентичен Piccard Buchstabe P № 213 — 1470. 2) "P" близок Piccard Buchstabe P №№ 92, 98, 102 — 1475—1486. 3) "P" подобен Лихачев № 1471 — 1484 г.

Сохранность книжного блока хорошая: присутствуют незначительные подлейки разрывов бумаги XVII—XXI вв. Современный переплет, исполненный в соответствии с технологией книжного переплета рубежа XV—XVI вв.

Книжный полуустав одного почерка.

Украшения: Заставок нет. Вязь, киноварные инициалы.

Рукопись приобреталась в Вологде. В прошлом веке (?) была вырезана из конволюта конца XVIII — начала XIX (?) вв. Об этом свидетельствуют характерные для переплета эпохи остатки на корешке рукописи, которые можно было видеть до реставрации, а также старые бинты и фолиация, расположенная в правом нижнем углу кодекса, проставленная старообрядческим почерком начала XIX в.

Нам представляется примечательным палеографическое родство кодекса с подтвержденными памятниками книжности Русского Севера, особенно с псковскими манускриптами, такими, как Псковская Палея (1477) (ГИМ, Син. № 210), Псковский список Слова о погибели Земли Русской (третья четверть XV в.) (ГАПО, Ф. 499. Оп. 1. Д. 60.). Позднее нами было выявлено палеографическое родство Часослова с Триодью Постной (ОР РГБ, Ф.138 № 4) и рукописями, происходящими из ряда монастырей и скитов Русского Севера, такими как сборники Кирилло-Белозерского монастыря (РНБ, Соф. №№ 1465, 1447) Ферапонтова монастыря (РНБ, Соф. № 1486) пп. XVI в. и другими. Примечательно, что кодексы, происходящие из данных монастырей, несмотря на явное палеографическое родство, были созданы более чем через 50 лет после Часослова.

Особого внимания заслуживает схожесть в написании таких литер, как Ю, А, В, Л. Как и в Часослове, большой юс или "зелo" в написании слов, кириллическая цифра "6" так же обозначались архаичным начертанием "зелo", характерным для книгописной традиции до второго южнославянского влияния. Употребление юса и "зелo" оставалось нечастым и в указанных северных кодексах Софийского собрания, восходящих преимущественно второй четверти XVI в.

Такое положение орфографических особенностей второго южнославянского влияния характерно, по мнению ряда исследователей, для северных/северо-западных рукописей, в частности, для книжности Пскова и Великого Новгорода. Так, например, М. Г. Гальченко и А. А. Турилов

отмечают, что в Новгородских и Псковских землях орфографическая традиция второго южнославянского влияния получила распространение лишь к середине XV в⁹. Ниже нами будет приведена подробная таблица со сравнениями начертаний литер в наших кодексах и ряда памятников, происходящих с Русского Севера, хранящихся в государственных коллекциях.

В дальнейшем нами была выявлена другая рукопись, палеографическое родство которой с манускриптами Русского Севера, происходящими из Кириллова и Соловецкого монастырей, видится нам неслучайным. Указанная рукопись — Толковая Псалтырь Афанасия Александрийского середины XVI в. (собрание В. Ч. С. № 10). Приведем археографическое описание кодекса:

Частное собрание В. Ч. С., г. Москва

4^о. 20,4х14,6 см., 407 л.

Филиграни: 1) Перчатка под звездой, с геральдической лилией на ладони и сердцем на манжете, близок Briquet № 10855, 10858 — 1560—1561 гг. 2) Сфера, близок Лихачев № 3182 — 1560 г.

Состояние рукописи хорошее: в ходе переплетных работ (вторая четверть — сер. XIX в.) изветшавший лист с заставкой был вмонтирован в лист плотной бумаги, современной переплету Псалтыри. Утрата нескольких листов в середине кодекса. Последний лист изветшал к моменту переплетных работ и был приклеен оборотной стороной на лист бумаги. В ходе реставрации кодекса (2025 г.) оборотная сторона последнего листа была обнажена, вместе с маргиналиями на ней была обнаружена запись о принадлежности рукописи (XVI в.). Переплет второй четверти-середины XIX в. Присутствует старообрядческая XIX в. (переплетчик?) и современная карандашная владельческая фоллиация.

Профессиональный книжный полуустав одного почерка.

Владельческие записи: на обороте последнего листа кодекса помещена запись о принадлежности книги некоему монастырю. Первая строка записи читается отчетливо "Сия книга гл(аго)лемая Псал(л)тыр..." далее затерто, однако в свете ультрафиолета возможно прочитать "...толковая... а...мия(?) м(о)н(а)старя". Название обители затерто сильнее всего, оттого точно установить, к библиотеке какого монастыря принадлежал кодекс очень сложно. Возможно, речь идет об Авраамиево-Галичском монастыре.

Украшения: в начало книги помещена заставка неовизантийского орнамента, характерная для кодексов эпохи митрополита Макария. Профессиональная вязь, киноварные инициалы.

Рукопись приобреталась в Москве, предыдущие места бытования определить не удалось.

В случае данного кодекса палеографическое родство с памятниками книжности Русского Севера отчетливо прослеживается в таких литерях, как З, А, Ю, В, лигатуре из йотованной А и К в слове "яко". Так, например, крайне схожую писцовую манеру возможно обнаружить в таких памят-

⁹ Гальченко, М. Г. (2000), 67-69.

никах, как "Псалтырь Толковая" (на деле достаточно объемный сборник, включающий в себя не только Толковую Псалтырь, но и многие статьи богослужебного характера (Часослов и др.)) сер. XVI в., переписанную в Кирилловом монастыре (РНБ, Кир. — Бел. 40/297). Наиболее характерная особенность — обширная змеевидная литера З с длинным хвостом, протянутым вдоль строки, местами орнаментированная точкой.

Предлагаем иллюстрированные таблицы сличений литер и орнаментики кодексов.

Обратим внимание на схожесть в орнаменте исследуемой нами Толковой Псалтыри с кодексом РГБ Ф.209 № 72 (Следованная Псалтырь), созданным в Соловецкой обители в 1548 г.



Наиболее яркое сходство в орнаментах заключается в размещении во внутренней части заставки (по двум верхним углам) характерного украшения в виде кругов и исходящих из них вдоль верхней и боковой внутренних стенок орнамента бутонов. Вдоль толстых внутренних полихромных "перегородок" проходит киноварная (в случае исследуемого нами кодекса и белая) линия, периодически орнаментированная двумя штрихами. Общность, помимо прочего, заключается в характерных для множества типовых заставок неовизантийского орнамента эпохи митрополита Макария трехчастных "травинков", располагающихся по внешней стороне заставок, а также в "растительном" наполнении и полихромности (стоит отметить, что некоторые исследователи отмечали, что для некоторых книжных центров Русского Севера XVI в. (например, Пскова) характерна именно преобладающая пышная, яркая полихромность при минимальном использовании сусального золочения¹⁰).

Рассмотрим схожесть в написании некоторых литер исследуемого нами кодекса (В. Ч. С. — 10), рукописи РНБ Сол. 30/30 (Апостол, 1586 г.), а также двух других примечательных рукописей — двух Торжественников Триодных, писанных в Троице-Сергиевой Лавре в 1600 г. постриженниками Соловецкой и Кирилловой обителей — РНБ Сол. 1052/1161 (Писец

¹⁰ Юхименко, Е. М., Шульгина, Э. В. (2019). XVI век. Эпоха митрополита Макария. Государственный Исторический Музей. М.: Исторический музей, с. 102.

Стахий, постриженник Соловецкого монастыря) и РНБ Сол. 1053/1162 (Писец Боголеп, постриженник Кириллова монастыря).

Литеры	Лигатура ЯК	Квадратичная Отъ/Омега	З змеевидная с петлей	Альфавидная А	И
В. Ч. С. — 10					
РНБ Сол. 30/30					
РНБ Сол. 1052/1161					
РНБ Сол. 1053/1162					

Литеры	А йотованная	К парадная
В. Ч. С. — 10		
РНБ Сол. 30/30		
РНБ Сол. 1052/1161.		
РНБ Сол. 1053/1162.		

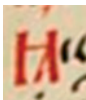
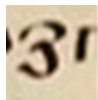
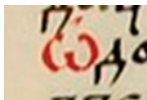


Обратимся к сличению почерков Часослова с седмичными молитвами Кирилла Туровского конца XV в. (В. Ч. С. — 7) и Псковского списка Слова о погибели земли Русской последней трети XV в. (ГАПО, Ф. 499. Оп. 1. Д. 60.).

	А	З парадная	Ю	В	Ж скорописная
В. Ч. С. — 7					
ГАПО, ф. 499. Оп. 1. Д. 60.					

В данной таблице мы бы хотели обратить внимание на схожесть некоторых литер Толковой Псалтыри и Часослова.

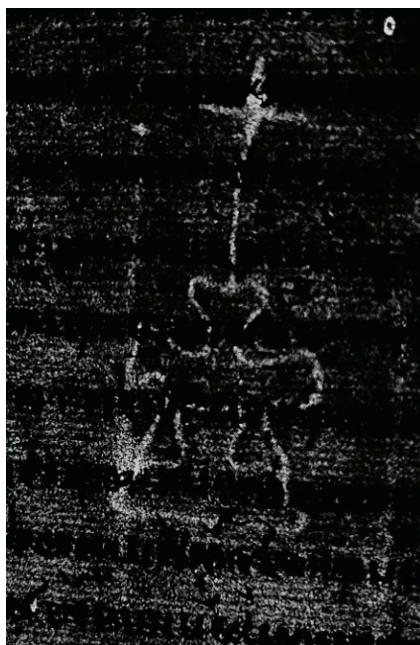
Литеры	А	Ю	З змеевидная с петлей
В. Ч. С. — 10			
В. Ч. С. — 7			

В целях демонстрации различий между начертаниями литер "северных" и "несеверных" рукописей приведем таблицу с буквами, извлеченными из кодекса РГБ Ф.113 № 98 (Минея на январь, предположительно созданная в некоем рязанском скриптории по повелению епископа Леониды (Протасьева) в начале 1580-х гг. вместе с рядом других Миней, вложенных архиепископом в Иосифо-Волоколамский монастырь около 1583 г., о чем свидетельствуют вкладные записи в кодексах).

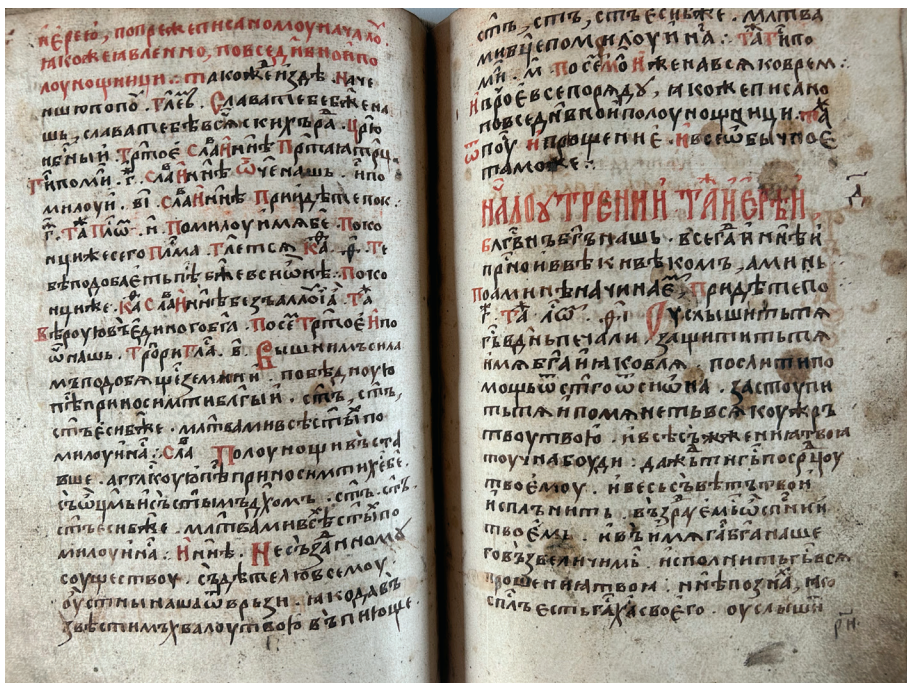
А йотованная, лигатура ЯК отсутствует.	З, змеевидная земля с характерной петлей сверху отсутствует.	Ќ, квадратичное отсутствует.	К, характерная "парадная" К отсутствует.	И
				

Таким образом, палеографические особенности исследованных нами кодексов, на наш взгляд, позволяют судить о возможности постановки проблемы атрибуции почерков Русского Севера, как отдельном ответвлении русской средневековой письменности, и если, ввиду миграции книжников, они не позволяют с точностью судить о конкретном месте создания кодекса, тем не менее, могут служить основанием для суждения о том, получил ли писец профессиональные навыки в северных областях (скриптории Кириллова, Соловецкого монастырей, Пскова, Новгорода и т.д.) или нет. Стоит отметить, что, помимо палеографических, не менее важны в свете данной темы языковые данные и орнаментика рукописей, в виду их подверженности утратам кратно меньшей, чем владельческих/писцовых записей и переплетов кодексов. На наш взгляд, тема заслуживает продолжения в дальнейших исследованиях, посвященных палеографии рукописей Русского Севера в отдельности и славяно-русской книжности в целом.

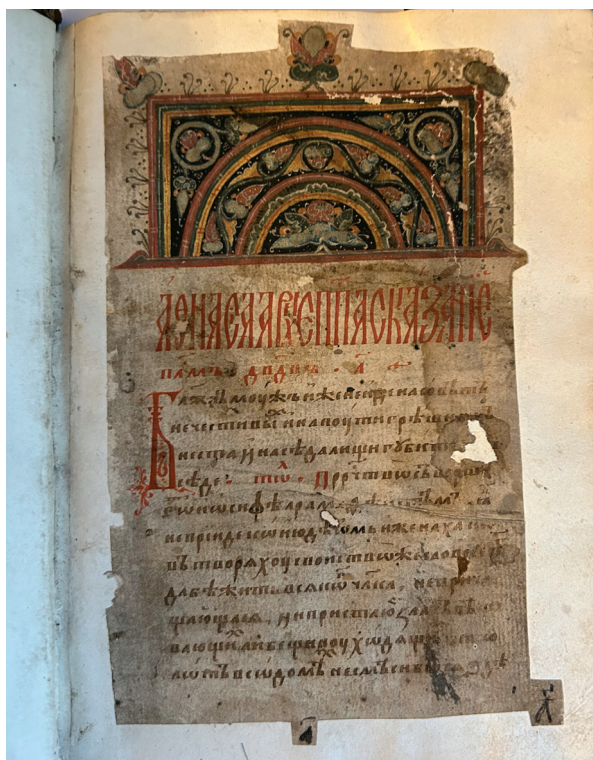
Приложение



Фотография не атрибутированного водяного знака рукописи В. Ч. С. — 7.



Часослов с Седмичными молитвами св. Кирилла Туровского, конца XV в. (В.Ч.С. –7).



Литература

1. Гальченко, М. Г. (2000). Графико-орфографические признаки второго южнославянского влияния и хронология их появления в древнерусских рукописях конца XIV — первой половины XV века. *Церковь в истории России*. Сб. 4. М. сс. 67-138.
2. Кукушкина, М. В. (1999). *Книга в России в XVI веке*. СПб.: Библиотека РАН, 208 с., ил.
3. Кукушкина, М. В. (1977). *Монастырские библиотеки Русского Севера: Очерки по истории книжной культуры XVI–XVII вв.* Ленинград.: Наука. 248 с.
4. Турилов, А. А. (2022). К вопросу о региональных вариантах "второго южнославянского влияния" (палеографический и орфографический аспекты). *Славянское и балканское языкознание*. Вып. 22: Палеославистика — 4: Международная коллективная монография. Институт славяноведения РАН; отв. ред. В. С. Ефимова. М., 392 с.
5. Шибяев, М. А. (2013). *Рукописи Кирилло-Белозерского монастыря XV века*. М.; СПб: Альянс-Архео, 479 с.: ил.
6. Юхименко, Е. М., Шульгина, Э. В. (2019). *XVI век. Эпоха митрополита Макария*. Государственный Исторический Музей. М.: Исторический музей, 454, [1] с.: цв. ил.

References

1. Galchenko, M. G. (2000). Graphic and orthographic features of the second South Slavic influence and the chronology of their appearance in old Russian manuscripts of the late 14th — first half of the 15th century. *The Church in the history of Russia*. Coll. 4. Moscow, pp. 67-138. (In Russ.)
2. Kukushkina, M. V. (1999). *The book in Russia in the 16th century*. St. Petersburg: Library of the Russian Academy of Sciences, 208 p., ill. (In Russ.)
3. Kukushkina, M. V. (1977). *Monastic libraries of the Russian North: Essays on the history of book culture of the 16th — 17th centuries*. Leningrad: Nauka. 248 p. (In Russ.)
4. Turilov, A. A. (2022). On the issue of regional variants of the "second South Slavic influence" (paleographic and orthographic aspects). *Slavic and Balkan linguistics*. Iss. 22: Paleoslav studies — 4: International collective monograph. Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences; resp. ed. V. S. Efimova. M., 392 p. (In Russ.)
5. Shibaev, M. A. (2013). *Manuscripts of the Kirillo-Belozersky Monastery of the 15th century*. M.; St. Petersburg: Alliance-Archeo; 479 p.: ill. (In Russ.)
6. Yukhimenko, E. M. and Shulgina, E. V. (2019). *XVI century. The era of Metropolitan Macarius*. State Historical Museum. M.: Historical Museum, 454, [1] p.: color ill. (In Russ.)



Иконы каргопольских мастеров конца XVI в. из Соловецкого монастыря и их художественный контекст

Бузыкина Ю. Н., Преображенский А. С.

Статья посвящена группе икон конца XVI в. из Соловецкого монастыря, основу которой составляет иконостас надвратной Благовещенской церкви. Этот комплекс принято связывать с иконописцем из Каргополя Федором Трофимовым, который согласно источникам в 1580-е — 1590-е гг. не раз работал для Соловков. Авторы уточняют состав иконостаса, дополняют круг близких ему памятников и предлагают новые аргументы в пользу гипотезы о принадлежности этих произведений каргопольским мастерам, одним из которых, видимо, и в самом деле был Федор Трофимов. Сопоставление основного корпуса исследуемых икон с несколько более ранним образом Воскресения, также происходящим с Соловков, позволяет поставить вопрос о значительном изменении манеры провинциального иконописца или нескольких мастеров из одной среды в процессе усвоения новых художественных форм, ставшего возможным в ходе работы для крупного северного монастыря.

Ключевые слова: древнерусское искусство, русская иконопись XVI в., годуновская эпоха, Соловецкий монастырь, Каргополь, Федор Трофимов.

Отношения и деятельность: не оказывают влияния на представленный материал.

Бузыкина Юлия Николаевна* — кандидат искусствоведения, Музеи Московского Кремля, старший научный сотрудник, Москва, Россия. ORCID: 0000-0003-3744-269X.

Преображенский Александр Сергеевич — кандидат искусствоведения, Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, доцент; Государственный институт искусствознания, зам. директора по научной работе, Москва, Россия. ORCID: 0000-0001-8120-3261.

Сфера научных интересов: древнерусская живопись XI–XV веков, русское искусство эпохи позднего Средневековья, прикладное искусство и лицевое шитье средневековой Руси, русское церковное искусство Нового времени.

*Автор, ответственный за переписку (Corresponding author):

yuliabuzykina@gmail.com

Рукопись получена 11.10.2025

Рецензия получена 28.10.2025

Принята к публикации 05.11.2025



Для цитирования: Бузыкина Ю. Н., Преображенский А. С. Иконы каргопольских мастеров конца XVI в. из Соловецкого монастыря и их художественный контекст. *Российский журнал истории Церкви*. 2025;6(4):113-145. doi:10.15829/2686-973X-2025-213. EDN: AYKHJT



The late 16th century icons of Kargopol masters from the Solovetsky Monastery and their artistic context

Yulia N. Buzykina, Alexandr S. Preobrazhensky

The article deals with a group of late 16th-century icons from the Solovetsky Monastery. The central monument of this group is the iconostasis of the gateway Church of the Annunciation. This complex is traditionally associated with the Kargopol icon painter Fyodor Trofimov, who, according to sources, worked for Solovki on numerous occasions in the 1580s and 1590s. The authors clarify the composition of the iconostasis, expand on the range of similar works, and offer new arguments supporting the hypothesis that these works were created by Kargopol icon painters, one of whom was, in fact, Fyodor Trofimov. A comparison of the main body of the icons under study with an earlier image of the Resurrection, also from Solovki, suggests a significant shift in the style of a provincial icon painter or several artists from the same milieu as they adopted new artistic forms, a process made possible by their work for a major northern monastery.

Keywords: Old Russian art, Russian icon painting of the 16th century, Godunov era, Solovetsky Monastery, Kargopol, Fyodor Trofimov.

Relationships and Activities: none.

Yulia N. Buzykina* — PhD in Art History, Moscow Kremlin Museums, Senior Researcher, Moscow, Russia. ORCID: 0000-0003-3744-269X.

Aleksandr S. Preobrazhensky — PhD in Art History, Lomonosov Moscow State University, Associate Professor; State Institute for Art Studies, Deputy Director for Research, Moscow, Russia. ORCID: 0000-0001-8120-3261.

Research interests: Old Russian painting of 11th — 15th centuries, Russian Late Medieval Art, applied arts and pictorial embroidery of medieval Rus', Russian church art of the modern period.

*Corresponding author: yuliabuzykina@gmail.com

Received: 11.10.2025

Revision Received: 28.10.2025

Accepted: 05.11.2025

For citation: Yulia N. Buzykina, Alexandr S. Preobrazhensky. The late 16th century icons of Kargopol masters from the Solovetsky Monastery and their artistic context. *Russian Journal of Church History*. 2025;6(4):113-145. doi:10.15829/2686-973X-2025-213. EDN: AYKHJT

Адреса организаций авторов: Музеи Московского Кремля, ул. Манежная, д. 2-10, Москва, Россия; Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Ленинские горы, д. 1, Москва, 119991, Россия; Государственный институт искусствознания, пер. Козицкий, д. 5, Москва, Россия.

Addresses of the authors' institutions: Moscow Kremlin Museums, Manezhnaya Str., 2-10, Moscow, Russia; Lomonosov Moscow State University, Leninskie gory, 1, Moscow, Russia; State Institute for Art Studies, Kozitsky Lane, 5, Moscow, Russia.

Иконы из Соловецкого монастыря, ныне хранящиеся в Музеях Московского Кремля, Государственной Третьяковской галерее, Государственном историческом музее, Московском государственном объединенном музее-заповеднике "Коломенское — Измайлово", Музее имени Андрея Рублёва, Музейном объединении "Художественная культура Русского Севера", Архангельском областном краеведческом музее, Соловецком музее-заповеднике и некоторых других собраниях, в совокупности составляют одну из крупнейших коллекций памятников русской иконописи XV—XVIII вв. Однако это собрание, весьма пестрое по составу, утратило основные иконостасные комплексы, по которым можно было бы восстановить хронологию художественной жизни обители (так, от убранства Преображенского собора сохранились преимущественно местные и пядничные образы). Для XVI в. есть только одно исключение — иконостас надвратной Благовещенской церкви, который неоднократно привлекал внимание исследователей, хотя его изучение затруднено распределением икон по разным музейным коллекциям. Значение этого комплекса заключается в том, что на Соловках им представлено искусство годуновской эпохи¹. Кроме того, вокруг иконостаса Благовещенской церкви группируется целый ряд памятников, благодаря этому получающих более точную атрибуцию. Не менее существенно, что иконостас надвратной церкви и родственные ему памятники предположительно можно связать с именем конкретного мастера и с художественным центром, из которого тот происходит — Каргополом. Это позволяет уточнить не только представления о художественных связях Соловецкого монастыря (они в целом известны по письменным источникам), но и представления о искусстве художественных центров Русского Севера, а также получить дополнительные данные о методе работы и творческой эволюции средневековых иконописцев.



Рис. 1. Надвратная Благовещенская церковь Соловецкого монастыря. Вид с востока. 1596–1601. Фото: У. Брумфилд, 1998.

¹ Статья основана на материалах доклада 2015 г.: Бузыкина, Ю. Н., Преображенский, А. С. (2015) Группа икон эпохи Бориса Годунова из Соловецкого монастыря. *Московский Кремль и эпоха Бориса Годунова. Научная конференция. 11–13 ноября 2015 года. Тезисы докладов.* М.: Музеи Московского Кремля, 2015, 11–12.



Рис. 2. Интерьер Благовещенской церкви. 1888. Фотограф Ф. Ф. Лейцингер.

Надвратная Благовещенская церковь построена при игумене Исидоре (рис. 1, 2).

Согласно архимандриту Досифею (Немчинову), она возводилась с 15 августа 1596 г. и была освящена 1 октября 1601 г. [Досифей 1836:243]². В составленной в мае 1597 г. Описи храм еще не упомянут. Приводя эти даты, Досифей, очевидно, опирался на монастырские "летописцы", в том числе на

² Та же дата освящения названа в монастырской Описи около 1900 г. (Музеи Московского Кремля. Рук-1437. Л. 22).

печатное издание конца XVIII в. [*Летописец* 1790:37, 39; см. также: Соловецкий летописец 2003:Л. 12 об., 13], хотя в этих текстах фигурирует несколько иная дата закладки — 13 августа. Об освящении храма 1 октября 7109 г. сообщает "Сказание вкратце" о соловецких игуменах [*Лобакова* 2004:173]. Правильность этой даты подтверждает надпись на первоначальном антиминсе (Архангельский областной краеведческий музей [*Наследие Соловецкого монастыря* 2006:129, кат. № 218]). В ней отсутствует или утрачен год, но говорится об освящении алтаря Благовещенской церкви при царе Борисе Федоровиче, царице Марии, царевиче Федоре, царевне Ксении, новгородском митрополите Варлааме и соловецком игумене Исидоре на праздник Покрова Богородицы, то есть 1 октября. Из этого следует, что антиминс освятили не ранее 1 октября 1598 г. (первый день Покрова после вступления на престол Бориса Годунова) и не позже 1 октября 1600 г., поскольку в апреле 1601 г. скончался митрополит Варлаам. Учитывая это обстоятельство, а также совпадение дня освящения в надписи на антиминсе и в других источниках, можно утверждать, что церковь, точнее — ее антиминс, действительно освятили 1 октября 1600 г., а Досифей при переводе даты на современное летоисчисление допустил типичную ошибку, не учтя осенний месяц³.

Изначальный облик иконостаса, несомненно, уже существовавшего к моменту освящения, впервые зафиксирован в монастырской Описи 1604 г. Он состоял из четырех рядов, местного, деисусного, праздничного и пророческого. В местном ряду справа от царских врат стояли храмовая икона "Благовещение", "Зосима и Савватий", "Отец и Сын и святой Дух на золоте" ("Отечество"?), с 12 господскими праздниками, "Сергий Радонежский". Слева от царских врат находились "Богоматерь Одигитрия", северная дверь с "Сотворением Адама", "Похвала Богоматери", "Архангел Михаил". В деисусе было 11 икон, в праздничном ряду — 12, в пророческом — 10 (возможно, 11: [*Мельник* 2000:112]). За редкими исключениями иконы имели золотые фоны. Конструкция увенчивалась образом Спаса Нерукотворного "на красках". Кроме того, на тяблах стояли пядницы (30 на нижнем, 27 на среднем), одна пядница находилась в алтаре и четыре — в интерьере. В паперти висели иконы "Распятие" (пядница, над дверями), "Благовещение" и "Богоматерь Одигитрия" (большие образы в киотах по сторонам дверей)⁴.

Впоследствии иконостас подвергался переделкам⁵. Около рубежа XVIII—XIX вв. он был поновлен и туда были перенесены резные царские врата, вло-

³ В другом своем издании Досифей сообщает, что церковь Благовещения "обложена" 15 августа 7104/1596 г., а освящена 1 октября 7109/1601 г. См. Досифей (Немчинов), архим. (1833) *Летописец Соловецкий на четыре столетия, от основания Соловецкого монастыря до настоящего времени, то есть с 1429 по 1833-й гг.* Изд. 3. М.: Университетская типография: 47, 49. Такая же ошибка в пересчете второй даты имеется и в издании летописца Соловецкого монастыря 1790 г.

⁴ Архив Санкт-Петербургского института истории РАН. Кол. 2. № 128. Л. 60 об.-61. Фрагмент Описи 1604 г. приведен в: Мельник, А. Г. (2000). *Ансамбль Соловецкого монастыря в XV–XVII веках*. Ярославль, 109–110.

⁵ Основные работы об иконном убранстве Благовещенской церкви указаны: там же: 115, примеч. 3, 4; см. также: Щенникова, Л. А. (1989). Вопросы изучения соловецких икон XVI–XVII веков. *Древнерусское искусство. Художественные памятники русского Севера*. М.: 269, примеч. 53; Кольцова, Т. М. (1999) Интерьер Благовещенской церкви Соловецкого монастыря. *Известия Вологодского общества изучения Северного края*, вып. 7. Вологда: 61–67; Полякова, О. А. (2003). О соловецких иконах в собрании музея-заповедника "Коломенское". *Искусство христианского мира*. 2003, вып. 7: 202.

женные в 1633 г. троицким келарем Александром Булатниковым в Зосимо-Савватиевский придел Преображенского собора [Кольцова 1999]; в начале 1880-х гг. была сооружена новая конструкция, отодвинутая на запад относительно первоначальной. Это "иконостас столярной работы о 4 ярусах, в нижнем ярусе колонны прорезные, а прочие колонны и весь иконостас по дереву резные, сплошной позолоты; в первом ярусе ниже карнизы над иконами окрашен голубой краской". Новый иконостас частично закрыл южную и северную стены храма. Праздничные иконы и деисус поменялись местами: теперь праздники располагались над местным рядом. Многие древние иконы были опилены, а "Сретение" и "Воскрешение Лазаря" — надставлены под новую конструкцию. Деисус дополнили парные иконы Мелетия с Алексием и Григория Богослова со святителем Николаем. В нижнем ярусе находились:

"Царские двери... 1633 года <вложенные> старцем Александром Булатниковым... На южной стороне стояли иконы: Спасителя, сидящего на облаках... живописная; Преподобных Зосимы и Савватия; Святителя Филиппа. На северной стороне: Благовещение Пресвятыя Богородицы... Вся риза серебряная белая чеканной работы, венцы золоченые украшены стразами... Дверь, шириною 16 вершков, на ней написан архидьякон Стефан. Преподобного Онуфрия... Во втором ярусе 10 икон длиною по 17 вершков. На южной стороне: Распятие, Воскрешение Христово, Воскрешение Лазаря, Преображение, Преполовление. На северной стороне: Рождество Христово, Богоявление, Сретение, Уверение Фомы, Жены-мироносицы. В третьем ярусе: Деисус длиной 31 вершок, у коего верх округлен. По сторонам — 10 икон мерой по 31 вершку. На южной стороне: Архангел Гавриил, Апостол Павел, святители Григорий Богослов и Николай Чудотворец, святителя Василия Великого, святителя Иоанна Златоуста. На северной стороне: Архангела Михаила, Апостола Петра, Святителей Алексия митрополита Московского и Мелетия Антиохийского, преподобного Елеазара Анзерского, Преподобного Германа. В четвертом ярусе в середине "Спас на убресе", верх округлен, по сторонам от него — две иконы длиною по 18 вершков: Пророка Моисея и Пророка Илии"⁶.

Как видим, храмовый образ "Благовещение" сохранил свое место в убранстве церкви. Однако часть первоначальных икон в новый иконостас не попала — например, в нем уже не было полноценного пророческого чина. Видимо, эти образа перенесли в другие храмы и часовни Соловецкого архипелага, что произошло с целым рядом монастырских икон.

В настоящее время в музейных собраниях России находятся следующие иконы из первоначального иконостаса Благовещенской церкви:

а) храмовый образ Благовещения (МГОМЗ, инв. № Ж-1108; 118×86 см), рис. 3.

б) десять икон деисусного чина (МГОМЗ): "Богоматерь" (инв. № Ж-1213/2), "Иоанн Предтеча" (инв. № Ж-1213/3)⁷, "Архангел Михаил"

⁶ Опись Соловецкого монастыря около 1900 г. Музеи Московского Кремля. Рук-1437. Л. 25-27. Ср. фотографию Я. И. Лейцингера 1895 г.: *Наследие Соловецкого монастыря в музеях Архангельской области* (2006). Каталог выставки. Сост. Т. М. Кольцова. М.: СканРус: 18.

⁷ Эти иконы были объединены с позднейшей иконой Спаса на престоле; первоначальный средник чина утрачен или не выявлен.

(инв. № Ж-688), "Архангел Гавриил" (инв. № Ж-651), "Апостол Петр" (инв. № Ж-695), "Апостол Павел" (инв. № Ж-681), "Святитель Василий Великий" (инв. № Ж-696), "Святитель Иоанн Златоуст" (инв. № Ж-653), "Преподобный Зосима" (инв. № Ж-655), "Преподобный Савватий" (инв. № Ж-877). Размеры икон — около 137-138×45-53 см.

в) десять икон праздничного чина (МГОМЗ): "Рождество Христово" (инв. № Ж-879), "Сретение" (инв. Ж-865), "Преполовление" (инв. № 856), "Крещение" (инв. № Ж-859), "Преображение" (инв. № Ж-860), "Воскрешение Лазаря" (инв. № Ж-863), "Распятие" (инв. № Ж-602), "Воскресение" (инв. № Ж-857), "Жены мироносицы" (инв. № Ж-853), "Уверение Фомы" (инв. № Ж-878). Размеры икон — 73,5-76×48,5-56 см (надставленное "Сретение" — 76×79 см).



