

Санкт-Петербургская
православная духовная академия



ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНИЕ

№ 2, 2015

Научно-богословский журнал

История Церкви

ISSN 1814-5574

Издательство СПбДА

Редакционная коллегия

Главный редактор: *архиепископ Петергофский Амвросий (Ермаков)*, кандидат богословия, ректор Санкт-Петербургской православной духовной академии

Редактор тематического выпуска: *Дмитрий Андреевич Карпук*, кандидат богословия, преподаватель и секретарь кафедры церковной истории, заведующий архивом Санкт-Петербургской православной духовной академии

Ответственный редактор: *протоиерей Димитрий Юревич*, кандидат богословия, проректор Санкт-Петербургской православной духовной академии по научно-богословской работе

Редакторы отделов

- богословия: *священник Игорь Иванов*, кандидат философских наук, доцент Санкт-Петербургского государственного экономического университета и Санкт-Петербургской православной духовной академии
- библистики: *протоиерей Димитрий Юревич*, кандидат богословия, проректор Санкт-Петербургской православной духовной академии по научно-богословской работе
- церковной истории: *Дмитрий Андреевич Карпук*, кандидат богословия, преподаватель и секретарь кафедры церковной истории, заведующий архивом Санкт-Петербургской православной духовной академии
- литургики: *протоиерей Владимир Хулан*, доктор теологии, кандидат богословия, проректор Санкт-Петербургской православной духовной академии по учебной работе
- философии: *Игорь Борисович Гаврилов*, кандидат философских наук, доцент Санкт-Петербургского государственного экономического университета и Санкт-Петербургской православной духовной академии

CHRISTIAN READING

*Scientific and Theological Journal of
Saint Petersburg Orthodox Theological Academy*

2, 2015

History of the Church

Editorial Board

Chief Editor: *Archbishop of Peterhof **Amvrosy** (Ermakov)*, Candidate of Theology, Rector of Saint Petersburg Orthodox Theological Academy

Editor of the Subject Issue: *Dmitry Andreevich Karpuk*, Candidate of Theology, Lecturer and Secretary of the Department of the Church History, Head of the Archives of Saint Petersburg Orthodox Theological Academy

Responsible Editor: *Archpriest Dmitry Yurevich*, Candidate of Theology, Vice-rector for Theological Researches at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy

Editors of Sections

- Theology: *Priest Igor Ivanov*, Candidate of Philosophy, Associate Professor at Saint Petersburg State University of Economics and at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy
- Biblical Studies: *Archpriest Dmitry Yurevich*, Candidate of Theology, Vice-Rector for Scientific and Theological Research at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy
- Church History: *Dmitry Andreevich Karpuk*, Candidate of Theology, Lecturer and Secretary of the Department of the Church History, Head of the Archives of Saint Petersburg Orthodox Theological Academy
- Liturgical Studies: *Archpriest Vladimir Khulap*, Doctor of Theology, Vice-rector for Educational Affairs at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy
- Philosophy: *Igor Borisovich Gavrilov*, Candidate of Philosophy, Associate Professor at Saint Petersburg State University of Economics and at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy

СОДЕРЖАНИЕ

Русская Церковь в эпоху равноапостольного князя Владимира

<i>П.И. Гайденко.</i> Подвиг иноческого мученичества в Киевской Руси: несколько наблюдений	8
<i>Т.Ю. Фомина.</i> Социально-политический статус архиереев домонгольской Руси по летописным источникам	24

История Древней Церкви

<i>С.А. Сахаров.</i> Образ Диоклетиана в сочинении Лактанция «О смертях преследователей»	45
<i>Н.О. Харламова.</i> Константин и Лициний	64
<i>Протоиерей Геннадий Андреев.</i> Гильда Премудрый — британский миссионер конца V — начала VI вв.	79

История Поместных Православных Церквей

<i>Э.Г. Халкиадакис.</i> Вселенский патриарх Григорий V и греческая революция 1821 г.	93
<i>Архимандрит Августин (Никитин).</i> Епископ Порфирий (Успенский) и Болгария	118

История православной миссии

<i>Л.А. Герд.</i> Англиканская и русская православная миссии к несторианам Персии и Турции в конце XIX в. (по материалам донесений британских дипломатов)	137

История русской богословской науки

<i>В. Пузович.</i> Научные труды протоиерея Феодора Ивановича Титова в сербских богословских журналах	158

История Санкт-Петербургской духовной академии

<i>Священник Глеб Санюк.</i> Литургические исследования профессора Санкт-Петербургской духовной академии А.Л. Катанского	178

<i>Н.Т. Карамышев.</i> Научная деятельность профессора литургики СПбДА В.И. Долоцкого	188

История Русской Православной Церкви в синодальный период

<i>Д.А. Карпук.</i> Духовная цензура в России во второй половине XIX в. (по материалам фонда Санкт-Петербургского духовного цензурного комитета).....	210
<i>Т.А. Чернышёва.</i> Деятельность Санкт-Петербургского архиерейского (митрополичьего) хора в конце XIX – начале XX вв.	251

CONTENTS

History of the Russian Orthodox Church in the Era of St. Prince Vladimir

- P.I. Gaydenko.* Some Observations Concerning the Martyrdom
of Monastics in Kievan Rus 8
- T.Y. Fomina.* The Socio-political Status of Bishops in Pre-Mongol Rus
According to the Chronicles 24

History of the Ancient Church

- S.A. Sakharov.* The Image of Diocletian in Lactantius' *De Mortibus
Persecutorum* 45
- N.O. Kharlamova.* Constantine and Licinius 64
- Archpriest Gennady Andreyev.* Gildas the Wise — a British Missionary
at the End of the 5th – Beginning of the 6th Centuries 79

History of Local Orthodox Churches

- E. Chalkiadakis.* The Ecumenical Patriarch Grigory V and Greek Revolution
of 1821 93
- Archimandrite Avgustin (Nikitin).* Bishop Porfiry (Uspensky) and Bulgaria 118

History of The Orthodox Mission

- L.A. Gerd.* Anglican and Russian Orthodox Missions to the Nestorians of Persia
and Turkey at the End of the XIX Century (According to the Materials
of the Reports of British Diplomats) 137

History of the Russian Theological Science

- V. Puzovich.* Scientific Works of Archpriest Feodor Ivanovich Titov in Serbian
Theological Journals 158

History of the St. Petersburg Theological Academy

- Priest Gleb Sanyuk.* Liturgical Works of Professor of the St. Petersburg
Theological Academy A.L. Katansky 178

<i>N.T. Karamyshev. Scientific Activities of the Professor of Liturgical Studies of the SPbTA V.I. Dolotsky</i>	188

The History of the Russian Orthodox Church During the Synodical Period

<i>D.A. Karpuk. Theological Censorship in Russia in the Second Half of the 19th Century (Based on the Materials of the St. Petersburg Theological Censorship Committee Fund)</i>	210
<i>T.A. Chernysheva. Activities of St. Petersburg Metropolitan Choir in Late XIX – Early XX Centuries</i>	251
<i>Annotations</i>	296

П.И. Гайденко

ПОДВИГ ИНОЧЕСКОГО МУЧЕНИЧЕСТВА В КИЕВСКОЙ РУСИ: НЕСКОЛЬКО НАБЛЮДЕНИЙ

Феномен христианского мученичества на Руси неоднократно привлекал внимание исследователей. Значение подвига первых страдальцев и свидетелей веры в землях восточных христиан невозможно переоценить. Тем не менее совершавшееся ими свидетельство веры в условиях древнерусских социальных и религиозных реалий обладало своей спецификой: нередко мучителями становились те, которые тоже были христианами. В представленной статье предпринята попытка предварительного анализа описанной специфики первых десятилетий жизни русского христианства.

Ключевые слова: история Русской Православной Церкви, мученики, церковно-государственные отношения, древнерусское монашество.

Едва ли может считаться случайным тот факт, что рождение древнерусского монашества связано с именем Антония Великого. Действительно, возникновение и развитие иночества в двух важнейших политических, культурных и церковных центрах Руси, Киеве и Новгороде, сопряжено с деятельностью подвижников, носивших имя этого прославленного древнехристианского аскета. Таковыми оказались основатель Печерского монастыря вблизи главной киевской великокняжеской резиденции в Берестово, Антоний Печерский, и создатель обители в честь Пресвятой Богородицы в пригороде Новгорода, Антоний Римлянин. Как хорошо известно, первый из них принял постриг на Афоне¹ и, судя по созданному им пещерному монастырю, был хорошо знаком с палестинской и египетской иноческими традициями², а второй — происходил из Ир-

Павел Иванович Гайденко — доктор исторических наук, профессор кафедры гуманитарных дисциплин Казанского национального исследовательского технологического университета, доцент кафедры истории и культурологии Казанского государственного архитектурно-строительного университета (paul08kaz@rambler.ru).

¹ПСРЛ. Т. 2. Стб. 144; Киево-Печерский патерик // Библиотека литературы Древней Руси: Т. 4: XII век / Под ред. Д.С. Лихачёва, Л.А. Дмитриева, А.А. Алексеева, Н.В. Понырко. СПб., 2004. С. 316, 317.

²В историографии неоднократно высказывалось мнение о возможной преемственности Печерского монастыря от пещерных обителей Крыма (*Харин Е.С.* Древнерусское монашество в XI–XIII вв.: быт и нравы / Дисс. к.и.н. Ижевск, 2007. С. 22; *Раймер И.* Миссионерская деятельность древнерусского монашества. Berlin, 1996. С. 66). При определенном идейном сходстве пещерного общежития в Крыму и в Киеве: и там, и здесь оно основано на смертном памятовании (*Никитенко М.М.* Пещеры Киевской Лавры: их истоки и миссия // Византийский временник. М., 2005.

ландии³. Нельзя сказать, что до них на Руси не было монахов и монастырей. И Повесть временных лет, и новгородское летописание, и знаменитое «Слово» Илариона, и Печерский патерик, и жития Феодосия Печерского и Антония Римлянина, как и фрагменты утраченного жития Антония Печерского, ясно указывают на то, что уже задолго до начала подвижнических трудов обоих русских Антониев в Киеве, Новгороде и, возможно, иных городских центрах присутствовали иноки, жизнь которых была нередко связана с деятельностью той или иной обители⁴.

№ 64(89). С. 181), монашеская жизнь обители Антония и Феодосия уже на раннем этапе своего существования принципиально отличалась от быта пещерных монастырей Крыма и в большей мере напоминала пещерные обители Палестины. Здесь, в подземном монастыре Антония, или, как его называют, Дальних пещерах, связанных с варяжскими пещерами, долгое время отсутствовали хозяйственные помещения, трапезная и даже церковь. Более того, жизнь монахов в этом месте носила характер отшельничества. Крымские монастыри в своем большинстве, напротив, были общежительными, рассчитанными на большое число насельников, обладали оградой, значительным числом подсобных, хозяйственных, трапезных и иных бытовых и богослужебных помещений, а также оставались открытыми для паломников и местных жителей. Очевидно, что на берегах Днепра жизнь иноков была иной и носила явные признаки крайнего аскетизма, располагавшего к уединению (Никитенко М.М. Пещеры Киевской Лавры: их истоки и миссия... С. 182–183; Гайдуков Н.Е., Днепровский Н.В. Типология и структура комплексов, включающих пещерные храмы юго-западной Таврики // Пещерные церкви и монастыри Византии и Руси. Материалы международной научно-практической конференции. Саранск: Саранское духовное училище, 2011. С. 19–22; Шевченко Ю.Ю. Христианские пещерные святыни. Т. 2: Пещерные святыни христианской Руси: генезис, функционирование, контекст. СПб., 2010. С. 131–135).

³Мильков В.В. Первый ученый Руси: жизнь, творчество, идейное своеобразие воззрений. К 900-летию Кирика Новгородца // Россия XXI век. 2010. № 6. С. 93; Мильков В.В., Симонов Р.А. Кирик Новгородец: учёный и мыслитель // Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. VII. М., 2011. С. 46–48.

⁴О том, что уже во времена Владимира Святославича на Руси, или по крайней мере в Киеве, присутствовало монашество можно судить по известиям мниха Иакова, упоминавшего об участии иноков в великокняжеских пирах (Память и похвала Иакова мниха князю Владимиру Святославичу // Памятники общественной мысли Древней Руси. Т. 1: Домонгольский период / сост., автор вступ. ст. и коммент. И.Н. Данилевский. М., 2010. С. 285). В качестве еще одного свидетельства полноценной монашеской жизни в пределах государства Рюриковичей в середине XI в. могут рассматриваться похвальные слова в адрес Ярослава, чье правление, по словам Илариона и составителя Повести временных лет, ознаменовалось в том числе строительством монастырей, распространением иночества и «любовью» сына крестителя Руси к «черноризцам» (Слово о Законе и Благодати митрополита Илариона // Памятники общественной мысли Древней Руси. Т. 1: Домонгольский период... С. 186; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 139). Не менее примечательны летописные и патериковые известия о безуспешных попытках Антония и Феодосия по их прибытии в Киев найти себе место в уже имевшихся монастырях (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 144; Киево-Печерский пате-

Подобно тому как в Византии и Западной Европе коптский отшельник Антоний почитался родоначальником египетского иночества (и в целом всего иночества), хотя и до Антония Великого пустыни Египта уже были заселены монахами⁵, так и Антоний Печерский, а также воспитанные им его ближайшие приемники воспринимались современниками и многими поколениями русских христиан как отцы древнерусского монашества⁶. Во всяком случае, нельзя исключать того, что нареченное русскому подвижнику из Любеча при его постриге имя изначально отражало намерение афонитов со временем увидеть в Антонии насадителя иночества в землях восточных славян. К таковому умозаключению подводят слова преподобного Нестора. В своем Сказании о начале Печерского монастыря он сообщает, что после пострига, получив от афонского игумена наущение «черническому образу», Антоний принял от своего наставника следующее назидание: «Да иди опять на Русь и буди бл(а)г(ослове)ние от С(вя)тыя Горы и мнози от тебе чернорисци будутъ»⁷. Примечательно, что при характеристике Антония Печерского и его преемников Никона⁸ и Феодосия составитель Печерского патерика и Жития Феодосия применяет именование «великий»⁹, подобно тому, как назывался в церковной литературе основатель египетского монашества, Антоний Великий. Особенно отчетливо это сопоставление обнаруживается в отношении Антония Печерского: «И прошла о нем слава, как о Великом Антонии»¹⁰. Подобная характеристика прозвучала и в похвале преподобному Феодосию: «Радуйся, будучи наставником отцов печерских, ты сам следовал

рик... С. 316, 317; Житие Феодосия Печерского // Памятники литературы Древней Руси: XI – начало XII века / сост. и общ. ред. Л.А. Дмитриева и Д.С. Лихачёва. М., 1978. С. 316, 317).

⁵Афанасий, архиеп. Александрийский, свт. Житие Антония Великого // Православная электронная библиотека. URL: lib.pravmir.ru/library/readbook/54 (дата обращения: 23.04.2015); Войтенко А.А. Культ св. Антония Великого в византийском Египте // Византийский временник. М., 2013. № 72(97). С. 147–163; Войтенко А.А. Антоний Великий // Православная энциклопедия. Т. 2. М., 2001. С. 659–662; Беспяхотная Е.П. Антоний Великий [Гимнография] // Православная энциклопедия. Т. 2. С. 662–663; Герасименко Н.В. Антоний Великий [Иконография] // Православная энциклопедия. Т. 2. С. 663–664.

⁶Оценку деятельности прп. Антония, Никона и Феодосия см.: Смолич И.К. Русское монашество 988–1917. Жизнь и учение старцев. М., 1999. С. 25–27; Раймер И. Миссионерская деятельность древнерусского монашества. Berlin, 1996. С. 67–69.

⁷ПСРЛ. Т. 2. Стб. 144; Киево-Печерский патерик... С. 316, 317.

⁸Житие Феодосия Печерского... С. 319, 323, 325, 327, 329, 343, 345, 365, 383.

⁹Киево-Печерский патерик... [Антоний]: С. 299, 303, 319, 393, 477; [Феодосий]: С. 331, 337, 351; Житие Феодосия Печерского... [Антоний]: С. 307, 317, 323; [Феодосий]: С. 333, 337, 339, 341, 343, 345, 361, 363, 381.

¹⁰Киево-Печерский патерик... С. 318, 319.

святых отцов учению, и нраву, и воздержанию, и божественному их молитве предстоянию, более же всего подражал Великому Антонию, основателю монашества, обычаем и житием уподобившись житию его и следуя его привычкам, стремясь от одного дела к другому, лучшему, обычные молитвы к Богу вознося как благоуханный аромат, как ладан благовонный, кадилом молитвенным!»¹¹

Необходимо заметить, что рождение в IV в. монашества было связано с определенным кризисом христианского мира. По мере интеграции христиан в институты империи и в результате исчезновения или угасания феномена мученичества («мартириа»), свидетельство веры через посредство перенесения страданий и смерти от рук язычников и иноверцев¹²) христианское сообщество испытывало крайне острую потребность в актуализации евангельских ценностей. Монашество, выразившееся в максималистском поиске частью христианского населения империи предельного совершенства посредством покаяния и отречения от земных благ теперь уже христианского мира, стало той силой, которая вскоре после своего возникновения стала восприниматься в церковном сознании как идеал, запечатленный уже в самом наименовании святых иноков — «преподобные», т.е. в высшей степени подобные Богу¹³. Исполнение иноками довольно тяжелых обетов, являвших и в символическом, и в обычном понимании преодоление оков греха через добровольные страдание и покаяние, ставило монахов на одну ступень с мучениками. Однако в отличие от физического страдания «мученичество» монашества, благодаря словам Афанасия Александрийского, стало порой восприниматься как «мученичество совести», что требует определенных пояснений. Между тем подвиг монашества действительно призывает, а порой и вынуждает человека, принявшего обеты, как проходить через внутренние страдания, вызванные борьбой со своими несовершенствами, так и переносить внешние унижения, еще более отождествляющие инока со страдальцами и мучениками.

Древнерусские летописцы и агиографы многократно используют термин «мученик», «страдалец» или «мучения» и «страдания» в отношении целого ряда русских святых подвижников: Бориса и Глеба, а также преподобных Моисея Угрина, Кукши, Григория Чудотворца, Евстратия, Никона и др. Не менее примечательно установление хорошо прослеживающихся в древнерусском искусстве и архитектуре иконографических параллелей между иноческим и мучени-

¹¹ Киево-Печерский патерик... С. 330, 331.

¹² Никулина Е.Н. Агиология: курс лекций. М., 2008. С. 92–95.

¹³ Там же. С. 137–144.

ческим подвигами¹⁴. С одной стороны, подобная оценка деятельности и места иночества в деле спасения мира оправдана и даже традиционна. С другой стороны, возникает не менее закономерный вопрос: насколько правомерно (канонично) отождествление страданий, выпадавших на долю того или иного монаха, с подвигом мученичества? Все же мученичество, в его первоначальном значении, есть смертные страдания, служащие свидетельством Христовой веры перед язычниками, иноверцами и отступниками.

В рассматриваемом отношении наиболее соответствует нормам греческой традиции понимания самый ранний пример мученичества как свидетельства веры через перенесение страданий и смерти — мученическая гибель варягов Феодора и Иоанна от рук киевских язычников¹⁵. Но необходимо заметить, что ни ранние летописные, ни раннее проложное сказания, донесшие известия о гибели варягов-мучеников, не позволяют сделать однозначного заключения ни о конкретном месте их мученичества, ни об именах варягов-христиан (Пролог упоминал лишь имя сына, Иоанна, которое, как и проложная дата мученической кончины тоже весьма сомнительно¹⁶), ни о месте погребения страдальцев, ни о распространенности почитания этой христианской семьи потомками. Полное «восстановление» имен варягов-мучеников произошло только в XV–XVI вв., в 4-й Новгородской и Никоновской летописях¹⁷.

Судя по всему, повествование, легшее в основу Летописного сюжета о варягах-страдальцах на Руси, возникло не позднее 90-х годов XI в., а во второй половине XII в. оно попало в Пролог, что, вероятно, объяснялось целью прославления этих лиц¹⁸. Тем не менее истории Русской Церкви не известно почитание первых мучеников в форме особого культа. Во всяком случае, ни Е.Е. Голубинскому, ни В.П. Васильеву не удалось проследить какие-либо ясные и убедительные

¹⁴ Наиболее отчетливо это сопоставление и отождествление монашеского и ученического подвигов прослеживается в программе росписей храма Спаса на Нередице и иных новгородских храмов (см. подробнее: *Гордиенко Э.Л.* Избранные святые новгородской монументальной живописи в системе богослужения XI – начала XIII в. // *Древняя Русь: Вопросы медиевистики*. 2014. № 1. С. 5–13; *Пивоварова Н.В.* Фрески церкви Спаса на Нередице: Иконографическая программа росписи. СПб., 2002. С. 58–60).

¹⁵ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 82–83; Т. 2. Стб. 69–71; Т. 3. С. 130–131.

¹⁶ *Клосс Б.М.* Житие Федора Варяга и его сына // *Письменные памятники истории Древней Руси: Летописи. Повести. Хождения. Поучения. Жития. Послания* / Аннотированный каталог-справочник; [под ред. Я.Н. Шапова]. СПб., 2003. С. 214.

¹⁷ ПСРЛ. Т. 4. С. 58–59; Т. 9. С. 41–42.

¹⁸ *Лукин П.В.* Сказание о варягах-мучениках в начальном летописании и Прологе: Текстологический аспект // *Древняя Русь: Вопросы медиевистики*. 2009. № 4(38). С. 95–96.

тельные следы не только прославления, но и церковного литургического чествования этих святых в Древней Руси¹⁹. Впрочем, в историографии неоднократно высказывалось мнение о том, что обнаруженные под развалинами Десятинного храма остатки безвестных захоронений²⁰ и знаменитая Турова божница, упоминающаяся в летописной статье 1146 г.²¹, были связаны с сохранением памяти о варягах Феодоре и Иоанне²². Однако приведенные исследователями доводы гипотетичны и встречают возражения если и не отвергающие данную версию полностью, то по крайней мере заставляющие существенно пересмотреть ее²³. Например, необходимо принять во внимание имя Феодора, если один из мучеников действительно носил это имя, — одно из самых почитаемых среди святых Византии, которому только в Константинополе было посвящено 15 церквей и два монастыря²⁴. Оказалось бы весьма удивительным, если бы и в Киеве имена Феодора Тирона и Феодора Стратилата не нашли своего отражения в церковном строительстве. И таковой храм, основанный в 1228 г.²⁵, и одноименный ему монастырь существовали, и стали местом непродолжительного монашеского пристанища князя Игоря²⁶. К тому же, учитывая, что термин «божница» чаще всего употреблялся в отношении латинских храмов, принадлежность этого

¹⁹ В своих крайне обстоятельных работах, посвященных вопросам канонизации в Древней Руси ни Е.Е. Голубинский, ни В.П. Васильев ни словом не обмолвились о варягах-мучениках (*Васильев В.П.* История канонизации русских святых // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. М., 1893. Кн. 3(166); *Голубинский Е.Е.* История канонизации святых в Русской Церкви. М., 1903).

²⁰ *Каргер М.К.* Древний Киев: Очерки по истории материальной культуры древнерусского города. В 2 т.: Т. 2: Памятники киевского зодчества X–XIII вв. М., Л., 1961. С. 31–34; *Михайлов К.А.* Киевский языческий некрополь и церковь Богородицы десятинная // Российская археология. 2004. № 1. С. 35–45.

²¹ ПСРЛ. Т. 2. Стб. 321.

²² *Шахматов А.А.* Как назывался первый русский святой мученик? // Известия Императорской академии наук. 4 серия. 1907. № 9. С. 261–264; Остатки дворца св. кн. Владимира // Вера и разум. 1911. № 18 (сентябрь). Кн. 2. С. 846; *Тальберг Н.* История Русской Церкви. Джорданвилль, 1959. С. 20.

²³ *Назаренко А.В.* Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII вв. М., 2002. С. 382–384; *Лукин П.В.* Сказание о варягах-мучениках... С. 79–80.

²⁴ *Janin R.* La Géographie ecclésiastique de L'Empire byzantin. Première partie: Le siège de Constantinople et le patriarcat œcuménique. Т. 3: Les églises et les monastères. Paris, 1969. P. 148–155; *Этингоф О.Е.* Византийские иконы VI – первой половины XIII века в России. М., 2005. С. 87.

²⁵ ПСРЛ. Т. 2. Стб. 293; *Каргер М.К.* Древний Киев... Т. 2. С. 428–439; *Асеев Ю.С.* Архитектура древнего Киева. Киев, 1982. С. 115–116.

²⁶ ПСРЛ. Т. 2. Стб. 337.

храма к византийскому обряду также видится весьма дискуссионной. Наконец, в литературе высказывались и иные версии, допускавшие, что название храм мог получить как по имени, связанному с именем Тора²⁷, так и по имени своего возможного основателя Тура или одноименного урочища²⁸. Что же касается возможности возведения Десятинной церкви на месте легендарных страданий Феодора и Иоанна, то площадь обнаруженных захоронений такова, что позволяет говорить о наличии на этом месте не одной могилы, а целого кладбища, которое, скорее всего, принадлежало киевской дружинной элите²⁹.

Что же касается анализа примеров мученичества или страданий среди монашества, ситуация видится еще более сложной. Действительно, древнерусские агиографы уже в Печерском патерике различали, с одной стороны, русских христиан и монахов, а, с другой — «иные языцы»: иудеев, мусульман, язычников, христиан латинского обряда³⁰. Но далеко не во всяком случае это противопоставление становилось проповедью христианства в том смысле, как ее понимали древние мученики, поскольку сами мучители нередко тоже оказывались христианами. К тому же акцентирование внимания на месте происхождения или жизни тех или иных персон в средневековых текстах было совершенно обычным³¹: оно отражает специфику государственного устройства и этнической культуры людей того времени — широкую систему прав городских общин и некоторых групп населения, сохранявших следы племенной памяти или по крайней мере различавших друг друга по этническому происхождению³².

В описываемом отношении заслуживают внимания страдания венгра Моисея Угриня. Родной брата Георгия, любимца св. Бориса «паче меры», погиб-

²⁷ Лукин П.В. Сказание о варягах-мучениках... С. 82–83.

²⁸ Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. Кн. 2: История Русской Церкви в период совершенной зависимости ее от Константинопольского патриарха (988–1240). М., 1995. С. 38–39; Тихомиров М.Н. Древнерусские города. СПб., 2008. С. 31.

²⁹ Франклин С., Шепард Д. Начало Руси. 750–1200. СПб., 2000. С. 255.

³⁰ Ольшевская Л.А. «Прелесть простоты и вымысла...» // Ольшевская Л.А., Травников С.Н. Древнерусские патерики. М., 1999. С. 240.

³¹ Таковые акценты многочисленны: Моисей Угрин, Климент Смолятич и др.

³² Примером сохранения подобной памяти могут служить слова преподобного Нестора, перечислившего различные племенные союзы славян на территории Руси и напоминавшего об их единстве (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 8–10). Несомненно, появление данной записи отражало эсхатологические представления летописца и его желание представить Русь богоизбранной и неотъемлемой частью огромного христианского мира (Данилевский И.Н. Повесть временных лет: Герменевтические основы изучения летописных текстов. М., 2004. С. 148–152). Однако такое перечисление, могло иметь объяснение и в том, что данные различия продолжали существовать и по прошествии нескольких столетий и были хорошо знакомы Нестору.

шего вместе со своим князем на Альте³³, Моисей, согласно патериковому сказанию, входил в ближайшее окружение св. князя Бориса. После гибели своего господина Моисей нашел пристанище у Предиславы, одной из сестер Ярослава Мудрого. Вместе с ней волею обстоятельств он оказался в плену в Польше, будучи вывезен в обозе короля Болеслава. Там на него обратила внимание некая молодая знатная вдова. Юный Моисей пробудил в ней столь сильные страстные чувства, что она пробовала добиться внимания и ответной любви Моисея на протяжении шести лет. Молодому человеку пришлось пережить не только всевозможные издевательства и оскорбления, но и периоды, когда богатая вдова пробовала добиться его расположения ласками, дарами и даже посредничеством короля Болеслава. Свой отказ Моисей объяснял любовью к Христу. Как только представился случай, молодой человек принял постриг от некоего афонского инокa. Так и не достигнув желаемого, женщина приказала оскопить Моисея. Затем, после того как Болеслав внезапно умер, случился мятеж, вдова была убита. А Моисей ушел в Печерский монастырь, «нося на себе мученические раны и венец исповедания»³⁴.

Моисей Угрин, как удачно заметила Л.А. Ольшевская, проходит испытание любовью³⁵, причем жестокой и страстной женской любовью. Насколько реален и историчен агиографический образ вдовы, неспособной обуздать свои страсти и даже манипулирующей волей короля Болеслава, сказать трудно. Однако составитель сказания не был одинок в своем взгляде на женщин. Моление Даниила Заточника не без злого юмора представляет женщину в еще более ужасном виде. Учитывая статус Даниила, — надо полагать, женщину свободную и потому еще более отталкивающе коварную:

«Нет ничего на земле лютее женской злобы. Сперва из-за жены предок наш Адам из Рая изгнан был; из-за жены пророка Даниила в ров ввергли, где львы ему ноги лизали, о злое острое оружие диавола и стрела, летящая с ядом»³⁶.

Вопрошание Кириково, отразившее вопросы духовнической практики в Новгороде, в значительной мере подтверждает не только наличие негатив-

³³ПСРЛ. Т. 2. Стб. 118–120; Въ тѣхъ д[е]нь съказание и страсть и похвала с[вя]тѣю м[у]ч[е]н[и]коу бориса и глеба г[осподи] бл[а]г[о]с[ло]ви о[т]че // Успенский сборник XII–XIII вв. / ИРЯ АН СССР. Под ред. С.И. Коткова. М., 1971. С. 48; Киево-Печерский патерик... С. 416, 417.

³⁴Киево-Печерский патерик... С. 416–427.