Рис. 3. Благовещение. Храмовая икона Благовещенской церкви. 1596–1601. Московский государственный объединенный музей-заповедник.

Мы относим к праздничному чину Благовещенской церкви еще две иконы, по-видимому, исключенные из иконостаса при одной из реконструкций. Прежде всего это "Благовещение" из собрания ГМИР (73,8×53,6 см), опознанное сотрудниками музея как образ соловецкого происхождения (по номерам Центрального антирелигиозного музея) и опубликованное как икона XVII в., близкая московским произведениям [Коробко 2007:57, 66; цв. воспр.: *Русское искусство* 2006:32, ил. 22]. Вторая икона — "Усекновение главы Иоанна Предтечи", находившаяся в бельгийском частном собрании (публикации неизвестны), рис. 4, 5. Об их принадлежности к исследуемому комплексу свидетельствуют стилистические особенности живописи, а также совпадающие размеры и пропорции досок⁸.



Рис. 4. Благовещение. Икона из праздничного ряда иконостаса Благовещенской церкви. 1596–1601. Государственный музей истории религии, Санкт-Петербург.

⁸ Размеры "Усекновения главы" определены приблизительно. На снимке 1888 г. (рис. 2) "Благовещение" стоит вне иконостаса, над правым клиросом.



Рис. 5. Усекновение главы Иоанна Предтечи. Икона из праздничного ряда иконостаса Благовещенской церкви. 1596–1601. Частное собрание в Бельгии.

г) не менее пяти икон пророческого чина: в МГОМЗ — "Пророк Илия" (инв. № Ж-855), "Пророк Моисей" (инв. № Ж-854) и, возможно, образ неизвестного пророка, судя по тексту на свитке — Софонии (в поздней надписи назван преподобным Савватием)⁹; в ГИМ — "Царь Давид" (инв. № И VIII 5255 ГИМ 80408), "Пророк Даниил" (инв. № И VIII 5254 ГИМ

⁹ Опубликована с датировкой концом XVIII в. Эл. песчпс: <https://kolomenskoe.museum-online.moscow/entity/OBJECT/2753?query=%D1%81%D0%B0%D0%B2%D0%B2%D0%B0%D1%82%D0%B8%D0%B9&fund=9&index=0>. По ряду признаков памятник несколько отличается от остальных икон пророков из Благовещенской церкви. Однако отмеченное на сайте соловецкое происхождение иконы, ее принадлежность к пояскому чину, совпадение размеров (79×57 см) и стилистические особенности, соответствующие концу XVI в., позволяют допустить, что образ относится к тому же ансамблю.

80408) и "Пророк Иеремия" (инв. № И VIII 5262 ГИМ 80408)¹⁰, рис. 6. Размеры икон — 79-80,5×55-57,5 см.

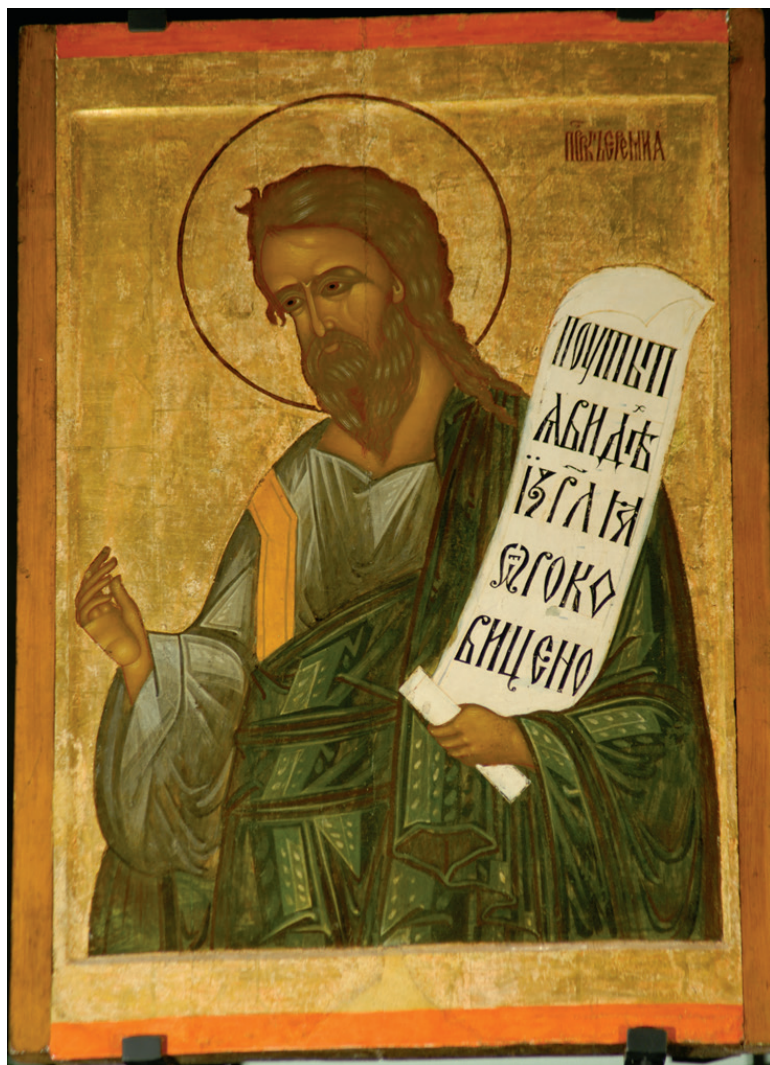


Рис. 6. Пророк Иеремия. Икона из пророческого ряда иконостаса Благовещенской церкви 1596–1601. Государственный исторический музей, Москва.

Таким образом, чиновые иконы иконостаса представляли собой комплекс средних размеров с относительно простой программой. Деисус стандартного состава дополняли образы соловецких чудотворцев, а особенностью компактного праздничного ряда, куда вошли далеко не все двенадцатые праздники, стало явное преобладание христологических сюжетов,

¹⁰ С указанием на происхождение из Благовещенской церкви и датировкой около 1590 г. опубликованы: Хотеевкова, И. А. (2007) *Иконы XIV–XIX веков в собрании Исторического музея*. М.: Северный паломник, т. 1:404–411, кат. № 71–73.

а также присутствие "Усекновения главы Иоанна Предтечи", что встречается в ряде комплексов XVI–XVII вв.

Стиль всех известных нам древних икон из иконостаса надвратной церкви соответствует сведениям о ее строительстве в самом конце XVI в. Ансамбль отличается несомненным художественным единством. Но при этом весьма вероятно, что над ним работал не один мастер, поскольку иконы немного отличаются по манере исполнения (для их классификации требуется тщательное натурное изучение всех произведений). Следует отметить и значительные композиционные отличия между "Благовещением" из праздничного чина и одноименным храмовым образом. Возможно, они принадлежат разным иконописцам, но в любом случае это яркий пример варьирования иконографических схем и иных средств, говорящий об определенной свободе художественного мышления¹¹.

Иконы Благовещенской церкви, особенно основная их часть из собрания МГОМЗ, неоднократно публиковались. В статье Л. А. Кологривовой "Благовещение" и семь праздников, в том числе "Рождество Христово", "Крещение", "Жены мироносицы", упоминаются с датировкой второй половиной XVII в. [Кологривова 1980:278–282, 289].

В книге В. В. Скопина и Л. А. Щенниковой [Скопин, Щенникова 1982:55–67, ил. 54] иконы Благовещенской церкви впервые охарактеризованы как ансамбль. В частности, семь икон праздничного чина были отнесены к "местному искусству конца XVI в.", которому свойственно "сочетание новгородских и московских черт". Авторы впервые обратили внимание на сходство приемов письма праздников и иконы "Зосима и Савватий в житии" из собрания ГИМ, а также соотнесли образы из Благовещенской церкви с упоминанием в Приходо-расходных книгах монастыря иконописца Федора Трофимова, в 1594 г. писавшего в Каргополе иконы праздников "на монастырь", а также "деисус да чудотворцы на краске большие". В отдельной статье об иконописцах на Соловках В. В. Скопин связал эти работы со строительством Благовещенской церкви [Скопин 1989:289, 290]. Они отделили руку гипотетического Федора Трофимова от иконописца, писавшего храмовый образ Благовещения и деисусные иконы Зосимы и Савватия [Скопин, Щенникова 1982:56].

В статье 1989 г. о соловецких иконах Л. А. Щенникова подтверждает датировку икон концом XVI — началом XVII в. и дает развернутую характеристику их стиля. Она отмечает сходство колорита праздников с новгородскими произведениями. Иконы из Благовещенской церкви Л. А. Щенникова также гипотетически связывает с Федором Трофимовым, а две иконы из деисуса — Зосимы и Савватия, отличающиеся от других более низким качеством исполнения — с работами местных постриженников, имевших навыки иконописания [Щенникова 1989:269–273]. В статье 1996 г. Л. А. Щенникова вернулась к этому комплексу [Щенникова 1996:193–208]. Она вновь обратила внимание на сходство иконостаса с житийной иконой Зосимы и Савватия из

¹¹ Есть и другие подобные случаи — например, два "Успения" в кирилловском иконостасе 1497 г., где для праздничной и местной икон выбраны краткий и пространный изводы. Иконографическая разница между двумя "Благовещениями" не столь велика, но и здесь храмовый образ относится к более детализированному и актуальному варианту.

ГИМ, но теперь высказала справедливое, на наш взгляд, предположение, что этот памятник, который принято датировать серединой — второй половиной XVI в. или даже временем до 1549 г., выполнен во второй половине столетия в той же каргопольской мастерской. По мнению исследовательницы, там могли написать и происходящую из соловецкого собора икону Воскресения с праздниками (Музеи Московского Кремля). Л. А. Щенникова соотнесла ее с образом Воскресения, за который в 1585 г. каргопольский иконник Федор (возможно, Трофимов) получил от монастыря 2 рубля.

В статье О. А. Поляковой 1989 г. дается развернутое описание храмовой иконы Благовещенской церкви. Исследовательница отмечает, что ее иконографические особенности обусловлены активным обращением с конца XVI в. к тексту Акафиста Богородицы, а распространение подобной схемы она связывает с переносом древнего "Благовещения (Устюжского)" из Новгорода в Москву. Кроме того, О. А. Полякова констатирует, что большинство аналогий соловецкого образа — иконы и пелены — связаны с именем Строгановых и Сольвычегодском. В вопросе об авторстве и датировке всего комплекса икон из Благовещенской церкви (1590-е гг., каргопольский иконописец) она ссылается на статью В. В. Скопина об иконописцах на Соловках [Скопин 1989]. При этом икону "Благовещение" О. А. Полякова от комплекса отделяет, говоря лишь о самом общем сходстве ее живописи с другими. Она предполагает, что образ был написан позже, непосредственно к моменту освящения Благовещенской церкви "крупным мастером, знакомым и с работами строгановских иконописцев, и с живописью каргопольцев" [Полякова 1989:277-280; Скопин 1989:285-309]. В статье "О соловецких иконах в собрании музея-заповедника "Коломенское"" исследовательница остановилась на изменениях, произошедших с иконостасом Благовещенской церкви, замененным в XIX в. на каркасную конструкцию. Она повторила атрибуцию чиновых икон Федору Трофимову и назвала число икон из первоначального убранства этой церкви в собрании музея-заповедника "Коломенское" — 23 [Полякова 2003].

Таким образом, за иконостасом Благовещенской церкви утвердилось каргопольская атрибуция, основанная на сведениях о работе иконописца Федора Трофимова для Соловецкого монастыря. При этом, по наблюдению Л. А. Щенниковой, к ансамблю тяготеют и другие иконы, происходящие с Соловков. Мы считаем, что эта идея может быть дополнительно аргументирована, а круг родственных памятников — расширен.

2. Одним из таких памятников является "Богородица Неопалимая купина" из Преображенского собора (МГОМЗ) [Полякова 1999:кат. № 2], рис. 7. Икона впервые фиксируется в соборе Описью 1597 г.: "против столпа на левой стене три образа болших: образ Пречистые Опалимая купина во пророцех со еуангелисты писан на золоте, да посторонь чюдотворцы Зосима и Саватей писаны на краске" [Описи 2003:133]. Затем она перемещается в главный иконостас и стоит в местном ряду четвертой слева от царских врат — вплоть до поступления в музей в 1939 г. В своей статье О. А. Полякова дает подробное описание иконографии иконы и приводит сведения архивных документов об ее драгоценном уборе [Полякова 2003:199-200].



Рис. 7. Богоматерь Неопалимая купина. 1582–1597. Из местного ряда Спасо-Преображенского собора Соловецкого монастыря. Московский государственный объединенный музей-заповедник.

Сопоставление иконы "Богоматерь Неопалимая купина" и комплекса из Благовещенской церкви дает основания считать ее ближайшей стилистической аналогией иконостасу. В первую очередь это выражается в общей монументальности композиций, в обобщенности форм, при том, что в них угадываются классицизирующие палеологовские прототипы, в типах ликов с крупными чертами и в художественных приемах, таких как сплавленное письмо, создающее плотную поверхность; низкий массивный рельеф; виртуозный рисунок и тщательная проработка мелких деталей при общей плоскостности фигур. Кроме того, мелкие особенности почерка,

вроде моделировок гор, также находят аналогии среди благовещенских праздничных икон и в храмовом образе надвратной церкви, хотя последний, как кажется, отличается большей тонкостью письма. Очень вероятно, что "Богоматерь Неопалимая купина" была написана в 1590-е гг., поскольку в предыдущей монастырской Описи 1582 г. такой иконы нет. Орнамент нимбов Богородицы и Христа в виде сетки с четырехлепестковыми розетками, часто встречающийся на Севере и восходящий к новгородским иконам XV в., повторяется на деисусных иконах Благовещенской церкви "Богоматерь" и "Иоанн Предтеча".



Рис. 8. Зосима и Савватий, с 56 клеймами жития. 1582–1597. Из местного ряда Спасо-Преображенского собора Соловецкого монастыря. Государственный исторический музей, Москва.

3. Житийная икона Зосимы и Савватия с 56 клеймами из Преображенского собора (ГИМ), рис. 8. Опубликована с большим количеством иллюстраций и подробным разбором сюжетов клейм в статье Е. С. Овчинниковой, которая отнесла образ к 1550-м — 1560-м гг. [Овчинникова 1980]. Исследование продолжила И. А. Хотееенкова, впервые предложившая точную датировку памятника [Хотееенкова 2002:154-169; Хотееенкова 2016]. Она соотнесла образ с житийной иконой Зосимы и Савватия из местного ряда Спасо-Преображенского собора, упомянутой в Описи 1549 г. В соответствии с этим документальным свидетельством икона была датирована временем между 1538 г., когда монастырь был опустошен пожаром, и 1549 г.¹²

Однако столь удачное совпадение сюжета сохранившегося памятника с сюжетом образа, существовавшего к 1549 г., не находит подтверждения в стиле живописи и описаниях драгоценного убора. В Описи 1549 г. об иконе, стоявшей пятой справа от царских врат, читаем:

"Да икона чюдотворцы соловецкие в деянии, обложена серебром, а в венцах у чюдотворцов по три жемчуги да по два камышка, да две цаты серебряны золочены, а в них по два жемчуга да по камышку, да по две гривны у чюдотворца серебряны золочены, да по два золотых. Да над чюдотворцы на той же иконе Троица, а венцев у нее пять серебряны золочены" [Описи 2003:39].

Между тем на сохранившейся иконе у Троицы Новозаветной, представленной в небесах в верхней части средника, венцов могло быть только три — у Отца, Сына и Святого Духа (или семь, если считать символы евангелистов). Пять венцов, упомянутых в 1549 г., соответствуют другому сюжету — "Троице (Гостеприимству Авраама)" с тремя ангелами, Авраамом и Саррой.

В Описи 1597 г. мы снова встречаем описание этой иконы, теперь шестой справа от царских врат, где также указано, что у Троицы — пять венцов:

"Да образ чюдотворцы Зосимы и Саватея в деянии, обложен серебром, золочен. А на нем две венцы серебряны золочены сканные с финифтом, да две цаты серебряны же золочены с финифтом сканные; а в венцах у Зосимы и Саватея камень лал, да изумруд, да две берюзы, да два же стокана; а в цатах два бауса, да яхонты, да три камышки обышние, а вверх у чюдотворцев Троица во облаце, а пять венцов у нее серебряны золочены сканные же с финифтом; да у Зосимы приложено восемнадцать золотых, а у Саватея шестнатцать золотых да маленькой золотой" [Описи 2003: 118]¹³.

¹² С иконой, упомянутой в 1549 г., образ из ГИМ отождествляют и издатели монастырских описей XVI в., полагающие, что он был написан в связи с установлением общецерковного празднования Зосиме и Савватию в 1547 г.: *Описи Соловецкого монастыря XVI века* (2003). Сост. З. В. Дмитриева, Е. В. Крушельницкая, М. И. Мильчик. СПб., Дмитрий Буланин, 179.

¹³ В Описях 1570 и 1582 г. суммарно говорится о семи венцах в среднике, следовательно также о двух венцах преподобных и пяти — в композиции "Троица". См. *Описи Соловецкого монастыря XVI века* (2003). Сост. З. В. Дмитриева, Е. В. Крушельницкая, М. И. Мильчик. СПб.: Дмитрий Буланин, 55, 87.

При этом в той же описи появляется еще одна, новая и пока без приклада, икона Зосимы и Савватия в житии, она стояла пятой слева от царских дверей: "Да образ чудотворцы Зосима и Саватей в деянии на золоте" [Описи 2003: 119]¹⁴. К сожалению, описание слишком лаконично, чтобы уверенно отождествить образ ГИМ с этой новой иконой, но в пользу предложенной версии говорят косвенные аргументы. Второй житийный образ появляется одновременно с рассматриваемой группой стилистически близких друг к другу памятников, между 1582 г. и 1597 г. То, что к 1597 г. на нем не было украшений, кроме пелены, может быть объяснено только его недавним появлением в иконостасе.

В Описях 1597, 1604¹⁵, 1614¹⁶, 1633¹⁷, 1645¹⁸ и 1676¹⁹ гг. обе иконы упомянуты одновременно, причем в Описи 1676 г. у иконы слева от царских врат, исчезает упоминание о Троице и обе иконы названы не "в деянии", а "в чудесах". В Описи 1692 г. образ, находившийся справа от царских врат, исчезает, а образ, стоявший слева, "в чудесах", остается²⁰. В Описи 1705 г., которая уже фиксирует новый иконостас, сделанный по приказу Петра I, житийный образ Зосимы и Савватия также только один, пятый слева от царских врат; он описан как "Зосима и Савватий в молении образу "Отечество"²¹, что точно соответствует иконе ГИМ. В дальнейшем икона сохраняет свое место и прослеживается по Описям 1729 (Зосима и Савватий)²², 1765 (Зосима и Савватий в "чудесах")²³, 1775 (Зосима и Савватий в "чудесах")²⁴, 1795 (Зосима и Савватий в "чудесах")²⁵, 1828 (с чудесами)²⁶, 1866 (Преподобных Зосимы и Савватия с чудесами, а над ними — Отечество)²⁷ и около 1900 г.²⁸ (Преподобных Зосимы и Савватия с чудесами, а над ними — Отечество).

Таким образом, икона, появившаяся к 1549 г., в 1692 г. из иконостаса исчезла, возможно, ее перенесли в одну из монастырских церквей. Между тем образ, появившийся к 1597 г., сохранил свое местоположение и, судя по упоминанию "Отечества" в ряде описей, действительно является иконой из ГИМ. В свою очередь, икону, стоявшую в Преображенском соборе к 1549 г., можно отождествить с происходящим из Соловецкого монастыря

¹⁴ Эта икона отсутствует не только в Описи 1549 г., но и в более поздних — 1570 г. и 1582 г.

¹⁵ СПБИА РАН. Кол. 2. Д. 128. Цит по: Брагина, И. Г. (1999). *Иконостасы храмов Соловецкого монастыря*. Т. 2, ч. 1. СГИАХПМЗ. Научная документация. 2-2-5-/8/03. 11-23-02. Л. 69, 71.

¹⁶ СПБИА РАН. Кол. 2. Д. 130. Цит по: Брагина, И. Г. (1999). Л. 74, 76.

¹⁷ СПБИА РАН (СГИАХПМЗ 3430-5). Л. 4-5, 8-9.

¹⁸ СПБИА РАН (СГИАХПМЗ 3429-5). Л. 7-8, 11 об.-12.

¹⁹ РГАДА. Ф. 1201. Оп. 1. Д. 555. Л. 7-8 об., 14-14 об.

²⁰ СПБИА РАН. Кол. 2. Д. 144. Л. 15.

²¹ ОРПГФ Музеев Московского Кремля. Инв. № рук-1404. Л. 14.

²² ОРПГФ Музеев Московского Кремля. Инв. № рук-1406. Л. 5 об.

²³ ОРПГФ Музеев Московского Кремля. Инв. № рук-1410. Л. 3 об.

²⁴ ОРПГФ Музеев Московского Кремля. Инв. № рук-1413. Л. 6.

²⁵ ОРПГФ Музеев Московского Кремля. Инв. № рук-1425. Л. 35 об.

²⁶ ОРПГФ Музеев Московского Кремля. Инв. № рук-1431. Л. 18 об.

²⁷ ОРПГФ Музеев Московского Кремля. Инв. № рук-1433. Л. 19 об.-20.

²⁸ ОРПГФ Музеев Московского Кремля. Инв. № рук-1436. Л. 47 об.

образом Зосимы и Савватия с 30 житийными сценами (Музеи Московского Кремля, инв. № Ж-845; 156×117 см, не опубликована), который, судя по живописи клейм, действительно относится ко второй четверти — середине XVI столетия²⁹.

Итак, икона "Зосима и Савватий с 56 клеймами жития", как и "Неопалимая купина", написана не ранее 1582 г. и не позже 1597 г. Это подтверждают общие стилистические особенности, характеризующие икону ГИМ как произведение годуновской эпохи, а также конкретные приемы (горки, складки одежды, личное и пр.), объединяющие "Зосиму и Савватия" с памятниками изучаемой группы, к которой принадлежат "Неопалимая купина" и иконостас Благовещенской церкви³⁰. Справедливости ради стоит отметить, что клейма у образа соловецких чудотворцев писал кто-то другой, и его руку можно видеть в иконе-пяднице "И почи Бог в день седьмый" из Филипповской церкви Соловецкого монастыря (Музеи Московского Кремля, инв. № Ж-791) [Щенникова, Клевцова, Соколова 2000:212, ил. 12]. Писавший клейма мастер обладал не столь утонченной манерой. В целом житийный образ Зосимы и Савватия можно считать одной из лучших по качеству икон этой группы, наравне с храмовым "Благовещением" и "Неопалимой купиной". В качестве его столичной параллели может быть названа написанная в Москве икона тронной Богородицы с портретом архиепископа Арсения Элассонского из Византийского музея в Афинах (около 1591/1592 г.) [Преображенский 2010:421; *Preobrazhenskii* 2016:51–72]. Сходство прослеживается в монументальности крупных фигур и вместе с тем — в смягченности их очертаний, в выразительности молитвенных поз, умиленном выражении лиц, приемах построения формы в личном и доличном, в манере письма лиц, в рисунке складок монашеских ряс. Однако, в отличие от исполненного столичным изографом вкладного образа Арсения, фигуры в среднике житийной иконы написаны в более плоскостной манере с выраженным графическим началом.

²⁹ В среднике этой иконы соловецкие преподобные показаны в молении Богоматери Воплощение. Однако средник целиком переписан на рубеже XVII–XVIII вв., и в это время первоначальный образ Святой Троицы мог быть заменен богородичным. С другими житийными образами Зосимы и Савватия, упомянутыми в монастырских описях XVI в., памятник отождествить невозможно.

³⁰ Отметим, что в идентичности иконы ГИМ и житийного образа с "Троицей" из Описи 1549 г. в свое время усомнился Г. В. Попов, который отнес сохранившийся памятник к рубежу XVI–XVII вв. [Попов 1986:88, примеч. 25]; см. также: [Щенникова, 1996:193–208]. К выводу о том, что житийный образ ГИМ относится к концу XVI в. и стилистически близок иконостасу Благовещенской церкви, пришла и Л. П. Тарасенко, приводящая сходные с нашими аргументы. См. Тарасенко, Л. П. и Бибарцева Я. Р. (2015). *Образы русских святых в собрании Исторического музея*. М.: ГИМ: 240–241. См. также дополненный текст в изд. 2: Тарасенко, Л. П. и Бибарцева Я. Р. (2020) *Образы русских святых в собрании Исторического музея*. М.: ГИМ:74–76; Тарасенко, Л. П. (2017) К вопросу о датировке и атрибуции иконы "Преподобные Зосима и Савватий Соловецкие, с 56 клеймами жития". *Русское искусство в контексте мировой художественной культуры*. Научная конференция к 70-летию Музея имени Андрея Рублева 12–14 декабря 2017 года. Тезисы докладов. М.: ЦМИАР: 74–76.



Рис. 9. Богоматерь Моление о народе, с Зосимой и Савватием на фоне Соловецкого монастыря. Из старообрядческой моленной на Волковом кладбище в Петербурге. Конец XVI — начало XVII вв. Государственный музей истории религии, Санкт-Петербург.

4. Икона "Богоматерь Моление о народе, с Зосимой и Савватием на фоне Соловецкого монастыря" (из старообрядческой моленной на Волковом кладбище в Петербурге, ГМИР; 30,5×25,5 см), рис. 9. В публикациях датирована XVII в. [Коробко 2007: 54, 64; цв. воспр.: *Русское искусство* 2006:53, ил. 61]. Представляет собой уменьшенную реплику средников двух известных соловецких житийных икон 1545 г. (Музеи Московского Кремля), однако более точную, чем средник иконы 1560-х гг., написан-

ной московским мастером для кремлевского Успенского собора [Борисова 1997:310–324]. Поэтому можно утверждать, что эту пядницу писали, ориентируясь на иконы 1545 г. Она входит в ту же группу соловецких произведений конца XVI в., так как крайне близка клеймам житийной иконы Зосимы и Савватия из ГИМ.

Таким образом, перед нами памятники, вышедшие из одной мастерской, причем явно довольно цельной по составу, с доминирующей ролью ведущего иконописца³¹. Эта мастерская довольно долго обслуживает Соловецкий монастырь, выполняя разнообразные и в равной степени ответственные заказы. Ей поручают исполнение иконостасов, местных икон для Преображенского собора, в том числе житийной иконы основателей обители с более обширным, чем ранее, составом клейм, а также написание подносных пядниц, причем со сравнительно редким сюжетом (не просто образы преподобных, а сцена их моления Богоматери с панорамой острова), то есть, видимо, для специальных целей. Сотрудничество на постоянной основе, возможно, распространялось и на заказы для церквей в соловецких вотчинах.

Из монастырских документов известен один казус такого рода, приходящийся именно на конец XVI в. Это опубликованные В. В. Скопиным и уже приводившиеся выше упоминания в Приходо-расходных книгах обители иконника Федора (1585) и "иконника Федора Трофимова сына каргопольца"/"иконника Федора каргопольца" (1594) — очевидно, одного и того же лица [Скопин 1989:289; *Приходо-расходные книги Соловецкого монастыря 1571–1600 гг.* 2013:276, 375, 378; *Словарь* 2009:662]. Заказы описываются без детализации, поэтому их отождествления с сохранившимися иконами гипотетичны, тем более что в источнике не упоминаются храмы, для которых предназначались иконы, а какие-то из них могли писаться не для самого монастыря, но для его поморских вотчин³².

Тем не менее, не исключено, что праздники, написанные за три рубля каргопольцем Федором Трофимовым "на монастырь", и деисус вместе с "чюдотворцы на краске болшие", исполненные им за те же деньги, были заказаны для монастырских храмов. Значительные суммы, выплаченные мастеру, свидетельствуют о масштабе заказов, совпадающем со значе-

³¹ Количество мастеров, работавших над иконостасом Благовещенской церкви и другими иконами, еще предстоит определить. Отметим, что среди икон иконостаса есть произведения без декорации на нимбах, есть иконы с четырехлепестковыми розетками (очевидно, так были отмечены три центральных образа Деисуса), а также иконы с нимбами, украшенными шлифованными (?) по золоту кругами (некоторые иконы Деисуса и пророческого чина). Пока трудно сказать, зависел ли выбор этих мотивов от места образа в комплексе или от предпочтений конкретного мастера. В свою очередь, разница в манере письма между средником и клеймами житийного образа ГИМ может объясняться не разделением труда, но разными задачами, стоявшими перед одним и тем же изографом.

³² Е. Б. Французова отмечает, что в Приходо-расходные книги Соловецкого монастыря 1571–1600 гг. не внесены сведения о строительстве и украшении сооружавшихся в это время Никольской и Благовещенской церквей. См. *Приходо-расходные книги Соловецкого монастыря 1571–1600 гг.* (2013) Французова Е. Б., сост. М.; СПб.: Альянс-Архео, 9–10. Впрочем, В. В. Скопин предположил, что "иконник Илья", получивший 6 рублей "от письма от Николы чюдотворца", писал образы именно для Никольского храма. См. Скопин, В. В. (1989). Иконописцы на Соловках в XVI — середине XVIII века. *Древнерусское искусство. Художественные памятники русского Севера*. М., 287–288; Французова Е. Б. (сост.) 2013, 145, 186; это допускает и Е. Б. Французова.

нием двух иконостасных рядов и житийной иконы с 56 клеймами. Таким образом, возможно, что речь идет о иконостасе Благовещенской церкви и о житийной иконе соловецких преподобных. Следует признать, что эта гипотеза встречает некоторые препятствия: во-первых, оказывается, что чиновные иконы писали до начала строительства храма (1596 г.); во-вторых, упоминание "чюдотворцев на краске болших" не соответствует облику иконы ГИМ, имеющей золотые фоны как в среднике, так и в клеймах (в Описи 1597 г. она числится именно как икона "на золоте"). Однако размеры надвратного храма могли быть предусмотрены заранее, а у житийного образа Зосимы и Савватия из ГИМ есть поля, покрытые краской оливкового цвета. Не настаивая на том, что в Приходо-расходных книгах упомянута сохранившаяся икона, мы всё же допускаем, что автор краткой записи о выплате имел в виду именно эту особенность памятника.

Даже если в Приходо-расходных книгах имя Федора Трофимова приведено в связи с какими-то иными, несохранившимися произведениями, важно, что этот мастер неоднократно работал на Соловецкий монастырь, причем ему заказывали и крупные храмовые, и небольшие, пядничные иконы (так, в 1594 г. Федору выплатили 1 рубль 14 алтын 4 денги за 48 пядниц: [Скопин 1989:289; *Приходо-расходные книги Соловецкого монастыря 1571–1600 гг.* 2013:378]) — наверняка с характерными соловецкими сюжетами. Уже это обстоятельство позволяло бы надеяться на обнаружение среди икон соловецкого происхождения группы произведений конца XVI в., родственных друг другу по стилю и находящих аналогии среди каргопольских произведений. Перечисленные нами памятники соответствуют этим условиям. Во-первых, насколько можно судить, это единственная стилистически единая группа соловецких икон того времени. Во-вторых, они действительно близки некоторым произведениям последней трети — конца XVI в., происходящим из Каргополя и соседнего Белозерья.

Среди собственно каргопольских памятников аналогией соловецким произведениям является образ "Усекновение главы Иоанна Предтечи, со сценами жития" последней четверти XVI в. из церкви Иоанна Предтечи в Каргополе (рис. 10), хранящийся в Вологодском музее-заповеднике [*Иконы Вологды XVI–XVII века* 2017:68–75, кат. № 1]. При многочисленных отличиях в деталях (например, в трактовке гор и архитектурных мотивов) и качестве исполнения, несколько более низком по сравнению с соловецким иконостасом, целый ряд его особенностей близок храмовой иконе Благовещенской церкви. Их объединяют пропорции и конструкция грузноватых фигуры с несколько скованными движениями, сочетание спрямленных и округлых элементов, плотная "сглаженная" живопись личного, резко выделяющиеся пробела на одеждах, сочетание оливкового, темно- и травянисто-зеленого, а также розовато-красного тонов, мотив сдвоенных килевидных арок на колонках. Несколько более поздние, относящиеся к рубежу XVI–XVII вв. или к началу XVII в. двухрядные иконы со святыми воинами и святыми женами из каргопольской Входеоерусалимской церкви (Вологодский музей-заповедник [*Иконы Вологды XVI–XVII века* 2017:80–91, кат. № 3–4]) своим пестрым колоритом и некоторой хрупкостью форм близко напоминают клейма житийной иконы Зосимы и Сав-



Рис. 10. Усекновение главы Иоанна Предтечи, со сценами жития. Икона из церкви Иоанна Предтечи в Каргополе. Вологодский музей-заповедник.

ватия из ГИМ. Напротив, более ранний, чем "Усекновение главы", этап развития каргопольской иконописи представлен группой икон из Никольской церкви в Волосове на Онеге, ныне находящихся в разных музейных и частных собраниях; как показала А. М. Манукян, они, видимо, выполнены около 1576 г., когда, согласно надписи на антиминсе, был освящен предшествующий сохранившемуся зданию волосовский храм [Иконы Русского Севера 2007. Т. 1:338-350, кат. № 65-69; Манукян 2023:123-136]³³.

³³ А. М. Манукян сопоставляет волосовские иконы с вологодскими произведениями третьей четверти XVI в. и полагает, что в украшении волосовской церкви участвовали вологодские иконописцы. Для этой гипотезы есть определенные исторические основания, но сами памятники, на наш взгляд, противоречат подобному выводу, хотя воздействие искусства Вологды на иконопись каргопольских земель более чем вероятно.