³⁵Ольшевская Л.А. «Прелесть простоты и вымысла...»... С. 240.

³⁶Слово Даниила Заточника, которое он написал своему князю Ярославу Владимировичу // Памятники общественной мысли Древней Руси: В 3 т. Т. 1: Домонгольский период... С. 159.

ной оценки женщины и мнения о ущербности и нечистоте перед мужчиной ее природы, но и тот факт, что нравы, царившие в девичьей и женской среде, были порой крайне далеки от христианских идеалов. Во всяком случае, судя по ряду вопросов, прозвучавших в упомянутом каноническом своде, с женщинами были связаны как блудные грехи, измены, колдовство, так и убийства³⁷. Об остроте проблемы можно судить по тому, что Вопрошание ясно свидетельствует, что найти для будущего священника достойную партию было непросто, а интимная брачная жизнь в священнических и диаконских семьях нередко представляла серьезные проблемы для духовников необузданностью чувств и невоздержанностью супругов в удовлетворении брачных желаний³⁸.

Так или иначе, но мученические страдания и «исповеднический венец» Моисея были результатом не свидетельства веры перед иноверцами³⁹, но желания молодого человека сохранить верность иноческим обетам⁴⁰. Т.е. действия мучителей, как знатной юной польской вдовы, так и самого христианского короля Болеслава, потакавшего капризной пани, в большей мере могут квалифицироваться как моральные и канонические, а не вероучительные отступления. Нечто подобное читается в истории еще нескольких печерских иноков: пле-

³⁷Кирик 49, 69, 70, 78-82, 94; Илья. 1-5; 8, 12-14, 17, 18 (Вопросы Кирика, Саввы и Ильи, с ответами Нифонта, епископа Новгородского, и других иерархических лиц // Русская историческая библиотека. Т. 6: Памятники канонического права. Ч. 1: Памятники XI-XV вв. СПб., 1880. Стб. 35, 41, 42, 45-46, 48-49, 57-58, 59-60; Вопрошание Кириково (Перевод) // Мильков В.В., Симонов Р.А. Кирик Новгородец: учёный и мыслитель / Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. 7. Отв. ред. И.А. Григорьева. М., 2011. С. 418, 420, 422, 423, 427, 428, 429; Гайденко П.И., Макаров А.И., Мильков В.В. Комментарии // Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. 7... [90, 127-129, 145-152, 172-174, 239-246, 252, 257-259, 262-265] С. 445-446, 451, 454-455, 457, 467-468, 469, 470).

³⁸Гайденко П.И., Москалёва Л.А., Фомина Т.Ю. Церковь домонгольской Руси: иерархия, служение, нравы. М., 2013. С. 100; Гайденко П.И. Священная иерархия Древней Руси... С. 160-170.

³⁹Рассматривать в описываемый период христиан латинского обряда в качестве иноверцев ошибочно и даже недопустимо (об этом см. подробнее: Костромин К.А. Развитие антилатинской полемики в Киевской Руси (XI – сер. XII вв.): Страницы истории межцерковных отношений. Saarbrücken, 2013).

⁴⁰Здесь все же необходимо заметить, что первоначально Моисей объяснял свой отказ от брака с богатой вдовой стремлением сохранить себя для Христа. Иночество он примет позже, чтобы подтвердить серьезность своих намерений. Однако сперва о монашестве составитель Сказания ничего не говорит. Если принять историчность патерикового рассказа, разумно допустить, что под верностью Христу могли пониматься и некие воинские обеты целомудрия наподобие тех, которые нередко давали в рыцарской среде Европы.

ненного половцами и проданного иудею Евстратия⁴¹; пережившего половецкий плен многотерпеливого Никона Черноризца⁴²; убитого язычниками преподобного Кукши, чья история — едва ли ни самая краткая в Патерике⁴³. Истории всех перечисленных печерских святых представлены в Послании епископа Симона к Поликарпу и объединены как идейно (мученичеством), так и композиционно (в тексте они представлены единым блоком). Правда, среди них выделяется история преподобномученика Евстратия.

Действительно, в той части, которая касается последних недель его жизни, житие Евстратия ставит вопросы, требующие пояснения. Патериковый рассказ сообщает, что, взятый половцами в плен, Евстратий был продан в рабство корсунским евреям. В этом же городе он и пострадал, распятый на кресте и прободенный копьем⁴⁴. Преступление это вызывает ряд недоумений. Дело в том, что вплоть до XIII в. Херсонес оставался территорией Византии, где обращение в рабство монахов было недопустимым явлением. Что же касается евреев, то они, как и язычники, вообще не имели права обладать рабами-христианами⁴⁵. Учитывая то обстоятельство, что покупка рабов так или иначе была публичным актом, вызывает удивление не только невмешательство в данную ситуацию византийских властей (в Патерике оно объясняется тем, что глава города был иудей), но и молчание самой христианской общины Херсонеса, в том числе местного епископа. Однако последовавшее вскоре наказание местных иудеев, если сведения о нем не были преувеличением агиографа, санкционированное, согласно рассказу, василевсом, дает основание полагать, что кем-то все же была составлена и отправлена в Константинополь жалоба. Иное дело, что имя ее автора осталось неизвестным. Так или иначе, но почитание преподобного Ев-

⁴¹ Киево-Печерский патерик... С. 366–369.

⁴² Там же. С. 368–373.

⁴³ Там же. С. 372–373.

⁴⁴ С одной стороны, такая смерть уподобляла Евстратия Христу, также распятому на кресте и уязвленному копьем. С другой стороны — страдание Евстратия в описанном варианте непременно должно оцениваться в контексте антииудейской полемики и параллелей с историей мальчика Вильяма Норвичского, подобным же образом, согласно легенде, распятого и убитого иудеями. И в первом, и во втором случае преступники избавились от тел жертв (*Петрухин В.Я.* К дискуссии о евреях в Древней Руси: национальный романтизм и «улыбка Чеширского кота» // *Ab Imperio*. 2003. № 4. С. 656; *Панченко А.А.* Кровавый навет // *Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект*. М., 2004. С. 161–168).

⁴⁵ *Литаврин Г.Г.* Киево-Печерский патерик о работоторговцах иудеях в Херсоне и о мученичестве Евстратия Постника // *Литаврин Г.Г.* Византия и славяне. СПб., 2001. С. 494; *Бартош А.Е.* Херсонес и Тмутаракань — места духовного подвига преподобных отцов печерских // *Софія: Культурологічний журнал*. 2005. № 1. С. 136–145.

страдания как мученика сложилось вскоре после смерти инока, и инициаторами его прославления стали жители города⁴⁶. Поэтому можно сделать вывод, что ответственность за выпавшие на долю Евстратия мучения лежит в том числе и на христианской общине Корсуни. Несомненно, история Евстратия должна рассматриваться в контексте антииудейской полемики конца XI – начала XII вв. Тем не менее, сама историческая и историко-бытовая канва истории Евстратия примечательна и крайне драматична, если учесть, что события разворачивались на «христианских» территориях.

Но наиболее интересными для анализа и наблюдения видятся страдания и мученический подвиг еще нескольких монахов: князя-инока Игоря⁴⁷, а также печерских насельников Григория Чудотворца⁴⁸, Феодора и Василия⁴⁹. Драма их жизни, страданий и смерти во многом раскрывается в том, что все они были мучимы и погибли от рук либо киевской толпы, либо князей⁵⁰, не защищенные ни княжеским судом, ни митрополитом, ни игуменом, ни братией монастырей. Едва ли можно отрицать и тот факт, что виновники страданий и гибели мучеников были христианами. Это подводит к крайне неприглядному вопросу: сколько стоила жизнь инока? Нельзя не заметить и того, что виновники гибели монахов не понесли какой-либо прямой ответственности ни за причиненные им страдания, ни даже за совершенные убийства. Отмщение совершал лишь Господь. И такое пренебрежение к монашеству хорошо просматривается не только со стороны князей, но и со стороны рядового населения.

Изложенные выше соображения можно рассматривать как лишь один из подходов к проблеме исследования мученичества в Древней Руси. Однако уже первые наблюдения позволяют сделать вывод, что выпадавшие на долю древнерусского монашества испытания и страдания чаще всего наступали вследствие деятельности и поступков людей, также принадлежавших к христианской среде. Мученичество на Руси порой принципиально отличалось от мученичества в исходном его понимании, поскольку принятые страдальцами испытания были вызваны не религиозными разногласиями, а обычной человеческой жадностью

⁴⁶Литавин Г.Г. Киево-Печерский патерик о работоторговцах иудеях в Херсоне и о мученичестве Евстратия Постника... С. 495; Лопухина Е.В., М.В.П. Евстратий [Источники] // Православная энциклопедия. М., 2008. Т. 17. С. 329-330.

⁴⁷ПСРЛ. Т. 2. Стб. 349–354.

⁴⁸Киево-Печерский патерик... С. 406–413

⁴⁹Там же. С. 442–457.

⁵⁰Князя Ростислав и Мстислав Святополчич (Киево-Печерский патерик... С. 410–411; 452–455).

и жестокостью, повлекшими за собой преступные деяния, и в значительном числе случаев никак не могут рассматриваться вполне как преследование за веру. В этом отношении подвиг и лик ряда печерских отцов более близок к подвигу и церковному лику святых Бориса и Глеба.

Источники и литература

1. *Асеев Ю.С.* Архитектура Древнего Киева. Киев: Будівельник, 1982. 160 с.
2. *Афанасий Александрийский, свт.* Житие Антония Великого // Православная электронная библиотека. URL: lib.pravmir.ru/library/readbook/54 (дата обращения: 23.04.2015).
3. *Бартош А.Е.* Херсонес и Тмутаракань — места духовного подвига преподобных отцов печерских // Софія: Культурологічний журнал. 2005. № 1. С. 136–145.
4. *Беспахотная Е.П.* Антоний Великий [Гимнография] // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. Т. 2. С. 662–663.
5. *Васильев В.П.* История канонизации русских святых // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. М., 1893. Кн. 3(166). 256 с.
6. *Войтенко А.А.* Антоний Великий // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. Т. 2. С. 659–662.
7. *Войтенко А.А.* Культ св. Антония Великого в византийском Египте // Византийский временник. М.: Наука, 2013. № 72(97). С. 147–163.
8. Вопросы Кирика, Саввы и Ильи, с ответами Нифонта, епископа Новгородского, и других иерархических лиц // Русская историческая библиотека. Т. 6: Памятники канонического права. Ч. 1: Памятники XI–XV в. СПб., 1880. Стб. 21–62.
9. Вопросание Кириково (Перевод) // *Мильков В.В., Симонов Р.А.* Кирик Новгородец: учёный и мыслитель / Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. 7; [отв. ред. И.А. Григорьева]. М.: Кругъ, 2011. С. 413–428.
10. Въ тѣхъ д[е]нь съказание и страсть и похвала с[вя]тѹю м[у]ч[е]н[и]коу бориса и глеба г[оспод]и бл[а]г[о]с[ло]ви о[т]че // Успенский сборник XII–

- ХІІІ вв. / ИРЯ АН СССР; [под ред. С.И. Коткова]. М.: Наука, 1971. С. 42–58.
11. *Гайденко П.И.* Священная иерархия Древней Руси (XI–XIII вв.): Зарисовки власти и повседневности. М.: Университетская книга, 2014. 212 с.
 12. *Гайденко П.И., Москалёва Л.А., Фомина Т.Ю.* Церковь домонгольской Руси: иерархия, служение, нравы. М.: Университетская книга, 2013. 150 с.
 13. *Гайдуков Н.Е., Днепровский Н.В.* Типология и структура комплексов, включающих пещерные храмы юго-западной Таврики // Пещерные церкви и монастыри Византии и Руси. Материалы международной научно-практической конференции. Саранск: Саранское духовное училище, 2011. С. 19–22.
 14. *Герасименко Н.В.* Антоний Великий [Иконография] // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. Т. 2. С. 663–664.
 15. *Голубинский Е.Е.* История канонизации святых в Русской церкви. М., 1903. 597 с.
 16. *Гордиенко Э.Л.* Избранные святые новгородской монументальной живописи в системе богослужения XI – начала XIII в. // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2014. № 1. С. 5–13.
 17. *Данилевский И.Н.* Повесть временных лет: Герменевтические основы изучения летописных текстов. М.: Аспект-Пресс, 2004. 383 с.
 18. Житие Феодосия Печерского // Памятники литературы Древней Руси: XI – начало XII века / сост. и общ. ред. Л.А. Дмитриева и Д.С. Лихачёва. М.: Художественная литература, 1978. С. 305–392, 456–458.
 19. *Каргер М.К.* Древний Киев: Очерки по истории материальной культуры древнерусского города: В 2 т. Т. 2: Памятники киевского зодчества X–XIII вв. / ИА АН СССР; [отв. ред. Н.Н. Воронин]. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1961. 661 с.
 20. Киево-Печерский патерик // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4: XII век / под ред. Д.С. Лихачёва, Л.А. Дмитриева, А.А. Алексеева, Н.В. Поньрко. СПб.: Наука, 2004. С. 296–489, 641–667.
 21. *Клосс Б.М.* Житие Федора Варяга и его сына // Письменные памятники истории Древней Руси: Летописи. Повести. Хождения. Поучения. Жития.

- Послания / Аннотированный каталог-справочник; [под ред. Я.Н. Шапова]. СПб.: Русско-Балтийский информационный центр «БЛИЦ», 2003. С. 213–214.
22. *Костромин К.А.* Развитие антилатинской полемики в Киевской Руси (XI – сер. XII вв.): Страницы истории межцерковных отношений. Saarbrücken: Sanktum, 2013. 149 с.
23. *Литаврин Г.Г.* Киево-Печерский патерик о работоторговцах иудеях в Херсоне и о мученичестве Евстратия Постника // *Литаврин Г.Г.* Византия и славяне. СПб.: Алетейя, 2001. С. 478–495.
24. *Лопухина Е.В., М.В.П.* Евстратий [Источники] // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «ПЭ», 2008. Т. 17. С. 329–330.
25. *Лукин П.В.* Сказание о варягах-мучениках в начальном летописании и Прологе: Текстологический аспект // *Древняя Русь: Вопросы медиевистики.* 2009. № 4(38). С. 73–96.
26. *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. Кн. 2: История Русской Церкви в период совершенной зависимости её от Константинопольского патриарха (988–1240) / науч. ред. А.В. Назаренко. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1995. 704 с.
27. *Мильков В.В.* Первый ученый Руси: жизнь, творчество, идейное своеобразие воззрений. К 900-летию Кирика Новгородца // *Россия XXI век.* 2010. № 6. С. 90–123.
28. *Мильков В.В., Симонов Р.А.* Кирик Новгородец: учёный и мыслитель / Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. VII. М.: Изд-во Кругъ, 2011. 544 с.
29. *Михайлов К.А.* Киевский языческий некрополь и церковь Богородицы десятинная // *Российская археология.* 2004. № 1. С. 35–45.
30. *Назаренко А.В.* Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII вв. М.: Языки русской культуры, 2002. 784 с.
31. *Никитенко М.М.* Пещеры Киевской Лавры: их истоки и миссия // *Византийский временник.* М.: Наука, 2005. № 64(89). С. 181–188.
32. *Никулина Е.Н.* Агиология: курс лекций. М.: Изд-во ПСТГУ, 2008. 312 с.