Родство с "группой благовещенского иконостаса" демонстрируют и памятники иного происхождения — иконы из Белозерья, региона, соседствующего с Каргопольем, видимо, поддерживавшего с последним художественные связи и в силу большей близости к центральным областям, вероятно, оказывавшего влияние на развитие каргопольской иконописи. "Белозерский" контекст для каргопольских икон последних десятилетий XVI в. (включая приписываемые каргопольцам памятники с Соловков) образуют прежде всего два комплекса из Кирилло-Белозерского монастыря, время создания которых довольно точно определяется по датировкам двух надвратных храмов обители. Это иконостас церкви Иоанна Лествичника (1570-е гг.), который обладает стилистическим родством с более ранним (?) иконостасом церкви Успения в Белозерске (что и является основным аргументом в пользу местного происхождения мастеров)³⁴, и иконостас церкви Преображения (1590-е гг.)³⁵ (Кирилло-Белозерский музей-заповедник [*Воеводина* 2003; *Никанорова* 2003; *Петрова, Петрова, Шурина* 2005:180-199, 216-217, кат. № 46-58, 62]).

Судя по значительному стилистическому сходству, мастера, происходящие из этих смежных регионов, принимали участие в создании обширного комплекса местных образов 1580-х — 1590-х гг. для выстроенного Строгановыми Благовещенского собора в Сольвычегодске. Этот ансамбль не отличается однородностью, но группа произведений, представленная образом Богоматери Горы Нерукосечной с припадающими Никитой и Евпраксией (Сольвычегодский музей-заповедник [*Иконы строгановских вотчин* 2003:34-35, 126-127, кат. № 15]), рис. 11, живо напоминает ряд рассматриваемых нами икон особенностями пропорционального и композиционного строя, типажам и отношением художников к пластической форме. Здесь примечательна принадлежность храмового "Благовещения" из соловецкой надвратной церкви к тому изводу, который предпочитали Строгановы, что было отмечено в статье О. А. Поляковой (см. выше)³⁶.

В целом иконы из Кириллова, Благовещенского собора Сольвычегодска и рассматриваемый соловецкий комплекс представляют собой один и тот же вариант рецепции монументального варианта столичного искусства 1580-х — 1590-х гг. в северных землях. В других регионах, в том числе в Новгороде (хотя в это время для Соловков работали и новгородцы — Третьяк и Истома, [*Скопин* 1989:287-288; *Приходо-расходные книги Соловецкого монастыря 1571—1600 гг.* 2013:48, 55, 259, 273, 309, 357]³⁷, сходные

³⁴ Строительство каменного храма началось в 1550-е гг.; время его окончания точно не известно, а иконостас принято датировать 1570-ми гг. См. Рыбаков, А. А. (1995) *Вологодская икона. Центры художественной культуры земли Вологодской XIII-XVIII веков*. М.: Галарт: табл. 3, 4. Но этот вопрос требует дальнейшего обсуждения, затрудняемого тем, что иконы в большинстве своем не раскрыты.

³⁵ В обоих случаях исключение могут составлять некоторые местные иконы и царские врата, которые могли писать другие иконники, а также праздничные чины XVIII в.

³⁶ Впрочем, этот извод в других регионах Севера знали и раньше, о чем свидетельствует икона из праздничного чина Успенской церкви в Белозерске.

³⁷ В. В. Скопин допускает новгородское происхождение и иконника Ильи, фигурирующего в том же источнике в конце 1570-х гг. Что касается Третьяка, которому в 1585 г. и 1588 г. заплатили за написание минейных икон, то эти сведения следует сопоставить с происходящими из одной из часовен Соловков минеями на июль и ноябрь, которые вполне могут быть новгородскими произведениями 1580-х гг. См. *Наследие Соловецкого монастыря в музеях Архангельской области* (2006). Каталог выставки. Сост. Т. М. Кольцова. М.: СканРус: 23-24, кат. № 3, 4.

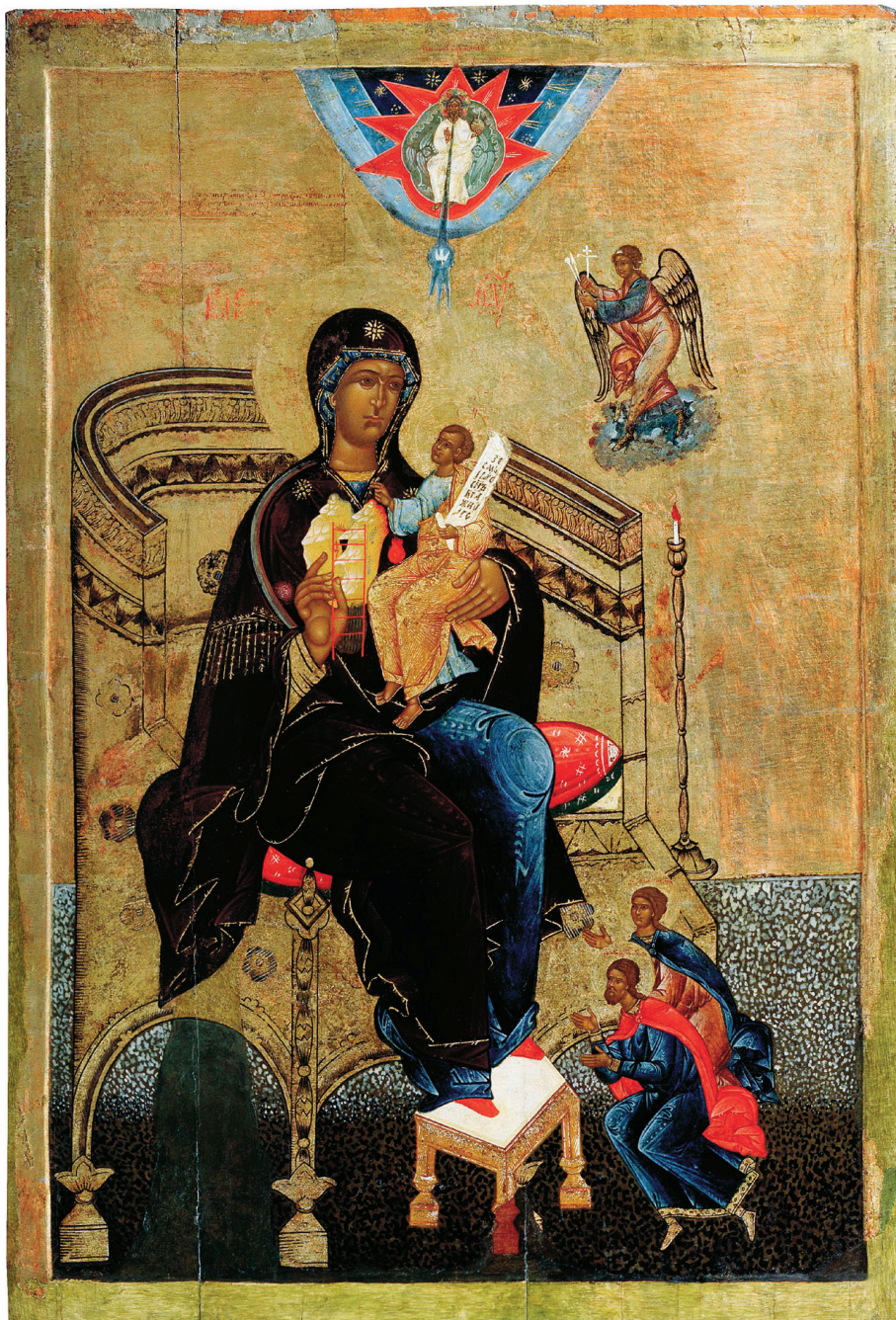


Рис. 11. Богоматерь Гора Нерукоsecная с припадающими Никитой и Евпраксией. Икона из Благовещенского собора в Сольвычегодске. Конец XVI в. Сольвычегодский музей-заповедник.

памятники обнаружить не удалось, что подтверждает гипотезу о связи иконостаса Благовещенской церкви Соловецкого монастыря с культурой северных городов, а если учесть сведения о работе на монастырь карго-

польских иконописцев и географическое положение Соловков — в первую очередь с Каргополом (это не исключает того, что в иконографии и стиле исследуемых икон присутствуют черты новгородского, московского и среднерусского искусства). Кроме Федора Трофимова в источниках с 1575 г. по 1584 г. встречается имя иконника Докучая, судя по случайному упоминанию, каргопольца, также поддерживавшего отношения с обителем — хотя и без указаний на его работы [*Приходо-расходные книги Соловецкого монастыря 1571–1600 гг.* 2013:107, 123, 178, 185, 272; *Скопин* 1989:289; *Словарь русских иконописцев* 2009:194]³⁸.

Если принять гипотезу об авторстве Федора Трофимова и его мастерской (даже не отождествляя сохранившиеся иконы с упоминаемыми в документах, но просто исходя из факта его работы для Соловков), следует обратить внимание на известие о написании им по монастырскому заказу в 1585 г. иконы Воскресения Христова [*Скопин* 1989:289; *Приходо-расходные книги Соловецкого монастыря 1571–1600 гг.* 2013:276], рис. 12.

Сопоставление суммы, заплаченной за эту икону (2 рубля), с выплатой за 48 пядниц (1 рубль 14 алтын и 2 денги, то есть почти полтора рубля) позволяет думать, что это был крупный местный образ. В источнике говорится просто о иконе Воскресения, без дополнительных сцен, но, учитывая специфику приходо-расходных книг, для составителей которых была важна сумма полученных или потраченных денег, можно допустить, что детали иконографии в этом источнике могли не учитываться. Как уже предполагали исследователи, речь может идти о сохранившемся образе Воскресения со Страстями и праздниками из Преображенского собора (Музеи Московского Кремля, инв. № Ж-2194/1-2) [*Вера и власть* 2007:226–227, кат. № 100]. Этот памятник подходит по времени, так как в Описи 1582 г. еще отсутствует, а в 1597 г. — упоминается ("образ Воскресение Христово, по полям праздники на золоте") [*Описи* 2003:132]. Возникает вопрос — как это произведение соотносится и с каргопольскими (и белозерскими) памятниками, и с соловецкими иконами 1590-х гг.

По сравнению с иконостасом Благовещенской церкви и тяготеющими к нему иконами "Воскресение Христово" является стадияльно более ранним произведением, которое (с учетом его отсутствия в Описи 1582 г.) действительно может быть отнесено к 1580-м гг. Разреженные композиции и некрупные, подвижные фигуры в клеймах напоминают созданную, очевидно, в третьей четверти XVI в. многочастную икону из каргопольской Пятницкой церкви (Вологодский музей-заповедник) [*Иконы Вологды XIV–XVI веков* 2007:484–499, кат. № 78], как и фрагментарно сохранившиеся створки со сценами жития Николая Чудотворца, тоже происходящие

³⁸ В дополнение к этому И. А. Шалина приводит не публиковавшиеся сведения из Вкладной книги, согласно которым Докучай писал деисус для соловецкой вотчины Колежмы [Архив СПбИИ РАН. Ф. 2. Соловецкий монастырь. Оп. 1. Д. 125. Л. 286], при этом исследовательница считает, что он вместе с Федором Трофимовым входил в артель, исполнившую иконостас Благовещенской церкви; данных об этом нет. Шалина, И. А. (2024) Храмовая икона Христорождественского собора в Каргополе и проблемы местного иконописания середины — третьей четверти XVI века. *Актуальные проблемы сохранения и популяризации культурного наследия и исторической памяти*. Материалы XVIII Всероссийской научно-практической конференции. 20-23 августа 2024 г. Каргополь. Каргополь:276.



Рис. 12. Воскресение Христово, со Страстями и праздниками. 1585 (?). Из Спасо-Преображенского собора Соловецкого монастыря. Музеи Московского Кремля.

из Каргополя (Вологодский музей-заповедник; инв. № 2925), а плотно заполненный средник — фигуры Христа и пророков в верхнем регистре той же многочастной иконы. Эти произведения близки вологодским иконам того же времени. Вместе с тем центральная сцена Воскресения может быть сопоставлена и с храмовым образом каргопольского собора Рожде-

ства Христова (около 1562 г., ГРМ), очевидно, созданным местным иконописцем с опорой на старую новгородскую традицию [Шалина 2024:266-279]. При этом по сравнению с перечисленными памятниками соловецкое "Воскресение" отличается большей тонкостью живописи, звучностью цветовой гаммы, сложностью иконографических схем, композиционных построений и рисунка в клеймах; показательна и изящная орнаментальная кайма вокруг средника.

Еще одно важное обстоятельство состоит в том, что некоторые клейма "Воскресения" при многочисленных отличиях в стиле довольно близки композиционно иконам праздничного чина уже упоминавшейся Успенской церкви в Белозерске (таковы "Преполовление", "Богоявление", "Воскресение Лазаря", "Вход в Иерусалим", "Тайная вечеря", "Омовение ног", "Уверение Фомы"). При этом "Благовещение" из белозерского иконостаса принадлежит к тому же относительно редкому изводу, что и храмовый образ соловецкой церкви. Эти изводы не являются уникальными, однако их частичное совпадение может свидетельствовать о связях между иконниками Белозерья и тем несомненно северным центром, из которого вышел мастер "Воскресения со Страстями". Мы уже указывали на то, что ближайший художественный контекст для рассматриваемой группы соловецких икон создают памятники, связанные с Белозерьем и Каргопольем.

Таким образом, соловецкое "Воскресение" можно воспринять как памятник, принадлежащий к определенному этапу развития и к одному из направлений каргопольской иконописи и свидетельствующий о том, что работа предполагаемого каргопольца для крупного монастыря привела к формированию довольно утонченного художественного языка и усвоению некоторых редких сюжетов (ср. клеймо "Единородный Сыне"). Что касается комплекса из Благовещенской церкви, то на первый взгляд большого сходства "Воскресения" с этими иконами не наблюдается: в "Воскресении" ещё весьма заметны традиции искусства середины — третьей четверти XVI в., а некоторые клейма — например, "Христос перед Пилатом" — следуют схемам, известным еще в XV в. Многие сюжеты, присутствующие и в клеймах этого образа, и в праздничном чине Благовещенской церкви, не совпадают по иконографии. Лики в иконе Воскресения написаны более плоскостно, чем в произведениях из "группы благовещенского иконостаса", а фигуры более легки и имеют удлинённые пропорции. С другой стороны, в "Воскресении со Страстями" ощущаются характерные для памятников 1580-х гг. признаки движения по путям, которые приведут к формированию разных вариантов годуновского искусства: монументальность, "фасадность" и приближенность к зрителю композиции средника, замедление темпа движения, а в клеймах — мягкость пластических форм, задумчивое выражение ликов.

Если перейти к более частным приметам, в иконе Воскресения заслуживают внимания особенности построения пространства, приемы моделировки одежд, конструкция и моделировка горок (плотные нагромождения крупных уступов, их развернутые к зрителю лещадки, сочетание групп круглых "пяточек" с белильными треугольниками, параллелограммами и точками), отчасти — цветовая гамма (рис. 13, 14). Здесь есть черты,

общие с соловецкими иконами 1590-х гг., причем на уровне тех приемов, которые мастер может сохранять почти неосознанно, невзирая на изменения его манеры, реагирующей на крупные преобразования стиля.



Рис. 13. Горки. Деталь иконы "Усекновение главы Иоанна Предтечи".



Рис. 14. Горки. Деталь иконы "Зосима и Савватий, с 56 клеймами жития".

Итак, из Соловецкого монастыря происходит несколько икон, относящихся к последним десятилетиям XVI в. и похожих на памятники из нескольких крупных центров Севера — прежде всего Каргополя и Белозерска. Большинство из этих икон образует компактную группу; еще одна — "Воскресение со Страстями" — стоит особняком и явно написана раньше остальных. При этом между "Воскресением" и соловецкими памятниками самого конца XVI в. прослеживается связь, пусть и довольно зыбкая. Эти наблюдения коррелируют с документальными свидетельствами о том, что в 1570-е — 1590-е гг. заказы обители выполняли каргополец Федор Трофимов и Докучай, видимо, его земляк, — иными словами, совпадают с данными о заметной роли мастеров из Каргополя в художественной деятельности того времени на Соловках. Таким образом, принадлежность памятников к каргопольской традиции, отдельные представители которой могли превзойти средний уровень ее носителей благодаря вовлеченности в художественную жизнь крупнейшей обители Севера, оказывается весьма вероятной.

Если трактовать связь между "Воскресением" и "группой благовещенского иконостаса" осторожно, без опоры на слишком скупые сообщения источников о конкретных произведениях каргопольцев на Соловках, то в ней допустимо видеть результат работы разных мастеров из Каргополя, которые могли быть и ровесниками, исполнившими свои сохранившиеся иконы с определенным интервалом (1580-е и конец 1590-х гг.), и представителями разных поколений. В последнем случае естественно предположить, что людей, принадлежавших к этим поколениям, связывали отношения учителя и учеников. Однако если икона Воскресения действительно создана Фёдором Трофимовым, который исполнял монастырские заказы и в 1590-е гг. и с высокой степенью вероятности являлся главным мастером благовещенского иконостаса, речь может идти и об эволюции одного художника — возможно, руководителя мастерской. В такой эволюции, тем более что она не может быть описана как переход от одной крайности к другой, нет ничего невероятного, поскольку должны были существовать иконописцы высокой квалификации, которые становились свидетелями смены стилей и должны были на это реагировать.

Возникших в подобной ситуации произведений одного мастера или близких друг другу мастеров сохранилось не так много. Группа соловецких икон 1580-х — 1590-х гг. — один из таких примеров. Они показывают, что одним из условий, облегчавших творческую эволюцию, была постоянная работа на крупного заказчика (в данном случае — монастырь), носителя высокой культуры, благодаря которому иконописец мог поддерживать связь с художественной средой столицы и иных крупных центров. Более того, именно работа на такого заказчика должна была стимулировать провинциального мастера к повышению собственной квалификации, что в данном случае было равнозначно хотя бы частичному овладению новшествами элитарного искусства. В случае с иконами выделенной группы, если к их созданию действительно был причастен один и тот же человек, способность к модернизации стиля могла быть обусловлена и его относительной молодостью (возможно, он сформировался как художник в 1580-е, а не, например, в 1560-е гг.).

Заключение

Таким образом, рассматриваемую группу икон из Соловецкого монастыря (иконостас Благовещенской церкви, две местные иконы из Преображенского собора, пядницу "Богоматерь Моление о народе"), а также исполненное несколько раньше "Воскресение с клеймами Страстей" из той же обители, можно считать либо разновременными произведениями одной каргопольской мастерской, которую возглавлял Федор Трофимов, либо произведениями двух мастеров (коллективов) из того же города, тесно связанных друг с другом и вовлеченных в общий процесс эволюции локального варианта стиля, чьи этапы отразились в памятниках двух смежных десятилетий.

Значение проведенного исследования заключается в максимально полном выявлении икон, вышедших из каргопольской художественной мастерской, работавшей для Соловецкого монастыря. Благодаря предположительным датировкам икон по письменным источникам стало возможным говорить об эволюции стиля этой мастерской или даже ее главного иконописца Федора Трофимова. Приведенные аналогии среди каргопольских и московских памятников позволили подтвердить факт ориентации провинциальных художников на тенденции современного им столичного искусства.

ГИМ — Государственный исторический музей, Москва

ГМИР — Государственный музей истории религии, Санкт-Петербург

МГОМЗ — Московский государственный объединенный музей-заповедник

ОРПГФ Музеев Московского Кремля — Отдел рукописных, печатных и графических фондов Музеев Московского Кремля

РАН — Российская академия наук

СГИАХПМЗ — Соловецкий государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник

СПБИН РАН — Санкт-Петербургский институт истории Российской академии наук

ЦМиАР — Центральный музей древнерусской культуры и искусства имени Андрея Рублева, Москва

Литература

1. Борисова 1997 — Борисова, Т. С. (1997). Вновь раскрытая икона "Обитель Зосимы и Савватия Соловецких, с житием Савватия и Зосимы" из Успенского собора Московского Кремля. *Древнерусское искусство. Исследования и атрибуции*. СПб., сс. 310-324. ISBN: 5-86007-071-3.
2. Бузыкина, Преображенский 2015 — Бузыкина, Ю. Н. и Преображенский, А. С. (2015). Группа икон эпохи Бориса Годунова из Соловецкого монастыря. *Московский Кремль и эпоха Бориса Годунова*. Научная конференция. 11-13 ноября 2015 года. Тезисы докладов. М.: Музеи Московского Кремля, 11-12.
3. Вера и власть 2007 — Вера и власть. Эпоха Ивана Грозного (2007). Каталог выставки. Сост. Т. Е. Самойлова. М.: Музеи Московского Кремля. ISBN: 978-5-88678-179-3.
4. Воеводина 2003 — Воеводина, В. Т. (2003). *Святые врата и церковь Иоанна Лествичника Кирилло-Белозерского монастыря*. М.: Северный паломник.
5. Досифей 1833 — Досифей (Немчинов), архим. (1833). *Летописец Соловецкий на четыре столетия, от основания Соловецкого монастыря до настоящего времени, то есть с 1429 по 1833-й год*. Изд. 3. М.: Университетская типография.
6. Досифей 1836 — Досифей (Немчинов), архим. (1836). *Географическое, историческое и статистическое описание Ставропигиального первоклассного Соловецкого монастыря и других подведомых сей обители монастырей, скитов, приходских церквей и подворьев, с присовокуплением многих царских, патриарших и других, знаменитых гражданских и духовных лиц, граммат, относящихся к истории сего монастыря, составленное трудами Соловецкого монастыря архимандрита Досифея*, Ч. [1]-3. М.: Университетская тип., Ч. 1.
7. Иконы Вологды XIV–XVI веков 2007 — Иконы Вологды XIV–XVI веков (2007). Вологодский музей-заповедник, Вологодская обл. картинная галерея. Ред. Е. А. Виноградова, Л. В. Нерсисян и А. С. Преображенский. М.: Северный паломник. 823 с. ISBN: 978-5-94431-232-7.
8. Иконы Вологды конца XVI–XVII века 2017 — Иконы Вологды конца XVI–XVII века (2017). Вологодский музей-заповедник, Вологодская обл. картинная галерея. Ред. Е. А. Виноградова, Л. В. Нерсисян и А. С. Преображенский. Вологда: "Древности Севера"; М.: "Северный паломник". 775 с. ISBN: 978-5-93061-121-2 (Древности Севера); 978-5-94431-374-4 (Северный паломник).
9. Иконы Русского Севера 2007 — Иконы Русского Севера (2007). *Шедевры древнерусской иконописи Архангельского музея изобразительных искусств*. Авт.-сост. О. Н. Вешнякова и др.; авт. вступ. ст. Э. С. Смирнова, О. Н. Вешнякова В 2-х т. М.: Северный паломник, т. 1. ISBN: 978-5-94431-216-7.
10. Иконы строгановских вотчин 2003 — Иконы строгановских вотчин XVI–XVII веков (2003). По материалам реставрационных работ ВХНПЦ имени академика И. Э. Грабаря: каталог-альбом. М.: СканРус. ISBN: 5-93221-037-0.
11. Кологирова 1980 — Кологирова, Л. А. (1980). О Соловецком собрании икон. *Архитектурно-художественные памятники Соловецких островов*. Под ред. Д. С. Лихачёва. М.: Искусство: 269-290.
12. Кольцова 1999 — Кольцова, Т. М. (1999) Интерьер Благовещенской церкви Соловецкого монастыря. *Известия Вологодского общества изучения Северного края*, вып. 7, 61-67.
13. Коробко 2007 — Коробко, О. А. (2007) Иконы Государственного музея истории религии, связанные с Русским Севером. *Наследие Соловецкого монастыря: сб. докладов всероссийской конференции (Архангельск, 28 ноября — 1 декабря 2006 г.)*. Сост. Т. М. Кольцова. Архангельск: Правда Севера, 51-67.
14. Летописец 1790 — Летописец Соловецкого монастыря (1790). М.: Университетская типография.
15. Лобакова 2004 — Лобакова, И. А. (2004) "Сказание кратко" о соловецких игуменах. *Книжные центры Древней Руси. Книжники и рукописи Соловецкого монастыря*. Отв. ред. С. А. Семячко. СПб.: Дмитрий Буланин: 170-174. ISBN: 5-86007-417-4.
16. Манукян 2023 — Манукян, А. М. (2023) Образ Благоразумного разбойника из собрания Музея русской иконы имени Михаила Абрамова. Происхождение, атрибуция, стилистические особенности. *Вестник сектора древнерусского искусства. Журнал по истории древнерусского искусства*, (1), 123-136.
17. Мельник 2000 — Мельник, А. Г. (2000). *Ансамбль Соловецкого монастыря в XV–XVII веках*. Ярославль.
18. Наследие Соловецкого монастыря 2006 — Наследие Соловецкого монастыря в музеях Архангельской области: каталог выставки (2006). Сост. Т. М. Кольцова. М.: СканРус. ISBN: 5-93221-102-4.
19. Никанорова 2003 — Никанорова Л. В. (2003) *Церковь Преображения Кирилло-Белозерского монастыря*. М.: Северный паломник.
20. Овчинникова 1980 — Овчинникова, Е. С. (1980). Икона "Зосима и Савватий Соловецкие", с 56 клеймами из собрания Государственного исторического музея *Архитектурно-художественные памятники Соловецких островов*. Под ред. Д. С. Лихачёва. М.: "Искусство", сс. 293-307.
21. Описи 2003 — Описи Соловецкого монастыря XVI века (2003) Сост. З. В. Дмитриева, Е. В. Крушельницкая, Мильчик М. И. СПб.: Дмитрий Буланин, 255 с. ISBN: 5-86007-315-1.
22. Петрова, Шурина 2005 — Петрова, Л. Л., Петрова Н. В. и Шурина, Е. Г. (2005). *Иконы Кирилло-Белозерского музея-заповедника*. Изд. 2-е. М.: Северный паломник. ISBN: 5-94431-115-5.
23. Полякова 1989 — Полякова, О. А. (1989). О двух соловецких иконах в собрании государственного музея-заповедника "Коломенское". *Древнерусское искусство. Художественные памятники русского Севера*. М., сс. 276-281. ISBN: 5-02-012713-2.
24. Полякова 1990 — Полякова, О. А. (1990). Иконы XVI века из Благовещенской церкви Соловецкого монастыря в собрании музея "Коломенское". *Русская художественная культура XV–XVI веков. Тез. докл.* М.: 102.

25. Полякова 1999 — Полякова, О. А. (1999). Шедевры русской иконописи XVI–XIX веков. М. 256 с. (переизд.: М., 2010). ISBN: 978-5-404-00133-4.
26. Полякова 2003 — Полякова, О. А. (2003). О соловецких иконах в собрании музея-заповедника "Коломенское". *Искусство христианского мира*, вып. 7, 196–204.
27. Попов 1986 — Попов, Г. В. (1986). Книжная культура XVI века и художественное оформление Повести о Зосиме и Савватии. *Памятники книжного искусства: Древнерусская книга. Повесть о Зосиме и Савватии. Научно-справочный аппарат*. М.: Книга, 73–103.
28. Преображенский 2010 — Преображенский, А. С. (2010). *Ктиторийские портреты средневековой Руси. XI — начало XVI века*. М.: Северный паломник. ISBN: 978-5-94431-321-8.
29. Приходо-расходные книги Соловецкого монастыря 1571–1600 гг. 2013 — *Приходо-расходные книги Соловецкого монастыря 1571–1600 гг.* (2013). Е. Б. Французова, сост. М.; СПб.: Альянс-Архео. ISBN: 978-5-98874-085-8.
30. Русское искусство 2006 — *Русское искусство из собрания Государственного музея истории религии* (2006). Авт. текста М. В. Басова. М.: Белый город. ISBN: 5-7793-1063-7.
31. Рыбаков 1995 — Рыбаков, А. А. (1995). *Вологодская икона. Центры художественной культуры земли Вологодской XIII–XVIII веков*. М.: Галарт. ISBN: 5-269-00911-0.
32. Скопин 1989 — Скопин, В. В. (1989). Иконописцы на Соловках в XVI — середине XVIII века. *Древнерусское искусство. Художественные памятники русского Севера*. М., сс. 285–309. ISBN: 5-02-012713-2.
33. Скопин, Щенникова 1982 — Скопин, В. В. и Щенникова, Л. А. (1982). *Архитектурно-художественный ансамбль Соловецкого монастыря*. М., сс. 55–67.
34. Словарь 2009 — *Словарь русских иконописцев XI–XVII веков* (2009). Ред.-сост. И. А. Кочетков. Изд. 2, испр. и доп. М.: Индрик. ISBN: 978-5-91674-032-5.
35. Соловецкий летописец 2003 — *Соловецкий летописец* (2003). (текст по списку конца XVIII в. из фондов НБ РК). Подг. к публ. и текстол. коммент. Е. Н. Кутыковой. Петрозаводск.
36. Тарасенко 2017 — Тарасенко, Л. П. (2017). К вопросу о датировке и атрибуции иконы "Преподобные Зосима и Савватий Соловецкие, с 56 клеймами жития". *Русское искусство в контексте мировой художественной культуры*. Научная конференция к 70-летию Музея имени Андрея Рублева 12–14 декабря 2017 года. Тезисы докладов. М.: ЦМИАР, 74–76.
37. Тарасенко, Бибарцева 2015 — Тарасенко, Л. П. и Бибарцева Я. Р. (2015). *Образы русских святых в собрании Исторического музея*. М.: ГИМ. ISBN: 978-5-89076-317-4.
38. Тарасенко, Бибарцева 2020 — Тарасенко, Л. П. и Бибарцева Я. Р. (2020) *Образы русских святых в собрании Исторического музея*. М.: ГИМ. ISBN: 978-5-89076-385-3.
39. Хотеевкова 2002 — Хотеевкова, И. А. (2002). Три житийные иконы XVI в. преподобных Зосимы и Савватия Соловецких из Соловецкого монастыря. *Искусство христианского мира*, вып. 6, 154–169.
40. Хотеевкова 2007 — Хотеевкова, И. А. (2007). *Иконы XIV–XIX веков в собрании Исторического музея*. М.: Северный паломник, т. 1. ISBN: 978-5-94431-209-9.
41. Хотеевкова 2016 — Хотеевкова, И. А. (2016). *Икона Соловецкого монастыря*. М.
42. Шалина 2024 — Шалина, И. А. (2024). Храмовая икона Христорождественского собора в Каргополе и проблемы местного иконописания середины — третьей четверти XVI века. *Актуальные проблемы сохранения и популяризации культурного наследия и исторической памяти*. Материалы XVIII Всероссийской научно-практической конференции. 20–23 августа 2024 г. Каргополь, сс. 266–279.
43. Щенникова 1989 — Щенникова, Л. А. (1989). Вопросы изучения соловецких икон XVI–XVII веков. *Древнерусское искусство. Художественные памятники русского Севера*. М., сс. 261–275. ISBN: 5-02-012713-2.
44. Щенникова 1996 — Щенникова, Л. А. (1996). Иконы каргопольских мастеров в Соловецком монастыре XVI века. *Каргополь. Историческое и культурное наследие. Сборник трудов*. Материалы научно-практической конференции, посвященной 850-летию города Каргополя, 3–5 июля 1996 г. Каргополь, сс. 193–208.
45. Щенникова, Клевцова, Соколова 2000 — Щенникова, Л. А., Клевцова, Р. И. и Соколова, И. М. (2000). Святые иконы в Соловецком монастыре. *Соловецкий монастырь*. М.: Лето, сс. 199–255.
46. Preobrazhenskii 2016 — Preobrazhenskii, A. (2016) *Russian Images of a Greek Donor in Thessaly and Venice: Two portraits of Arsenios, Archbishop of Ellassona. Routes of Russian Icons in the Balkans (16th — early 20th Centuries)*. Ed. Yu. Boycheva. Geneva: La pomme d'or: 51–72.