33. *Ольшевская Л.А.* «Прелесть простоты и вымысла...» // *Ольшевская Л.А., Травников С.Н.* Древнерусские патерики. М.: Наука, 1999. С. 233–252.
34. Остатки дворца св. кн. Владимира // *Вера и разум.* 1911. № 18 (сентябрь). Кн. 2. С. 845–856.
35. Память и похвала Иакова мниха князю Владимиру Святославичу // *Памятники общественной мысли Древней Руси. Т. 1: Домонгольский период / сост., автор вступ. ст. и коммент. И.Н. Данилевский.* М.: РОССПЭН, 2010. С. 282–288.
36. *Панченко А.А.* Кровавый навет // *Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект.* М.: ОГИ, 2004. С. 161–168.
37. *Петрухин В.Я.* К дискуссии о евреях в Древней Руси: национальный романтизм и «улыбка Чеширского кота» // *Ab Imperio.* 2003. № 4. С. 653–658.
38. *Пивоварова Н.В.* Фрески церкви Спаса на Нередице: Иконографическая программа росписи. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. 256 с.
39. *Раймер И.* Миссионерская деятельность древнерусского монашества. Berlin: Logos Verlag, 1996. 256 с.
40. Слово Даниила Заточника, которое он написал своему князю Ярославу Владимировичу // *Памятники общественной мысли Древней Руси: В 3 т. Т. 1: Домонгольский период / сост., авт. вступ. ст. и коммент. И.Н. Данилевский.* М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. С. 154–161.
41. Слово о Законе и Благодати митрополита Илариона // *Памятники общественной мысли Древней Руси. Т. 1: Домонгольский период / сост., автор вступ. ст. и коммент. И.Н. Данилевский.* М.: РОССПЭН, 2010. С. 174–190.
42. *Смолич И.К.* Русское монашество 988–1917. Жизнь и учение старцев. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 1999. 608 с.
43. *Тальберг Н.* История Русской Церкви. Джорданвиль, 1959. 924 с.
44. *Тихомиров М.Н.* Древнерусские города. СПб.: «Наука», 2008. 350 с.
45. *Франклин С., Шепард Д.* Начало Руси. 750–1200 / под ред. Д.М. Буланина. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000. 624 с.

46. Харин Е.С. Древнерусское монашество в XI–XIII вв.: быт и нравы / Дисс. к.и.н. Ижевск: Удм. гос. ун-т, 2007. 185 с.
47. Шахматов А.А. Как назывался первый русский святой мученик? // Известия Императорской академии наук. 4 серия. 1907. № 9. С. 261–264.
48. Шевченко Ю.Ю. Христианские пещерные святыни. Т. 2: Пещерные святыни христианской Руси: генезис, функционирование, контекст / Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера); отв. ред. К.В. Чистов. СПб.: Наука, 2010. 639 с.
49. Этингоф О.Е. Византийские иконы VI – первой половины XIII века в России. М.: Индрик, 2005. 768 с.

Т.Ю. Фомина

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ СТАТУС АРХИЕРЕЕВ ДОМОНГОЛЬСКОЙ РУСИ ПО ЛЕТОПИСНЫМ ИСТОЧНИКАМ

Выявление места епископата в социальной структуре древнерусского общества необходимо для осознания роли церковных институтов в политическом развитии восточнославянского государства домонгольского времени. Высокой степенью информативности по данному вопросу обладают русские летописные своды. Анализ известных позволяет сделать вывод о нестабильности социального статуса епископата и его прямой зависимости от отношений с княжеской властью и личного авторитета архиерея. Но можно констатировать, что к концу изучаемого периода высшее духовенство занимает прочные позиции в социальной структуре русского общества в ранге правящей элиты.

Ключевые слова: Летописи, Русская Православная Церковь, Древняя Русь, древнерусский епископат, социальный статус.

Русские летописи являются важнейшим нарративным источником, без которого невозможно изучение истории нашей страны. В рамках исследования истории Русской Церкви домонгольского периода особое место занимают древнейшие из дошедших до нас летописей — Лаврентьевская, Ипатьевская и Новгородская первая старшего извода¹. Благодаря обилию церковных известий ценность приобретают погодные записи Новгородской третьей летописи². В качестве общерусского свода, обобщающего значительное число летописных известий по церковной истории, большое значение имеет Никоновская летопись³.

Татьяна Юрьевна Фомина — кандидат исторических наук, доцент кафедры истории и методики ее преподавания Набережночелнинского института социально-педагогических технологий и ресурсов (stal73@yandex.ru).

¹ Полное собрание русских летописей. Т. 1: Лаврентьевская летопись. Л., 1926–1928. 379 с. (далее — ПСРЛ. Т. 1.); Полное собрание русских летописей. Т. 2: Ипатьевская летопись. СПб., 1908. 638 с. (далее — ПСРЛ. Т. 2.); Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. Рязань, 2001. 639 с. (далее — НПЛ).

² Новгородские летописи: (Так названные Новгородская вторая и Новгородская третья летописи). СПб., 1879. 24, 488, 113 с. (далее — НЛ).

³ Полное собрание русских летописей. Т. 9: Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью М., 2000. 288 с. (далее — ПСРЛ. Т. 9.)

Русское летописание является достаточно информативным в целом ряде аспектов, связанных с зарождением церковной иерархии на Руси, возникновением архиерейской власти, становлением епископий в древнерусских княжествах, освещает отдельные аспекты подбора святительских кадров. Однако воссоздание целостной картины церковной жизни домонгольского периода возможно лишь при привлечении всей совокупности исторических источников.

Социально-политический статус личности в любую историческую эпоху зависит от того, какое место человек занимает в системе общественных отношений. Характеризуя положение архиереев в структуре русского общества домонгольского периода, следует не только рассматривать его как часть социальной системы, но и оценить с позиции включенности в политические и экономические процессы своего времени. Положение архиереев в рамках церковной структуры имеет под собой канонические основания — «понеже утвердися обыкновение, и древнее предание, чтобы чтити епископа, пребывающего в Элии: то да имеет он последование чести, с сохранением достоинства, присвоенного митрополии» (I Всел. 7)⁴. Необходимо проверить, отвечают ли законодательные идеалы реальности социально-политического положения епископов в русских княжествах домонгольского времени.

Анализ проблемы осложняется тем, что положение епископов в русском обществе не было постоянным. Социальный «вес» владык не одинаков в различных княжествах и не является одинаковым на протяжении изучаемого исторического периода. Данное обстоятельство хорошо прослеживается по документам, отражающим включенность епископов в социальную структуру древнерусского общества и его элит.

В период становления русской церковной организации значительная часть архиереев прибывала на Русь из различных уголков христианского мира и занимала высшие ступени духовной власти, порой не зная языка, обычаев и нравов вверенной им паствы⁵. Вероятно, именно эта пропасть между автохтонным населением и пришлым священством во многом объясняет скудость сведений древнерусских письменных источников о личностях и деятельности архиереев домонгольского периода. Но статус архиереев-греков определялся не только их происхождением и духовными функциями. Некоторые владыки прибывали

⁴Цит. по: *Цытин В.А.* Каноническое право. М., 2009. С. 32.

⁵Например, митрополиты Иоанн [приведен Анной Всеволодовной] (ПСРЛ. Т. 1. С. 208), Кирилл (ПСРЛ. Т. 9. С. 214), епископы Николай Полоцкий (ПСРЛ. Т. 1. С. 432), Мануил Смоленский (ПСРЛ. Т. 1. С. 209).

с посольскими заданиями, как представители византийского императора на территории Руси⁶. Ряды архиереев пополнялись и из среды русского населения. Естественно, что отечественные святители были выходцами из знатных сословий, прежде всего боярства, и даже из ближайшего княжеского окружения⁷.

Характерной особенностью описания взаимодействия митрополичьей и княжеской властей в летописях является формула «князь [такой-то] с отцом своим митрополитом»⁸. Нередко при фиксации церковных событий присутствует ремарка «митрополиту бывшу тогда...»⁹. Летописец в такой форме фиксирует лишь присутствие высшей архиерейской власти, подчеркивая, что инициатором действий является князь. Вероятно, присутствие митрополита в окружении князя символизировало благословение и поддержку архиереем княжеских начинаний.

В русском летописании встречаются примеры фамильярного и даже пренебрежительного отношения князей к епископату¹⁰. Подобное поведение в отношении архиереев было следствием зависимости последних от светской власти. От благосклонности князей к церковной иерархии зависело материальное положение духовенства. Обеспечение было денежным (десятина князя Владимира) и в форме земельных пожалований¹¹. Есть указания на то, что архи-

⁶Соколов П. Русский архиерей из Византии и право его назначения до XV в. Киев, 1913. С. 9, 33, 54.; Костромин К.А. Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII века). СПб., 2011. С. 47.

⁷Никоновская летопись свидетельствует о родстве Владимирского епископа Феодорца с боярином Петром Бориславичем (ПСРЛ. Т. 9. С. 239; Татищев В.Н. История Российская: В 3 т. М., 2005. Т. 2. С. 341). Митрополит Кирилл до восшествия на киевскую кафедру был «печатником» Даниила Романовича Галицкого (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 792).

⁸Например, «Понде Володимиръ со отцемъ своимъ Мѣхѣиломъ митрополитомъ къ Киеву» (ПСРЛ. Т. 9. С. 57); «много же оучреженье давъ оба князя Гюрьги и Ярослав оцю своему митрополиту» (ПСРЛ. Т. 1. С. 316), позднее эта формула будет применяться и к епископам, например: «князь велики Свято-славъ Олговичъ со Антониемъ епископомъ своимъ Ързниковскимъ» (ПСРЛ. Т. 9. С. 215).

⁹Например, «въ Киеве же и во всей Руси митрополиту бывшу тогда Иоанну» (ПСРЛ. Т. 9. С. 115).

¹⁰В известии 1096 г. епископы поставлены в один ряд с простыми горожанами: «1096 г. Святополк и Володимер посласта к Олгови глаща сице поиди Киеву ать ряд учиним о Рускои земле пред епископы, игумены и пред мужи оцъ наших и перѣд горожаны да вы оборонили землю русьскую от поганыхъ» (ПСРЛ. Т. 9. С. 153). Нестор Ростовский и Антоний Черниговский были изгнаны князьями со своих кафедр. (ПСРЛ. Т. 9. С. 210.; ПСРЛ. Т. 9. С. 236).

¹¹Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / изд. подг. Я.Н. Шапов, отв. ред. Л.В. Черепнин. М., 1976. С. 12–195; Кашистанов С.М. Жалованные грамоты на Руси XII–XIV вв. // Средневековая Русь / отв. ред. А.А. Горский. М., 1999. Ч. 2. С. 21–45.

ереи присутствовали на пирах и даже кормились при княжеских дворах¹². Судя по поведению, которое позволяли себе духовные лица, их можно с уверенностью отнести к завсегдатаям данных собраний и рассматривать как часть княжеского окружения, лиц княжеского двора и представителей социальной верхушки общества¹³. На эту особенность справедливо указывалось в исследовании И.А. Малиновского, который полагал, что со второй половины XI в. происходит сближение статуса митрополита и епископов с городской и военной знатью¹⁴. Все вместе позволяло князьям подбирать «удобные» для себя кандидатуры епископов для реализации целей внутренней и внешней политики.

В домонгольский период редко можно видеть представителей духовной власти, проявляющих собственную инициативу. Чаще всего в летописных известиях помещаются сведения о совместной деятельности князей и архиереев по основанию храмов, обителей. Представители светской и духовной властей находятся рядом при проведении крупных религиозно-политических мероприятий. Например, во время перенесения мощей Бориса и Глеба крестный ход возглавляют князья, затем идут черноризцы со свечами и диаконы с кадилами, «посемь презвитеры и по них епископи с митрополитом»¹⁵. Высшее духовен-

¹²1183 г.: «В то же лето свцена быс цркы стго Василья яже стоить в Києве на велицем дворе великим свцинем мсца генваря во первый днь свцинымъ митрополитомъ и влжнымъ Никифором епископом Гюрговским и архимандритом Печерьским игуменомъ Васильем создане бывши Стославом Всеволожитчем и созва на пиро тъ доуховныйи свциного митрополита Нискофора ины епископы игумены и всь стальси чинъ» (ПСРЛ. Т. 1. С. 432); 1197 г.: «блговернын князь Рюрик приехавъ ис Києва и <...> созва дхвными тын пир епископа Андреяна Юрьевского епископа и архимандрита Василья Печерьскаго игумена Моисея игумена стго Миханла Быдобычьского и прочии игумены и черноризьци и прозвоутеры и всь свциницкый чин и оучреди я не малы дары и великийи почти вся от велихъ даже и до малыхъ и яко ни единомуъ же обилишеноу быти от требующихъ» (ПСРЛ. Т. 2. С. 480–484).

¹³Примером может служить сообщение летописца, характеризующее отношение к духовенству со стороны Владимира Мономаха: «Владимир был полон любви: любовь имел он и к митрополитам, и к епископам, и к игуменам, особенно же любил монашеский чин и монахинь любил, приходивших к нему кормил и поил, как мать детей своих. Когда видел кого шумным или в каком постыдном положении, не осуждал того, но ко всем относился с любовью и всех утешал» (ПСРЛ. Т. 1. С. 264). Близкую оценку князю давал митрополит Никифор, но он вообще отмечает щедрое отношение Мономаха к людям, его окружающим, и специально не выделяет лиц духовного сословия (Творения митрополита Никифора / изд. подг. С.М. Полянским. М., 2006. С. 115–116). См. также: *Петр (Гайденко П.И.), иером.* Зарисовки повседневной жизни древнерусских архиереев: стол и достаток // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2013. Вып. 1(5). С. 84–105.

¹⁴*Малиновский И.А.* Древнейшая русская аристократия. Киев, 1903. С. 3.

¹⁵ПСРЛ. Т. 1. С. 127–128. Отношение к главе Церкви автора летописного рассказа весьма специфическое. Во время вскрытия раки с мощами Глеба «митрополита оужасть обиде». Ле-

ство в культовом мероприятии, согласно традиции, не возглавляет, а завершает шествие. Примечательно, что «отпевше литургию овѣдаша братья (Ярославичи. — Т.Ф.) на скупъ кождо с бояры своими»¹⁶. Присутствие архиереев на данном пиру не отмечено. Следовательно, после совершения службы духовенство не было удостоено чести быть приглашенным к столу, хотя архиереи, пусть и не на почетном месте, но входят в свиту князей. Ясно, что инициаторами канонизации князей Бориса и Глеба выступали Ярославичи. В 1115 г. роль первосвященника в устройении культа братьев-страстотерпцев иная. Митрополит Никифор, в отличие от митрополита Георгия, стал активным участником процедуры перенесения мощей Бориса и Глеба вместе с подвластным ему духовенством¹⁷.