References

1. Borisova 1997 — Borisova, T. S. (1997). The Rediscovered Icon 'The Monastery of Zosima and Savvatiy of Solovki, with Scenes from the Life of Savvatiy and Zosima' from the Assumption Cathedral of the Moscow Kremlin. *Ancient Russian art. Research and attribution*. St. Petersburg, pp. 310-324. (In Russ.) ISBN: 5-86007-071-3.
2. Buzykina, Preobrazhenskij 2015 — Buzykina, Ju. N. and Preobrazhenskij, A. S. (2015) Group of Icons from the Era of Boris Godunov from the Solovetsky Monastery. *The Moscow Kremlin and the era of Boris Godunov. Scientific conference*. November 11-13, 2015. Abstracts. Moscow: Muzei Moskovskogo Kremlya, 2015, pp. 11-12. (In Russ.)
3. Faith and Power 2007 — *Faith and Power. The Era of Ivan the Terrible* (2007). Exhibition Catalogue. Comp. T.E. Samoiloova. M.: Museums of the Moscow Kremlin. (In Russ.) ISBN: 978-5-88678-179-3.
4. Voevodina 2003 — Voevodina, V. T. (2003). *The Holy Gates and the Church of St. John Climacus of the Kirillo-Belozersky Monastery*. Moscow: Severnyj palomnik. (In Russ.)
5. Dosifej 1833 — Dosifej (Nemchinov), arhim. (1833). *The Solovetsky Chronicler for Four Centuries, from the Founding of the Solovetsky Monastery to the Present, That is, from 1429 to 1833*. 3rd ed. Moscow: Universitetskaja tipografija. (In Russ.)
6. Dosifej 1836 — Dosifej (Nemchinov), arhim. (1836). *Geographical, historical, and statistical description of the first-class Stavropegic Solovetsky Monastery and other monasteries, sketes, parish churches, and metochions subordinate to this monastery, with the addition of many royals, patriarchal, and other famous civil and clerical figures, grammata, relating to the history of this monastery, compiled by the works of the Solovetsky Monastery Archimandrite Dositheus, part [1]-3*. Moscow: Universitetskaja tip., Ch. 1. (In Russ.)
7. Icons of Vologda of the 14th-16th Centuries 2007 — *Icons of Vologda of the 14th-16th Centuries* (2007). Vologda Museum-Reserve, Vologda Region Art Gallery. Ed. E. A. Vinogradova, L. V. Nersesyan, and A. S. Preobrazhensky. Moscow: Severnyj palomnik, 823 p. (In Russ.) ISBN: 978-5-94431-232-7.
8. Icons of Vologda from the Late 16th — 17th Centuries 2017 — *Icons of Vologda from the Late 16th — 17th Centuries* (2017). Vologda Museum-Reserve, Vologda Region. Art Gallery. Eds. E. A. Vinogradova, L. V. Nersesyan, and A. S. Preobrazhensky. Vologda: Drevnosti Severa; Moscow: Severnyj palomnik. 775 p. (In Russ.) ISBN 978-5-93061-121-2 (Drevnosti Severa); 978-5-94431-374-4 (Severnyj palomnik).
9. Icons of Northern Russia 2007 — *Icons of Northern Russia* (2007). *The masterpieces of ancient russian painting in Archangelsk Museum of fine arts: in 2 vol. Comp/ by O. N. Veshnyakova and T. M. Koltsova*. In 2 volumes. Moscow: Severnyj palomnik, t. 1. (In Russ.) ISBN 978-5-94431-216-7.
10. Icons of the Stroganov Estates 2003 — *Icons of the Stroganov Estates of the 16th-17th Centuries* (2003). Based on restoration materials from the I. E. Grabar All-Russian Scientific and Artistic Resource Center: catalog-album. (2003) Moscow: SkanRus. (In Russ.) ISBN: 5-93221-037-0.
11. Kologrivova 1980 — Kologrivova, L. A. (1980). On the Solovetsky Icon Collection. *Architectural and artistic monuments of the Solovetsky Islands*. Ed. D. S. Lihachjov. Moscow: Iskusstvo, pp. 269-290. (In Russ.)
12. Kol'cova 1999 — Kol'cova, T. M. (1999). The Interior of the Annunciation Church of the Solovetsky Monastery. *Proceedings of the Vologda Society for the Study of the Northern Territory*, (7), 61-67. (In Russ.)
13. Korobko 2007 — Korobko, O. A. (2007). Icons of the State Museum of the History of Religion Associated with the Russian North. *The legacy of the Solovetsky Monastery: collection of reports of the All-Russian conference (Arkhangelsk, November 28 — December 1, 2006)*. Comp. T. M. Kol'cova. Arhangel'sk: Pravda Severa, pp. 51-67. (In Russ.)
14. Chronicler 1790 — *Chronicler (of the Solovetsky Monastery) (1790)*. Moscow: Universitetskaja tipografija. (In Russ.)
15. Lobakova 2004 — Lobakova, I. A. (2004). A Brief Tale of the Solovetsky Abbots. *Book centers of Ancient Russia. Scribes and manuscripts of the Solovetsky Monastery*. Ed. S. A. Semjachko. St Petersburg: Dmitrij Bulanin, pp. 170-174. (In Russ.) ISBN: 5-86007-417-4.
16. Manukjan 2023 — Manukjan, A. M. (2023). The Image of the Good Thief from the Collection of the Museum of the Russian Icon named after Mikhail Abramov. Provenance, attribution and stylistic features. *Vestnik Sektora drevnerusskogo iskusstva (Bulletin of the Russian Medieval Art Department)*, (1), 123-136. (In Russ.)
17. Mel'nik 2000 — Mel'nik, A. G. (2000). *The Solovetsky Monastery Ensemble in the 15th-17th Centuries*. Jaroslavl'. (In Russ.)
18. The heritage of Solovetsky monastery 2006 — *The heritage of Solovetsky monastery in the Museums of the Arkhangelsk Region: Exhibition Catalog* (2006). Comp. T. M. Koltsova. Moscow: SkanRus. (In Russ.) ISBN: 5-93221-102-4.
19. Nikanorova 2003 — Nikanorova, L. V. (2003). *The Church of the Transfiguration of the Kirillo-Belozersky Monastery*. Moscow: Severnyj palomnik. (In Russ.)
20. Ovchinnikova 1980 — Ovchinnikova, E. S. (1980). Icon 'Zosima and Savvatiy of Solovki', with 56 border scenes from the collection of the State Historical Museum. *Architectural and Artistic Monuments of the Solovetsky Islands*. Ed. by D. S. Likhachev. Moscow: Iskusstvo, pp. 293-307. (In Russ.)
21. Inventories 2003 — *Inventories of the Solovetsky Monastery of the 16th Century* (2003). Comp. by Z. V. Dmitrieva, E. V. Krushelnitskaya, M. I. Milchik. St Petersburg: Dmitrij Bulanin, 255 p. (In Russ.) ISBN: 5-86007-315-1.
22. Petrova, Petrova, and Shhurina 2005 — Petrova, L. L., Petrova N. V. and Shhurina, E. G. (2005). *Icons of the Kirillo-Belozersky Museum-Reserve*. 2nd edition. Moscow: Severnyj palomnik. (In Russ.) ISBN: 5-94431-115-5.
23. Poljakova 1989 — Poljakova, O. A. (1989). On Two Solovetsky Icons in the Collection of the Kolomenskoye State Museum-Reserve. *Ancient Russian art. Artistic monuments of the Russian North*. Moscow, pp. 276-281. (In Russ.) ISBN: 5-02-012713-2.
24. Poljakova 1990 — Poljakova, O. A. (1990). 16th-Century Icons from the Annunciation Church of the Solovetsky Monastery in the Kolomenskoye Museum Collection. *Russian art culture of the XV-XVI centuries. Abstracts of reports*. Moscow, p. 102. (In Russ.)

25. Poljakova 1999 — Poljakova, O. A. (1999). *Masterpieces of Russian Icon Painting of the 16th–19th Centuries*. Moscow, 256 p. (reprinted: Moscow, 2010). (In Russ.) ISBN: 978-5-404-00133-4.
26. Poljakova 2003 — Poljakova, O. A. (2003). On the Solovetsky Icons in the Collection of the Kolomenskoye Museum-Reserve. *Iskusstvo hristianskogo mira (The Art of the Christian World)*, (7), 196-204. (In Russ.)
27. Popov 1986 — Popov, G. V. (1986). *Book Culture of the 16th Century and the Artistic Design of the Tale of Zosima and Savvaty. Monuments of Book Art: The Old Russian Book. The Tale of Zosima and Savvaty. Research Reference Apparatus*. Moscow: Kniga, pp. 73-103. (In Russ.)
28. Preobrazhenskij 2010 — Preobrazhenskij, A. S. (2010). *Portraits of Ktitors in Medieval Rus'. 11th — Early 16th Centuries*. Moscow: Severnyj palomnik. (In Russ.) ISBN: 978-5-94431-321-8.
29. Income and Expenditure Books of the Solovetsky Monastery 1571–1600 2013 — *Income and Expenditure Books of the Solovetsky Monastery 1571–1600* (2013). Compiled by Francuzova E. B. Moscow; St Petersburg: Al'jans-Arheo. (In Russ.) ISBN: 978-5-98874-085-8.
30. Russian Art 2006 — *Russian Art from the collection of the State Museum of the History of Religion* (2006). Text by M. V. Basova. Moscow: Belyj gorod. (In Russ.) ISBN: 5-269-00911-0.
31. Rybakov 1995 — Rybakov, A. A. (1995). *Icons of Vologda. Art Centres of Vologda Land 13th–18th Centuries*. Moscow: Galart. (In Russ.) ISBN: 5-269-00911-0.
32. Skopin 1989 — Skopin, V. V. (1989). Icon Painters on Solovki in the 16th — mid-18th Centuries. *Ancient Russian art. Artistic monuments of the Russian North*. Moscow, pp. 285-309. (In Russ.) ISBN: 5-02-012713-2.
33. Skopin, Shhennikova 1982 — Skopin, V. V. and Shhennikova, L. A. (1982). *Architectural and Artistic Ensemble of the Solovetsky Monastery*. Moscow, pp. 55-67. (In Russ.)
34. Dictionary 2009 — *Dictionary of Russian Icon Painters of the 11th–17th Centuries* (2009). Ed. and compiled by I. A. Kochetkov. 2nd ed., corrected and expanded. Moscow: Indrik. (In Russ.) ISBN: 978-5-91674-032-5.
35. Solovetsky Chronicler 2003 — *Solovetsky Chronicler* (2003). (text based on a late 18th-century copy from the collections of the National Library of the Republic of Karelia). Prepar. for pub. and textological commentary by E. N. Kut'kova. Petrozavodsk. (In Russ.)
36. Tarasenko 2017 — Tarasenko, L. P. (2017). On the Dating and Attribution of the Icon 'The Venerables Zosima and Savvaty of Solovki, with 56 Scenes from Their Lives'. *Russian art in the context of world art culture*. Scientific Conference for the 70th Anniversary of the Andrei Rublev Museum, December 12–14, 2017. Abstracts. Moscow: Andey Rublev Museum, pp. 74-76. (In Russ.)
37. Tarasenko, Bibarceva 2015 — Tarasenko, L. P. and Bibarceva, Ja. R. (2015). *Images of Russian Saints in the Collection of the Historical Museum*. Moscow: GIM. (In Russ.) ISBN: 978-5-89076-317-4.
38. Tarasenko, Bibarceva 2020 — Tarasenko, L. P. and Bibarceva, Ja. R. (2020). *Images of Russian Saints in the Collection of the Historical Museum*. Moscow: GIM. (In Russ.) ISBN: 978-5-89076-385-3.
39. Hoteenkova 2002 — Hoteenkova, I. A. (2002). Three 16th-Century Hagiographical Icons of Saints Zosima and Savvaty of Solovki from the Solovetsky Monastery. *Iskusstvo hristianskogo mira (The Art of the Christian World)*, (6), 154-169. (In Russ.)
40. Hoteenkova 2007 — Hoteenkova, I. A. (2007). *Icons of the 14th–19th Centuries in the Collection of the Historical Museum*. Moscow: Severnyj palomnik, vol. 1. (In Russ.) ISBN: 978-5-94431-209-9.
41. Hoteenkova 2016 — Hoteenkova, I. A. (2016). *Icon of the Solovetsky Monastery*. Moscow. (In Russ.)
42. Shalina 2024 — Shalina, I. A. (2024). The Temple Icon of the Nativity of Christ Cathedral in Kargopol and Problems of Local Icon Painting of the Mid-Third Quarter of the 16th Century. *Actual problems of preservation and popularization of cultural heritage and historical memory*. Proceedings of the 18th All-Russian Scientific and Practical Conference. August 20-23, 2024, Kargopol, pp. 266-279. (In Russ.)
43. Shhennikova 1989 — Shhennikova, L. A. (1989). Issues in the Study of Solovetsky Icons of the 16th–17th Centuries. *Ancient Russian art. Artistic monuments of the Russian North*. Moscow, pp. 261-275. (In Russ.) ISBN: 5-02-012713-2.
44. Shhennikova 1996 — Shhennikova, L. A. (1996). Icons of Kargopol Masters in the Solovetsky Monastery of the 16th Century. *Kargopol. Historical and cultural heritage. Collection of works*. Proceedings of the scientific and practical conference dedicated to the 850th anniversary of the city of Kargopol, July 3-5, 1996. Kargopol, pp. 193-208. (In Russ.)
45. Shhennikova, Klevcova, Sokolova 2000 — Shhennikova, L. A., Klevcova, R. I. and Sokolova, I. M. (2000). *Holy Icons in the Solovetsky Monastery*. Solovetsky Monastery. Moscow: Leto, pp. 199-255. (In Russ.)
46. Preobrazhenskii 2016 — Preobrazhenskii, A. (2016). *Russian Images of a Greek Donor in Thessaly and Venice: Two portraits of Arsenios, Archbishop of Elassona. Routes of Russian Icons in the Balkans (16th — early 20th Centuries)*. Ed. Yu. Boycheva. Geneva: La pomme d'or, pp. 51-72.



Из истории советско-ватиканских отношений: миссия Э. Флинна в Москве в марте 1945 г. и оценка ее результатов в Ватикане

Токарева Е. С.

В статье в контексте попыток западных держав сдержать антирелигиозную политику советских властей, рассмотрены усилия в этом направлении американской дипломатии. Особое внимание при этом уделено миссии Э. Флинна, американского юриста и политика, одного из ведущих политиков-демократов середины XX в., близкого соратника Ф. Д. Рузвельта, направленного американским президентом в Москву в марте 1945 г. с целью нормализации советско-ватиканских отношений. Из приложенных к статье документов видна и оценка миссии Флинна Ватиканом. Сделанные главой внешнеполитического ведомства Ватикана монсеньором Д. Тардини заметки позволяют установить, что Ватикан не нашел оснований для нормализации советско-ватиканских отношений, а инициативу Ф. Д. Рузвельта воспринял, как имевшую целью повышение престижа США на международной арене и в глазах американских католиков.

Ключевые слова: СССР, Ватикан, Ф. Д. Рузвельт, Э. Флинн, Д. Тардини, советско-ватиканские отношения.

Отношения и деятельность: не оказывают влияния на представленный материал.

Евгения Сергеевна Токарева — д.и.н., в.н.с., отдела Новой и Новейшей истории, Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия. ORCID: 0000-0002-5652-2348.

Сфера научных интересов: новейшая история Италии, история Католической церкви, государственно-церковные отношения в России, советско-ватиканские отношения, история православия и католицизма в Эстонии и Латвии.

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

Рукопись получена 06.11.2025
Принята к публикации 20.11.2025



Для цитирования: Токарева Е. С. Из истории советско-ватиканских отношений: миссия Э. Флинна в Москве в марте 1945 г. и оценка ее результатов в Ватикане. *Российский журнал истории Церкви*. 2025;6(4):146-166. doi:10.15829/2686-973X-2025-221. EDN: UUBTLZ



From the history of Soviet-Vatican relations: E. Flynn's mission to Moscow in March 1945 and the assessment of its results in the Vatican

Evgenya S. Tokareva

The article in the context of attempts by Western powers to restrain the anti-religious policy of the Soviet authorities examines the efforts of American diplomacy in this direction. Special attention is paid to the mission of E. Flynn, an American lawyer and politician, one of the leading Democratic politicians of the mid-20th century, a close associate of F.D. Roosevelt, who was sent by the American president to Moscow in March 1945 in order to normalize Soviet-Vatican relations. The documents attached to the article also show the assessment of Flynn's mission by the Vatican. Made by the head of the Vatican's Foreign policy department, Monsignor D. Tardini's notes allow us to establish that the Vatican did not find grounds for normalization of Soviet-Vatican relations, and perceived F.D. Roosevelt's initiative as aimed at increasing the prestige of the United States in the international arena and in the eyes of American Catholics.

Keywords: USSR, Vatican, F.D. Roosevelt, E. Flynn, D. Tardini, Soviet-Vatican relations.

Relationships and Activities: none.

Evgenya S. Tokareva — Doctor of Historical Sciences, Leading Researcher, Department of Modern and Contemporary History, Institute of World History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia. ORCID: 0000-0002-5652-2348.

Research interests: the modern history of Italy, the history of the Catholic Church, state-church relations in Russia, Soviet-Vatican relations, the history of Orthodoxy and Catholicism in Estonia and Latvia.

Corresponding author: estokareva@yandex.ru

Received: 06.11.2025

Accepted: 20.11.2025

For citation: Evgenya S. Tokareva. From the history of Soviet-Vatican relations: E. Flynn's mission to Moscow in March 1945 and the assessment of its results in the Vatican. *Russian Journal of Church History*. 2025;6(4):146-166. doi:10.15829/2686-973X-2025-221. EDN: UUBTLZ

Адреса организаций авторов: Институт всеобщей истории РАН, Ленинский проспект, д. 32А, Москва, Россия.

Addresses of the authors' institutions: Institute of World History of the Russian Academy of Sciences, Leninsky Prospekt, 32A, Moscow, Russia.

Стремление западных держав сдерживать антирелигиозную политику советских властей наблюдается на протяжении всего межвоенного периода 1917–1939 гг., а также (и особенно) в годы Второй мировой войны 1939–1945 гг. Наиболее известны попытки Польши, пытавшейся начиная с 1921 г. остановить процесс изъятия церковных ценностей из католических церквей, ссылаясь на Рижский договор¹. Известны также все попытки заступничества за католическое и православное духовенство со стороны Ватикана, не только направившего в 1919 г. ряд телеграмм советскому правительству с просьбой прекратить преследование Церкви, но и постоянно настаивавшего на этом в ходе советско-ваканских переговоров второй половины 1920-х гг.². В 1920-е гг. мы можем видеть и попытки более жестких методов воздействия на правительство СССР. К ним относится, в частности, т.н. называемый "ультиматум Керзона"³ и широко известное письмо Пия XI кардиналу-викарию Рима Б. Помпили, призывавшее к "крестовому походу молитв" за Россию⁴. В связи с полной неудачей советско-ваканских переговоров в 1930-е гг. в дополнение к этой теме мы видим и стремление таких держав, как, например, Франция и Италия (соперничавших в этом между собой), стать посредниками в нормализации советско-ваканских отношений. Уже с начала 1934 г. итальянские дипломаты предприняли усилия для того, чтобы в Россию был отправлен итальянский священник, благодаря присутствию которого именно Италии будет принадлежать заслуга протекции католиков в России и посредничества в возобновлении отношений СССР и Ватикана⁵. Усилия итальянской дипломатии привели к отправке в Москву итальянского салезианца Санте Гарелли, который стал библиотекарем, а неофициально и капелланом итальянского посольства в 1934–1939 гг. С первой половины 1930-х гг. к этим державам присоединились и Соединенные Штаты Америки. Известен обмен письмами между президентом США Ф. Д. Рузвельтом и наркомом иностранных дел М. М. Литвиновым, предшествовавший установлению дипломатических отношений между СССР и США в 1933 г. В своем обращении к Литвинову Рузвельт выразил желание, чтобы американским гражданам в СССР была обеспечена "такая

¹ Рижский договор был подписан 18 марта 1921 г. и завершил советско-польскую войну. Согласно договору, польские церкви имели право "пользоваться и приобретать движимое и недвижимое имущество, необходимое для выполнения религиозных обрядов, а также содержания духовенства и церковных учреждений".

² Карлов, Ю. Е. (2003). Советская власть и Ватикан в 1917–1924 гг. *Россия и Ватикан в конце XIX — начале XX в.* Под ред. Е. С. Токаревой и А. В. Юдина. СПб.: Алетейя, 158–184; Токарева, Е. С. (2023). *Ватикан в фокусе советской политики и пропаганды.* М. и др.

³ Британский меморандум от 8 мая 1923 г., в котором советское правительство обвинялось в том, что оно преследует цель "уничтожения всякой религии в России и замены ее безбожием".

⁴ Беглов, А. Л. (2018). "Крестовый поход молитв" 1930 г. и реакция на него в СССР. *Электронный научно-образовательный журнал "История"*, 9(4). [Электронный ресурс]. Доступ для зарегистрированных пользователей. URL: <http://history.jes.su/s207987840002219-9-1>. Кампания в Великобритании в защиту Церкви и религии в СССР была начата еще ранее объявленного папой "крестового похода молитв".

⁵ Archivio Storico della Sezione per i Rapporti con gli Stati della Segreteria di Stato. Fondo Affari Ecclesiastici Straordinari (AA.EE.SS.). Russia. IV Periodo. Pos. 666. Fasc. 72. F. 80.

же свобода совести и вероисповедания, какой они пользуются в своей стране"⁶.

Ф. Д. Рузвельт был глубоко верующим человеком. Хотя он принадлежал к Епископальной церкви, он проявлял также большой интерес к Ватикану и Католической церкви. Именно благодаря усилиям американской дипломатии в 1934 г. в Москву был направлен для помощи епископу Пию-Эжену Невё, настоятелю церкви св. Людовика Французского и апостольскому администратору Москвы в 1926–1936 гг., ассумпционист Леопольд Браун. Несмотря на то, что США не имели с Ватиканом дипломатических отношений, в феврале 1940 г. Рузвельт направил в Ватикан своего личного представителя крупного американского промышленника Майрона Тэйлора. Рузвельт, как явствует из переговоров, в немалой степени рассчитывал на влияние Ватикана и видел в нем единственную силу, способную удержать Италию от вступления в войну. Надежды Рузвельта базировались на том, что церковь, как утверждал вернувшийся из поездки в Европу заместитель государственного секретаря США Самнер Уэллес, "полностью против войны". Второй раз Тэйлор отправился в Рим в сентябре 1941 г. Как пишет американский историк Давид Керцер, это произошло после "встречи Рузвельта с британским премьер-министром, где они наметили восемь тезисов, которые позже получили название "Атлантическая хартия". "Тэйлор привез послание Рузвельта, в котором тот выражал надежду, что "папа публично поддержит цели, поставленные им и Черчиллем"⁷.

Осенью 1941 г. "международный имидж Советского Союза как страны, где происходят целенаправленные гонения на религию", стал для администрации президента Франклина Д. Рузвельта внутривластной проблемой, поскольку попытки подключить СССР к программе ленд-лиза встретили сопротивление со стороны влиятельных религиозных кругов и особенно со стороны американских католиков. Эти обстоятельства заставили администрацию США стремиться, с одной стороны, заручиться поддержкой Ватикана, а с другой — добиваться от советского руководства заявлений, которые бы подтвердили его приверженность принципу декларируемой в советском законодательстве религиозной свободы. При этом сам Рузвельт был убежден, что военный кризис заставит Советский Союз отказаться от прежней антирелигиозной политики⁸.

Интересны в этой связи заметки монсиньора Д. Тардини, в то время заместителя государственного секретаря Ватикана Л. Мальоне. "Чтобы разгромить нацизм, — писал Тардини, — Соединенные Штаты поддерживают Россию", тем самым поддерживая коммунизм, то есть "воинствующий атеизм... битву против религии, безжалостную войну, которая прежде всего обращена против католицизма!" Рузвельт добивается поддерж-

⁶ Токарева, Е. С. (2023), 689.

⁷ Керцер, Д. (2024). *Папа римский и война. Неизвестная история взаимоотношений Пия XII, Муссолини и Гитлера* (Kertzer D. The Pope at War: The Secret History of Pius XII, Mussolini, and Hitler). М., с. 191.

⁸ Беглов, А. Л. и Фадеев, И. А. (2023). Американские представители в СССР и судьба советской религиозной политики в начале Великой Отечественной войны. Из корреспонденции отца Леопольда Брауна 1941 года. *Новая и Новейшая история*, (3), 207–227. doi:10.31857/S013038640024937-8.

ки американских католиков, а "главы Католической церкви [в США] убеждены, что нацизм и коммунизм — два чрезвычайно опасных врага церкви"⁹.

Активную деятельность в этом направлении Рузвельт возобновил сразу же после освобождения Рима. Уже в начале июня 1944 г. в Ватикан вновь вернулся М. Тэйлор, имевший одной из задач смягчение позиции Ватикана в отношении СССР¹⁰. Поскольку усилия Тэйлора не дали положительных результатов, у Рузвельта родилась мысль о направлении своего представителя в Москву, а после переговоров в Москве в Ватикан. Таким образом, после Ялтинской конференции в Москву отправился сопровождавший Рузвельта в Ялте Эдвард Джозеф Флинн, американский юрист и политик, один из ведущих политиков-демократов середины XX в., близкий соратник Рузвельта. К сожалению, точные даты его приезда и отъезда из Москвы установить не удалось. Известно лишь, что он был принят Молотовым 9 марта (см. док. 2). В Ватикане же он имел встречи 23 и 24 марта с Доменико Тардини, возглавившим внешнеполитическое ведомство Ватикана после смерти государственного секретаря Л. Мальоне (см. док. 3), и Вальтером Кэрролом, главой пресс-службы Ватикана (см. док. 5). Ниже публикуются документы из Исторического архива 2-й секции государственного секретариата Ватикана и Архива внешней политики Российской Федерации, свидетельствующие о том, какие переговоры Флинн провел в Москве и как к результатам его поездки отнеслись в Ватикане.

Первый документ представляет собой отчет Флинна о встречах в Москве, переданный им в государственный секретариат Ватикана. Флинн сообщил в меморандуме о своих беседах с Г. Г. Карповым, председателем Совета по делам Русской православной церкви, патриархом Алексием (Симанским), И. В. Полянским, председателем Совета по делам религиозных культов, и В. М. Молотовым, наркомом иностранных дел СССР. Как видно из второго документа — записи беседы с Флинном В. М. Молотова, сделанный в НКВД, — отчет не совсем полон. Так, например, в отчете Флинна не упомянута его встреча с председателем исполнительного комитета Ленинградского городского Совета П. С. Попковым. Поездка в Ленинград вообще не отражена в отчете Флинна. Предположительно, Флинн пытался представить в Ватикан более благоприятное положение Католической церкви в СССР, чем оно было на самом деле, с целью побудить его смягчить позицию по отношению к СССР. Описание состояния католических церквей в Ленинграде, где не было ни одного действующего прихода, могло бы сильно подпортить эту картину. В отчете Флинна обращает на себя внимание также тот факт, что, согласно его словам, сведения, полученные им от патриарха Алексия (Симанского), полностью совпали со сведениями, полученными от председателя Совета по делам Русской Православной Церкви Г. Г. Карпова. Можно предпо-

⁹ Керцер, Д. (2024), 193.

¹⁰ Токарева, Е. С. (2025). Переговоры союзников по Антигитлеровской коалиции и Ватикана в 1944–1945 годах о советско-ватиканских отношениях, условиях мира и послевоенного устройства. *Новая и новейшая история*, 69(5), 174–191. doi:10.31857/S0130386425050137.

жить, что патриарх и не мог сказать ничего, помимо того, что было ему дозволено.

Третий и четвертый документы представляют собой заметки монсиньора Доменико Тардини, сделанные для доклада папе Пию XII по результатам прочтения им меморандума Флинна и личной встречи с ним. Комментарии Тардини показывают, что он довольно скептически отнесся как к инициативе США, считая, что этот ход имел в первую очередь целью повышения престижа США на международной арене, так и к перспективе нормализации советско-ватиканских отношений, полагая, что для этого нет никаких оснований. На этом фоне чересчур оптимистично выглядит идея Тардини направить в СССР апостольского визитатора. Совершенно очевидно, что СССР никогда не принял бы такого визитатора, что неоднократно подчеркивалось во многих документах различных советских ведомств, начиная с 1923 г. Такая идея, однако, соответствовала многим планам Ватикана и его представлениям о возможностях в будущем для Католической церкви в СССР. В основе таких планов лежали неадекватные оценки религиозности населения, готового, якобы, принять любую религию, а также недооценка укоренения Православной церкви в стране¹¹. Еще меньше оснований говорить о подобного рода возможностях было в последние месяцы войны. Католическая церковь в стране была отнесена к "религиозным объединениям, которые... не занимали в годы войны патриотических позиций"¹², а деятельность Ватикана рассматривалась как направленная "к усилению борьбы против Советского Союза"¹³ и ведущая к "дипломатической изоляции СССР"¹⁴. Вывод Тардини, однако, несмотря на высказанную им идею, заключался в том, что говорить о нормализации отношений с СССР преждевременно и никакого ответа Флинн от Ватикана не получит. Тардини все же заметил при этом, что такие инициативы могут быть полезны, поскольку привлекают внимание прессы к религиозным проблемам.

Пятый документ — отчет В. Кэрролла о его встрече с Флинном — фактически повторяет выводы Тардини, но содержит заключение, смысл которого в том, что Флинн был удовлетворен встречами в Ватикане.

Наконец, шестой документ, представляющей собой перечень статей в швейцарской прессе, присланный в государственный секретариат Ватикана нунцием в Швейцарии Филиппо Бернардини, свидетельствует о неусыпном внимании Ватикана к вопросу советско-ватиканских отношений, подчеркнутом и в заметках Тардини.

¹¹ См., например: Беглов А. Л. и Токарева Е. С. (2024). Что думали в Ватикане о религиозном возрождении на оккупированной территории СССР в 1942 г. *Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви*, Вып. 120, 163–179.

¹² Токарева, Е. С. (2024). Католическая церковь в России в контексте "нового религиозного курса" И. В. Сталина (1944–1946 гг.). *Электронный научно-образовательный журнал "История"*, 15(12). Часть I. URL: <https://history.jes.su/s207987840033623-4-1/>. doi:10.18254/S207987840033623-4. Жданова, Е. С. (2025). Католический вопрос в работе Совета по делам религиозных культов при СНК СССР в 1944–1945 годах. *Новая и новейшая история*, 69(5), 192–204.

¹³ Архив внешней политики Российской Федерации. Ф. 098. Оп. 26д. П. 197. Д. 1. Л. 12.

¹⁴ Там же. Л. 8.

1. Меморандум Эдварда Флинна, содержащий его отчет о поездке в Москву в марте 1945 г.¹⁵

Моя Миссия в Европе зародилась во время беседы с президентом в Белом доме в Вашингтоне. Мы обсуждали отношения между Советским Союзом и Ватиканом, и он предположил, что было бы неплохо поехать с ним в Ялту, а оттуда в Россию. Он представил меня г-ну Молотову, сказав, что я еду в Россию и обсужу с г-ном Молотовым отношения между Ватиканом и СССР. Было решено обсудить это с г-ном Молотовым, а не с маршалом Сталиным, поскольку если бы маршал Сталин полностью прекратил переговоры, то и дверь была бы полностью закрыта. Я кратко опишу беседы, которые я провёл с разными людьми в Москве до встречи с г-ном Молотовым.

Беседа с г-ном КАРПОВЫМ¹⁶, председателем Совета по делам Русской Православной Церкви: Г-н Карпов сообщил мне, что в России действует около 16 000 церквей (православных). В Москве около 50 православных церквей. Он сообщил мне, что по всей стране насчитывается около 30 000–40 000 православных священников. Из них 70 процентов находятся в возрасте от 50 до 80 лет, а остальные 30 процентов — моложе 50 лет. Я спросил, были ли открыты духовные семинарии до 1939 года, и мне ответили, что их не было, хотя архиепископам разрешалось открывать частные духовные школы и рукополагать учеников. Недавно в Москве открылась одна духовная семинария, в которой обучаются 40 кандидатов на должности учителей религии и 25 кандидатов на священнический сан. Я даже посетил этот институт и [убедился, что] он действует. Я спросил, как содержатся церкви, и мне сообщили, что Православная Русская Церковь — богатая организация, находящаяся на полном самообеспечении. Он также сообщил мне, что во время войны Церковь пожертвовала 300 000 000 рублей на военные займы. Он также заявил, что Церковь не платит налогов и не платит арендную плату за церкви, которые все являются собственностью правительства вместе с их убранством, и, кроме того, правительство заботится о содержании и церковном оборудовании. Г-н Карпов определил свои функции следующим образом: (1) Посредничество между Церковью и правительством по всем вопросам, представляющим интерес для обеих сторон. (2) Обеспечение того, чтобы членам Церкви было разрешено свободно совершать богослужения и Церковь могла служить духовным нуждам общины. (3) Прием жалоб от церкви и всех просьб о помощи от правительства, а затем рассмотрение этих вопросов с правительством. Отвечая на вопрос, г-н Карпов сказал, что, хотя сейчас нет церковных школ, священники имеют право давать религиозное образование детям или даже целым религиозным классам в частных домах.

Беседа с Алексием, Патриархом Московским и Всея Руси: Я попросил Патриарха кратко описать численность Православной Церкви в Рос-

¹⁵ Без даты.

¹⁶ Карпов Георгий Григорьевич — советский государственный деятель, генерал-майор НКГБ. С сентября 1943 по февраль 1960 года — председатель Совета по делам Русской православной церкви при Совете народных комиссаров СССР.

сии сегодня и мне сказали, что в стране насчитывается около 16000 церквей, из которых 50 находятся в Москве. Он также сказал, что священников, возможно, около 30000, хотя Патриарх не был уверен в этой цифре. Он также сказал, что, хотя это очень сложно, оценить число верующих в стране, он предположил бы, что они составляют примерно половину населения, и что посещаемость церквей растёт. Стоит добавить, что я посещал православные церкви и обнаружил, что они очень переполнены: там было много женщин, небольшое число мужчин и значительное количество детей. Я спросил его, какое преподавание разрешено проводить в церкви, и он ответил, что в Москве есть одна недавно организованная духовная семинария, и что в каждой епархии есть институт, занимающийся, главным образом, подготовкой учителей религии. Обучение не ведётся в самой церкви, но священники могут организовывать занятия по религии в частных домах.

Разговор с г-ном Полянским¹⁷, председателем Государственной комиссии по делам религиозных культов¹⁸: Я попросил г-на Полянского определить сферу деятельности Комиссии и получил ответ, что его комиссия курирует дела всех религиозных сект¹⁹, за исключением Русской православной церкви. Я спросил его, сколько верующих в этих конфессиях, и он ответил, что не может назвать даже приблизительного числа. Он также сообщил мне, что сейчас проводится перепись конфессий. Я спросил его, может ли он назвать мне количество римско-католических церквей и священников. Он ответил, что не знает, кроме того, что есть церковь в Москве, одна в Ленинграде и одна в Киеве. Имя священника в Ленинграде он не знал. Он сказал, что основными центрами Римско-католической церкви являются Прибалтика, западные районы Белоруссии, Украины и новые области, которые до 1939 года были территорией Польши. Он не смог предоставить никакой информации о количестве церквей на этих новых территориях. Г-н Полянский рассказал мне, что прошлым летом Мусульманская церковь²⁰ обратилась с просьбой отправить шесть паломников в Мекку; эта просьба была удовлетворена. Недавно Мусульманская церковь провела совет для обсуждения церковных вопросов. Между Церковью и правительством было достигнуто полное согласие. Мусульманские общины сосредоточены в основном в республиках Средней Азии, а также несколько на Кавказе. Он сообщил мне, что следующей по значимости церковью является Баптистская, которая, по мнению г-на Полянского, насчитывает около 1500 зданий, хотя он не уверен в этой цифре и не имеет представления о количестве прихожан. С одобрения правительства Баптистская церковь вскоре проведет в Москве конференцию для урегулирования церковных вопросов. В ответ на вопрос г-н Полянский сказал, что его функции заключаются в посредничестве между

¹⁷ Полянский Иван Васильевич — советский государственный деятель, с 1921 по 1947 гг. — сотрудник органов ВЧК — ОГПУ — НКВД — МВД, СССР. В 1944–1956 гг. — председатель Совета по делам религиозных культов при Совете министров СССР.

¹⁸ Точное название — Совет по делам религиозных культов.

¹⁹ Так в тексте.

²⁰ Так в тексте.

Церковью и правительством, чтобы помочь им в их трудностях и гарантировать им свободу вероисповедания. Он сказал, что сейчас он занят преимущественно регистрацией конфессий, и что его неспособность предоставить конкретную информацию объясняется тем, что эта регистрация ещё не завершена и не будет завершена в течение какого-то времени. На протяжении всего разговора г-н Полянский был очень нервным, говорил неопределённо и либо не обладал нужной информацией, либо решил её не предоставлять.

Беседы с отцом Брауном: отец Браун рассказал мне многие из прошлых проблем с правительством, о которых вы, несомненно, знаете. Он считал, что продолжать нападать на Советский Союз — не лучшая политика. Он также сообщил мне, что, по полученным им сведениям, в Киеве, Одессе и других прилегающих к ним частях России основано около десяти церквей. Однако эти сведения были не совсем точными и основывались на полученных им сведениях. Он также сообщил мне, что Львовская духовная семинария открыта и в ней обучается около 87 студентов.

Беседы с г-ном Молотовым²¹: Я объяснил г-ну Молотову, что я не являюсь дипломатом и не занимаю никакой официальной должности в правительстве; что я не был уполномочен представлять Ватикан; что я, кроме того, не обсуждал этот вопрос ни с одним представителем Ватикана, но предполагаю посетить Рим и, несомненно, встретиться с Его Святейшеством Папой. Я объяснил, что Соединенные Штаты — христианская страна, и что большинство американцев посещают церковь. Что в Соединенных Штатах проживают миллионы римо-католиков; что президент крайне заинтересован в создании максимально добрых отношений между народами Соединенных Штатов и Советского Союза. Что сближение между Советским Союзом и Ватиканом будет во многом способствовать улучшению отношений между двумя странами. Г-н Молотов отметил, что отношения с Ватиканом всегда были неблагоприятными; это было обусловлено главным образом неблагоприятным отношением Ватикана к Советскому Союзу. Я ответил, что понимаю, что это правда, но не думаю, что трудности настолько непреодолимы, что нельзя предпринять что-то для того, чтобы российско-ватиканские отношения стали более сердечными. Можно было бы предпринять какие-то действия или провести какие-то переговоры между двумя сторонами, и некоторые из трудностей могли бы быть исправлены. Он ответил, что политика Ватикана всегда была враждебной по отношению к Советскому Союзу; даже в последнее время некоторые епископы Англии начали новые нападки на Советский Союз²². Г-н Молотов повторил своё утверждение, что Ватикан всегда, а не только в последнее время, проявлял враждебное отношение к Советскому Союзу. Поэтому он не считает, что есть веские основания ожидать улучшения отношений в настоящее время. Я заметил, что люди часто расходятся во мнениях; однако, если один стоит на одной стороне улицы, а другой — на другой, такие разногласия никогда

²¹ Молотов (Скрябин) Вячеслав Михайлович (1890–1986) — секретарь ЦК РКП(б)/ВКП(б) (1921–1930); член ЦК ВКП(б) — КПСС (1926–1957); председатель (1930–1941), первый зам. председателя СНК (СМ) СССР (1941–1957), нарком (министр) иностранных дел (1939–1949, 1953–1956).

²² К сожалению, не удалось установить, какие выступления имел в виду В. М. Молотов.

не будут разрешены. Конечно, было много правительств, значительно расходящихся во взглядах, но когда обстоятельства требовали встречи, некоторые, а возможно, и все их разногласия устранялись. Молотов ответил, что Ватикан неоднократно делал шаги в пользу Германии, даже гитлеровской, но редко говорил что-то хорошее о Советском Союзе. Я заявил, что не хочу вступать в обсуждение этой части вопроса, поскольку затронуто слишком много соображений. Затем г-н Гарриман²³ поднял вопрос о намерениях Советского Союза в отношении Римско-католической церкви в Польше. Что касается Церкви в Польше, г-н Молотов указал, что Красная Армия освободила Польшу, и что он никогда не слышал, чтобы её присутствие там как-либо влияло на религиозные чувства польского народа. Польские католики никогда не подвергались нападкам со стороны Красной Армии и, насколько ему известно, никаких жалоб на этот счёт не поступало. Даже зарубежные круги, враждебно настроенные к Советскому Союзу, не предъявляли никаких претензий. Г-н Молотов указал, что Россия уважает все религиозные секты, пока они не переплетают свою политику с политикой, враждебной Советскому Союзу. Он может обсуждать только политический аспект настоящего вопроса, и он вынужден вновь отметить, что позиция Ватикана не только недружелюбна по отношению к Советскому Союзу, но и не нейтральна. Затем он сообщил мне, что рассмотрит этот вопрос в полном объёме, что сообщит коллегам о своей беседе со мной и что он глубоко признателен за откровенный обмен мнениями, который мы с ним провели. По моему мнению, дверь была намеренно оставлена открытой для дальнейших переговоров или дальнейших действий. Моё личное мнение заключается в том, что можно было бы разработать какой-то метод сближения. Я также считаю, что его, по крайней мере, следует попробовать. Я уже договорился с г-ном Гарриманом, послом Соединённых Штатов в Советском Союзе, что передам ему любые предложения, которые я могу сделать после переговоров с Ватиканом. Затем он передаст эти беседы или предложения г-ну Молотову, чтобы посмотреть, можно ли разработать такой метод. Я также предлагаю, чтобы любые предложения, которые будут сделаны г-ну Молотову, не исходили от Ватикана, а были бы моими собственными.

Archivio Storico della Sezione per i Rapporti con gli Stati della Segreteria di Stato. Fondo Affari Ecclesiastici Straordinari (AA.EE.SS.). Periodo V [Pontificato di Pio XII (1939–1958)]. Parte I (1939–1948). Russia. Pos. 723. F. 67–73. Машинописная копия. Англ. яз. Без подписи. Написано вверху первой страницы от руки: Меморандум г-на Флинна. 23-3-1945. Отправлено Св. Отцу 24-3-45 в 20 час. Возвращено Св. Отцом 25-3-45 в 10 час.

Опубликовано с купюрами в переводе на итальянский язык: Di Nolfo, E. (1976). *Il Vaticano e Stati Uniti. 1939–1953*. Milano: Angeli, 436–438²⁴.

²³ Гарриман Уильям Аверелл — в 1943–1946 гг. посол США в СССР.

²⁴ См. также: Fejérdy, A. (2022). Modus vivendi with Moscow? The 1945 Flynn Mission and the Eastern Policy of Pius XII, *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 3-4, 711–734.

2. Запись беседы В. М. Молотова с Э. Флинном и У. А. Гарриманом в Народном комиссариате иностранных дел 9 марта 1945 г.

ДНЕВНИК В. М. МОЛОТОВА

ПРИЕМ ФЛИННА И ГАРРИМАНА

9 марта 1945 года

Флинн говорит, что он пришел для того, чтобы попроситься с Молотовым перед отъездом из Москвы. Вместе с тем он, Флинн снова хотел бы заявить о готовности предложить свои услуги в деле установления контакта между Советским Правительством и Ватиканом.

Гарриман говорит, что установление отношений между Ватиканом и Советским Союзом принесло бы большую пользу делу дружбы между американским и советским народами. Он, Гарриман, не является религиозным человеком и поддерживает усилия Флинна лишь потому, что он знает, что они могли бы принести пользу как Советскому Союзу, так и Соединенным Штатам.

Молотов отвечает, что Флинн и Гарриман, видимо, верят в то, что два полюса могут встретиться. Однако, он, Молотов, в это не верит. Позиция Ватикана была и продолжает оставаться враждебной СССР, что и определяет отношение Советского Правительства к Ватикану.

Флинн говорит, что ошибочно предполагать, что враждебные выступления отдельных епископов в отношении СССР инспирированы Ватиканом.

Молотов говорит, что тем не менее общий характер выступлений деятелей Католической церкви, включая деятелей Ватикана, был и остается враждебным СССР.

Флинн говорит, что он сообщит представителям Ватикана о том, что он услышал в Москве. Он, Флинн, надеется, что в результате этого со стороны Ватикана будет меньше враждебных выступлений против СССР.

Флинн благодарит В. М. Молотова за любезный прием, оказанный ему в СССР, в частности в Ленинграде, где у него была весьма интересная беседа с Попковым²⁵. Попков произвел на него, Флинна, большое впечатление своей деловитостью и умом. Он, Флинн, выразил надежду увидеться когда-либо с Попковым в Соединенных Штатах.

Записал *Павлов* (В. Павлов)

Архив внешней политики Российской Федерации (АВП РФ). Фонд 06 (секретариат В. М. Молотова). Оп. 7. П. 2. Д. 30. Л. 13. Машинописный подлинник. Рус. яз. Подпись В. Павлова — автограф.

²⁵ По-видимому, речь идет о Петре Сергеевиче Попкове, председателе исполнительного комитета Ленинградского городского Совета в 1940–1946 гг.

**3. Комментарии Доменико Тардини,
главы внешнеполитического отдела Ватикана,
к его беседе с Эдвардом Флинном 23 марта 1945 г.**

КОЛЛОКВИУМ С Е[го] П[ревосходительством] ФЛИННОМ
(23 марта 1945 — с 11 до 13 час.)

ХАРАКТЕР МИССИИ МИСТЕРА ФЛИННА

1. Характер миссии г-на Флинна прежде всего политический.

Рузвельт движим двумя целями:

— первая связана с внутренней политикой²⁶, то есть удовлетворить 24 миллиона католиков в США;

— вторая связана с внешней политикой, то есть улучшить отношения между США и Россией.

Политический характер миссии Флинна легко объяснить.

а) почему Рузвельт (и, следовательно, г-н Флинн) думает, в конечном счете, только о *modus vivendi* между Святым Престолом и Россией. На самом деле было бы необходимо, прежде всего, чтобы Соединенные Штаты повлияли на Сталина, чтобы он уступил и уважал — как неременное условие в качестве основы любого будущего соглашения со Святым Престолом — полную и подлинную религиозную свободу (которой в России нет и ...²⁷ не будет, как заявляет сам г-н Флинн). Вместо этого Рузвельт хочет прийти ни к чему другому, как к соглашению между Святым Престолом и Россией, в том числе потому, что это соглашение или *modus vivendi* будет очевидным большим политическим успехом для Соединенных Штатов;

б) почему, когда Молотов пожаловался на "неблагоприятное отношение Ватикана к Советам", г-н Флинн, католик, безусловно, признал, что это правда. "Я ответил, что понимаю, что это правда, но я не думаю, что трудность настолько непреодолима, что нельзя что-то предпринять, чтобы сделать российско-ватиканские отношения более сердечными" ("I replied that I realized this was true, but I did not think the difficulty was so insurmountable that something not be done to make Russian-Vatican relations more cordial").

А ведь католику было бы так легко отделить и открыто заявить, что Святой Престол — как и все католики мира — является противником коммунистической доктрины, — непримиримой с католической доктриной, — а не политической организации России: это, следовательно, религиозный контраст, а не политический. Точно так же, когда Молотов напомнил, что даже английские епископы недавно сделали заявления против Советского Союза, г-н Флинн ответил (так он сказал мне), что не за всё, что говорят и делают епископы, вина может и должна лежать на Святом Престоле. В этом случае также ответ был неадекватным, потому что Рузвельт (а, следовательно, и Мистер Флинн) постоянно думает только об "отношениях" между Святым Престолом и Москвой, то есть о "*modus vivendi*".

²⁶ Все подчеркивания в тексте сделаны автором комментария.

²⁷ Здесь и далее отточия в тексте.

с) почему г-н Гарриман, в то время как Молотов настаивал на враждебности Святого Престола, вмешался в дискуссию (так сказал мне г-н Флинн), заявив, что, если г-н Флинн в Риме добьется изменения (any change) в позиции Святого Престола²⁸, отношения между Святым Престолом и СССР могли бы быть систематизированы. На такую "цитату" г-на Флинна я тут же возразил, что Святому Престолу нечего менять по отношению к коммунизму, в то время как Сталину нужно многое изменить, потому что его прямая обязанность — предоставить и уважать ту истинную религиозную свободу, которую он всегда либо отрицал, либо затруднял. (Такое заявление г-на Гарримана не фигурирует в Меморандуме г-на Флинна, но он прочитал это мне из своих заметок).

Все эти замечания о политическом характере миссии Флинна возвращают дело к его подлинной сущности; но ясно, что такая миссия

— даже если это, само по себе, блестящее политическое закрепление Соединенных Штатов,

— и если, по своим последствиям, это тоже реклама ... коммунизму, ибо [...²⁹] кампания в прессе может заставить поверить несведущего человека, что коммунизм не так уж непримирим с католицизмом, как говорилось до сих пор,

— это не умаляет того, что это может даже принести какую-то пользу религии.

На самом деле

— интерес США к свободе вероисповедания может немного обуздать Сталина и, возможно, побудить его продолжить путь религиозной терпимости, на который он робко вступил;

— поддержка, которую США оказывают также Святому Престолу, может повысить престиж и значимость этого визави Советов;

— реклама, сопровождающая миссию Флинна, привлекает внимание всего мира к проблеме, которая имеет религиозную основу.

II

РЕЗУЛЬТАТЫ ПЕРЕГОВОРОВ МИСТЕРА ФЛИННА В МОСКВЕ

1. — Г-н Флинн беседовал с Карповым, Молотовым и Полянским.

Первый, который имеет дело только с "Православной Церковью" — и, следовательно, ничего не ... опасается от миссии г-на Флинна, был вежлив в обращении, обилён в информации и оптимистичен в оценках (это был его интерес).

Второй — министр иностранных дел — был вежлив в обращении, но враждебен в заявлениях, повторяя обвинения и клевету на Св. Престол (Св. Престол — враг Советов, друг Германии и фашизма!).

Третий — глава ведомства, которое должно иметь дело именно с католиками, был груб, сдержан и лжив в утверждениях, неблагоприятен в оценках. Г-н Флинн сказал мне, что эта беседа была "весьма неудовлетворительна" ("very unsatisfactory").

²⁸ Подчеркнуто в тексте карандашом, видимо, после того как текст был напечатан.

²⁹ Слово вписано карандашом, неразборчиво.

Следует, однако, заметить — даже по отношению к лучшему из них г-ну Карпову — что он заявил г-ну Флинну, что он не "православный" (у него нет религии!). Более того, в какой-то момент г-н Флинн спросил его, разрешено ли солдатам-коммунистам носить на своей форме — если они хотят — какой-то религиозный символ. На что г-н Карпов ответил "да". Но барышня, служившая переводчиком, добавила по-английски: "не верьте" ("don't believe!").

Поэтому можно заключить, что произошло то, что можно было предвидеть: т.е. г-н Флинн нашел тем больше духа оппозиции, чем ближе он подошел к тому, кто, наиболее прямым образом, должен заниматься католичеством (который Совет причисляет к различным "религиозным сектам").

2. — Мистер Флинн считает, — как вывод из его сведений³⁰, — что дверь все еще открыта. Он утверждает это, потому что Молотов заявил ему, что об этом он должен еще раз поговорить со "своими коллегами". Хотя это очень расплывчато и не совсем понятно, кто эти "коллеги", г-н Флинн все же хочет сохранить чувство оптимизма. Однако он желает и просит ответа ("answer") Святого Престола, готовый, — добавляет он, — передать его как собственную идею. Здесь также не совсем понятно, о каком ответе может идти речь, потому что, по сути, г-н Флинн услышал лишь обвинения в адрес Святого Престола: на них, да, можно ответить, но, конечно, не ... в виде "*modus vivendi*". На высказывания Молотова — что "он будет говорить со своими коллегами" — нечего отвечать: скорее было бы ждать дальнейшего ответа.

III ВЫВОДЫ МИСТЕРА ФЛИННА

Мистер Флинн пришел к следующим выводам:

1. — с политической точки зрения не только Литва, Прибалтика, Украина (которую г-н Флинн считает окончательно принадлежащей России), но также Румыния, Венгрия (я не помню, назвал ли он Польшу, но, по моему, да) движутся к коммунизму; то есть они станут такими же советскими республиками.

2. — с религиозной точки зрения:

а) в России православные церкви открыты и очень посещаемы (мало мужчин, отсутствует мужская молодежь — что можно объяснить войной — много мальчиков, много женщин и много женской молодежи).

б) В Москве есть (как мы знали) открытая Католическая церковь Св. Людовика Французского. О. Браун сказал, что по всей России, возможно, есть десять открытых католических церквей. Но он не дал никаких подробностей и не уверен в своей информации. Похоже, в Киеве открыта Католическая церковь. О католическом духовенстве нет ничего конкретного. В любом случае количество католических церквей, как и духовенства, остается незначительным.

³⁰ Слово зачеркнуто, сверху написано "впечатлений".

с) в церквях также не допускается религиозное обучение. Это можно делать только "в частных домах"³¹.

г) в России — в границах до 1939 года — нет надежды на получение, по крайней мере, на данный момент, истинной и полной свободы вероисповедания. Это г-н Флинн утверждает с абсолютной уверенностью. Однако, — добавляет он, — на территориях, ныне присоединенных к России (Литва, страны Балтии, Белоруссия³², Украина), есть много католиков, следует стремиться к тому, чтобы на этих обширных территориях он не был уничтожен, а, напротив, было бы сохранено и защищено всё, что относится к католицизму. Так что "*modus vivendi*" — так считает г-н Флинн — должен ограничиваться исключительно этими территориями.

е) с другой стороны, г-н Флинн придерживается мнения, что было бы нецелесообразно иметь дело с русскими, по крайней мере на данный момент, относительно оккупированных территорий (Польша, Румыния, Венгрия), в том числе потому, что в них есть местные правительства, с которыми, возможно, придется договариваться.

НЕКОТОРЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

I

ОБ ОТПРАВКЕ АМЕРИКАНСКОГО ПРЕЛАТА В РОССИЮ

Учитывая то, что написал и сказал г-н Флинн, тому, кто пишет, представляется, что (вместо того, чтобы думать о "*modus vivendi*", для которого не видно серьезной основы для переговоров) было бы целесообразнее изучить проект отправки в Россию американского епископа (с другими священнослужителями). Он мог бы — если угодно — иметь даже титул апостольского визитатора. Его особой задачей было бы наблюдать и отчитываться перед Святым Престолом.

Такая мера:

а) была бы легко объяснима, потому что соответствовала бы обычному образу действий Святого Престола (даже в Эфиопии сейчас есть визитатор);

б) такой проект спровоцировал бы разъяснения со стороны России, потому что отрицательный ответ показал бы миру враждебные намерения Советов. Более того, особенно если бы речь шла об американском прелате, Соединенные Штаты поддержали бы эту идею, и Сталину было бы труднее сказать нет;

с) также очевидно, что информация о религиозной ситуации, собранная таким прелатом (и его сотрудниками) была бы более полной, точной и авторитетной. Если бы прелату предоставили — как кажется необходимым — особые полномочия, он мог бы также принимать при случае (а таких случаев будет немало) срочные меры для блага душ;

³¹ Это очень серьезное положение (возможно, не совсем оцененное г-ном Флинном) показывает: а) насколько далека Россия от религиозной свободы; б) как коммунизм придерживается своих принципов и норм, согласно которым религиозная пропаганда реакционна сама по себе, противоречит пролетариату, в то время как антирелигиозная пропаганда должна быть разрешена и поощряется, поскольку она освобождает пролетариат от рабства капиталистических предрассудков. — *Сноска сделана самим Д. Тардини.*

³² Слово вставлено чернилами над строкой.

d) наконец, отправка прелата — имеющего полномочия визитатора — даст возможность Святому Престолу выиграть время и более широко изучить возможность и возможные будущие основы "*modus vivendi*".

II

ОБ ОТЦЕ БРАУНЕ

Рассказывая об о. Брауне, г-н Флинн сказал

a) что он очень хороший и ревностный член ордена, но что он слишком долго оставался там, в очень трудной ситуации, слишком страдал, и поэтому устал и возбужден (никто, — говорит г-н Флинн, — не может оставаться в России более 2 или 3 лет);

b) что советское правительство ничего не сделает против о. Брауна, потому что он американец: но, с другой стороны, никогда не заключит с ним никаких соглашений;

c) что, если о. Браун выедет из России, даже временно для отдыха, советское правительство не пустит его обратно;

d) что советское правительство не допустит въезда другого священнослужителя, если не уедет о. Браун. (Это был ответ на мое предложение найти какого-нибудь другого священнослужителя, сделать так, чтобы он въехал в Россию и оставить его на несколько месяцев вместе с о. Брауном, прежде чем отозвать последнего.)

e) все члены американского посольства и английского посольства убеждены, что следует заменить о. Брауна.

По моим наблюдениям

a) именно из-за его способностей, компетентности и деятельности советское правительство хочет его удалить,

b) трудно найти такого подготовленного священнослужителя, как о. Браун,

c) следует скорее попытаться привлечь в Россию какого-нибудь религиозного деятеля из той же конгрегации, чтобы оказать помощь и составить компанию замечательному о. Брауну.

К сожалению, вопрос об о. Брауне также остается открытым (как... и дверь) и добавляет новые трудности ко многим уже существующим...

III

О Г-НЕ ФЛИННЕ

Г-н Флинн, несомненно, хороший католик. Когда в конце долгого разговора я извинился за то, что так долго удерживал его, он ответил, что он для Церкви готов отдать не только свое время (*his time*), но и свою жизнь (*his life*).

Он хорошо понял то, что я объяснил ему в следующих пунктах:

1. — Существует очевидный контраст между католической доктриной и коммунизмом;

2. — Католическая церковь подверглась длительным и мучительным гонениям в России;

3. — Абсолютная обязанность каждого правительства уважать и действительно защищать свободу вероисповедания;

4. — Сталину остается только на деле и сознательно выполнить этот свой ясный и серьезный долг;

5. — Святой Престол ждет только этого. И как может быть заключено соглашение с теми, кто не дает надежных гарантий должного уважения религиозной свободы, столь важной в жизни людей и общества?

Но г-н Флинн, хотя и признает все это, похоже, особенно обеспокоен тем, чтобы установить какие-нибудь отношения между Святым Престолом и СССР. Он думает, может быть, что остальное придет позже, но он не может найти и предложить сегодня основу — даже минимальную — для реального соглашения.

Д[оменико] Т[ардини]

Archivio Storico della Sezione per i Rapporti con gli Stati della Segreteria di Stato. Fondo Affari Ecclesiastici Straordinari (AA.EE.SS.). Periodo V [Pontificato di Pio XII (1939–1958)]. Parte I (1939–1948). Russia. Pos. 723. F. 36–44. Машинописный отпуск. Ит. яз. Подпись — инициалами, автограф. Написано вверху первой страницы от руки: Заметки о беседе с Флинном. Отправлено Св. Отцу 24-3-45 в 20 час. Возвращено Св. Отцом 25-3-45 в 10 час.

4. Комментарии Доменико Тардини к беседе с Э. Флинном и М. Тэйлором 24 марта 1945 г.

1. — В беседе 23-го текущего месяца я сообщил г-ну Флинну, что Святой Престол послал английского епископа с апостольским визитом в Аддис-Абебу и Эфиопию³³. В качестве личной идеи я спросил, разрешит ли, по его мнению, советское правительство въезд в Россию епископа, например, американца, чтобы оценить религиозную ситуацию и сообщить об этом Святому Престолу. Г-н Флинн ответил, что это кажется ему возможным; но в любом случае было бы лучше, если бы он сам предложил это как свою личную идею, а не как проект Святого Престола.

2. — Вчера, 24-го текущего месяца в 18.30 ко мне пришли господа Тейлор и Флинн, чтобы я прочитал сообщение, которое сам г-н Флинн намеревался отправить г-ну Гарриману. Я сразу заметил, что это кажется мне преждевременным, поскольку Святой Престол не принял никакого решения по этому поводу. Кроме того, я заметил, что недостаточно сказать "встретиться с господином Полянским и обсудить условия, затрагивающие Римско-католическую церковь" ("to confer with Mr. Polyansk and discuss conditions affecting the Roman Catholic Church"), потому что в первую очередь нужно обеспечить, чтобы католический прелат мог свободно посещать территории, где есть католики. Г-н Флинн, хотя и соглашался со мной в необходимости, чтобы прелат лично³⁴ съездил на территории (например, в Литву, Латвию и т.д.), где до сих пор существует католическая организация, тем не менее, придерживается мнения, что об этом следует

³³ Отделяя Аддис-Абебу от Эфиопии, Тардини, вероятно, автоматически руководствовался итальянским административным делением 1935–1941 гг.

³⁴ Слово вставлено чернилами поверх строки.

сообщить российскому правительству только тогда, когда католический прелат прибудет в Москву и проведет переговоры с правительством, не раньше³⁵. В противном случае, разрешение на посещение территорий, как считает г-н Флинн, не будет дано. С другой стороны, г-н Гарриман и сам г-н Флинн готовы, в этом случае, поддержать просьбу американского прелата, когда он уже будет в Москве.

3. Я заметил, что Св. Престол всегда хочет быть ясным и точным в своих действиях, как и в своих заявлениях. Поэтому, кажется, лучше не ограничивать запрос "обсуждением с Полянским". Г-н Тейлор добавляет слово "экзамен"³⁶ ("examen"), чтобы указать, что епископ должен лично увидеть и проверить. На что я ответил, что слово кажется мне не слишком ясным³⁷.

Archivio Storico della Sezione per i Rapporti con gli Stati della Segreteria di Stato. Fondo Affari Ecclesiastici Straordinari (AA.EE.SS.). Periodo V [Pontificato di Pio XII (1939–1958)]. Parte I (1939–1948). Russia. Pos. 723. F. 83. Машинописный отпуск. Ит. яз. Без подписи. Вверху страницы написано от руки: 25-3-45. Отнесено Св. Отцу и им просмотрено.

5. Меморандум Вальтера Кэрролла³⁸ о беседе с Э. Флинном 25 марта 1945 г.

26 марта 1945 года

По поручению Его Преосвященства монс. Тардини нижеподписавшийся нашел вчера вечером возможность поговорить с г-ном Эдвардом Флинном относительно позиции Ватикана по поводу недавних предложений последнего.

Когда было отмечено, что Святой Престол решил пока ограничиться ответом на обвинения, выдвинутые Молотовым, и что, как ожидается, таким образом будет открыта возможность для дальнейшего обсуждения и переговоров, г-н Флинн выразил явное удовольствие и удовлетворение. Затем он спросил, не считаю ли я, что его визит сюда не принёс каких-либо результатов и не был полезен с точки зрения Ватикана. Когда я ответил, что подобные "зондирования" и обмены мнениями всегда полезны, и что данный случай, безусловно, не является исключением, г-н Флинн вновь выразил искреннее удовлетворение.

Он добавил, что его единственное желание — чтобы дверь была открыта, и отметил, что, если когда-нибудь произойдут дальнейшие изменения, он будет очень рад вернуться в Рим. Аналогичным образом, если в конечном итоге в Россию будет направлен апостольский визитатор,

³⁵ Вставлено чернилами поверх строки.

³⁶ Здесь, возможно, употреблено в смысле "оценка".

³⁷ Текст 3-го пункта написан от руки.

³⁸ Кэрролл Вальтер — в 1944–1950 гг. служил атташе в Государственном секретариате Ватикана и военным викарием-делегатом США. В июне 1944 г. организовал пресс-службу Ватикана. Сыграл важную роль в организации аудиенций у Пия XII для американцев, проходивших военную службу. С 1943 г. папский камергер, с 1944 г. папский прелат.

он сказал, что будет рад лично вернуться в Москву после его прибытия, чтобы оказать посильную помощь в интересах общего согласия.

Из этой беседы стало ясно, что г-н Флинн возвращается в Вашингтон с чувством удовлетворения от своей миссии и с твёрдой надеждой на её дальнейшее развитие. Он, несомненно, сообщит о достигнутом прогрессе и, что самое главное, обе стороны "оставили дверь открытой".

Кэрролл

Archivio Storico della Sezione per i Rapporti con gli Stati della Segreteria di Stato. Fondo Affari Ecclesiastici Straordinari (AA.EE.SS.). Periodo V [Pontificato di Pio XII (1939–1958)]. Parte I (1939–1948). Russia. Pos. 723. F. 88. Машинописная копия. Англ. яз. Подпись — машинописью. Вверху страницы написано карандашом: Позиция Флинна. Внизу страницы карандашом указан номер протокола: 2367/45.

**6. Письмо нунция в Швейцарии
Филиппо Бернардини монс. Доменико Тардини,
в котором перечисляются основные заметки,
появившиеся в прессе на тему советско-ватиканских отношений.**

Берн, 9 апреля 1945 г.

№ 27451

ПРЕДМЕТ:

Обзор печати

Русско-ватиканские отношения

Его Преосвященству монсиньору Доменико ТАРДИНИ
Секретарю Священной конгрегации чрезвычайных церковных дел
Град Ватикан

Ваше Преосвященство!

В обзоре печати за последние 15 дней, в котором с такой настойчивостью говорилось о Миссии г-на Флинна в Ватикане для сближения между правительством Москвы и Святым Престолом, полагаю полезным и уместным отметить для Вашего Высокопреосвященства:

1) Статью "*Modus vivendi* для католиков территорий, оккупированных русскими" ("*Modus vivendi pour les catholiques des territoires occupés par les Russes*"), появившуюся 23-го марта 1945 г. в "*Basler Nachrichten*", либерально-консервативной протестантской газете Базеля, о миссии г-на Флинна в Ватикане.

2) "Ватикан и Кремль" ("*Vatican et Kremlin*"), опубликованную 25 марта 1945 г. в радикальной цюрихской газете "*Neue Zürcher Zeitung*", которая выделяет наиболее значительный пункт, отделяющий сегодня Рим от Москвы.

3) "Миссия г-на Флинна в Ватикан" ("*Mission de M. Flynn au Vatican*"), сообщенную тем телеграфным агентством, которое, среди прочего, намекает на предстоящую реорганизацию государств, которые возникнут после

раскола германского Рейха, особенно принимая во внимание те государства, население которых почти полностью является католическим.

4) "От Москвы до Ватикана" ("De Moscou au Vatican") в "La Suisse" от 24 марта 1945 г.

5) "Американское посредничество между Москвой и Ватиканом" ("Entremise Americaine entre Moscou et le Vatican") в "La Liberté", 24 марта 1945 г.

6) На ту же тему статья "По поводу сближения Москвы и Св. Престола" ("A Propos de rapprochement entre Moscou et Le St. Siège") в "La Suisse" от 25 марта 1945 г.

7) "Миссия г-на Флинна в Ватикан" ("La Mission de M. Flynn au Vatican") в "La Suisse", 26 марта 1945 г., в которой воспроизводятся передачи Радио Москвы, обвиняющие французский епископат в излишней мягкости по отношению к коллаборационистам и итальянский епископат, который Москва обвиняет в торможении чистки и в том, что они являются фашистами.

8) "Усилия по обеспечению отношений между СССР и Ватиканом" ("Les efforts pour assurer les relations entre l'URSS et le Vatican") в "Journal de Genève" от 27 марта 1945 г., в которой воспроизводится мысль Москвы, обвиняющей Ватикан в том, что он поддерживал тоталитарные режимы в Италии, Германии и Испании.

9) "Атаки Москвы на Католическую церковь" ("Les attaques de Moscou contre l'Eglise catholique") в "Gazette de Lausanne", 17 марта 1945 г., содержащую выпады, уже прозвучавшие на Радио Москвы против итальянского духовенства. Все это заставляет поверить, добавляет автор статьи, что соглашение между Москвой и Католической церковью мало вероятно.

10) "Никакого сближения между Москвой и Ватиканом?" ("Pas de rapprochement entre Moscou et le Vatican") в "Gazette de Lausanne" от 2 апреля 1945 г.

11) "В Ватикане" ("Au Vatican") в "Gazette de Lausanne" от 23 марта 1945 г., в которой упоминается произошедший обмен предложениями между Святым Престолом и Москвой и намерение Сталина возобновить нормальные дипломатические отношения; намерение, которое, вероятно, встретит сопротивление Пия XII.

Пользуюсь случаем, чтобы вновь выразить особое уважение Вашему Преосвященству

Reverendo

+ Филиппо БернардINI

A[постольский] Н[унций]

Archivio Storico della Sezione per i Rapporti con gli Stati della Segreteria di Stato. Fondo Affari Ecclesiastici Straordinari (AA.EE.SS.). Periodo V [Pontificato di Pio XII (1939–1958)]. Parte I (1939–1948). Russia. Pos. 723. F. 120rv, 136. Машинописный подлинник. Ит. яз. Подпись — автограф. На бланке Апостольской нунциатуры. На первой странице надписано чернилами: с № 2356/45 от 27.IV.45. Внизу первой страницы вписан чернилами номер протокола: 3045/45.