К концу изучаемого периода традиция перенесения святых мощей будет усвоена уже на уровне отдельных княжеств. Под 1230 г. описывается перенесение мощей мученика Авраамия во Владимир. Инициатива исходит от княжеской власти — «великий князь блгочестивый Георгии оусрете и перед городом за версту с великою честью», а начинание властителя поддерживают «епсѣ Митрофан со всем клиросом и со игумены и княгини з дѣтьми и вси людѣ»¹⁸. Как для Ярославичей в период христианизации Руси было важно создание святыни общегосударственного масштаба, так и для Владимирского княжества, в первой трети XIII в. стремившегося к упрочению своих политических позиций, было необходимо обретение мощей мученика, пострадавшего за веру (пусть и за пределами Русской земли)¹⁹.

Своеобразным было участие владык в некоторых процедурах политического характера, в частности в обряде крестоцелования, которым завершалось примирение или заключение договоров²⁰. Ни разу в обряде крестоцелования присутствие высших архиереев не отмечено. По мнению П.И. Гайдено, кресто-

тописец объяснил поступок архиерея нетвердостью веры (см.: Там же). Это может свидетельствовать о первоначальном нежелании митрополита участвовать в канонизации русских князей-страстотерпцев.

¹⁶ПСРЛ. Т. 1. С. 127–128.

¹⁷ПСРЛ. Т. 2. С. 194–195.

¹⁸ПСРЛ. Т. 1. С. 314.

¹⁹Для реалий Руси первой трети XIII в. было крайне проблематично подобрать кандидатуры мучеников. Поэтому на эту роль был избран мусульманин, под влиянием русских купцов принявший христианство под именем Авраам, проповедовавший учение среди соплеменников и принявший в связи с этим мученическую смерть. Примечательно, что канонизация чужестранца состоялась менее чем через год после смерти Авраама (см. об этом: Авраамий (Аврамий) Болгарский // Православная энциклопедия. Том I. М., 2000. С. 172–173).

²⁰ПСРЛ. Т. 1. С. 313; ПСРЛ. Т. 2. С. 318, 346; ПСРЛ. Т. 9. С. 211–212.

целовальные кресты могли находиться у светских властителей, и участия духовенства в этом не требовалось. Однако разрешение от клятв оставалось прерогативой высшей духовной власти — митрополитов и епископов.

Летописные известия сохранили примеры попыток привлечь духовенство к решению внутриклановых проблем Рюриковичей. В 1096 г. князя вместе с духовенством не смогли склонить князя Олега к объединению с Владимиром Мономахом и Святополком Изяславичем, «дабы оборонили землю русьскую от поганых»²¹. П.С. Стефанович обратил внимание на то, что дерзкий отказ Олега был расценен летописцем как пренебрежение авторитетом духовенства²². Вообще выполнение святительских функций не гарантировало архиереям личной безопасности. В данном отношении показательна новгородская кафедра: епископ Стефан был задушен собственными холопами²³, епископа Федора пытались убить в ходе мятежа с участием волхвов²⁴, Лука Жидята был оклеветан холопами²⁵. Как объяснить отсутствие пиетета к архиереям в древнерусском обществе? Исследователи пытались давать ответ на этот вопрос. По мнению А.Ю. Дворниченко, древнерусское общество не усматривало в представителях Церкви «надстройки», стоящей во главе социальной структуры, в отличие от Византии, это было неприемлемо²⁶. Таким образом, «базовая православная теория “симфонии” между Церковью и государством, а также между их руководителями, изначально имела существенно различное звучание в Царьграде и Киеве»²⁷.

При этом в исследованиях отмечают черты сходства в отношениях государства и Церкви на Руси и в странах Западной Европы до реформ Григо-

²¹ 1096 г.: «Святополк и Володимер посласта к Олгови глаша сиче поиди Киеву ать ряд учиним о Рускои земле пред епископы, игумены и пред мужи оць наших и перьд горожаны да бы оборонили землю русьскую от поганых» (ПСРЛ. Т. 2. С. 153). См.: *Мавродин В.В.* Очерки истории Левобережной Украины (с древнейших времен до второй половины XIV века). СПб., 2002. С. 255–256.

²² См.: *Стефанович П.С.* Религиозно-этические аспекты отношений знати и князя на Руси в X–XII веках // *Отечественная история*. 2004. № 1. С. 6.

²³ ПСРЛ. Т. 9. С. 96.

²⁴ Там же. С. 99.

²⁵ Там же. С. 91.

²⁶ *Дворниченко А.Ю.* Древнерусское общество и Церковь. Л., 1988. С. 17.

²⁷ *Покровский Н.Н.* Власть и Церковь на Руси // *Россия*. 1997. Август. С. 70–75.

рия VII (середина XI в.)²⁸. Подобно тому как в Европе, начиная с эпохи Карла Великого, королевская власть многочисленными милостями благодетельствовала не включенную еще в политические процессы Церковь²⁹, древнерусские князья заботились об обеспечении иереев и задавали направление церковной политики. И в Европе, и на Руси статус высшего духовенства во многом определялся отношением к церковной иерархии со стороны светской власти³⁰. Взаимоотношения между Священством и Царством несли на себе печать личных симпатий и антипатий.

Источники сохранили примеры тесных и приятельских отношений князей и иерархов: Ярослав Мудрый — митрополит Иларион, Лука Жидята³¹, Юрий Долгорукий — новгородский владыка Нифонт³², Андрей Боголюбский — епископ Федор³³, либо как минимум благосклонного отношения князей к высшему духовенству. Примером здесь может служить отношение Владимира Святославича к приближенному им Анастасу Корсунянину, Владимира Мономаха к духовнику Нифонту³⁴.

²⁸Введение христианства на Руси / отв. ред. А.Д. Сухов. М., 1987. С. 130; *Poppe A. Panstwo i kościół na Rusi w XI wieku*. Warszawa, 1968. S. 206.

²⁹*Гергей Е.* История папства / пер. с венгер. О.В. Громова. М., 1996. С. 71–73.

³⁰В ходе анализа богословских сочинений Г. Подскальски приходит к выводу о существовании сильной церковной иерархии в домонгольской Руси, «по отношению к которой киевский князь и теоретически, и практически играет отнюдь не такую роль, как византийский император в отношении патриарха. <...> В силу этого Церковь в Киевской Руси стояла рядом с князем, а не под властью князя, и с началом заката Древнерусского государства в середине XII в. такое положение митрополита еще более укрепилось». (*Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237). СПб., 1996. С. 438). К сожалению, мы не можем согласиться с выводами ученого, т.к. они противоречат данным исторических источников. Князья имели возможность выбирать иерархов (Янка), не принимать и изгонять их. Конечно, положение митрополитов отличалось от представителей епископата, но решающая роль княжеской власти в решении церковных вопросов не подлежит сомнению.

³¹ПСРЛ. Т. 2. С. 96, 100.

³²НПЛ. С. 214–215.

³³ПСРЛ. Т. 2. С. 384.

³⁴Если Владимир Святославич рассматривал духовенство в качестве своих советников, то в тексте «Поучения» Владимир Всеволодович советует своим детям заботиться о епископах, попах и игуменах и принимать от них благословения, а Всеволод Ярославич «воздавал честь» епископам (*Чичуров И.С.* Политическая идеология средневековья (Византия и Русь). М., 1991. С. 147–148).

Судя по летописным данным, епископат принимал участие в семейных делах³⁵. Святители оказывали князьям поддержку в их борьбе за престолонаследование. Согласно Ипатьевской летописи, не названный по имени епископ помог в 1164 г. Святославу Всеволодичу обманным путем взойти на Черниговский престол³⁶. В 1212 г. «изнемогающий» великий князь Всеволод Юрьевич по совету суздальского епископа Иоанна лишил своего старшего сына Константина Владимирского престола за ослушание³⁷. В делегации по приглашению князя Ярослава Всеволодовича на новгородский престол в 1215 г. принимает участие архиепископ Антоний (Добрыня Ядрейкович)³⁸. В 1222 г. новгородцы «послаша владыку Митрофана и посадника Иванка и стареишии мужи в Володимиръ къ Юрю ко Всеволодицю, и дасть имъ сына своего Всеволода на всеи воли новгородѹчи»³⁹. В 1230 г. митрополит Кирилл с черниговским епископом Порфирием и игуменом монастыря святого Спаса на Берестове Петром Аскеровичем успешно выполнил миссию по примирению двух княжеских ветвей рода Рюриковичей⁴⁰.

³⁵ 1230 г.: «великий князь Юрги ожени сына своего старейшего Всеволода Володимирну Юриковиѹ и венчан быс в велики цркви зворнен стья Бца сѣньным еппмъ Митрофаномъ» (ПСРЛ. Т. 1. С. 314.); 1212 г.: «Князь велики Всеволодъ Юрьевичъ жени сына своего князя Юрьа. <...> венчан же бысть Иваномъ епископомъ въ монастыри пречистыа Богородицы» (ПСРЛ. Т. 10. С. 63.); 1248 г.: «Той же зимы оубьен был Михаилъ Ярославичъ о поганяи Литвы блаженный же епископ Кирилл посла взя тело его и привезоша во Владимиръ». (ПСРЛ. Т. 1. С. 327.)

³⁶ ПСРЛ. Т. 2. С. 359.

³⁷ ПСРЛ. Т. 10. С. 63–64.

³⁸ НПЛ. С. 252.

³⁹ НПЛ С. 262.

⁴⁰ 1230 г.: «приходи пресѣньни митрополитъ всея Руси Кирилъ к великому князю Гюргю и къ брату его Ярославу и Стославу и г Костянтиновичмъ Василку и Всеволоду и Володимеру от Киевского князя от Володимера от Куриковича а от Черниговского князя от Михаила епепъ Перфурри приде же с нимъ игуменъ претого манастиря стго Спаса Кieve на Берестовемъ Петръ Аскерович и инъ муж Володимеръ Гюргин столник его ст г е приходиша с митрополитомъ прося мира Михаилу съ Ярославом бе во Михаилъ не правъ въ кретнымъ целованымъ при Ярославѣ и хоташе Ярославъ ити на Михаила Бъ же не попусти тако тому быс да наполнитсѣ писанье стыхъ глшее блгжнни смиряющии яко ти снве Бъи нарекутсѣ и зде во не остави Бъ труда митрополит бес памяти быс и епепъ Перфурья да и зде наполнитсѣ писанье певца дивен Бъ въ стыхъ своихъ Бъ Изрлвѣ створи во дивна въ дни сия послуша оубо Ярославъ брата своего старейшаго Гюрья и оца своего митрополита и епепъ Порфурья и взя миръ с Михаиломъ и быс радѣть велика и зде исполнисѣ писанье песника иже реч се днь иже створи Гсѣ възрадѹемсѣ и възвеселимсѣ во нь много же оучреженье давъ оба князя Гюрги и Ярослав оцю своему митрополиту и еписпу Порфирию и игумену Спѣскову и блгвѣвшасѣ от нею и отпустиша я каждо къ своимъ княземъ» (ПСРЛ. Т. 1. С. 316).

Выступая в роли примирителей князей, иерархи укрепляли позиции церковного института. Успех или неуспех посреднических миссий зависел от авторитета конкретных личностей, а сам факт участия высшего духовенства в переговорах отнюдь не гарантировал решения проблемы. Так, Юрий Долгорукий принял новгородского владыку Нифонта с честью, одарил подарками, но «мира Новгороду не дал»⁴¹, не удалось сотворить мира и митрополиту Кириллу⁴²; Владимирский князь Всеволод Юрьевич не послушался «своего епископа блаженнаго Луки» и Рязани мира не дал⁴³.

Получается, что главы кафедр так и не получили рычагов влияния на светскую власть. Это влияние определялась лишь личным авторитетом архиерея либо объемом делегированных им князьями полномочий. Поэтому высшее духовенство прибегало к способам морально-нравственного воздействия на княжескую власть — через послания, проповеди, поучения⁴⁴. Содержание данных

⁴¹НПЛ. С. 214. «После антикняжеского выступления новгородцев в 1136 г., когда былработан статус независимости Новгорода (князь при этом сидел под стражей на владычном дворе), одной из важнейших обязанностей новгородского епископа стали поиски угодного «вятишим» новгородцам князя. В 1140 г. новгородцы посылают Нифонта в Киев «по князи». Последовавший за тем отказ новгородцев от услуг великокняжеского ставленника Святослава повлек за собой опалу на Нифонта. Его возвращают с дороги в Новгород и задерживают при дворе великого князя Всеволода. Дважды владыка возглавлял посольства к Юрию Долгорукому. Первая поездка, состоявшаяся в 1148 г., была связана с заключением мира с суздальским князем. Принятый «с честью», Нифонт убедил Долгорукого отпустить пленных новгородцев. Однако основная задача не была выполнена: Юрий «нелюби на новгородцев не отложи и мира не дать». Посольство 1154 г. закончилось удачно для Нифонта. Он «введоша» в Новгород Мстислава Юрьевича, благословленного Долгоруким на новгородское княжение» (*Хорошев А.С. Церковь в социально-политической системе Новгородской феодальной республики*. М., 1980. С. 27–28).

⁴²«Бе Коурилъ митрополитъ преблаженный и святой приехал мира сотворити и не може. Потом же Ростислав Пинский не престающе клеветца веща бо дети его изыманы». (ПСРЛ. Т. 2. С. 515).

⁴³ПСРЛ. Т. 2. С. 278.

⁴⁴Назовем послание Феодосия Печерского Изяславу Ярославичу (РНБ. Кир.-Бел. № 4/ 1081. Л. 206–236); Слово Феодосия игумена Печерского монастыря о вере христианской (*Еремин И.П. Сочинения Феодосия Печерского в подлинном тексте* // ТОДРЛ. Т. 5. М.; Л., 1947. С. 168–173); Послание Симона, епископа владимирского, княгине Верхуслане-Анастасии Всеволодовне (Киево-Печерский патерик // ПЛДР. XII век. М., 1980. С. 481); Поучения Никифора Владимиру Мономаху, Ярославу Муромскому и неизвестному князю (Творения митрополита Никифора / изд. подгот. С.М. Полянским; отв. ред. М.Н. Громов, С.М. Полянский. М., 2006. С. 111–117, 137–139, 165–170, 178–182); Послание Иакова черноризца к князю Дмитрию Борисовичу (ПЛДР. XIII век. М., 1981. С. 456–463). См. также: *Галимов Т.Р. Русская церковная иерархия в княжеских*

произведений, переписка митрополитов и епископов с представителями княжеской власти свидетельствуют о шаткости и нестабильности положения архиереев. Духовенство не столько наставляет князей, сколько пытается представить идеальный для Церкви образ правителя, увещевает не нарушать религиозно-этических норм и разъясняет отдельные особенности христианского вероучения. Яркий пример таких взаимоотношений — послания киевского митрополита Никифора (ум. 1121) князю Владимиру Мономаху⁴⁵. В послании о посте он наставляет Владимира Мономаха относительно вопросов управления княжеством и личного благочестия⁴⁶. В «Послании на латину» — перечисляет заблуждения католиков и в контексте предостережений завершает обращение к князю Владимиру прославлением его достоинств и призывом держаться правой веры⁴⁷.