Источники/Sources

Archivio Storico della Sezione per i Rapporti con gli Stati della Segreteria di Stato. Fondo Affari Ecclesiastici Straordinari (AA.EE.SS.). Russia. IV Periodo. Pos. 666.
Archivio Storico della Sezione per i Rapporti con gli Stati della Segreteria di Stato. Fondo Affari Ecclesiastici Straordinari (AA.EE.SS.). Periodo V [Pontificato di Pio XII (1939–1958)]. Parte I (1939–1948). Russia. Pos. 723.
Архив внешней политики Российской Федерации (АВП РФ). Фонд 06 (секретариат В. М. Молотова). Оп. 7. П. 2. Д. 30.

Литература

1. Беглов, А. Л. и Фадеев, И. А. (2023). Американские представители в СССР и судьба советской религиозной политики в начале Великой Отечественной войны. Из корреспонденции отца Леопольда Брауна 1941 года. *Новая и Новейшая история*, (3), 207–227. doi:10.31857/S013038640024937-8.
2. Беглов, А. Л. (2018). "Крестовый поход молитв" 1930 г. и реакция на него в СССР. *Электронный научно-образовательный журнал "История"*, 9(4). [Электронный ресурс]. Доступ для зарегистрированных пользователей. URL: <http://history.jes.su/s207987840002219-9-1>.
3. Беглов А. Л. и Токарева Е. С. (2024). Что думали в Ватикане о религиозном возрождении на оккупированной территории СССР в 1942 г. Вестник ПСТГУ. Серия II: История. *История Русской Православной Церкви*, Вып. 120, 163–179.
4. Жданова, Е. С. (2025). Католический вопрос в работе Совета по делам религиозных культов при СНК СССР в 1944–1945 годах. *Новая и новейшая история*, 69(5), 192–204.
5. Карлов, Ю. Е. (2003). Советская власть и Ватикан в 1917–1924 гг. *Россия и Ватикан в конце XIX – начале XX в.* Под ред. Е. С. Токаревой и А. В. Юдина. СПб.: Алетейя, 158–184.
6. Керцер, Д. (2024). *Папа римский и война. Неизвестная история взаимоотношений Пия XII, Муссолини и Гитлера*. М.
7. Токарева, Е. С. (2023). *Ватикан в фокусе советской политики и пропаганды*. М.
8. Токарева, Е. С. (2024). Католическая церковь в России в контексте "нового религиозного курса" И. В. Сталина (1944–1946 гг.). *Электронный научно-образовательный журнал "История"*, 15(12). Часть I. URL: <https://history.jes.su/s207987840033623-4-1/>. doi: 10.18254/S207987840033623-4.
9. Токарева, Е. С. (2025). Переговоры союзников по Антигитлеровской коалиции и Ватикана в 1944–1945 годах о советско-ватиканских отношениях, условиях мира и послевоенного устройства. *Новая и новейшая история*, 69(5), 174–191. doi:10.31857/S0130386425050137.
10. Di Nolfo, E. (1976). *Il Vaticano e Stati Uniti. 1939–1953*. Milano: Angeli.
11. Fejérdy, A. (2022). Modus vivendi with Moscow? The 1945 Flynn Mission and the Eastern Policy of Pius XII, *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 3-4, 711–734.

References

1. Beglov, A. L. and Fadeev, I. A. (2023). American representatives in the USSR and the fate of Soviet religious policy at the beginning of the Great Patriotic War. From the correspondence of Father Leopold Brown in 1941. *Modern and Contemporary History*, (3), 207–227. (In Russ.) doi:10.31857/S013038640024937-8.
2. Beglov, A. L. (2018). The "Prayer Crusade" of 1930 and the reaction to it in the USSR. *Electronic scientific and educational journal "History"*, 9(4). [electronic resource]. Access for registered users. URL: <http://history.jes.su/s207987840002219-9-1>. (In Russ.)
3. Beglov A. L. and Tokareva E. S. (2024). What the Vatican thought about the religious revival in the occupied territory of the USSR in 1942. *Bulletin of the Moscow State Pedagogical University. Series II: History. History of the Russian Orthodox Church*, Vol. 120, 163–179. (In Russ.)
4. Zhdanova, E. S. (2025). The Catholic question in the work of the Council for Religious Cults under the Council of People's Commissars of the USSR in 1944–1945. *Modern and Contemporary History*, 69(5), 192–204. (In Russ.)
5. Karlov, Yu. E. (2003). The Soviet government and the Vatican in 1917–1924. *Russia and the Vatican in the late 19th and early 20th centuries*. Edited by E. S. Tokareva and A. V. Yudin. St. Petersburg: Alethea, 158–184. (In Russ.)
6. Kertzer, D. (2024). *The Pope at War: The Secret History of Pius XII, Mussolini, and Hitler*. M.
7. Tokareva, E. S. (2023). *The Vatican is in the focus of Soviet politics and propaganda*. M. (In Russ.)
8. Tokareva, E. S. (2024). The Catholic Church in Russia in the context of the "New Religious Course" of I. V. Stalin (1944–1946). *Electronic scientific and educational journal "History"*, 15(12). Part I. URL: <https://history.jes.su/s207987840033623-4-1/>. (In Russ.) doi:10.18254/S207987840033623-4.
9. Tokareva, E. S. (2025). Negotiations between the allies of the Anti-Hitler Coalition and the Vatican in 1944–1945 on Soviet-Vatican relations, peace conditions and the post-war structure. *Modern and Contemporary History*, 69(5), 174–191. (In Russ.) doi:10.31857/S0130386425050137.
10. Di Nolfo, E. (1976). *Il Vaticano e Stati Uniti. 1939–1953*. Milano: Angeli.
11. Fejérdy, A. (2022). Modus vivendi with Moscow? The 1945 Flynn Mission and the Eastern Policy of Pius XII, *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 3-4, 711–734.



Впечатления патриарха Александрийского Христофора II о соборе Русской Православной Церкви 1945 г.

Беглов А. Л.

Поместный собор Русской Православной Церкви 1945 г. был важным событием периода "нового курса" в государственно-церковных отношениях. Он подводил итоги первых лет "нового курса" и одновременно демонстрировал перспективы этой политики. Собор сыграл важную роль в преодолении внутрицерковных разделений и показал возможности расширения международной деятельности Русской Церкви. На соборе присутствовали представители семи автокефальных Православных церквей. Одним из ключевых гостей собора был патриарх Александрийский Христофор II (Даниилидис). По возвращении в Египет он активно делился своими впечатлениями о поездке в СССР. За его выступлениями внимательно наблюдали в Москве. Публикуемые ниже документы из фонда Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете министров СССР отражают характер выступлений патриарха Христофора, вполне благоприятный для принимавшей его стороны. В полном объеме документы публикуются впервые.

Ключевые слова: История России (СССР) в XX в., история Православной Церкви, Восточные православные патриархаты, международная деятельность Русской Православной Церкви, Поместный собор Русской Православной Церкви 1945 г., Патриарх Христофор II (Даниилидис).

Отношения и деятельность. Исследование выполнено в соответствии с государственным заданием Института всеобщей истории РАН в рамках Программы фундаментальных научных исследований по направлению "Россия и Ближний Восток: исторические, политические и культурные контакты и взаимосвязи" Минобрнауки РФ и МОО "ИППО" в 2025 г. Проект № 123042000106-7 "Международные связи Русской Православной Церкви с Восточными Православными Церквями: 1945–1965 гг."

Беглов Алексей Львович — д.и.н., ведущий научный сотрудник Института всеобщей истории РАН, Москва, Россия. ORCID: 0000-0001-8656-1615.

Автор, ответственный за переписку (Corresponding author):
al.beglov@igh.ru

Рукопись получена 18.10.2025

Принята к публикации 05.11.2025



Для цитирования: Беглов А. Л. Впечатления патриарха Александрийского Христофора II о соборе Русской Православной Церкви 1945 г. *Российский журнал истории Церкви*. 2025;6(4):167-184. doi:10.15829/2686-973X-2025-219. EDN: AJKSNV



Impressions of Patriarch Christopher II of Alexandria on the Local Council of the Russian Orthodox Church in 1945

Alexey L. Beglov

The Local Council of the Russian Orthodox Church in 1945 was a significant event during the "New Course" period in church-state relations. It summarized the first years of the "New Course" and simultaneously demonstrated the prospects for this policy. The Council played a significant role in overcoming internal church divisions and demonstrated the potential for expanding the international activities of the Russian Church. Representatives of seven autocephalous Orthodox churches attended the Council. One of the key guests was Patriarch Christopher II (Daniilidis) of Alexandria. Upon his return to Egypt, he actively shared his impressions of his visit to the USSR. His speeches were closely watched in Moscow. The documents published below, from the archives of the Council for Russian Orthodox Church Affairs under the Council of Ministers of the USSR, reflect the nature of Patriarch Christopher's speeches, which were quite favorable to his hosts. The documents are being published in their entirety for the first time.

Keywords: History of Russia (USSR) in the 20th century, history of the Orthodox Church, Eastern Orthodox Patriarchates, international activities of the Russian Orthodox Church, Local Council of the Russian Orthodox Church of 1945, Patriarch Christopher II (Daniilidis).

Relationships and Activities. The research was carried out in accordance with the state assignment of the Institute of World History of the Russian Academy of Sciences within the framework of the Program of Fundamental Scientific Research in the direction of "Russia and the Middle East: Historical, Political and Cultural Contacts and Interrelations" of the Ministry of Education and Science of the Russian Federation and IPPO in 2025. Project No. 123042000106-7 "International Relations of the Russian Orthodox Church with the Eastern Orthodox Churches: 1945–1965."

Alexey L. Beglov — Doctor of Historical Sciences, Leading Research Fellow at the Institute of General History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia. ORCID: 0000-0001-8656-1615.

Corresponding author: al.beglov@igh.ru

Received: 11.10.2025

Accepted: 05.11.2025

For citation: Alexey L. Beglov. Impressions of Patriarch Christopher II of Alexandria on the Local Council of the Russian Orthodox Church in 1945. *Russian Journal of Church History*. 2025;6(4):167–184. doi:10.15829/2686-973X-2025-219. EDN: AJKSNV

Адреса организаций авторов: Институт всеобщей истории РАН, Ленинский проспект, д. 32А, Москва, Россия.

Addresses of the authors' institutions: Institute of World History of the Russian Academy of Sciences, Leninsky Prospekt, 32A, Moscow, Russia.

31 января — 2 февраля 1945 г. в Москве, в храме Воскресения Христова в Сокольниках проходил Поместный собор Русской Православной Церкви. На нем состоялись (2 февраля) выборы нового патриарха Московского и всея Руси. Им стал митрополит Ленинградский и Новгородский Алексий (Симанский). А также было принято (31 января) Положение об управлении Русской Православной Церкви. В работе Собора принял участие 171 делегат. Среди них были 46 архиереев, 87 клириков и 38 мирян.

Важной особенностью Собора 1945 г., способствовавшей поднятию его авторитета как внутри Русской Церкви, так и среди других Поместных церквей было присутствие на нем большого круга представителей вселенского православия. Так, на Соборе присутствовали три патриарха: Александрийский (Христофор II (Даниилидис)), Антиохийский (Александр III (Тахан)) и католикос-патриарх всей Грузии (Каллистрат (Цинцадзе)); представители — Константинопольского патриарха митрополит Фиатирский Герман (Стринопулос), Сербского патриарха митрополит Скопский Иосиф (Цвийович), Иерусалимского патриарха архиепископ Севастийский Афинагор (Василиадис), Румынской Православной Церкви епископ Арджешский Иосиф (Гафтон). Тем самым из одиннадцати Православных церквей, имевших на тот момент автокефальный статус (не считая епископов самой Русской Церкви), на соборе присутствовали представители семи церквей [Никитин 2020:389–398]. (Отсутствовали представители Болгарской, Кипрской, Элладской и Албанской церквей; автокефалия Польской церкви на тот момент не была признана Русской Церковью).

Собор 1945 г. был важным событием в развитии политики "нового курса" в государственно-церковных отношениях. Он подводил итоги первых лет "нового курса" и одновременно демонстрировал как власти, так и церкви перспективы этой политики. Внутри страны собор сыграл существенную роль, возвратив легитимность церковной власти и создав условия для преодоления внутрицерковных разделений 1920–1930-х гг. [Афанасий 2012:83–84].

В международном плане православные церкви Восточной Европы к моменту проведения собора так или иначе вошли в поле влияния Москвы или во всяком случае эта тенденция была ясно обозначена. Вместе с тем именно после собора начинает обретать конкретные очертания идея создания системы православного единства вокруг Москвы с привлечением Восточных патриархатов [ср.: Беглов 2018:104–129]. Именно собор 1945 г. показал, что это возможно. Не последнюю роль в кристаллизации этой идеи сыграла реакция Восточных патриархов на московский церковный форум.

Представленные ниже документы демонстрируют восторженную реакцию патриарха Александрийского Христофора II¹ на собор и вообще на обстоятельства его визита в Россию. Своими впечатлениями он делился с самыми разными слушателями — с советскими дипломатами, с греческой эмиграцией, с представителями египетской прессы. Среди соборных

¹ Христофор II (Даниилидис) (1876–1967) — папа и патриарх Александрии и всея Африки в 1939–1966 гг. Неоднократно посещал СССР, за что подвергался критике со стороны собственного Синода.

документов есть и речь патриарха Христофора II на торжественном обеде в Москве по случаю интронизации патриарха Алексия I (Симанского).

Важно отметить, что аудиторией выступлений патриарха были не только церковные круги, но и более широкие круги греческой эмиграции в Египте, в том числе ассоциированной с греческим правительством в изгнании. Имея в виду ориентированность греческой политической эмиграции на Великобританию и в целом настороженное отношение к политике СССР как на Балканах, так и на Ближнем Востоке, мы можем понять, что благоприятные для Москвы высказывания патриарха Христофора II содействовали укреплению ее международного имиджа².

В высказываниях предстоятеля Александрийской церкви мы видим не только реакцию на московские события. Он формулирует и ожидания восточных патриархов от возвращения Русской Церкви к активной международной деятельности. Прежде всего они касались возможности возобновления материальной помощи: "В России более 30 миллионов православных, и они могут притти в трудный момент на помощь восточной православной церкви" (см. документ № 3 настоящей подборки).

Представляется, что у советской стороны были не столь четко выражены интересы, в силу которых она поддерживала восточный вектор внешнеполитической деятельности Русской Церкви. Речь шла об общем укреплении престижа страны и церкви, их влияния, а в перспективе — о лидерстве Московского патриархата в мировом православии. Такого рода формулировки начинают встречаться в документах как раз весной 1945 г. [ср.: *Алексий* 2009:45; *Беглов* 2018:104-129].

В популяризации откликов членов грекоязычных церковных делегаций на московском Соборе участвовали и представители русской эмиграции в Египте. Это были видные члены русской колонии Григорий Иванович Лукьянов (1885—1945) и его супруга Елизавета Сергеевна Лукьянова (1888—1967). Г. И. Лукьянов по первой специальности был математиком, занимался проблемами аэродинамики, затем закончил Археологический институт в Москве. Находясь в Египте, выучил древнеегипетский язык и стал специализироваться на египетских древностях. Его супруга была специалистом по византийскому искусству. Оба они были авторами ряда научных трудов в своих областях. В конце войны Лукьяновы занимали просоветскую позицию, контактировали с советскими дипломатическими представителями, выступали с патриотическими статьями во франкоязычной египетской прессе [*Беляков* 2016:69-71].

Именно они взяли большое интервью у патриарха Христофора II и митрополита Фиатирского Германа (документ № 4), которое было опубликовано в ежедневной франкоязычной газете "La Bourse égyptienne", выходившей в Каире с 1899 по 1962 г. В этой же газете была опубликована передовая статья обозревателя Дж. Люголя (J. Lugol), полностью посвященная московскому церковному собору. Е. С. Лукьянова готовила и материалы для советской дипломатической миссии в Египте. Ею был сделан

² Видимо это сделало возможным визит, нанесенный патриарху Московской Алексию I во время его пребывания в Египте представителями греческого правительства в изгнании бывшими премьер-министром Греции С. Венизелосом и вице-премьером Г. Руссосом. См.: *Беглов* 2023а.

перевод текста выступления патриарха Христофора II перед членами греческой колонии (см. документ № 6).

Нужно отметить, что контакты по церковной линии, положительное впечатление от них играли важную роль в продвижении советских интересов в Египте в условиях, когда советско-египетские отношения находились в зачаточном состоянии и испытывали давление со стороны интересов Великобритании [см.: *Беляков* 2019:7-23].

Отклики патриарха Христофора II и египетской прессы с удовольствием цитировались в СССР. Уже в № 2 "Журнала Московской патриархии" за 1945 г. (с. 78-79), правда, с существенными отличиями от архивного текста была воспроизведена речь патриарха Христофора II на обеде по случаю интронизации Московского патриарха (документ № 2). В № 4 того же журнала за 1945 г. приводились (частично в изложении) фрагменты интервью Александрийского предстоятеля о его поездке (с. 56-57), а также фрагменты перевода упомянутой передовицы из газеты "La Bourse égyptienne" (с. 57) (см. документы № 4 и 5 настоящей подборки).

Реакция Восточных патриархов на Собор 1945 г. показала советским властям перспективность международной деятельности Русской Церкви. Следующим шагом стала организация визита патриарха Алексия I (Симанского) на Ближний Восток в мае — июне 1945 г.

Представленные ниже документы были выявлены в архивном фонде Совета по делам Русской Православной Церкви и публикуются впервые. Названия документов даны публикатором, знаком "/" отмечен конец страницы, реконструкции публикатора помещаются в квадратные скобки.

1.

**Справка заместителя председателя
Совета по делам Русской Православной Церкви К. А. Зайцева
о телеграмме советского посланника в Каире А. Д. Щиборина
о его беседе с патриархом Александрийским Христофором
после возвращения последнего из СССР
24 февраля 1945 г.**

Справка

15/II в Каир прибыл вернувшийся из Москвы патриарх Христофор и 16-го посетил т. Щиборина³. Он в восторге от поездки и всего виденного в Москве. Доволен оказанным ему вниманием и подарками. Просил передать благодарность Патриарху, Синоду, т. Карпову и советским властям за прием и оказанные ему почести. Говорил о тесном сотрудничестве церкви и государства в СССР и патриотической роли церкви в годы войны с фашизмом; об установленном теперь братском духовном общении русской православной церкви с Восточными церквями, которые сейчас имеют более реальное основание надеяться на помощь в будущем со стороны России. Предлагал свою личную помощь во всех делах, связанных

³ Алексей Дмитриевич Щиборин (1912–1988) — в 1944–1950 гг. Чрезвычайный и полномочный посланник СССР в Египте, в 1962–1968 гг. — заведующий Отделом стран Ближнего Востока МИД СССР; Чрезвычайный и полномочный посол.

с православием на Востоке. Настроение его резко изменилось по сравнению с тем, как было до поездки. Сейчас он уже заговаривает о необходимости советскому правительству добиться возвращения русского имущества в Палестине, школы Абет в Каире и готов даже оказать нам помощь в том и другом. Нам было бы желательно знать, говорилось ли с ним на эту тему в Москве или же он прощупывает наше намерение. // Так как нам известно, что возврат русского имущества не в интересах Греческого правительства, которое в лице Московской церкви может получить себе серьезного конкурента на Ближнем Востоке.

Христофор говорил о возможной поездке патриарха Алексия в Лондон и о своих намерениях созвать в Каире Собор Восточных патриархов, воспользовавшись проездом Алексия через Каир. 17/II.

24/II. Верно: Зайцев.

Резолюция т. Карпова⁴.

1) Дать ответ на имя т. Вышинского⁵, сославшись на эту телеграмму.

2) Справку к делу. Телеграмму вернуть. 23/II.

Зайцев.

ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 14. Л. 45-45 об. Заверенная копия. Рукопись, подписи — автографы.

2.

**Запись речи патриарха Александрийского Христофора
на торжественном обеде, данном по случаю интронизации
патриарха Московского и всея Руси Алексия (Симанского)
[4 февраля 1945 г.]**

СЛОВО

Блаженнейшего Патриарха Александрийского и всей Африки г. ХРИСТОФОРА, сказанное на торжественном обеде, данном в гостинице "Метрополь", по случаю интронизации нового Патриарха.

От имени Православной Патриархии Александрийской мы желаем сказать несколько слов по случаю нашего здесь нахождения в этот вечер, и надеемся, что мы имеем на то согласие как Патриарха Антиохийского, так и представителей Патриархии Константинопольской и Иерусалимской.

Мы преисполнены радостью представленному нам исключительному счастью находиться здесь в этот исторический момент Православной Русской сестры — Церкви.

Событие исключительно велико[e] совершилось сегодня в Русской Церкви; событие, подобно которому не упоминается нигде в прош-

⁴ Георгий Григорьевич Карпов (1898–1967) — начальник 5-го отдела 2-го управления НКГБ СССР, полковник госбезопасности (с февраля 1943 г.), председатель Совета по делам Русской Православной Церкви в 1943–1960 гг.

⁵ Андрей Януарьевич Вышинский (1883–1954) — с 6 сентября 1940 по март 1946 гг. первый заместитель наркома иностранных дел СССР, в 1946–1949 гг. — заместитель министра иностранных дел СССР по общим вопросам.

лом в истории Русской Церкви. Несмотря на затруднения военной обстановки, был достигнуто, года два тому назад, положение о созыве Св. Синода Православной Русской Церкви для управления ее делами и для избрания Патриарха и вот сегодня, весьма канонически, при сотрудничестве Церкви и Государства, осуществлено единогласное избрание нового Патриарха России, г. Алексия. Это великое и важное событие нельзя не назвать благодатью Господа нашего и Спасителя Христа на Русскую Церковь. Конечно, все Архиереи были просвещены Святым Духом в избрании нового Патриарха, так как, поистине, такой подобал этой Церкви Архиерей⁶.

Поэтому мы приветствуем единогласно избравших Патриарха Иерархов, которые должны быть уверены, что они совершили дело длинного христианского долга и сознательности. Мы познакомились с Блаженным Алексием в эти дни нашего пребывания здесь и высоко оценили его добродетели. Он мудр, благочестив и ревнитель, и православный русский народ, им руководимый, будет следовать по пути духовного развития и достигнет пристанища спасения.

Но и благочестивый Русский народ должен быть весьма удовлетворен избранием такого Патриарха. Новый отныне открывается период в жизни Православной Русской Церкви, деятельность которой, как мы надеемся, будет иметь влияние на весь православный Восток. Известно, что Православная Русская Церковь является благой дочерью Апостольских Церквей Востока, которым она оказывала посильную помощь в трудные времена их жизни. //

С другой стороны, мы видим, что и само Правительство относится сочувственно к Русской Церкви, оказывая ей помощь и покровительство. Эта помощь весьма ценна для Церкви. Маршал Сталин, который по всеобщему признанию, является одним из величайших людей нашей эпохи, питает доверие к Церкви и благосклонно к ней относится. Это он доказал на деле в течение последних двух лет. Он доказал это своим согласием на приглашение четырех Патриархий Востока, которые присутствовали на торжестве избрания Патриарха и участвуют в сегодняшнем радостном празднике Русской Церкви. Это доказано и тем, что представитель Правительства, присутствовавший в Синоде при избрании Патриарха и на торжественно совершенной сегодня Божественной литургии, приветствовал от имени Правительства и поздравил как Патриархов, так и других Иерархов Православной Церкви. Мало ли во всем этом утешительного для Церкви.

Ясно, что Маршал Сталин, Верховный Главнокомандующий, под руководством которого ведутся военные операции в невиданном масштабе, имеет на то обилие Божественной благодати и благословения, и Русский народ, под гениальным руководством своего великого Вождя, с непревзойденным самоотвержением наносит сокрушительные удары своим вековым врагам. Россия не только изгнала уже всех врагов со своей территории, но и обеспечила надежным образом свои границы во всех направлениях.

⁶ Ср.: "Таков бо нам подобаше Архиерей: преподобен, незлобив, безсквернен, отлучен от грешник и вышше небес бывый" (Евр. 7:26, ц. -слав.).

Церковь во всем этом благословляет Русское войско, которое в самое ближайшее время войдет в Берлин вместе с армиями других союзников и таким образом будет окончательно разбит самый опасный враг России и всего человечества.

И Восточные Патриархии после этого будут ожидать распространения на них покровительства России в чисто христианском духе, согласно традициям Русского народа и его издавна благосклонному вниманию к Православному Востоку.

После сказанного выпьем за здоровье и долгоденствие нового Патриарха и тепло пожелаем ему помощи Божией в служении Церкви и верующему народу на высоком посту.

ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 14. Л. 46-47. Подлинник. Машинопись. Вверху первого листа — резолюция Г. Г. Карпова от руки карандашом: "т. Зайцеву. К делу. Карпов".

Опубликовано в № 2 "Журнала Московской патриархии" за 1945 г. (сс. 78-79) с большими отличиями. Датируется по данной публикации.

3.

**Справка Г. Г. Карпова об информации НКВД
о выступлении патриарха Александрийского Христофора
на собрании греческой колонии в Каире
с рассказом о своем пребывании в СССР
7 апреля 1945 г.**

СПРАВКА

Заведующий Ближневосточным Отделом НКВД СССР тов. Самыловский 20 марта 1945 г. сообщил следующее:

Александрийский патриарх Христофор, после своего возвращения из Москвы, сделал доклад на собрании греческой колонии в Каире. Свое выступление Христофор начал с характеристики СССР как великой державы. Он сказал, что в России более 30 миллионов православных и они могут притти в трудный момент на помощь восточной православной церкви.

Затем патриарх остановился на "возрождении религии в СССР", на "сотрудничестве православия с русским правительством и сборе средств церквами на оборону страны".

Отметив особую роль "великого и умного патриарха Сергия, до последних дней своей жизни боровшегося с нацизмом", Христофор в докладе изложил свои впечатления от поездки в Москву. Он описал Сталинград и роль его защитников в нанесении решающего удара по немцам. Он также сказал, что Советское Правительство принимает серьезные меры, опираясь на помощь всего русского народа по восстановлению города.

Останавливаясь на впечатлениях от своего посещения Московской духовной академии, Христофор заявил: "Общежития студентов академии выглядят бедно, академия лишь недавно начала функционировать, не имея в достаточном количестве оборудования. Однако, по заверениям митрополита Крутицкого, эти недостатки будут устранены в течение ближайших лет. Несмотря на то, что академия еще только разворачивает свою деятель-

ность, в России много священников, каждая церковь имеет священника, дьякона и псаломщика".

Патриарх Христофор обратился к слушателям: "Вы знаете, сколько присутствовало священников на обеде, который дал Алексей?". И после короткой паузы ответил: "400 человек присутствовало на этом поистине знаменательном обеде".

Христофор дал высокую оценку церемонии и интронизации, а также состоявшемуся в Москве концерту в честь Восточных патриархов. Он заявил: "Подобных концертов я не слушал в своей жизни. Вы знаете, сколько людей участвовало // в исполнении хоровых песен?". И ответил: "150 человек".

Патриарху также чрезвычайно польстило, что во время антрактов присутствовавшие на концерте священники подходили к нему, целовали руку и посох и просили автографа.

Описывая московскую зиму, Христофор с благодарностью отметил, что "он — старый человек — из страны жаркого климата не почувствовал холода, так как ему дали валенки и теплую меховую одежду".

В заключении доклада Христофор тепло отзывался о москвичах, о жизни в Москве и о вожде русского народа товарище Сталине, назвав его "великим человеком и душой России".

На докладе присутствовало около тысячи человек. Доклад произвел на аудиторию большое, благоприятное для СССР, впечатление.

О церкви в СССР и о выборах патриарха Алексия египетская пресса публикует много положительных статей, две из которых при этом прилагаются.

ПРЕДСЕДАТЕЛЬ СОВЕТА ПО ДЕЛАМ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
ПРИ СНК СССР *Карпов* (КАРПОВ)

ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 14. Л. 51-51 об. Подлинник. Машинопись, подпись — автограф. Датируется по резолюции. В верху первого листа — резолюция Г. Г. Карпова от руки карандашом: "т. Бельшеву. В дело Александрийского Патриархата. Карпов. 7/IV".

4.

**Перевод статьи из египетской газеты
с изложением впечатлений патриарха Александрийского Христофора
и митрополита Фиатирского Германа о их пребывании в СССР
Между 19 февраля и 4 апреля 1945 г.**

Перевод с французского.

ИНТРОНИЗАЦИЯ ПАТРИАРХА ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
В С.С.С.Р.

Московские церемонии.

(Интересные заявления участников церемоний газете "Ля Бурсе-Эжипсьен" в изложении г-жи Елизаветы Лукьяновой и хартофилакса⁷ профессора Григория Лукьянова.)

⁷ Хартофилакс (от греч. ὁ χάρτοφίλαξ) — одна из церковных должностей в Византии, а затем в православных восточных церквях. В поствизантийский период в обязанности хартофилакса входило наблюдение за патриаршим архивом и библиотекой; неясно, занимал ли Г. И. Лукьянов эту должность официально.

Счастливым случай позволил нам встретиться с членами Духовного Собора, которые 30.1 с.г. в Москве избрали нового Российского патриарха, и иметь с ними продолжительную беседу.

Его блаженство Христофорос II, Папа и Патриарх Александрийский, Его Преосвященство Германос, Митрополит Фиатирский, представитель Патриарха Константинопольского, а также их свита, воодушевлены своей поездкой и еще полны свежими впечатлениями о своем пребывании в Москве, о торжествах, на которых они имели честь присутствовать, о выборах и интронизации Алексия в качестве патриарха Московского и Всея Руси.

Эти дни останутся незабываемыми не только для них; но и для православной церкви всего мира. Посещение Москвы патриархами Востока действительно кажется торжественным и знаменательным началом счастливой эры недалекого объединения всех православных церквей и возможно всего христианства.

ИЗ КАИРА В МОСКВУ НА САМОЛЕТЕ

Вся поездка из Каира в Москву, вместе с одиннадцатидневным пребыванием там и возвращением обратно в Каир, длилась 23 дня. Полет в Москву с остановками в Багдаде, Тегеране, Астрахани продолжался 6 дней. Обратный путь занял столько же дней и проходил через Сталинград, Баку, Тегеран и Багдад. Из Каира до Тегерана летели на английском самолете, а из Тегерана в Москву на самолете советской воздушной линии. В Москве в распоряжение Патриархов Востока и их свиты были предоставлены номера в гостинице "Националь", отведенные для иностранцев. Католикос Грузии Каллистрат со своей свитой остановился в Московской гостинице "Гранд Отель", которая была резервирована для русских делегаций.

РЕЛИГИОЗНАЯ ЖИЗНЬ В СССР

Накануне дня выборов патриарха г. Карпов, представитель правительства, осуществляющий связь между русской церковью и советским правительством, в своей большой речи на пленарном заседании Собора определил позицию советов в отношении религии и церкви. В советской России культ совершенно свободен для всех религий. Православная русская церковь, идущая в ногу со всей Россией в ее патриотическом порыве, пользуется доброжелательной поддержкой советского правительства. Советское правительство уже возвратило религиозным общинам более 30-ти церквей. Начинают в большом количестве появляться вновь отстроенные церкви. Исторические храмы находятся под покровительством государства, их поддерживают и сохраняют. Патриархи во время своей экскурсии в село Коломенское — прежнюю усадьбу отца Петра Великого — царя Алексея увидели своими глазами, что соборы царей Алексея и Ивана Грозного вполне сохранились и поддерживаются как исторические памятники. В Баку разрушены жилые помещения внутри одной церкви, построенные в начале революции, для того, чтобы возвратить церковь для использования ее по прямому назначению.

ЦЕРЕМОНИИ

30/1-45 г. в Вознесенском Соборе⁸ в Москве большинством голосов всех участников Духовного Собора был избран патриархом Московским и Всея Руси его Преосвященство Алексий, митрополит Новгородский и Ленинградский.

4/II-45 г. в Введенском соборе⁹, в присутствии патриархов Александрийского и Антиохийского, представителей патриархов Константинопольского и Иерусалимского, всех носителей верховной власти церковью Востока, состоялась торжественная интронизация нового патриарха Руси, после чего его блаженство патриарх Алексий, совместно, с патриархами Александрии и Антиохии, провел свою первую службу. Его блаженство Христофорос II на русском языке произнес епископскую молитву господу, а патриарх Алексий прочел эту молитву наизусть на греческом языке. Хор также исполнял гимны на греческом языке.

БРАТСТВО ОТЦОВ ЦЕРКВИ

Вечером, после своей интронизации, патриарх Алексий принял в порядке "братства отцов церкви" в большом зале Московской гостиницы "Метрополь" 400 участников Собора.

Собранием руководил его блаженство Христофорос II, который произнес большую речь о современной независимости русской церкви, много пережившей на пути к своему возрождению и добившейся союза всех православных церквей. Он похвалил храбрость русского народа. По просьбе аудитории его блаженство произнес речь на греческом языке, после чего его речь была переведена на русский язык патриархом Алексием.

Во время обеда в меню фигурировали все тонкости русской кухни: закуски, борщ, икра, осетрина и т.п. Но, как объяснил его блаженство, это совсем не доказывает, что жизнь в Москве легка. Война легла тяжелым бременем на рус- // ский народ, поэтому все рационировано и подчинено нуждам фронта.

Все участники Церковного Собора единогласно провозгласили и подписали обращение, направленное против пронацистской пропаганды и мягкосердечности в отношении виновников войны, которую проповедует во имя пресловутой псевдо-христианской морали епископ Бирмингемский¹⁰. Следовало бы, чтобы последний посетил, как это сделали патриархи Востока, развалины Сталинграда, также лагеря в Майданеке и Освиенцине, для того, чтобы понять ужас нацизма и сущность "нового порядка", который Гит-

⁸ В действительности заседания собора и выборы патриарха проходили в храме Воскресения Христова в Сокольниках.

⁹ На самом деле интронизация патриарха Алексия состоялась в патриаршем Богоявленском соборе в Елохове, который был главным храмом Русской Церкви с 1945 по 1992 гг. Фактически, кафедра предстоятеля Русской Церкви находилась в нем с 1938 г.

¹⁰ С 1924 по 1953 г. англиканскую кафедру епископа Бирмингема занимал Эрнест Уильям Барнс (Ernest William Barnes) (1874–1953) — крупный математик и либеральный богослов. Он был известен как пацифист, противник участия Великобритании во Второй мировой войне и одновременно как приверженец евгеники. Его богословские взгляды (постановка под сомнение чудес Нового Завета, в том числе воскресения Христа) вызывали критику и споры в течение всей его церковной карьеры. См. о нем.: Чернов 2002:346-347.

лер стремится установить силами 20 млн рабов, согнанных в Германию из всех уголков Европы. Его святейшество Христофорос II пригласил Алексия посетить колыбель христианства, соборы Востока и Святые места. Алексий дал формальное обещание совершить эту поездку¹¹. В недалеком будущем патриарх Алексий отправится Лондон для того, чтобы нанести ответный визит архиепископу Йорскому, недавно посетившему Москву¹². Эта поездка патриарха Алексия позволит ему проездом посетить Восток.

В ЧЕСТЬ ПАТРИАРХОВ

В Московской Консерватории, в честь патриархов и участников Духовного Собора был дан большой концерт, программа которого состояла из религиозных и светских произведений. Была исполнена "Увертюра 1812 г." Чайковского. На этом концерте присутствовало более 3-х тыс. человек. Все собравшиеся бурно аплодировали совершенству и гармонии религиозных гимнов в исполнении хора из 140 чел. Патриархи, занимавшие почетную ложу, приковывали к себе всеобщее внимание. Вокруг их ложи толпилась публика, желавшая получить благословение и автографы. Все церемонии выборов и интронизации патриарха Алексия были сняты на пленку русскими кинооператорами. Фильм безусловно будет демонстрироваться в кинотеатрах Каира.

Патриархи Востока приняли через патриарха Алексия от имени Русской церкви многочисленные подарки на память о их пребывании в России: посохи, золотые кресты и драгоценные древние иконы.

ПАТРИАРХ АЛЕКСИЙ

Личность патриарха Алексия возвышается над русским духовенством своей культурой, эрудицией, своими манерами, полными благовоспитанности и обходительности. Патриарх Алексий (см. его документальную биографию в газете "Ля Бурс-Эжипсьен" от 5/II-45 г.) "подает большие надежды для будущего русской церкви". Среди его ближайших помощников выделяются его преосвященство митрополит Николай Крутицкий — вице-президент священного русского Синода, — очень энергичный и довольно молодой, так как ему только 54 года, являющийся превосходным прелатом, полным религиозного сознания и пыла. //

После возвращения его блаженства Христофороса II в Каир посланник СССР в Египте А.Д. Щиборин пригласил Христофороса на чай, на котором присутствовали также представитель патриарха Константинопольского митрополит Германос.

Г-жа Елизавета Лукьянова
проф[ессор] Григорий Лукьянов.
"Ля Бурс-Эжипсьен" 19.II.45 г.
Перевел (подпись) Дементьев.

¹¹ Визит делегации Русской Церкви во главе с Патриархом Алексием I (Симанским) в Сирию, Ливан, Палестину и Египет проходил с 28 мая по 26 июня 1945 г. См.: *Каиль* 2020:4-15; *Беглов* 2023б:116-136.

¹² Сирил Форстер Гарбетт (Cyril Forster Garbett) (1875–1955) — английский церковный и общественный деятель, духовный писатель, архиепископ Йоркский в 1942–1955 гг. Осенью 1943 г. возглавил делегацию Церкви Англии, посетившую Москву с посланием Архиепископа Кентерберийского. См.: *Беглов* 2022:173-184.

ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 14. Л. 52-53 об. Копия. Машинопись.

В № 4 "Журнала Московской патриархии" за 1945 г. опубликованы последние три абзаца интервью от слов "все участники собора единогласно провозгласили и подписали обращение" [*О соборе* 1945:56-57]. Остальная часть интервью передана так:

"В этом очерке "Ля Бурс Эжипсьен" сообщает, что в Советской России культ совершенно свободен для всех религий. Православная Русская Церковь, идущая в ногу со всей страной в ее патриотическом порыве, пользуется доброжелательной поддержкой Советского правительства. Исторические храмы находятся под покровительством государства, их поддерживают и сохраняют.

Посещение Москвы Патриархом Востока газета рассматривает как торжественное и знаменательное начало счастливой эры недалекого объединения всех Православных Церквей и, возможно, всего христианства" [*О соборе* 1945:56].

5.

Резюме передовой статьи в египетской газете о церковном соборе в Москве Между 5 февраля и 4 апреля 1945 г.

Перевод с французского.

ВОЙНА И РЕЛИГИЯ.

СОБОР В МОСКВЕ

(Резюме передовой статьи египетского журналиста Люголя из газеты "Ля Бурс-Эжипсьей" от 5/II-45 г.)

Русская церковь была потрясена революционной бурей, пронесшейся по России в 1917 г. Православие в России почти 30 лет переживало тяжелый кризис. Сейчас оно выходит из него.

Гитлер пытался использовать кризис православной церкви в борьбе против Советского Союза. Он надеялся также привлечь на свою сторону в борьбе против русских автокефальную церковь Болгарии и Румынии. Победы Красной Армии повергли в прах планы нацистов. Советский Союз, обладающий огромной моральной силой, привлек и религию к участию в Отечественной войне советского народа.

Москва сейчас возрождает византийские традиции и сможет объединить вокруг патриаршего трона православную церковь Востока, Балкан, стран Центральной Европы и Америки.

Новый Московский патриарх Алексей выступает теперь, как объединитель православия во всем мире.

На выборах Алексия патриархом присутствовали отцы церкви всех национальностей. Это является ярким доказательством того, что православная церковь пользуется поддержкой всей России так же, как это было в прошлом.

В наши дни, так же как это было и до революции, Советское Правительство может рассчитывать на православие в упрочение своего престижа на международной арене.

Балканские народы не забыли, конечно, что своим политическим и духовным возрождением они обязаны именно православию. Это сыграет свою роль в наши дни.

Сейчас, когда фашизм находится накануне поражения, перед русскими встает ответственная задача восстановления разрушенного немцами. Но ничто не может быть реконструировано на руинах фашизма без помощи духовных сил. Советский Союз неожиданно своевременно подал в этом отношении пример, который производит приятное впечатление на всех наблюдателей за развитием этого вопроса.

Резюме составил — подпись (И. Бурцев)

Верно:

ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 14. Л. 54. Копия с заверенной копии. Машинопись.

Второй, пятый, шестой и седьмой (последний) абзацы процитированы в № 4 "Журнала Московской патриархии" за 1945 г. [*О соборе 1945*:57].

6.

Запись речи патриарха Александрийского Христофора на собрании греческой колонии в Каире о его впечатлениях от поездки в СССР 12 апреля 1945 г.

Миссия СССР в Египте. КОПИЯ. СЕКРЕТНО

ВПЕЧАТЛЕНИЕ ОТ ПОЕЗДКИ В СССР. Речь Патриарха Христофора Александрийского. Выступление на собрании греческой колонии в Каире.

Я очень счастлив, что Вы, как и я, понимаете всю важность сношений Греции с Россией. Связь между этими государствами была велика, но в начале революции она прервалась. И лишь теперь она восстановлена, чтобы стать еще более крепкой.

Восток был крестным отцом русской церкви и поэтому мы, греческое духовенство, питаем особую симпатию к православной России. Издавна Восток следил за эволюцией русского государства, которое стало православным настолько, что теперь, как мы знаем из последней статистики, из 184.000.000 населения СССР 70% исповедуют православие.

Во время существования великого православного народа русские имели больших врагов в лице католиков, потому, что последние имели намерение подчинить себе все православие. Их цель была достигнута в Центральной Европе: Словения, Кроация, Чехия и Польша стали католическими странами. С того времени, как Россия стала православной, она считает Восточную Церковь матерью, и Константинопольская Патриархия в трудные минуты для православной церкви прибегала к ее сотрудничеству. Константинопольская Патриархия утверждала русских Патриархов с того времени,

как в 1589 г. Митрополит Московский Иов был поставлен Патриархом с одобрения Иеремии, патриарха Царьградского.

Но этот шаг Иеремии вызвал скандал среди других Восточных церквей, потому что он принял это решение самолично, не спросив других патриархов. Иеремия, поняв свою ошибку, пригласил других патриархов признать это решение законным. Они признали и объявили русскую церковь автокефальной с занятием ею пятого места в семье Восточных церквей.

Мы видим, что русский народ был всегда искренне благочестив и отвержен Патриарху наравне с царем. Но Петр I уничтожил патриаршество, дал церкви синод для управления с представителем правительства обер-прокурором, который фактически правил церковью.

В 1917 году начались приготовления к восстановлению патриарха, когда революция смела монархию.

Церковь в этот период оказалась в опасности, религия в забросе, прокатилась волна проповеди атеизма. Церковь страдала, как во времена римлян. Как тогда, так и здесь, народ был религиозен и спрятал свою религию. Но в первый же год револю- // [ции]¹³ был выбран патриарх Тихон, много пострадавший из-за того, что церковь продолжала сочувствовать идеям царизма. Только это и было причиной ее несчастий, через два года церковь поняла положение и силу нового порядка, и патриарх Тихон признал его. Тогда правительство прекратило свои преследования.

Заместитель умершего Патриарха Тихона, митрополит Сергей был назначен местоблюстителем Патриаршего престола. Он оказал большие услуги церкви.

Когда немцы кинулись на Россию, Сергей со своим духовенством горячо проповедывал всем, что отечество в опасности и что церковь должна бороться против национального врага и благодаря этой деятельности Сергея, церковь собрала миллионы на помощь родине. И вот мы видим, что русский верующий человек стал лучшим патриотом. Для немцев русские были вечными врагами и потому немцы решили завоевать всю Россию. Их вторжение в ее пределы было катастрофически ужасно, наделавшее бесконечно много зла, потому что они были совершенно уверены, что русский народ разделится на двое — монархистов и большевиков. Но как трагичен для них был конец их предприятия, когда все русские как один человек, встали на защиту веры и родины, что дало возможность видеть сейчас победоносную русскую армию у ворот Берлина. Нужно добавить, что кроме своих талантов Красная Армия в своих успехах обязана Провидению, которое на их стороне.

Я был в Сталинграде, очень сильно пострадавшем, но и немцы там пострадали не меньше. В городе не уцелело ни одного дома. Мы провели там ночь в гостинице, наспех починенной для иностранцев. Мы видели там награды, данные городу за героизм королями Союзных стран (Абиссинского императора тоже¹⁴).

¹³ Окончание слова в документе пропущено.

¹⁴ Видимо, имеется в виду подарок сталинградцам императора Эфиопии Хайле Селассие I (1892–1975). Американский писатель Д. Стейнбек (1902–1968), посетивший Сталинград в 1947 г., описывает его как "красный бархатный щит, украшенный филигранным золотым кружевом". Сегодня находится в фондах Государственного историко-мемориального музея-заповедника "Сталинградская битва": <https://stalingrad-battle.ru/projects/catalog/gifts/5938/>.

Как героизм Эль-Аламейна, так и победа при Сталинграде — эти два факта изменили резко весь ход войны. Население последнего довольно и гордо тем, что оно защитило свой город от врага. На нашем пути, мы все время ехали самолетом, мы встречали везде и со стороны церкви, и от правительства самое большое внимание к себе. В Тегеране мы познакомились с греческой местной колонией. В Баку, первом для нас русском городе, я познакомился с женщиной-полицейской, которая оказалась полугречанкой. По пути мы заехали в Астрахань. Во время всего нашего путешествия до Москвы шел снег.

В Москве на аэродроме нас встретил местоблюститель митрополит Алексей и два других митрополита. Во время одного из наших разговоров митрополит Алексей спросил мои года, я отвечал, что через два дня мне будет 69 лет. В тот день он пригласил меня в церковь и сам служил литургию.

В следующую нашу встречу митрополит Алексей расспрашивал меня о Болгарской схизме, на что я отвечал ему, что по моему мнению, не должно быть сейчас в церкви схизмы, то же повторил и м[итрополит] Герман, представитель Константинопольского Патриарха. Мы с ним составили и подписали лист условий, необходимых для выполнения болгарскими, если они хотят снова войти в сношения с Константинопольской Патриархией. Константинопольская церковь, как кажется, приняла наши предложения и вопрос этот, по-видимому, разрешен¹⁵. //

Слух, распространившийся здесь, что будто бы русская церковь симпатизирует особенно Болгарии, совсем не основателен, что ясно видно из факта, что Москва не пригласила болгар на выборы Патриарха и нет основания утверждать, что между этими двумя странами существует содружество. СССР сейчас имеет одну единственную цель — разбить наголову Германию.

Мы ездили на осмотр некоторых памятников в окрестностях Москвы и имели достаточно случаев убедиться в мысли, что у русских людей существует глубокое уважение к религии; во время нашего пребывания народ приходил за благословением и целовал наши руки. Мы были свидетелями уважения народа этого к представителям Востока, давшего христианство. И мы утверждаем, что и церковь и государство русское работают вместе для общего блага.

Климат России очень холоден, бывало ниже 30°, но я не страдал от него; дома все хорошо отоплены, и у меня была шуба, защищавшая меня хорошо от мороза.

Выборы происходили среди большого собора в Москве. Представитель правительства г. Карпов произнес речь к Синоду, и мы наблюдали спокойные выборы и великую радость присутствовавших.

¹⁵ Церковное общение между Болгарской церковью и Константинопольским патриархатом было разорвано с 1872 по 1945 гг. Разделение началось в связи с движением за церковную самостоятельность церкви в болгарских владениях Османской империи в контексте славянского национального возрождения и неготовностью Константинопольского патриархата пойти на уступки притязаниям болгар. Церковное общение было восстановлено 22 февраля 1945 г.; 13 марта 1945 г. Константинопольский патриарший престол признал автокефалию Болгарской церкви.

М[итрополит] Алексей был выбран единогласно; после чего я сказал речь, переведенную тут же по-русски Патриархом Антиохийским Александром. По окончании мы всем собором завтракали, и я опять произнес речь.

На другой день г. Карпов дал парадный ужин, где он сказал, что между церковью и государством существуют сейчас самые лучшие отношения и подтвердил, что церковь является лучшим сотоварищем в работе для общего блага. Правительство уже открыло 300 церквей и т.д.

На парадном концерте, который был превосходен, мы были предметом всеобщего внимания, и мы должны были дать многое множество подписей на память о нашем пребывании в Москве.

В программе жизни церкви намечено много школ, которые должны будут открыться через три года.

--- 000 ---

Далее есть подробности их возвращения домой, в общем малоинтересные: из нашей статьи после интервью с Патриархом, помещенной в "Бурс Эжипсэн" он почти слово в слово их повторил.

Перевод с греческого Лукьяновой.

Копия верна <подпись>

ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 14. Л. 55-57. Заверенная копия. Машинопись, подпись (неразборчива) — автограф. На первом листе — входящие номер и дата штампом: "К № 458-бв от 10.IV-45 г.". На последнем листе — делопроизводственная помета машинописью: "I/ла 12.IV-45 г.". Датируется по данной помете.

Литература

1. Афанасий 2012 — Афанасий (Сахаров), еп. (2012). "Какое великое утешение — вера наша!..": *Избранные письма*. М.
2. Беглов 2018 — Беглов, А. Л. (2018). Международная деятельность Русской Православной Церкви в период "нового курса" в государственно-церковных отношениях. Основные этапы и кризисные явления. *Контурсы глобальных трансформаций: политика, экономика право*, 11 (4), 104-129.
3. Беглов 2022 — Беглов, А. Л. (2022). Религиозная жизнь в СССР и его отношения с союзниками в 1943 году глазами американского ассумпциониста. *Новая и Новейшая история*, 66(5), 173-184.
4. Беглов 2023а — Беглов, А. Л. (2023). Неизвестный эпизод советско-греческих контактов 1945 года. Встреча патриарха Московского и всея Руси Алексия (Симанского) с греческими политиками в Египте. *Электронный научно-образовательный журнал "История"*, 14(11) [Электронный ресурс]. URL: <https://history.jes.su/s207987840029182-9-1/> (дата обращения: 10.10.2025).
5. Беглов 2023б — Беглов, А. Л. (2023). Заметки Г.Г. Карпова о поездке Патриарха Алексия I (Симанского) на Ближний Восток в мае-июне 1945 года. *Российский журнал истории Церкви*, 4(3), 116-136.
6. Беляков 2016 — Беляков, В. В. (2016). Русские ученые-эмигранты в Египте. *Российское научное зарубежье: люди, труды, институции, архивы: сборник научных статей*. Отв. ред. П. А. Трибунский. М.: Институт Российской истории РАН, 66-72.
7. Каиль 2020 — Каиль, М. В. (2020). Церковная дипломатия и визит патриарха Алексия (Симанского) в Святую Землю 1945 года. *Вестник ТГУ. Серия "История"*, 4(56), 4-15.
8. Никитин 2020 — Никитин, Д. Н. (2020). Поместный Собор Русской Православной Церкви 1945 г. *Православная энциклопедия*. Т. 57: Погановская икона — "Православное обозрение". М.: Церковно-научный центр "Православная энциклопедия", 389-398.
9. О соборе 1945 — О Поместном соборе Русской Православной Церкви. 31 января — 4 февраля 1945 г. (1945). *Журнал Московской Патриархии*, (4), апрель, 56-58 (рубрика "Обзор зарубежной печати").
10. Письма патриарха Алексия — Письма патриарха Алексия I в Совет по делам Русской православной церкви при Совете народных комиссаров — Совете министров СССР. 1945-1970 гг. (2009). М. Т. 1: 1945-1953 гг.

11. Советско-египетские отношения — *Советско-египетские отношения. 1943–1955 гг. Документы и материалы* (2019). Редактор-составитель: В. В. Беляков. СПб.: Алетейя.
12. Чернов 2002 — Чернов, В. В. (2002). Барнс. *Православная энциклопедия*. Т. 4: Афанасий-Бессмертие. М., 346-347.

References

1. Afanasy 2012 — Afanasy (Sakharov), Bishop (2012). "What a Great Consolation Our Faith Is!...": *Selected Letters*. M. (In Russ.)
2. Beglov 2018 — Beglov, A. L. (2018). International Activities of the Russian Orthodox Church during the "New Course" in Church-State Relations. Key Stages and Crisis Phenomena. *Contours of Global Transformations: Politics, Economics, Law*, 11(4), 104-129. (In Russ.)
3. Beglov 2022 — Beglov, A. L. (2022). Religious Life in the USSR and Its Relations with the Allies in 1943 Through the Eyes of an American Assumptionist. *New and Contemporary History*, 66 (5), 173-184. (In Russ.)
4. Beglov 2023a — Beglov, A. L. (2023). An Unknown Episode of Soviet-Greek Contacts in 1945. Meeting of Patriarch Alexy (Simansky) of Moscow and All Rus' with Greek Politicians in Egypt. *Electronic Scientific and Educational Journal "History"*, 14(11) [Electronic resource]. URL: <https://history.jes.su/s207987840029182-9-1/> (accessed: 10.10.2025). (In Russ.)
5. Beglov 2023b — Beglov, A. L. (2023). Notes by G. G. Karpov on the trip of Patriarch Alexy I (Simansky) to the Middle East in May-June 1945. *Russian Journal of Church History*, 4(3), 116-136.
6. Belyakov 2016 — Belyakov, V. V. (2016). Russian Émigré Scholars in Egypt. *Russian Scientific Abroad: People, Works, Institutions, Archives: Collection of Scientific Articles*. Ed. P. A. Tribunsky. Moscow: Institute of Russian History, Russian Academy of Sciences, pp. 66-72. (In Russ.)
7. Kail 2020 — Kail, M. V. (2020). Church diplomacy and the 1945 visit of Patriarch Alexy (Simansky) to the Holy Land. *Vestnik Tvsu. Series "History"*, 4(56), 4-15. (In Russ.)
8. Nikitin 2020 — Nikitin, D. N. (2020). The Local Council of the Russian Orthodox Church of 1945. *Orthodox Encyclopedia*. Vol. 57: Poganovskaya Icon — "Orthodox Review". Moscow: Church Research Center "Orthodox Encyclopedia", 389-398. (In Russ.)
9. On the Council of 1945 — On the Local Council of the Russian Orthodox Church. January 31 — February 4, 1945 (1945). *Journal of the Moscow Patriarchate*, (4), April, 56–58 (section "Foreign Press Review"). (In Russ.)
10. Letters of Patriarch Alexy — *Letters of Patriarch Alexy I to the Council for Affairs of the Russian Orthodox Church under the Council of People's Commissars — Council of Ministers of the USSR. 1945-1970* (2009). Moscow, Vol. 1: 1945-1953. (In Russ.)
11. Soviet-Egyptian Relations — *Soviet-Egyptian Relations. 1943–1955. Documents and Materials* (2019). Editor-compiler: V. V. Belyakov. St. Petersburg: Aletheia. (In Russ.)
12. Chernov 2002 — Chernov, V. V. (2002). Barnes. *Orthodox Encyclopedia*. Vol. 4: Athanasius-Immortality. Moscow, 346-347. (In Russ.)



Слово святителя Нектария Эгинского о призвании молодежи в обществе

Сергеев А. Д., свящ., Зоитакис А. Г.

В статье представлен перевод с греческого на русский первой части книги святителя Нектария Эгинского "Исследование о плодах истинного и ложного просвещения" речь к молодежи в средней школе Ламии "о призвании молодежи в обществе". К тексту перевода дается краткое введение, в котором представлены общие сведения о труде и основные темы его содержания.

Ключевые слова: Элладская Православная Церковь, христианское учение, святитель Нектарий Эгинский, самопознание, юность, молодость, призвание, молодежь, общество, воспитание молодежи, добродетель, благочестие, праведность, истина, нравственность, воспитание, образование, наследие, истина, мудрость, наука, Бог, человек, невежество, познание, философия, справедливость.

Отношения и деятельность: не оказывают влияния на представленный материал.

Сергеев Александр Дмитриевич — священник, клирик храма иконы Божией Матери "Неопалимая Купина в Отрадном", магистр богословия, Москва Россия. ORCID: 0009-0000-3318-537X.

Сфера научных интересов: современная греческая патрология, миссиология, сектоведение, сравнительное богословие.

Зоитакис Афанасий Георгиевич* — к.и.н., доцент, кафедра Истории Церкви исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия. ORCID: 0000-0002-7198-644X.

*Автор, ответственный за переписку (Corresponding author):

zoaf@yandex.ru

Рукопись получена 20.10.2025

Принята к публикации 05.11.2025



Для цитирования: Сергеев А. Д., Зоитакис А. Г. Слово святителя Нектария Эгинского о призвании молодежи в обществе. *Российский журнал истории Церкви*. 2025;6(4):185-200. doi:10.15829/2686-973X-2025-222. EDN: ANKVZM



The Word of Saint Nektarios of Aegina on the Vocation of Youth in Society

Alexander D. Sergeev, priest, Afanasy G. Zoitakis

The article presents a translation from Greek into Russian of the first part of Saint Nektarios of Aegina's book "An Investigation into the Fruits of True and False Enlightenment," specifically his address to the youth of the Lamia High School on "The Vocation of Youth in Society". The translated text is accompanied by a brief introduction providing general information about the work and its main thematic content.

Keywords: Hellenic Orthodox Church, Christian teaching, Saint Nektarios of Aegina, self-knowledge, youth, young adulthood, vocation, young people, society, youth upbringing, virtue, piety, righteousness, truth, morality, education, heritage, truth, wisdom, science, God, man, ignorance, cognition, philosophy, justice.

Relationships and Activities: none.

Alexander D. Sergeev — Priest cleric of the Church of the Icon of the Mother of God "The Unburnt Bush" in Otradnoye, Master of Theology, Moscow, Russia. ORCID: 0009-0000-3318-537X.

Research interests: Contemporary Greek Patrology, Missiology, Sectarian Studies, Comparative Theology.

Afanasy G. Zoitakis* — PhD, Associate professor of Department of Church History, Faculty of History, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia. ORCID: 0000-0002-7198-644X.

*Corresponding author: zoaf@yandex.ru

Received: 20.09.2025

Accepted: 05.11.2025

For citation: Alexander D. Sergeev, priest, Afanasy G. Zoitakis. The Word of Saint Nektarios of Aegina on the Vocation of Youth in Society. *Russian Journal of Church History*. 2025;6(4):185-200. doi:10.15829/2686-973X-2025-222. EDN: AHKVZM

Адреса организаций авторов: Храм иконы Божией Матери "Неопалимая Кулина в Отрадном", Юрловский проезд, д. 10А, Москва, Россия; Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Ленинские горы, д. 1, Москва, 119991, Россия.

Addresses of the authors' institutions: Church of the Icon of the Mother of God "The Unburnt Bush" in Otradnoye, Yurlovsky passage, 10A, Moscow, Russia; Lomonosov Moscow State University, Leninskie gory, 1, Moscow, Russia.

Предисловие к переводу

Святитель Нектарий Пентапольский (Эгинский) — один из самых почитаемых в Православной церкви греческих святых новейшего времени. В то же время его огромное литературное наследие практически неизвестно в России, даже на родине многие труды святого до сих пор не опубликованы, а некоторые из них не введены в научный оборот. В Греции "наследию святителя было посвящено всего несколько конференций, горстка монографий и спорадические публикации" [Καοκxανιώτη 2015:8], при этом исследователей как правило интересовала биография Нектария Эгинского и отдельные аспекты его служения. Учитывая масштаб наследия святого, его постепенная публикация и научное осмысление представляются чрезвычайно актуальной научной задачей.

Многочисленные труды святителя Нектария посвящены богословским, социальным, нравственным вопросам. Они затрагивают такие области как агиология, антропология, библеистика, экклесиология, церковная история, эсхатология, литургика, мариология, гомилетика, педагогика, христианская этика, триадология и христология. За некоторые из этих трудов еще при жизни он получил признание научного сообщества. Кроме того, Нектарий Эгинский известен как выдающийся гимнограф (в частности, его песнопение "Агни парфене" получило в православном мире повсеместную известность).

В первую очередь в трудах святителя Нектария обращает на себя внимание фундированность и количество источников, с которыми он работал. Блестящее образование, неисчерпаемый интерес к науке, постоянная работа в архивах и библиотеках позволили ему соприкоснуться с огромным массивом материала: его труды изобилуют бесчисленными ссылками на Священное Писание, отцов Церкви, древнегреческих философов, поэтов, трагиков и историков; западных и греческих учёных; деяния соборов, каноны, энциклопедии и другие материалы.

Язык святителя Нектария близок к классическому древнегреческому (и среднегреческому). В годы, когда он преподавал, в среде интеллигенции было принято говорить на кафаревусе (очищенном от неологизмов и просторечий языке), кроме того, этот язык использовался в системе образования. Представленный в настоящей публикации текст интересен как памятник эпохи — проповедь святителя Нектария не просто соответствовала стандартам своего времени, а продолжала традиции классической греческой патрологической литературы.

В греческой историографии святитель Нектарий Эгинский позиционируется как один из первых богословов, который после длительного "немецкого пленения" греческой теологии, встал на путь самостоятельного творчества, а не копирования западных образцов. Святитель Нектарий также рассматривается как продолжатель традиции "филокалического возрождения" (движения коливадов). С отцами "Добротолюбия" его объединяет акцент на исихастской традиции и обожении, цитирование античных авторов, преемственность с византийской образовательной традицией. Известный церковный писатель и богослов монах Феоклит Дионисиатский подчеркивает, что святитель Нектарий творчески продолжал свято-

отеческую традицию, двигаясь "по ее лугам легко и свободно" [*Μοναχοῦ Θεόκλητου Διονυσίου* 1992:157]. Среди тех, кто вдохновлял святого можно назвать авву Евагрия, Максима Исповедника, Иоанна Златоуста, Ареопажита, Диадокха Фотикийского и "великих каппадокийцев".

В настоящей статье публикуется одно из наиболее значимых творений святого Нектария. В 1893 г. он выступил с тремя важными произведениями: речью о призвании молодежи (8 ноября, Ламия), речью о физических упражнениях (21 августа, Кими) и письмом о самоубийстве как следствии ложного воспитания (20 ноября, Ламия). Все они были объединены им в книгу "Исследование о плодах истинного и ложного просвещения".

О первой части данного труда, "о призвании молодежи в обществе" (которое и публикуется) греческий исследователь Ирина Зигораки в своем исследовании "Классическое образование в педагогических трудах святого Нектария Пентапольского", пишет:

"Вышеупомянутая речь в Ламийской гимназии была произнесена, по-видимому, в рамках школьного мероприятия по случаю праздника Всех Святых. Святитель Нектарий, по своему обыкновению, наполнил свою речь агиографическими отрывками, мнениями Святых Отцов и изречениями древнегреческих писателей. Его искусная речь, насыщенная риторическими и литературными формами, доказательствами и смыслами, становится особенно выразительной. Кроме того, пронизательность святителя Нектария и обилие цитат из древнегреческих мудрецов о необходимости добродетели напоминают поучение Василия Великого "К юношам о том, как получать пользу из языческих сочинений", доказывая, что святитель нашего века идет по пути Божественной мудрости и истинного знания" [*Ζυγοράκη* 2013:133].

В этой своей речи "О призвание молодежи в обществе" святитель Нектарий рассуждает "о важности воспитания таких добродетелей, как благочестие, любовь к истине, нравственная мудрость, познание, самообладание, воздержание и праведность" [*Strongylis* 1994:114].

Начинает он с того, что говорит о периоде юности как времени формирования личности и будущего страны, которое зависит от сохранения молодежью наследия предков и от их добродетелей. Путь к добродетелям требует усилий, но приносит истинное счастье. Начинается он с самопознания, так как основа добродетели — это познание самого себя, своих обязанностей перед собой, Богом и ближними. После этого юноше необходимо приобрести такие добродетели как благочестие, праведность, истина и знание, которые должно использовать в качестве мерила для своих поступков. Препятствием на пути к добродетели по словам святителя Нектария является невежество, порождающее в молодых людях эгоизм и гордость. Затем он рассуждает о науке и добродетели, утверждая, что знание без добродетелей опасно, ибо ведет к саморазрушению и вредит обществу, а истинной же мудростью является сочетание знания, праведности и истины.

В заключении своей речи святитель Нектарий призывает молодежь стремиться к добродетели и разуму, чтобы построить счастливую жизнь и служить своей стране.

Речь к молодежи в средней школе Ламии: "О призвании молодежи в обществе"¹

Возлюбленные дети в Господе, я обращаюсь к вам в этот день, произнося речь, и призываю вас быть внимательными. В этом священном святилище творчества² вы каждый получаете в свой ларец множество мудрых и глубоких знаний, и через все знания вы ежедневно обогащаете свой запас познаний и накапливаете для себя неисчерпаемое сокровище, которым вы будете пользоваться для своего духовного роста и нравственного воспитания и образования.

Присутствие другого учителя для указанной цели было совершенно излишним и бессмысленным, поскольку он не имел бы ничего нового или более полезного, не обещая никакого знания, которое было бы более выгодным, и, в то же время, повторял бы одно и то же, трата время на многословие³.

Однако мое присутствие перед вами имеет свои основания. Не сознание существующей необходимости, и не изобилие знаний привело меня сюда для вашего научения, потому что коллектив преподавателей очень компетентен в этом, и [всем] известна ученость гимназического директора, но моя любовь к вам и долг проповедника, который я хочу исполнить. Поэтому я не скажу вам ничего нового и неизвестного, не буду учить вас каким-либо мудрым учениям, но просто напому вам то, что вы уже хорошо изучили, побуждая вас к точному соблюдению изученного, вдохновляя вас на духовные подвиги и укрепляя ваш дух к упражнению в добродетели, показывая, что "мы должны употребить все усилия, чтобы приобщиться, пока мы живы, к добродетели и разуму, ибо прекрасна награда и велика надежда"⁴.

Я счел своим долгом обратиться к вам по этому настолько важному и неотложному [поводу], насколько важен и неотложен юношеский возраст, который важен ввиду великой миссии, связанной с ним и неотложен из-за его кратковременности, так как необходимо, чтобы свершилось многое и великое.

Юный возраст является наиболее важным по сравнению с другими возрастными периодами, потому что, кто каким в этот период вырастет, таким человеком и будет всю свою дальнейшую жизнь. Поэтому в этот период требуется особое внимание и забота [по отношению к человеку]. Если же он [т.е. период юности] является сам по себе хорошим или плохим, то добродетели или пороки будут иметь частный характер, относясь

¹ Источник перевода: Μητροπολίτης Πενταπόλεως Νεκτάριος Κεφαλάς. Περὶ τῶν ἀποτελεσμάτων τῆς ἀληθοῦς καὶ ψευδοῦς μορφώσεως. Αθήνα, 1894. Σ. 3-16.

² Букв. "Μουσῶν Τεμένει" т.е. священном храме Муз. Термин μουσεῖον в изначальном употреблении обозначал один из традиционных типов греческого святилища, впоследствии так именовался храм, посвященный музам в античной Греции. Наиболее известным был мусейон в Александрии, основанный в 280 г. до н.э. Птолемеем Сотером. Здесь находилась самая крупная библиотека древности, которой пользовались ученые, философы и поэты многих стран. От термина "мусейон" образовалось современное понятие "музей".