Еще один комплекс посланий принадлежит перу Туровского епископа Кирилла. «Притча о человеческой душе и теле», сохранившая поучение о «хромце и слепце» хотя напрямую и не адресована Андрею Боголюбскому, но содержит обвинения могущественного князя за поддержку узурпировавшего святительские полномочия епископа Федора (Федорца)⁴⁸. Однако нам не известно, отвечал ли князь на послания епископа. Вряд ли вообще существовала традиция ответов князей святителям. Поэтому и слово Кирилла — это памфлет, обвинение. Фактически это самая резкая форма общения представителя Церкви с властителем. Нормы отношений строились по другой модели. В отношении архиереев княжеская власть обладала широким спектром влияния. Князя, а в отдельных случаях политические элиты княжеств, могли поставять⁴⁹, рекомендо-

междоусобицах в середине XII — первой трети XIII века // Вестник Челябинского государственного университета: История. 2012. № 25(52). С. 104–114.

⁴⁵ «Послание Никифора, митрополита Киевского, к великому князю Владимиру, сыну Всеволода, сына Ярослава о посте и воздержании чувств» и «Послание Никифора, митрополита Киевского, к великому князю Владимиру, сыну Всеволода, сына Ярослава о вере латинской». См. подробнее: Творения митрополита Никифора... С. 89–170, 297–452.

⁴⁶ Творения митрополита Никифора... С. 39–40.

⁴⁷ Там же. С. 41.

⁴⁸ Кирилла монаха притча о человеческой душе и о теле, о нарушении Божией заповеди и о воскрешении тела человеческого, о Страшном Суде и мучении // Колесов В.В. Кирилл Туровский. М., 2009. С. 25–40.

⁴⁹ 1034 г.: «Иде Ярославъ к Новугороду <...> и епископа постави Луку Жидятю» (ПСРЛ. Т. 9. С. 79–80).

довать⁵⁰, не принимать⁵¹, изгонять⁵², смещать⁵³ представителей высшего духовенства. Подобные действия, конечно же, можно было свершать в отношении далеко не каждого архиерея. Прибывшие из Византии иерархи обладали дипломатической неприкосновенностью⁵⁴.

Но и здесь были исключения. В 1185 г. митрополиту Никифору так и не удалось поставить на Ростовскую кафедру грека Николая. В этом случае решение Всеволода Юрьевича было поддержано киевским князем Святославом Всеволодовичем⁵⁵. Вероятно, проблема крылась и в личности Николая, пришедшего искать святительского сана на Русь. Ростовская кафедра была вакантной, чем и воспользовался митрополит Никифор. Всеволод представил вполне убедительный аргумент — нежелание паствы принять данного архиерея.

Иной характер имеют взаимоотношения светских властителей с епископами из местного духовенства. Если таковые были княжескими ставленниками, их положение мало чем отличалось от положения представителей высшего княжеского окружения. Если на этапе становления Русской Церкви «кузницей» архиерейских кадров выступал Киево-Печерский монастырь, что давало канди-

⁵⁰ 1185 г.: «Князь великий Всеволодъ Юрьевичъ посла в Киевъ къ Никифору митрополиту Киевскому и всеа Руси, прося у него епископа въ Ростовъ; прося же на ния Луку игумена Спасскаго, иже на Берестовемъ» (ПСРЛ. Т. 10. С. 10).

⁵¹ 1183 г.: «преставися епископ Полотский именем Дионисий мы же оубо о семъ погъмъ преставившюся Леоноу Ростовскому епископу и поставлен быс Никола Грецинь епископом. Всеволод же Гюргевичъ князь Соуждальский не прия его но посла Киевоу ко Стославоу ко Всеволодичю и к митрополиту Никифору рек не избраща сего людье земле наше» (ПСРЛ. Т. 1. С. 432).

⁵² 1168 г.: «Антоний же епископъ Черниговский много браняше своего князя Черниговскаго и бодръ его, да не ядятъ мясъ в Господския праздницы; князь же Святославъ и бодре его не внимаху ему о семъ; Антоний же епископъ крепко браняше, князь же Святославъ, сын Олгов Черниговский не стерпе досады от епископа своего, и изгна его из града своего Чернигова и от всего княжения своего» (ПСРЛ. Т. 9. С. 236).

⁵³ «Прииде архиепископъ Митрофанъ, (...) а Антонна митрополит (...) вда ему епископы въ Перемышле» (НПЛ. С. 261).

⁵⁴ Дипломатической неприкосновенностью в условиях Руси иностранный епископ мог и не обладать, как это видно в обстоятельствах изгнания епископа Адальберта, спутники которого были избиты, а само посольство ограблено (*Регинон Прюмский*. Хроника // Древняя Русь в свете зарубежных источников / под ред. Т.Н. Джаксон, И.Г. Коноваловой и А.В. Подосинова. Том. IV: Западноевропейские источники. Сост., пер. и коммент. А.В. Назаренко. М., 2010. С. 47–49; *Титмар Мерзебургский*. Хроника // Там же. С. 65–66; *Назаренко А.В.* Древняя Русь на международных путях: междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII веков. М., 2001. С. 311–338) и судьбы епископа Рейнберна, обвиненного в заговоре против Владимира Святославича и умершего в заточении (*Титмар Мерзебургский*. Хроника. С. 73–74.; *Тальберг Н.Д.* История Русской Церкви. М., 1997. С. 47).

⁵⁵ ПСРЛ. Т. 1. С. 432.

датам в священство дополнительную поддержку со стороны иноческого братства, то к середине XII в. устанавливается иная практика. Князья предпочитали поставлять на вакантные кафедры игуменов «фамильных» монастырей. В Новгороде возникает и утверждается еще одна традиция — подготовка кандидатов в архиереи в монастырях, основанных боярской элитой⁵⁶. Владыкам в этом случае делегировались дополнительные властные полномочия⁵⁷.

Известны случаи, когда в епископский сан возводились лица, происходящие из местной знати. Они обладали высокой степенью доверия и авторитетом. Знатное происхождение явно повышало статус в рамках духовной иерархии. Сохранял ли архиерей права и статус, которыми он обладал до пострига? Сведения источников не позволяют однозначно ответить на данный вопрос. На примере архиереев Новгорода, Турова и Ростова можно уверенно говорить об особом личном влиянии святителей данных кафедр на политические, социальные и экономические процессы в своих княжествах. Так, высоким личным авторитетом обладал воспитанник Печерского монастыря Нифонт Новгородский. «Активное участие в церковно-политической борьбе» принимал Кирилл Туровский⁵⁸. При поддержке боярских родов значительную роль в жизни Великого Новгорода сыграли Илья (Иоанн) и Григорий (Гавриил), а безраздельную власть ростовскому епископу Федору обеспечивала поддержка со стороны князя Андрея Боголюбского⁵⁹.

Летописные известия, сообщающие о восхождении архиереев на кафедру и их смерти, также позволяют судить о месте иерархов в социально-политической структуре русского общества. Поставление либо прибытие архиереев на кафедру описывается по-разному. Иногда это сухая констатация фактов — «поставлен бысть»⁶⁰; с различной степенью подробности описывается

⁵⁶ А.С. Хорошев относит возникновение данной практики к 1157 г. (*Хорошев А.С. Участие новгородской Церкви в политической жизни (1200–1230) // Новое в археологии. М., 1972. С. 242*).

⁵⁷ Так, в Великом Новгороде владыка является хранителем государственной казны, эталонов мер и весов, наряду с князем и посадником осуществляет суд. А.С. Хорошев считает, что на примере Новгорода «мы имеем дело с явлением единственным в своем роде в истории Руси — с кратчайшей в своей основе республикой» (*Хорошев А.С. Церковь в социально-политической системе Новгородской феодальной республики. М., 1980. С. 4*).

⁵⁸ *Тихомиров М.Н. Древнерусские города. М., 1956. С. 231*.

⁵⁹ ПСРЛ. Т. 9. С. 225, 239; *Татищев В.Н. История Российская: В 3 т. М., 2005. Т. 2. С. 341*.

⁶⁰ 1231 г.: «поставлен был Кирилл епископом месяца апрель в 6 день в неделю святых мучениц. <...> в епископа Белгородский и Юрьевский» (ПСРЛ. Т. 1. С. 316); 1183 г.: «преставился епископ Полоцкий именем Дионисий мы же оубо о семь погальм преставившюся Леоноу Ростовскому епископу и поставлен быс Никола Грегинъ епископом» (ПСРЛ. Т. 1. С. 432).

церемония — встреча князем и духовенством за пределами города, оказание милости⁶¹, детали избрания⁶², прибытия на кафедру⁶³. Есть случаи, когда иерархи упоминаются лишь в качестве участников общерусских событий⁶⁴. Лапидарность информации не позволяет прояснить время и обстоятельства прибытия на кафедру большинства архиереев. Сами по себе умолчания весьма красноречивы. Архиереи, близкие к княжеской власти (Анриан Белгородский, Федор Ростовский)⁶⁵ и поставленные из числа местного духовенства (Новгородские владыки Аркадий, Илья (Иоанн), Григорий (Гаврила))⁶⁶ удостоиваются большего внимания летописцев. Таким образом, для определения социального статуса архиереев важнейшее значение имеют сложившиеся взаимоотношения епископов с княжеской властью и политическими элитами русских земель.

Некоторые данные о социальном статусе высшего духовенства дают сообщения о месте погребения митрополитов и епископов⁶⁷. Если местом упокоения для князей служили построенные ими монастыри и церкви⁶⁸, местами

⁶¹ Например, «прииде отъ патриарха изъ Царяграда Иванъ митрополитъ на Киевъ и на всю Русь, и изыде во сретение его изъ града изъ Кіева съ епископы и со всемъ священнымъ соборомъ, и со князи, и зъ бояры и со всемъ народомъ князь великий Ростиславъ. <...> и приять бысть съ радостію и съ честию» (ПСРЛ. Т. 9. С. 232).

⁶² «Наугородцкій епископъ Иланъ посла многи дары въ Киевъ къ пресвященному Ивану митрополиту Кіевскому и всеа Руси... Того же лета Новгородцкій епископъ Илья самъ иде въ Киевъ къ митрополиту со игуменомъ Дионисіемъ и съ посадники, со многю честию; митрополитъ же Иванъ Кіевскій и всеа Руси учествова его зело, и повеле ему архіепископомъ называтися, и сице оттуду начало приять епископъ Новгородцкій архіепископомъ владыкою Наугородцкимъ нарицатися благословениемъ Ивана митрополита Кіевскаго и всеа Руси; и даде ему митрополитъ ризы и стихарь со источники, и бысть радость многа въ Новгороде, и даша многи дары, злато, серебро, и жемчугъ и отъ всякого шелкова, и отъ всякого мягкого, и отъ иныхъ многихъ дары», яже и число превзыде, Ивану митрополиту кіевскому и всеа Руси» (ПСРЛ. Т. 9. С. 233).

⁶³ 1231 г.: «поставленъ былъ Кириллъ епископомъ. <...> по пасъ священъ же бытъ преценымъ митрополитомъ Кириломъ с окрестными епископами иже сѹтъ сии иже и стіиша и съ митрополитомъ Перфуріи Черниговскій епископъ Олексъ Полоцкій епископъ и ина» (ПСРЛ. Т. 1. С. 316).

⁶⁴ Например, Иларионъ поставленъ митрополитомъ «собравъ епископы» (ПСРЛ. Т. 1. С. 109); епископы Стефанъ Белгородскій и Иванъ Холмскій упоминаются в летописании лишь как участники перенесения мощей Бориса и Глеба в 1072 г. (ПСРЛ. Т. 9. С. 99–100).

⁶⁵ ПСРЛ. Т. 2. С. 456; ПСРЛ. Т. 1. С. 378.

⁶⁶ НПЛ. С. 216; ПСРЛ. Т. 2. С. 219; НПЛ. С. 228–229.

⁶⁷ См. Гайденоко П.И. «В се же лето преставися Иоанъ митрополитъ...» Беглый взгляд на смерть первых церковных иерархов в Кіевской Руси // Гайденоко П.И., Москалева Л.А., Фомина Т.Ю. Церковь домонгольской Руси: иерархія, служение, нравы. М., 2013. С. 63–67.

⁶⁸ Например, «преставися князь Изяславъ. <...> и положенъ бытъ въ церкви пречистыя Богородици въ Володимирѣ» (ПСРЛ. Т. 9. С. 232); 1177 г.: «преставися князь Михалко. <...> положиша его во святей церкви пречистыя Богородици Златоверхна въ Володимирѣ, юже созда братъ его князь Андрей Юрьевичъ» (ПСРЛ. Т. 10. С. 1).

почитания становились усыпальницы святых князей или построенные для них храмы⁶⁹, то места упокоения митрополитов и епископов известны хуже. На сегодняшний день, не считая захоронения первого русского митрополита Михаила⁷⁰, достоверность которого сомнительна, места погребения первых семи русских архиереев нам не известны⁷¹. Впервые сведения о смерти митрополитов помещены в летописи под 1089/1090 гг.: «Преставися Иоанъ митрополит Киевский и всея Руси; бысть же сей Иванъ мужъ хитръ книгам и учёному, милостивъ ко убогимъ и ко вдовицамъ, ласкавъ же къ богатымъ и убогимъ, и тихъ, и смиренъ, и кротокъ, и милостивъ, и млычливъ, речистъ же, книгами святыми утешая печалныя; и такового не бысть въ Руси прежде, и по немъ не вемъ будетъ ли таково»⁷². За ним следует известие о смерти Иоана Скопца, приведенного в Киев Анной Всеволодовной, «и отъ года до года пребывъ преставися; бе же сей мужъ не книжен, и умомъ простъ и просторекъ»⁷³. Несмотря на очевидную важность события для церковной жизни, летописцы не указывают места погребения иерархов.

Первое упоминание о смерти и последующем погребении архиерея относится к 1159 г., когда сбежавший из Киева от Мстислава Изяславича митрополит Константин⁷⁴ заповедал Черниговскому епископу Антонию, приютившему его, «по умертвии ... поврззите псомъ на снѣдение и птицамъ на разхищение»⁷⁵, что и было исполнено. Лишь на четвертый день «наутрие князь велики Святославъ Ольговичъ со Антониемъ епископом своимъ Ързниговскимъ, и со князи, и з бояры и со множествомъ много народовъ собрашеса, и шедше за градъ со страхомъ и трепетомъ, и съ великою чѣстною взяша тело его, много благоуханна испущающе, и внесше во градъ положиша его во свя-

⁶⁹ См. подробнее: Мусин А.Е., *диак.* Святые мощи в Древней Руси: литургические аспекты истории почитания // Восточнохристианские реликвии. М., 2003. С. 363–364; Седов В.В. Погребения «святых князей» и архитектура княжеских усыпальниц Древней Руси // Восточнохристианские реликвии. М., 2003. С. 447–481; Карпов А.В. Язычество, христианство, двоеверие: религиозная жизнь Древней Руси в IX–XI веках. СПб., 2008. С. 164–166; Бойцов М.А. Величие и смирение: Очерки политического символизма в средневековой Европе. М., 2009. С. 249–281; Скабалано-вич Н.А. Византийское государство и Церковь в XI в.: от смерти Василия II Болгаробойцы до воцарения Алексея I Комнина. СПб., 2010. С. 583–588.