³ Πολυλογία также можно перевести как пустая болтовня, бесплодная речь.

⁴ Цитата из диалога Платона "Федон".

к отдельным личностям. Однако добродетель или порок [периода] юности имеют общий характер, потому что именно в этом возрасте формируется следующее поколение, которому народ и государство вскоре передадут наследие предков и все сокровища предыдущих поколений. Ему [т.е. юному поколению] будет доверена честь и слава родины, оно возьмет на себя управление государством, оно будет развивать искусства и науки, оно будет способствовать благосостоянию граждан, оно украсит государство, народ и Церковь, и оно сформирует моральный облик общества.

Если оно станет добродетельным, то его добродетель все спасет, если же окажется злым, то его порочность все разрушит. Из-за этой важности забота государства и родителей всегда была направлена на этот возраст, чтобы из юношей воспитать достойных и способных мужчин, которые смогут сохранить ценное наследие, которое доверяет им родина, и [смогут] приумножить ее славу и сохранить ее имя, став добрыми и благородными гражданами.

Поколения получают в наследство от предков заповеди, которые являются священными, благородными, хорошими, добрыми, великими и славными. У них есть священная обязанность — сохранить это наследие неповрежденным и передать его следующим поколениям в более величественном и блистательном виде, потому что в противном случае они показывают неуважение к предкам, предают родину и являются несправедливыми по отношению к потомкам.

Однако соблюдение этого накладывает на них настолько большие обязательства, насколько велико достоинство наследия, ценность наследства, опасность утраты и последствия этого. Наследники больших состояний должны быть великими людьми, потому что мелочные и ничтожные [люди], будучи сами по себе недостойными, превращают в позор славу предков, а богатство — в нищету, и ведут жалкий и унижительный образ жизни. Такие люди предают священное наследие родины, отказываются от самых драгоценных вещей и тяжело расплачиваются за позор и бесчестье.

Таким образом, для соблюдения наследия отцов необходимы усилия, потому что изнеженная⁵ и расслабленная жизнь для этого не подходит. Жизнь наших предков — это непрекращающаяся борьба тех, кто накопил для нас нынешнее благополучие. Жизнь наших отцов, которые сохранили его, была постоянной борьбой, и, следовательно, требуется постоянная борьба и с нашей стороны для его сохранения и передачи потомкам для хранения.

Будучи хранителями, мы должны проявить все старание, чтобы показать себя достойными, и все усердие, чтобы сохранить его неповрежденным. Вот вы вскоре станете совершенными мужами и в ваши руки передадут все сокровища нации: власть, флот, армию, должности, образование, науки, искусства, благосостояние предков, богатство, славу, процветание народа и его величие.

Вот, вскоре в ваши руки передадутся управление государством, власть, трибуны, совет, суды, Церковь, священные кафедры и все функции госу-

⁵ Μαλακός можно перевести как "потакающая своим желаниям".

дарства, и от вашей способности или неспособности, от вашего благочестия или порочности зависит благосостояние или несчастье нации, ее возвышение или унижение, ее богатство или бедность. Ваша способность и добродетель поднимут нацию, ваше здоровое сознание укрепит общественная благосостояние, а правильные решения приведут к величию народа. Ваши религиозные начала и убеждения прославят Церковь, а нравственные убеждения поддержат нравы общества. Законопослушность укрепит законы родины, а уважение к властям обеспечит стране блага правопорядка.

Все зависит от вашего благоразумия и рассудительности, ваша добродетель спасет все, а порочность все погубит. Следовательно, [вашим] долгом является необходимость проявить себя достойными призвания, к которому вы призваны. Тот, кто из вас уже осознал эту истину, может ли пренебречь своим духовным и нравственным развитием и становлением? Кто когда-либо осудит себя на невежество и бездействие, на позор и бесчестие? Конечно, никто, потому что у нас есть добродетели предков, любовь к родине и трудолюбие, а также наследственное благородство и щедрость, никто не может пренебрегать собой, но стремится и противоборствует, чтобы на арене, на которой он соревнуется, первым получить награду и быть достойным своего благородного происхождения.

Поэтому, возлюбленные о Господе дети, требуется борьба для приобретения благ и для их сохранения, вся жизнь есть борьба, а награда — это нравственное благополучие, которым вознаграждает Бог Судия, поэтому вы не можете не трудиться и при этом быть счастливыми, ведь "труды порождают славу" (Еврипид), а труд — это отец доблести, и это неоспоримая истина, потому что честь и слава — это величайшая награда за высшую добродетель и постоянный подвиг.

Юноша оказывается перед выбором двух путей, о которых говорит Продик, вы знаете миф о Продике⁶, как и о подвигах Геракла⁷, Геракл был бы вам незнаком, если бы он в предложенном ему выборе не предпочел избрать путь добродетели, путь подвигов, однако путь добродетели — это путь трудов и усилий. Узок вход и тесен путь, ведущий к жизни, а путь погибели широк и просторен (Ср. Мф. 7, 13).

Астрей поэт⁸ в своем произведении, обсуждая добродетель и порок, описывает путь порока легким и ровным, а путь добродетели крутым, возвышенным и трудным. Вот отрывок из него: "Путь не тяжелый ко злу, обитает оно недалеко. Но добродетель от нас отделили бессмертные боги тягостным потом: крута, высока и длинна к ней дорога, и трудновата

⁶ Прόδικος (Продик) — греческий софист из Юлиды на Кеосе, современник Сократа. Жил в период с ок. 470 по ок. 390 гг. до н.э.

⁷ Греческий софист Продик в своей речи рассказывает историю о двух путях, которая дошла до нас в пересказе Сократа, записанном Ксенофонтом ("Воспоминания о Сократе"). В юности Геракл столкнулся с выбором пути. К нему подошли две женщины: одна предлагала легкую жизнь, полную удовольствий, другая — трудный путь служения и испытаний, ведущий к славе и бессмертию. Геракл выбрал второй путь, путь подвигов и служения людям.

⁸ В греческой мифологии Астрей, сын Крия и Эврибии, был богом сумерек и звезд. Его супругой была Эос, богиня зари.

в начале. Но если достигнешь вершины, легкой и ровной станет дорога, тяжелая прежде"⁹.

Кто из вас не осознает борьбы, которую он должен вести ради добродетели? Кто не понимает, что иначе быть не может, поскольку бессмертные боги прежде всего положили перед нами труды¹⁰? Да, мои ученики, борьба требует больших усилий для достижения добродетели, однако пусть никто не отступает, потому что упражнение делает путь доступным, и он становится легким для борцов, даже если он и труден.

Поэтому требуется лишь благородная решимость и непоколебимое намерение для достижения добродетели, потому что нерешительные, те, кто небрежно и лениво вступают в борьбу за добродетель, быстро теряют мужество и терпят поражение, легко становясь трусами и обращаясь к своим прежним путям, потому что они вышли на арену сражения неподготовленными и без решимости на самоотречение, благодаря которому только и достигается победа, и приобретается бессмертный победный венец. Без самоотречения, без этого благородного намерения, достижение добродетели невозможно, потому что борец падает и терпит поражение из-за непостоянности, и тогда он обращается к пороку, который легко выбрать, так как путь к нему очень короток.

Но вы помните, конечно, о картине Кебета¹¹. Вспомните, что презирали эти отступники, они отвергли, прежде всего, благоразумие и воздержание, отказались от благочестия и поклонения Богу, выпили напиток забвения¹², а затем отдались в объятия сладострастия, безумия, жестокосердия¹³, глупости и высокомерия, а позже, уже перешли в другой двор разврата, где процветало всякое зло, где они проводили жизнь в бесчестии и несчастье.

Эта картина Кебета является точным описанием жалкой жизни тех, кто из-за бездействия и трусости, из-за недостатка благородства оставляет путь добродетели и обращается на путь злодейства. Она также научает тому, что только последователи¹⁴ добродетели могут стать ее обладателями, и это является истинным, как Священное Писание учит: *"Никто не может служить двум господам: ибо или одного будет ненавидеть, а другого любить; или одному станет усердствовать, а о другом нерадеть"* (Мф. 6, 24). Следовательно, делатели добродетели должны стать ее последователями и ради нее быть готовыми на все, так как только ее истинные любители могут проявить такую самоотверженность, какая необходима для приобретения добродетели. Поэтому для того, чтобы с мужеством и самоотверженностью

⁹ Орывок из поэмы "Труды и дни" древнегреческого поэта Гесиода.

¹⁰ Ἰβρώτα — букв. поты или можно перевести это слово как "подвиги" или "усилия".

¹¹ Κέβητος (Κέβης Θεβαῖος) — древнегреческий философ из Фив, ученик Сократа (около 430–350 гг. до н.э.). "Κέβητος Πίναξ" — труд философа Кебета из Фив. Πίναξ означает доску, простой прямоугольный предмет с изображением. Работа представляет собой интерпретацию аллегорической картины — таблички, на которой символически изображена вся человеческая жизнь с её опасностями и искушениями.

¹² Ποῖμα τῆς λήθης — согласно древнегреческой мифологии — река подземного царства, глоток из которой давал усопшим забвение их земного прошлого.

¹³ Ακαρπίας букв. бесплодия, т.е. неспособности сердца приносить плоды добродетелей.

¹⁴ Θεασάται — приверженцы или любители.

вступить в борьбу, необходимо возлюбить добродетель, потому что иначе вы сами станете несчастными и пагубными для своей страны и неугодными Богу и для всех злыми.

Зная уже какими должны быть молодые люди, чтобы они могли развивать себя и правильно участвовать в различных функциях государства, давайте рассмотрим, как, подготовившись и действуя, они могут уверенно и без отклонений идти по пути добродетели, любить ее и увенчивать себя ею.

Фалес Милетский¹⁵ определил в качестве начала всякой добродетели "познание самого себя". А Дельфийский Оракул¹⁶ назвал ее "высшей и лучшей из наук". Следовательно, необходимо познание самих себя, чтобы вы могли стать добродетельными, ибо познание самих себя будет вашим путеводителем к добродетели, а слово — тем, что за ним следует.

Человек, познающий себя, осознает, что он существо разумное, мыслящее и самовластное, следовательно, он — существо религиозное, социальное, нравственное, свободное, обладающее Божественным разумом и бессмертной душой. Разумность требует от него правильно мыслить, судить и размышлять. Самовластие — [значит] совершать поступки и действия в соответствии с требованиями духа, разумность — познавать духовное. Религиозность учит поклоняться Богу, социальность — поддерживать общество, нравственность — соблюдать Божественные и человеческие законы, свобода — не поддаваться страстям, а восприимчивость к Божественному разуму побуждает стремиться к Божественному свету, бессмертная душа — хранить дух в чистоте и непорочности.

Поэтому тот, кто знает себя, знает и обязанности по отношению к себе, и обязанности по отношению к Богу, и обязанности по отношению к ближнему, и знает, что такое благочестие, праведность, истина и знание¹⁷, и что они должны быть для него главным мерилом¹⁸, которым он должен проверять все свои поступки, относящиеся как к Богу, так и к себе и к своему ближнему. Благочестие является основой всякой добродетели, потому что богобоязненный человек в высшей степени праведен, а в праведности собраны все добродетели, праведность поддерживает, развивает и укрепляет общества, истина совершенствует человека духовно и уподобляет его Богу, а познание делает его высшим из существ, научая его Божественному и человеческому.

А теперь рассмотрим каждую из этих добродетелей, какую они имеют ценность и силу.

Благочестие у Иова называется мудростью¹⁹, а пророк Давид о благочестивом [человеке] говорит в 32 псалме: *"слово его право и все дела Его верны"* (Пс. 32, 4). *"Благоговение к Богу — начало разумения"* (Притч. 1, 7), *"путь бла-*

¹⁵ Фалес Милетский (VII–VI вв. до н.э.) — древнегреческий философ и математик из Милета в Малой Азии, который по мнению античных и современных ученых, является основателем древнегреческой философии.

¹⁶ Дельфийский оракул — знаменитое прорицалище в Древней Греции, находившееся в храме Аполлона в Дельфах.

¹⁷ Επιστήμη значит — умение, искусство, опытность, знание, научное знание, наука, достоверное знание, ученость.

¹⁸ Букв. λιθία λίθος, т.е. лидийным (пробным) камнем.

¹⁹ *"Вот благочестие есть премудрость, воздержание от зол есть ведение"* (Иов. 28, 28).

гочестивых — *прям, и предуготован путь благочестивых*" (Ис. 26, 7), *"благочестивые разумное советуют, и этот совет пребудет"* (Ис. 32, 8). А мудрый Соломон говорит, что *"благочестие сильнее всего прочего"* (Прем. 10, 12). Благочестие — это несокрушимое сокровище, а *"беседа благочестивого — всегда мудрость"* (Сир. 27, 11). Апостол народов Павел, побуждая к благочестию, говорит: *"телесное упражнение мало полезно, а благочестие на все полезно, имея обетование жизни настоящей и будущей"* (1 Тим. 4, 8).

О благочестии Григорий Чудотворец поучает, говоря: "Благочестие справедливо называют матерью всех добродетелей, ибо оно есть начало и конец добродетелей". Филон же говорит: "Что же есть истинная иерархия как не благочестие души, возлюбленной Богом, которое, благодаря благодарности, становится бессмертным перед Богом, в гармонии живя с солнцем, луной и всем миром?". И Аристотель говорит, что "Бог есть начало всех вещей, а благочестие — начало добродетелей".

Таково благочестие и такова его ценность и сила, следовательно, благочестие по необходимости должно быть основой, на которой строится здание добродетельной жизни. Как здание без фундамента не может прочно стоять, так и без благочестия нельзя достичь добродетели. Как в благочестии присутствуют все добродетели, так и в безбожии обитает все пороки. И как благочестие — это знание и благоразумие, так и безбожие — это невежество и глупость. Как благочестие абсолютно необходимо для угодной жизни, так и праведность, ибо *"начало доброго пути — творить правду"* (Притч. 16, 7), и Бог любит того, кто стремится к праведности (Ср. Притч. 15, 9), а в изобилии праведности великая сила (Ср. Притч. 15, 6). Если кто любит праведность, то его плоды — это добродетели. *"Если ты усердно будешь искать правды, то найдешь ее и облечешься ею, как подиром славы"* (Сир. 27, 8). Каждый, кто творит правду, тот от Бога (Ср. 1 Ин. 3, 7), *"праведность же возвышает народ"* (Притч. 14, 34).

Таким образом, праведность является основой наших обязанностей по отношению к ближнему и тем критерием, по которому мы должны оценивать наши отношения с ним, без праведности не существует ни одной добродетели, потому что, где отсутствует праведность, там отсутствует и любовь, а где отсутствует любовь, там не может произрастать ни одна добродетель, неправедность разрушает все, включая само благочестие, никто не может быть благочестивым и [при этом] неправедным, потому что тот, кто не знает Бога, не может Его и почитать.

Также для добродетельной жизни необходима и истина, потому что любовь к истине является долгом, который мы должны выполнять как перед собой, так и перед окружающими нас. Тот, кто говорит истину, прежде всего, уважает себя, а затем и ближнего, отдавая должное уважение тому, кто разумен и имеет право знать истину. Истина украшает говорящего правду, совершенствует его в добродетели, потому что истина — это совершенство добродетели и делает его [т.е. того, кто говорит истину] подобным Богу. Ложь же является порчей человеческого характера, лжец является и нечестивым, и неправедным, потому что ложь — это нечестие и неправедность. Бог есть истина, и тот, кто пребывает в истине, пребывает в Боге, и Бог в нем. Тот, кто борется за истину, имеет Бога, сражаю-

щегося вместе с ним, потому что сказано: *"Подвизайся за истину до смерти, и Господь Бог поборет за тебя"* (Сир. 4, 32). Первое из благ — это истина. *"Все пути Господни — милость и истина к хранящим завет Его и откровения Его"* (Пс. 24, 10). *"Соблюдение правды и правосудия более угодно Господу, нежели жертва"* (Притч. 21, 3).

И Бог заповедует, говоря: *"говорите истину друг другу; по истине и миролюбно..., говорит Господь Вседержитель"* (Зах. 8, 16). Любящий истину является в высшей степени добродетельным, праведным и богобоязненным, потому что, как говорит Писание: *"всякий, делающий злое, ненавидит свет и не идет к свету, чтобы не обличились дела его, потому что они злы, а поступающий по правде идет к свету, дабы явны были дела его, потому что они в Боге соделаны"* (Ин. 3, 20-21).

Святой Златоуст вот что говорит об истине: "нет ничего светлее и сильнее истины, равно как нет ничего бессильнее лжи, хотя бы она прикрывалась бесчисленными покровами. Ложь легко уловить и опровергнуть; а истина открыто предлагает себя всем, желающим видеть красоту ее. Она не любит скрываться, не боится опасности, не трепещет наветов, не домогается славы народной, не подвержена ничему другому человеческому; она стоит выше всего, подвергаясь, конечно, тысячам наветов, но оставаясь необоримою; прибегающих к ней она охраняет, как крепкою стеною, величием своей силы; не терпит скрытных убежищ, но предлагает открыто всем все, что есть в ней".

Как истина завершает и выявляет образ Божий в человеке, так и наука показывает его высшим из творений, научая его Божественному и человеческому. Но какая же наука? Теология, филология, астрономия, физика, юриспруденция, медицина? Конечно, нет, но истинная мудрость, это и есть наука из наук, как содержащая в себе все целиком, этой истинной мудростью, согласно [святителю] Великому Василию, является "наука о Божественных и человеческих вещах и о причинах этих вещей". Это та наука, которой мы должны овладеть, она вознаграждает усилия и возвышает человека до высоты истинной и бессмертной²⁰ славы мудрости, над ней никогда не одержит верх зло, поэтому и советует Соломон, говоря: *"Приобитай мудрость, приобретай разум, не забывая этого"* (Притч. 4, 5), *"она... доставит тебе великолепный венец"* (Притч. 4, 9).

Он также говорит, что *"Бог никого не любит, кроме живущего с премудростью"* (Прем. 7, 28), поэтому и Сирах советует, говоря: *"если увидишь разумного, ходи к нему с раннего утра, и пусть нога твоя истирает пороги дверей его"* (Сир. 6, 36), *"бывай в собрании старцев, и кто мудр, прилепись к тому; люби слушать всякую священную повесть, и притчи разумные да не ускользнут от тебя"* (Сир. 6, 36).

"Если богатство есть возжеленное приобретение в жизни, то что богаче премудрости, которая все делает?" (Прем. 8, 5). *"В обращении ее нет суровости, ни в сожитии с нею скорби, но веселие и радость"* (Прем. 8, 16).

"Премудрость возвышает сынов своих и поддерживает ищущих ее: любящий ее любит жизнь, и ищущие ее с раннего утра исполняются радости: обла-

²⁰ Αδιάρατος можно перевести как "неувядающий" или "немеркнущий".

дающий ей наследует славу, и, куда бы ни пошел, Господь благословит его; служащие ей служат Святому, и любящих ее любит Господь" (Сир. 4, 12-15).

Эту первую всеобъемлющую науку следует изучать, чтобы преуспеть и в частных науках, благодаря ей человек обучается Божественному и человеческому и признает этих вещей, он осознает свое высокое предназначение и связь с Богом, он взвешивает свою жизнь и свои поступки и становится совершенным, хорошим и добродетельным гражданином. Все эти блага исходят, как из прекрасного источника, из нашего познания самих себя, [так как] тот, кто не знает самого себя, никогда не будет благочестивым, праведным, правдивым и ученым, и, следовательно, он никогда не будет добродетельным, так как для того, чтобы стать добродетельным, необходимо, прежде всего, познать самого себя.

Наше невежество порождает множество грехов, и, действительно, невежество становится причиной многих бед для людей. Оно под влиянием эгоизма сбивает с толку человечество, особенно молодежь, которая легко обманывается из-за неопытности, и приводит ее к невыносимым бедствиям. Оно порождает самонадеянность²¹, слепоту и гордость, из которых возникает расчетливость²², которая подогревает присущие и сопутствующие страсти, сбивает с толку помыслы, а те пороки, которые ему свойственны, оно уменьшает или скрывает, а добродетели, которые ему не свойственны, он создает, демонстрирует и приписывает себе, и это и есть тот риф²³, на который он натывается²⁴ и терпит кораблекрушение.

Если же, даже благодаря благосклонности судьбы, ему повезет, он [несмотря на это] рискует столкнуться с наихудшими опасностями. "Ибо тяжелее всего быть обманутым самим собой. Ведь когда обманщик неотступно следует за тобой и всегда находится рядом, не ужасно ли это?" — говорит Платон²⁵. Поэтому защита против коварного врага, нападающего на нас лестью и угодничеством, очень трудна, так как он всегда рядом, потому что и обольститель, и прельщаемый, и обманщик, и обманутый — это одно и то же. Сколько же бед причиняет себе человек из-за самонадеянности и ослепленности? Сколько раз он ошибается в оценках вещей из-за невежества, больше полагаясь на себя, чем на их природу, судя о них с ошибочной точки зрения? Сколько раз он тратит время и деньги на то, что не следует, и скупится на то, что необходимо? Сколько страданий, как ежедневное питье, безжалостно вливают в него эти непримиримые и ненадежные враги, которых ему навязывает безрассудный эгоизм и невежество в отношении самого себя? Действительно, невежество является причиной многих людских бед. Поэтому и необходима заповедь "Познай самого себя", потому что знающий самого себя никогда не гордится, не превозносится, но, прежде всего, осознает свои недостатки и свои слабости, всегда сравнивая себя с идеальным образцом, к которому он должен

²¹ Οἱσις также можно перевести как "самоумнение".

²² Ἰδιοβουλῆς συμφέρων букв. следование собственным интересам, т.е. тут идет речь о корыстолюбии, о поиске личной выгоды.

²³ Σκόπελος — букв. препятствие, подводная скала.

²⁴ Προσράσσω — букв. посадка на мель или риф.

²⁵ Диалог Платона "Кратил".

стремиться, осозная, насколько от него далек. Познание [самого себя] одновременно учит тому, какими мы являемся и какими должны стать. Соответственно, познание — это истинная мудрость и наука из наук.

Наука без "познания самого себя" не может считаться совершенной наукой и не может восприниматься как наука о знании, поскольку в ней отсутствует необходимый фундамент — познание собственной личности, и, следовательно, наука без благочестия, праведности и истины, как не ведущая Божественных и человеческих вещей и их причин, является частичным знанием без воспитания, потому что наше незнание самих себя, влекущее за собой незнание Бога и Его Божественных свойств, приводит к отрицанию самого Бога и Его отношения к миру в целом и к человеку в частности, и это незнание делает такого ученого смелым нарушителем Божественных и человеческих законов и лишает его мира нравственных добродетелей и благочестивого нравственного воспитания, ибо даже тот, кто знает эту [внешнюю] науку, скорее вредит обществу, чем приносит ему пользу.

Мудрый Платон, отвергая такую науку, говорит: "каждая наука, отделенная от праведности и других добродетелей, является хитростью, а не мудростью". Аристотель же говорит, что наука без воспитания — это нечистое тело, которое, чем больше ты его питаешь, тем больше вредишь, увеличивая его вредные соки.

Как говорят в медицине, чем больше ты питаешь нечистые тела, тем больше вредишь, подавая пищу вредным сокам, так и душу, зараженную злыми учениями, чем больше ты обучаешь, тем больше вредишь, давая ей более прочные основания для ее ошибочных представлений.

В самом деле, это явление, возникающее среди различных не благонамеренных ученых и различных врачей-мыслителей²⁶, вызывает справедливое возмущение и отвращение у благонамеренных ученых и деятелей культуры и искусства²⁷, а также вообще у [всех] добродетельных граждан. Хорошо сведущие в искусстве и поэзии, без благоразумия и остальных добродетелей не могут воспитать ни благоразумных мудрецов, ни образованных людей, ни достойных граждан, ни здоровых членов общества. Мудрым и свободным человеком был Диагор из Милета, ученик Демокрита, но он был известным безбожником древности, был осужден заочно на смерть за безбожие и нечестие, и спасся, тайно сбежав²⁸.

Мудрым был и Демокрит Абдерит, учитель школы атомистов, но безбожным и крайним материалистом. Философом был и Аристипп Киренейский²⁹, но [он был] учителем гедонизма³⁰, утверждавшим, что удо-

²⁶ Букв. муз-врачей. Слово "муза" происходит от древнегреческого μουσα, во мн.ч. муσαι означает "мыслящие". В Древней Греции служителями муз называли людей разных профессий, которые занимались творчеством и изучением искусств, иными словами здесь у свят. Нектария идет речь о людях мыслителях, творческих людях, сведущих в искусствах, поэзии, литературе и т.д.

²⁷ Здесь опять стоит слово муза, которое можно понять как "обладающие внешней ученостью".

²⁸ Диагор Мелосский, V в. до н.э., прозванный "безбожником", греческий поэт. В Афинах прославился насмешками над таинствами Элевсинских мистерий и критическим отношением к вере в богов. Около 415 г. ему предъявили обвинение в безбожии, и Диагор предпочел бегство на Пелопоннес.

²⁹ Аристипп Киренейский (ок. 435–355 гг. до н.э.) — ученик Сократа и основатель Киренской школы, считал высшим благом удовольствие (чувственное и духовное), если человек им управляет, а не наоборот.

³⁰ Гедонизм — учение о стремлении к удовольствию и сладострастию.

вольствие является высшей целью человека. Мудрым был и Феодор Киренейский, но [он был] проповедником безбожия и учителем скотской чувственности³¹.

Мудрыми были и отцы скептицизма, Пиррон³² и его ученик Тимон³³, обучавшие размышлению и прекращению суждений, то есть воздержанию от суждений, но, через противоречия, то есть противопоставление слов, они искажали истину.

Философом был и Эпикур³⁴, но [при этом он] был безумным, безбожным и учителем чувственности, утверждающим, что счастье заключается в удовольствии.

Уважаемыми за [свои] высказывания и искусными в диалектике были софисты Протагор, Горгий, Эвтидим, Ксениад Коринфянин, Фрасимах, Калликл, Гиппий, Продик и Пол³⁵, но [они были] софистами и извратителями истины, они подорвали³⁶ основы морали, религии и веры, и едва ли не полностью разрушили прежние духовные убеждения мира и социальные начала и разрушили нравственную добродетель, утверждая, что все есть ложь, что всякая фантазия и мнение обманывают, что все происходящее возникает из несуществующего и все разрушаемое уходит в небытие, и что мерой всех вещей является человек³⁷. "Как кому кажется, так и оно и есть"³⁸. "То, что кажется каждому, то и является истинным"³⁹.

Науки, таким образом, без хорошего воспитания, без познания самого себя, скорее навредили, чем принесли пользу. Относительно же того, насколько необходимо хорошее воспитание, вот что говорит философ древности, истинный мудрец Платон: "Многоопытность и многознание при дурном воспитании — это наказание более тяжкое, чем совершенное невежество".

Эта истина признавалась во все эпохи через множество примеров, которые, к сожалению, и в нашу эпоху не редкость.

Сколько ученых и сегодня из-за недостатка религиозного воспитания, из-за незнания самих себя, из-за незнания Божественных и человеческих

³¹ Федор Киренский (ок. 340–250 до н.э.) — философ-киренаик, ученик Аристиппа Младшего, прозванный Безбожником. Он считал, что для счастливой жизни достаточно понимания добра и зла, отрицая пользу физики и диалектики. Федор был атеистом и видел цель жизни в удовольствии и избегании страданий.

³² Пиррон из Элиды (ок. 360–270 до н.э.) — основатель античного скептицизма. Считал, что знание о вещах недостижимо, поэтому для достижения душевного покоя необходимо воздерживаться от суждений.

³³ Тимон из Флиунта (320–230 гг. до н.э.) — греческий скептик, ученик Пиррона, автор "Силл". Развил рациональный скептицизм, отрицая возможность неопровержимых логических доказательств из-за неизбежных логических кругов или бесконечных обоснований.

³⁴ Эпикур (341–270 гг. до н.э.) — древнегреческий философ, ценивший интеллектуальные удовольствия. Его учение стремилось к душевному спокойствию, считая отсутствие страдания высшим удовольствием.

³⁵ Представители старшего, среднего и младшего поколения софистов, которые обучали искусству спорить, доказывать, выступать в суде и народном собрании. В центре внимания софистов находились вопросы права и политики, морали, приёмы доказательства и ораторского искусства и умение опровержения любого ответа на заданный вопрос.

³⁶ Букв. ἔσκαψαν — "сделали подкоп", от слова σκάβω — копать.

³⁷ По словам Платона это высказывание Протагора, утверждающего, что мера всех вещей является человек.

³⁸ Диалог Платона "Кратил".

³⁹ Слова Теотита Афинского в диалоге с Платоном.

вещей, учат душепагубным учениям и наполнены всякого рода заблуждениями? Сколько из них, потрясенные отсутствием здоровых религиозных убеждений, стремятся разрушить основы веры простых и невежественных [людей], становясь причиной множества бед? Сколько и сегодня [есть ученых], которые устанавливая меру, как в своих действиях, так и в своих намерениях, не рассматривают человека в целом, как это делал Сократ, рискнувший ради истины, а рассматривают лишь отдельно взятую личность, и используя меру своего собственного ума, повторяя с пафосом слова Протагора: "каким каждому что-то представляется, таково оно и есть". Они определяют вещи не такими, каковы они есть сами по себе и по своей сущности, каковы они есть по природе, а такими, какими они им кажутся, подгоняя их то вверх, то вниз [под свои искаженные понятия]. Но на это отвечает им Сократ, говоря: "Вещи существуют не такими, какими мы их воспринимаем, и не поддаются нашему восприятию, а существуют сами по себе по своей сущности, каковы они и есть по природе".

Итак, вещи не имеют к нам отношения и не подгоняются под нас, потому что они имеют отношение к сущности, которая такова, какова она есть, следовательно, мерой является не человек в отдельности, а человечество в целом, не то, что каждому кажется [правильным] является непреложным, а то, чему учит общепризнанная истина, вот это непреложно, то, что является истинным словом общим для всех, это и является непреложным.

Таким образом, истина в целом, слава в целом, исходящая из всех наблюдений в целом — это есть истина, она учит благочестию, праведности, истине и знанию. Человек в целом или человечество, приняло и сохранило истины о Боге и человеке, и только оно может высказаться о них и о тех, кто имеет к ним отношение. Наука, не покоряясь учению о человеке в целом и вовсе берется исследовать его как предмет; но не об истинных ученых говорится это слово, не о тех, кто восходит к истине через здравую философию, а о последователях Ксении и Протагора, принимающих за мерило собственное невежество и неведение, чья мудрость, по словам Платона, кажется хитростью, а вовсе не мудростью.

Итак, дети, возлюбленные в Господе, необходимо стать любителями истинной мудрости, которая будет научать вас [знанию] о вас самих, каковы вы есть, и о Боге, каким является Он, которая откроет вам Божественное и человеческое, каковы они есть сами по себе, и надежно поведет нас по путям праведности, по путям благочестия, праведности и истины, ибо без этого, без добродетели, благочестия и знания, человек не достигнет своего высшего предназначения.

Добродетель — это украшение юности, она, по словам Исидора Пелусиота, "есть достояние и необходимое, и полезное, и прекрасное, и приличное, и драгоценное, и ко многому служащее: необходимое — потому что всего необходимее вести жизнь правильную, полезное — потому что ведет к блаженству, прекрасное — потому что делает имеющих ее достойными, приличное — потому что украшает ее обладающих, драгоценное — потому что конец ее — окончание трудов, ко многому служащее — потому что всего плодоноснее".

Поэтому кто, кроме безумного, не станет этого придерживаться? Я уверен, что все будут придерживаться, потому что согласно священному Платону: "мы должны употребить все усилия, чтобы приобщиться, пока мы живы, к добродетели и разуму, ибо прекрасна награда и велика надежда"⁴⁰. Аминь.

Литература

1. Μοναχού Θεόκλητου Διονυσιάτου 1992 — Μοναχού Θεόκλητου Διονυσιάτου (1992). *Ο Άγιος Νεκτάριος ὁ θαυματουργός*. Εκδόσεις "Υπακοή", ISBN: 9789607048011.
2. Κασκανιώτη Β. 2015 — Κασκανιώτη, Β. (2015). *Εκκλησία, σχίσμα και αίρεση κατά τον άγιο Νεκτάριο*. Θεσσαλονίκη. doi:10.12681/eadd/37454.
3. Ζυγοράκη Ε. 2013 — Ζυγοράκη, Ε. (2013). *Η κλασική παιδεία στα παιδαγωγικά έργα του Αγίου Νεκταρίου Πενταπόλεως*. Θεσσαλονίκη. doi:10.26262/heal.auth.ir.132031.
4. Strongylis, P. 1994 — Strongylis, P. (1994). *Saint Nectarios of Pentapolis life and works: a historical — critical study*, Durham theses, Durham University.

References

1. Monk Theoklitos Dionysiatou 1992 — Monk Theoklitos Dionysiatou (1992). *Saint Nektarios the Wonderworker*. Publications "Ipakoi". (In Greek). ISBN: 9789607048011.
2. Kaskaniotis II. 2015 — Kaskaniotis, B. (2015). *Church, schism and heresy according to Saint Nektarios*. Thessaloniki. (In Greek). doi:10.12681/eadd/37454.
3. Zygorakis E. 2013 — Zygoraki, E. (2013). *Classical education in the pedagogical works of Saint Nektarios Pentapolis*. Thessaloniki. (In Greek). doi:10.26262/heal.auth.ir.132031.
4. Strongylis, P. 1994 — Strongylis, P. *Saint Nectarios of Pentapolis life and works: a historical — critical study*, Durham theses, Durham University, 1994.

⁴⁰ Цитата из диалога Платона "Федон".