⁷⁰ Матченко И. Спорные вопросы по истории крещения Руси (Ответ на статью г. Левитского в «Христианском чтении» 1890 г.) // Странник. 1891. Т. 2. С. 375.

⁷¹ Гайденко П.И. «В се же лето преставися Иоан митрополит...» С. 66.

⁷² ПСРЛ. Т. 9. С. 115–116.

⁷³ Там же. С. 116.

⁷⁴ Там же. С. 214.

⁷⁵ ПСРЛ. Т. 9. С. 215.

тей церкви въ Спасе въ Чернигове»⁷⁶. События имеют прямое отношение к истории автокефального митрополита Климента Смолятича. Приверженностью своему избраннику на митрополичий стол объясняется «злоба» киевского князя Мстислава Изяславича на присланного из Византии Константина. Понятно и нежелание архиерея терпеть унижения, т.е. «въ молве (молве) и въ смущении быти»⁷⁷. В действиях черниговского князя Святослава Ольговича и епископа Антония проявляется тонкий расчет. Если после бегства митрополита Константина на киевском престоле Мстислав Изяславич восстановит Климента Смолятича, который в это время еще здравствовал, тогда черниговская кафедра может претендовать на восстановление митрополии, утраченной после распада триумvirата Ярославичей, и установление прямых канонических отношений с Византийскими патриархами⁷⁸. Не случайно в качестве места захоронения Константина был избран кафедральный собор.

В последующие годы известий о захоронении первосвятителей не зафиксировано. Летописи протокольно сухо констатировали смерть иерархов. Под 1163 г. значится «преставися пресвященный Феодор, митрополит Киевский и всея Руси»⁷⁹. Подобным образом извещается о смерти следующего за ним Иоанна⁸⁰. Новое сообщение об уходе из жизни первого лица в русской церковной иерархии появилось в летописях лишь через 54 года. В 1220 г. скончался митрополит Матфей. А через три года, в 1233 г., — «преставися Кирилл, «родом же бысть Грециниъ изъ Никиа»⁸¹. Как видим, свидетельство о смерти и погребении митрополита Константина является единственным, а подробности коренятся в обстоятельствах обострившейся внутрицерковной борьбы.

Причины столь продолжительного умалчивания русскими источниками сведений о смерти и погребении русских церковных иерархов, по мнению П.И. Гайденко, «объясняются, во-первых, их греческим происхождением, выполнением консульских обязанностей, сохранением византийского подданства и отчужденностью от политической жизни Киевской Руси; во-вторых, их малой

⁷⁶ПСРЛ. Т. 9. С. 215.

⁷⁷Там же. С. 214.

⁷⁸Толочко П. П. «Емше, влачаху поверзше ужи за ноги» // Ruthenica. Альманах середньовічної історії та археології Східної Європи / НАН України. Інститут історії України. К.: Інститут історії України, 2010. Т. IX. С. 17–22.

⁷⁹ПСРЛ. Т. 9. С. 231.

⁸⁰Там же. С. 233. Упоминания о смерти следующих за Иоанном митрополитов Константина, Никифора, Гавриила, Дионисия в летописях отсутствуют.

⁸¹ПСРЛ. Т. 10. С. 103.

авторитетностью в местной церковной среде; в-третьих, невысоким статусом во властной иерархии Руси; в-четвертых, отсутствием ясной структуры самой русской церковной организации»⁸². К тому же церковные иерархи могли не умирать на киевской кафедре, а покидали место своего служения, как только заканчивались, например, их посольские полномочия⁸³.

Более подробны летописные сведения о русских по происхождению епископах домонгольского времени. Проследить подробности погребения епископов возможно лишь в отношении Великого Новгорода, где святителям отводилась особая роль в политической структуре вечевой республики⁸⁴. Имеется полный список владык домонгольского периода. Но даже несмотря на это Новгородская первая летопись не сообщает подробных сведений о смерти и захоронении Иоакима Корсунянина, Луки Жидяты, Стефана, Германа. В связи с кончиной владык употребляется традиционная летописная формула: «преставися Феодор архиепископ новгородский»⁸⁵. Такая же формула применена и в отношении владыки Никиты⁸⁶. Место захоронения Иоанна Попьяна, что «отвержесе епископии», тем более не указано. Древнейшая подробность о месте погребения новгородского святителя читается в летописи под 1156 г.: «Тои же весне преставися архиепископъ Нифонт... Мню бо, яко не хотя богъ, по грехомъ нашимъ, дати намъ на утеху гроба его, отведе и Киеву тамо преставися; и положиша и въ Печерьскомъ манастири. У святей Богородици въ пещере»⁸⁷. Воспитанник Печерского монастыря был похоронен в стенах родной обители, т.к. скончался во время своего пребывания в Киеве. Дело не только в высоком авторитете незаурядной личности Нифонта. Он был первым епископом независимого Новгорода. Прежние владыки являлись ставленниками княжеской власти.

После Нифонта новгородские святители, как представители высшей власти, удостоивались погребения в городском кафедральном соборе. Под 1163 годом появляется традиционная для преставления последующих новгородских архиереев запись «преставися Аркадей епископъ Новгородский ... и положен высть въ Новегороде въ притворе святыя Софии»⁸⁸, т.е. в качестве места захоронения архиереев был избран Софийский собор. Случайным данный факт являться не может

⁸² Гайденок П.И. «В се же лето преставися Иоан митрополит...» С. 67.

⁸³ Там же. С. 67.

⁸⁴ Янин В.Л. Некрополь Новгородского Софийского собора. М., 1988. 235 с.

⁸⁵ НПЛ. С. 18, 201.

⁸⁶ Там же. С. 19, 203.

⁸⁷ Там же. С. 29, 216.

⁸⁸ Там же. С. 218.; ПСРЛ. Т. 9. С. 232.

в связи с тем, что начиная с Аркадия новгородскую кафедру будут возглавлять архиереи из местного духовенства и сведения об их уходе из жизни будут отличаться шаблонностью⁸⁹.

Сохранившиеся подробности о смерти и погребении епископов в других русских княжествах гораздо более скупы. В традиционной форме под 1094 г. сообщается, что «преставися епискупъ Володимерскый Стефан, месяца апреля в 27 день, въ час 6 ноци»⁹⁰. Под 1122 г. читаем: «преставися епископ Юрьевский Данило»⁹¹, под 1142 г. — «преставися Черниговскый епископ блаженный Пантелемонъ»⁹². Никоновская летопись (1215 г.) извещает о погребении в Ростове епископа Пахомия: «князь велики же Константинъ Всеволодиъ съ Симономъ, епископомъ Суздадскимъ и Володимерскимъ, и со всемъ священнымъ соворомъ положиша мощи его чество въ церкви пречистыя Богородици въ Ростове»⁹³, т.е. епископа похоронили в кафедральном храме, при стечении народа и почитании со стороны князей. Кроме единичного случая погребения владыки Новгородского Нифонта, летописи умалчивают о захоронениях владык в стенах монастырей. Правда, найденный на территории бывшего погоста Борисоглебского монастыря в Турове саркофаг дал специалистам основание предполагать, что местные архиереи могли находить последнее упокоение именно на иноческом кладбище⁹⁴. Уникальным было захоронение Белгородского епископа Максима, над белокаменным саркофагом и кельей которого была воздвигнута малая церковь⁹⁵.

Летописи по большей части демонстрируют невнимание и забвение мест погребения архипастырей. И все же редкие упоминания о стечении народа и присутствии высшей княжеской власти при отпевании святителей позволяют говорить о высоком социальном статусе почивших архиереев. Почитание святы-

⁸⁹ 1186 г.: «преставися архиепископъ новгородскыи владыка Илья месяца септября въ 7, и положен бысть чество в притворе святыя Софея Новгородци» (НПЛ. С. 228); 1193 г.: «Преставися архиепископ новгородскыи Гаврила мая въ 24, иже на Дивнеи горе и положенъ бысть чество в притворе святыя Софея постороне врата и нареченаго въ черничьстве Григорен» (НПЛ. С. 231); 1223 г.: «Преставися архиепископъ новгородскыи Митрофанъ, месяца июля въ 3, на память святого мученика Аукинфа, понедельнику осветающю и положен бысть в святен Софеи въ притворе» (НПЛ. С. 263); 1232 г.: «преставися архиепископъ новгородскыи Антонии. (...) мощи же его положены быша чество у святыя Софея въ притворе, при благовернемъ и великомъ князи Ярославѣ. (...) и при архиепископе Спиридоне» (НПЛ. С. 281–282; ПСРЛ. Т. 10. С. 103).

⁹⁰ ПСРЛ. Т. 9. С. 123.

⁹¹ ПСРЛ. Т. 1. С. 201.

⁹² Там же. С. 215.

⁹³ ПСРЛ. Т. 10 С. 69.

⁹⁴ Лысенко П.Ф. Города Туровской земли. Минск, 1974. С. 40.

⁹⁵ ПСРЛ. Т. 2. С. 456; см. об этом: Древняя Русь: Город, замок, село. М., 1985. С. 68.

телей было характерно для Новгорода периода его независимости, в остальных княжествах оно носило индивидуальный характер, и подавляющее большинство епископов подобных почестей не удостоились.

Подводя итог сказанному выше, приходится констатировать, что на Руси положение «где епископ, там и Церковь», характерное для Восточной и Западной Церквей изучаемого периода, так и не стало непреложным канон⁹⁶. Общественное положение высших церковных иерархов домонгольской Руси отличалось большим разнообразием и множеством индивидуальных особенностей. Скорее всего, в русском обществе изучаемого периода не существовало такого понятия, как «социальный слой» (в современном нам понимании)⁹⁷. Для обозначения места человека в обществе, вероятно, использовались совсем иные категории — «свободный — не свободный», «бедный — состоятельный», а то, что сегодня обозначается как «социальный статус», определялось степенью личного, корпоративного или родового влияния на политические, экономические и идеологические процессы. Таким образом, русские летописные источники свидетельствуют о том, что социально-политический статус архиереев на Руси в домонгольский период был достаточно нестабилен и напрямую зависел от взаимоотношений священства с княжеской властью, степени значимости епископии в Киевской митрополии и от авторитетности епископа в пределах своего округа.

Источники и литература

1. Авраамий (Аврамий) Болгарский // Православная энциклопедия. Том I. М., 2000. С. 172–173.
2. Бойцов М.А. Величие и смирение: Очерки политического символизма в средневековой Европе. М., 2009. 549 с.
3. Введение христианства на Руси / отв. ред. А.Д. Сухов. М., 1987. 302 с.
4. Гайденок П.И. «В се же лето преставися Иоан митрополит...» Беглый взгляд на смерть первых церковных иерархов в Киевской Руси // *Гайденок*

⁹⁶ Гидулянов П. Митрополиты в первые три века христианства // Ученые записки имп. Московского университета Юридического факультета. Вып. 25. М., 1905. С. 120.

⁹⁷ Социальные слои в современном обществе характеризуются, в том числе, определенным родом занятий. Если взять хотя бы один критерий — торговлю, то ей в домонгольской Руси занимались практически все свободные слои населения: князья, дружина, бояре, ремесленники, крестьяне. Рассмотрение данной проблемы, безусловно, выходит за рамки нашего исследования, но вопрос критериев выделения социальных слоев для изучаемого периода, на наш взгляд, остается открытым.

- ко П.И., Москалева Л.А., Фомина Т.Ю. Церковь домонгольской Руси: иерархия, служение, нравы. М., 2013. С. 63–67.
5. Галимов Т.Р. Русская церковная иерархия в княжеских междоусобицах в середины XII – первой трети XIII века // Вестник Челябинского государственного университета: История. 2012. № 25(52). С. 104–114.
 6. Гергей Е. История папства / пер. с венгер. О.В. Громова. М., 1996. 463 с.
 7. Гидулянов П. Митрополиты в первые три века христианства // Ученые записки имп. Московского университета Юридического факультета. Вып. 25. М., 1905. 377 с.
 8. Дворниченко А.Ю. Древнерусское общество и Церковь. Л., 1988. 32 с.
 9. Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / изд. под. Я.Н. Шапов, отв. ред. Л.В. Черепнин. М., 1976. 241 с.
 10. Древняя Русь: Город, замок, село. М., 1985. 432 с.
 11. Еремин И.П. Сочинения Феодосия Печерского в подлинном тексте // ТОДРЛ. Т. 5. М.; Л., 1947. С. 168–173.
 12. Карпов А.В. Язычество, христианство, двоеверие: религиозная жизнь Древней Руси в IX–XI веках. СПб., 2008. 184 с.
 13. Каштанов С.М. Жалованные грамоты на Руси XII–XIV вв. // Средневековая Русь / отв. ред. А.А. Горский. М., 1999. Ч. 2. С. 21–45.
 14. Кирилла монаха притча о человеческой душе и о теле, о нарушении Божией заповеди и о воскрешении тела человеческого, о Страшном Суде и мучении // Колесов В.В. Кирилл Туровский. М., 2009. С. 25–40.
 15. Костромин К.А. Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII века.) / дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. СПб., 2011. 241 с.
 16. Лысенко П.Ф. Города Туровской земли. Минск, 1974. 198 с.
 17. Мавродин В.В. Очерки истории Левобережной Украины (с древнейших времен до второй половины XIV века). СПб., 2002. 416 с.
 18. Малиновский И.А. Древнейшая русская аристократия. Киев, 1903. 19 с.
 19. Матченко И. Спорные вопросы по истории крещения Руси (Ответ на статью г. Левитского в «Христианском чтении» 1890 г.) // Странник. 1891. Т. 2. С. 375.
 20. Мусин А.Е., диак. Святые мощи в Древней Руси: литургические аспекты истории почитания // Восточнохристианские реликвии. М., 2003. С. 363–386.

21. Назаренко А.В. Древняя Русь на международных путях: междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII веков. М., 2001. 784 с.
22. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. Рязань, 2001. 639 с.
23. Новгородские летописи: (Так названные Новгородская вторая и Новгородская третья летописи). СПб., 1879. 24, 488, 113 с.
24. Петр (Гайденко П.И.), иером. Зарисовки повседневной жизни древнерусских архиереев: стол и достаток // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2013. Вып. 1(5). С. 84–105.
25. Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237). СПб., 1996. 572 с.
26. Покровский Н. Н. Власть и Церковь на Руси // Россия. 1997. Август. С. 70–75.
27. Полное собрание русских летописей. Т. 1: Лаврентьевская летопись. Л., 1926–1928. 379 с.
28. Полное собрание русских летописей. Т. 2: Ипатьевская летопись. СПб., 1908. 638 с.
29. Полное собрание русских летописей. Т. 9: Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью М., 2000. 288 с.
30. Послание Иакова черноризца к князю Дмитрию Борисовичу // ПЛДР. XIII век. М., 1981. С. 456–463.
31. Послание Симона, епископа владимирского, княгине Верхуслане-Анастасии Всеволодовне (Киево-Печерский патерик) // ПЛДР. XII век. М., 1980. С. 481.
32. Послание Феодосия Печерского Изяславу Ярославичу // РНБ. Кир.-Бел. № 4/ 1081. Л. 206–236.
33. Регинон Прюмский. Хроника // Древняя Русь в свете зарубежных источников. / под ред. Т.Н. Джаксон, И.Г. Коноваловой и А.В. Подосинова. Том. IV: Западноевропейские источники; сост., пер и коммент. А.В. Назаренко. М., 2010. С. 47–49.
34. Седов В.В. Погребения «святых князей» и архитектура княжеских усыпальниц Древней Руси // Восточнохристианские реликвии. М., 2003. С. 447–481.

35. Скабаланович Н.А. Византийское государство и Церковь в XI в.: от смерти Василия II Болгаробойцы до воцарения Алексея I Комнина. СПб., 2010. 449 с.
36. Соколов П. Русский архиерей из Византии и право его назначения до XV в. Киев, 1913. 442 с.
37. Стефанович П.С. Религиозно-этические аспекты отношений знати и князя на Руси в X — XII веках // Отечественная история. 2004. № 1. С. 3–18.
38. Тальберг Н.Д. История Русской Церкви. М., 1997. 924 с.
39. Татищев В.Н. История Российская: В 3 т. М., 2005. Т. 2. 732 с.
40. Творения митрополита Никифора / изд. подгот. С.М. Полянским; отв. ред. М.Н. Громов, С.М. Полянский. М., 2006. 501 с.
41. Титмар Мерзебургский. Хроника // Древняя Русь в свете зарубежных источников / под ред. Т.Н. Джаксон, И.Г. Коноваловой и А.В. Подосинова. Том. IV: Западноевропейские источники; сост., пер. и коммент. А.В. Назаренко. М., 2010. С. 63–83.
42. Тихомиров М.Н. Древнерусские города. М., 1956. 350 с.
43. Толочко П.П. «Емше, влачаху поверзше ужи за ноги» // Ruthenica. Альманах середньовічної історії та археології Східної Європи / НАН України. Інститут історії України. К.: Інститут історії України, 2010. Т. IX. С. 17–22.
44. Хорошев А.С. Участие новгородской Церкви в политической жизни (1200–1230) // Новое в археологии. М., 1972. С. 241–246.
45. Хорошев А.С. Церковь в социально-политической системе Новгородской феодальной республики. М., 1980. 223 с.
46. Цыпин В.А. Каноническое право. М., 2009. 864 с.
47. Чичуров И.С. Политическая идеология средневековья (Византия и Русь). М., 1991. 176 с.
48. Янин В.Л. Некрополь Новгородского Софийского собора. М., 1988. 235 с.
49. Porpe A. Panstwo i kosciol na Rusi w XI wieku. Warszawa, 1968. 252 s.

С.А. Сахаров

ОБРАЗ ДИОКЛЕТИАНА В СОЧИНЕНИИ ЛАКТАНЦИЯ «О СМЕРТЯХ ПРЕСЛЕДОВАТЕЛЕЙ»

В работе рассматривается образ императора Диоклетиана как политика и человека в сочинении «О смертях преследователей» видного христианского мыслителя Лактанция. Его труд позволяет не только рассматривать характер взаимоотношений римского государства и христианской Церкви в период оформления системы домината, но и взглянуть на политико-идеологическую обстановку в позднеримском обществе, переживавшем масштабные трансформационные процессы, затронувшие практически все сферы жизни. Одним из таких процессов стало изменение положения, роли и статуса христианства, которое в рассматриваемый период из гонимого религиозного учения постепенно превращается в религию господствующую.

Ключевые слова: Диоклетиан, Лактанций, Галерий, «О смертях преследователей», Поздняя Римская империя, доминат, история христианской Церкви, христианизация Римской империи, государство и церковь в Римской империи, Великое гонение.

Изучая историю стран и народов, следует стремиться не только к объективному освещению череды событий, составляющих суть исторического процесса, но и обращать внимание на восприятие этих событий современниками, людьми, жившими «внутри» изучаемой эпохи и оценивавшими ее с позиций живого созерцания и непосредственного участия. В противном случае мы рискуем свести историю к простому перечислению фактов и имен, лишенных логических связей в контексте развития человеческого общества.

Точно так же, изучая деятельность любого государственного лидера, оценивая роль и значение осуществленных им преобразований, необходимо обращать внимание на их оценки теми, кто имел возможность непосредственно созерцать плоды его политики. Только так мы сможем «оживить» историю, воссоздать не только события эпохи, но и ее настроения, эмоциональное содержание. Названный принцип в особенности необходимо учитывать, когда речь идет о политических фигурах, подобных Диоклетиану — политиках, поступки которых влекли за собой изменения в укладе жизни целых империй и населявших их народов.

Станислав Александрович Сахаров — кандидат исторических наук, доцент кафедры всеобщей истории Смоленского государственного университета (sacharov.stanislav@yandex.ru).

Диоклетиан, правление которого ознаменовалось преобразованиями, заложившими основы государственно-политической системы Римской империи в период поздней античности, безусловно, стал знаковой фигурой римской истории. С него начинается период «новой империи»¹, отличавшейся, как отмечает М.М. Казаков, «от классической античности по всем критериям»². Эпоху, открытую правлением Диоклетиана, называют периодом Поздней Римской империи прежде всего в силу того, что в это время была создана новая политическая система³.

Для изучения правления этого императора огромную ценность представляют работы христианских авторов, что объясняется двумя причинами. Во-первых, с учетом того, что время Диоклетиана оказалось периодом, когда складывались предпосылки для союза христианства и римского государства, «когда империя созрела для обращения в христианство, а христианство оказалось готовым к «обращению» в империю»⁴, необходимо иметь в виду, что позиция христианского мыслителя отражала уmonoстроения существенной социально-политической силы — сторонников христианства — оказывавшей значительное влияние на протекавшие в империи процессы. Во-вторых, нельзя забывать о том, что с источниковедческой точки зрения христианской церковью была проделана огромная работа, связанная с созданием обширного литературного наследия, без которого изучение истории Поздней Римской империи не представляется возможным⁵. Иными словами, как отметил в свое время А.П. Лебедев, «для того, кто хочет знать прошедшее, церковный историк не только дает возможность удовлетворить этому знанию, но сам служит наиболее ярким примером того, какими интересами жило, к чему стремилось общество данного времени, какими знаниями обладало ... и как судило о своем и прошедшем времени»⁶.

Применительно к эпохе Диоклетиана большое значение имеет сочинение Лактанция «О смертях преследователей», ставшее откликом на пережитые цер-

¹ Cameron A. The Later Roman Empire. A.D. 284–430. Cambridge, 1993. P. 30.

² Казаков М.М. Христианизация Римской империи в IV веке. Смоленск, 2002. С. 113.

³ Казаков М.М. Тетрархия и доминат: политический эксперимент и историческая практика // Проблемы государственно-политического развития истории стран Европы. Сборник научных статей. Смоленск, 2004. С. 12.

⁴ Казаков М.М. Христианизация Римской империи... С. 114.

⁵ Лебедев А.П. Церковная историография в главных ее представителях с IV до XX вв. СПб., 1903. С. 7.

⁶ Там же. С. 10.

ковью и империей события⁷. Следует заметить, что труд этого автора — «христианского Цицерона» начала IV в.⁸ — по сути закладывает основы латинской христианской историографии⁹.

Историческая наука обладает крайне немногочисленными сведениями о жизни и творчестве этого мыслителя. В распоряжении ученых имеются упоминания самого Лактанция о своей жизни, на основании которых, безусловно, крайне сложно составить представление о его деятельности. В дополнение к названному сохранились отдельные сообщения о нем в работах более поздних христианских авторов¹⁰.

Фирмиан Цецилий Луций Лактанций родился в языческой семье в середине III века, вероятнее всего в Северной Африке, где и получил риторическое образование¹¹. Хотя точные место и время его рождения были и остаются предметом многочисленных дискуссий. Приблизительно в 290 г. он был приглашен в Никомедию, где при дворе Диоклетиана требовался преподаватель латинской риторики¹². На этом поприще Лактанций достиг больших высот. Неслучайно выбор императора и его приближенных пал именно на него¹³. При этом, в Никомедии Лактанций жил крайне бедно¹⁴. Вероятно, здесь же он стал ревнителем христианства¹⁵, что может быть обусловлено его материальным положением¹⁶.

Сочинение «О смертях преследователей», датированное 314/315 гг.¹⁷, представляет большую ценность как источник по истории Римской империи периода становления государственно-политической системы домината¹⁸. По сути, Лактанций становится автором исторической монографии, содержащей множество политических подробностей, что выделяет его труд из христианской литературы IV века. «О смертях преследователей» обладает конкретным сюжетом. Для

⁷Тюленев В.М. Рождение латинской христианской историографии. С приложением перевода «Церковной истории» Руфина Аквилейского. СПб., 2005. С. 41.

⁸Князький И.О. Император Диоклетиан и конец античного мира. М., 1999. С. 15.

⁹Тюленев В.М. Рождение латинской христианской историографии... С. 41.

¹⁰Тюленев В.М. Лактанций: христианский историк на перекрестке эпох. СПб., 2000. С. 8.

¹¹Там же.

¹²Там же. С. 9.

¹³The Works of Lactantius. Vol. I. Edinburgh, 1871. P. IX.

¹⁴Ibidem.

¹⁵Тюленев В. М. Лактанций... С. 9.

¹⁶The Works of Lactantius. Vol. I. P. X.

¹⁷Alfoldi A. The Conversion of Constantine and Pagan Rome. Oxford, 1948. P. 45.

¹⁸The Cambridge Ancient History. Vol. XII. The Crisis of Empire, A.D. 193–337. Cambridge, 2005. P. 77.

автора сочинения важно обнаружение причинно-следственных связей рассматриваемых им событий¹⁹.

Вместе с тем, труд Лактанция носит ярко выраженный тенденциозный характер. Будучи ненавистником гонителя своих единоверцев, автор подвергает жесткой критике Диоклетиана и его соправителей²⁰. При этом он изначально наполняет историю империи христианским смыслом²¹, добавляя в нее что-то свое, глубоко переживаемое²².

Определяя задачи своего труда, Лактанций ставит в центр внимания два фактора. Первый — это судьба императоров, преследовавших христиан, второй — судьба правителей, защищавших церковь. Кроме того, он стремится показать непосредственное участие Бога в истории²³.

Труд Лактанция всегда занимал видное место в среде сочинений христианских писателей, что обусловлено как предметом исследования, так и эрудицией автора, изяществом языка и элегантностью стиля²⁴. Ценность сведений, которые мы черпаем у него, обуславливается тем, что он, вероятно, оставался в Никомедии или ее окрестностях в течение всего Великого гонения и, таким образом, использует в своем сочинении как собственные наблюдения, так и данные доступных источников²⁵. Надо заметить, что близость Лактанция к императорскому двору открывала перед ним прекрасные возможности для сбора необходимого ему материала, которую он, видимо, использовал. Именно благодаря этому «О смертях преследователей» позволяет делать выводы не только о религиозной, но и о светской политике позднеримских императоров²⁶.

Безусловно, Лактанций рассматривает Диоклетиана и осуществленные им мероприятия сквозь призму их полезности или вредности для христианства. С подобных позиций христианский мыслитель оценивает деятельность любого правителя. По мнению Лактанция, не случайно, что те из них, кто преследовал христиан, подвергаются соответствующему Божьему наказанию. Антихристи-

¹⁹ Тюленев В.М. Рождение латинской христианской историографии... С. 41.

²⁰ Князький И.О. Император Диоклетиан... С. 15.

²¹ Тюленев В.М. Рождение латинской христианской историографии. С приложением перевода «Церковной истории» Руфина Аквилейского. СПб., 2005. С. 42.

²² Ogilvie R.M. The Library of Lactantius. Oxford, 1978. P. 31.

²³ Тюленев В.М. Рождение латинской христианской историографии... С. 44.

²⁴ The Works of Lactantius. Vol. I. P. IX.

²⁵ Christensen A.S. Lactantius the Historian: An Analysis of the De Mortibus Persecutorum. Copenhagen, 1980. P. 42.

²⁶ Jones A.H.M. The Later Roman Empire. 284–602. A Social, Economic, and Administrative Survey. Vol. I. Baltimore, 1986. P. 37.

ански настроенных императоров Лактанций не стесняется именовать в откровенно оскорбительных выражениях. Так, например, Нерон, «гнусный и преступный тиран», который «распял Петра и убил Павла», за свое злодеяние понес должное наказание. «Сброшенный с высот империи и поверженный» после своей смерти он не получил ни малейшего почитания, ибо «даже место погребения столь лютого зверя не было обнаружено»²⁷. «Спустя много лет появилась достойная проклятия тварь — Деций, угнетавший христиан»²⁸. «Не будучи удостоен какого-либо погребения, но брошенный и обнаженный, он остался лежать на пищу зверям и птицам, как это и полагалось врагу Божьему»²⁹.

Иными словами, Лактанций повествует о судьбе императоров-гонителей в целях назидания потомкам. Ведущей для своего произведения он делает идею «божественной педагогики», объектом которой выступают нечестивые правители³⁰. Сам Лактанций прямо говорит об этом: «В своем сочинении я хотел бы собрать свидетельства о ... смерти (нечестивых императоров), чтобы все, кто находились даже далеко или кто будут позже, узнали бы, как Бог обнаружил мужество и величие против врагов, стирающих и уничтожающих имя Его. Не будет лишним, однако, если я буду излагать о тех, что были гонителями Церкви, и о том, в каких карах для них проявилась суровость небесного судьи»³¹.

В ключе сказанного совершенно очевидно, что Лактанций должен был уделить самое пристальное внимание Диоклетиану, в годы правления которого произошло одно из последних, но, в то же время, жесточайшее гонение на христиан³², или, по словам М.Э. Поснова, «последняя битва язычества и христианства»³³. Этот же факт обуславливает и явно неприязненное отношение христианского писателя к этому императору, негативную оценку осуществляемых им мероприятий.

«Карьера» Диоклетиана довольно типична для эпохи, когда судьбами императорского трона распоряжалась армия. Собственно говоря, он и поднялся

²⁷ *Lactantius. De mortibus persecutorum. II. 7 // Patrologiae cursus completus. Series latina. Ed. J.-P. Migne. T. 6–7. Paris, 1844. (Лактанций. О смертях преследователей. Пер. В.М. Тюленева. СПб., 1998. С. 120).*

²⁸ *Ibidem. IV. 1 (Там же. С. 127).*

²⁹ *Ibidem. II. 7 (Там же. С. 120).*

³⁰ *Тюленев В.М. Рождение латинской христианской историографии... С. 47.*

³¹ *Lactantius. De mortibus... I. 7 (Лактанций. О смертях преследователей... С. 114).*

³² *Лебедев А.П. Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом. СПб., 2006. С. 138.*

³³ *Поснов М.Э. История христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.). Брюссель, 1964. С. 103.*

на вершины власти из военной среды. Относительно его происхождения есть сведения, что будущий «спаситель» империи был сыном вольноотпущенника из Иллирии или Далмации. Существует даже мнение, что его родители и вообще были рабами³⁴. На момент провозглашения императором Диоклетиан, настоящее имя которого — Диокл, был командиром личной гвардии императора Нумериана³⁵. О первой половине жизни Диоклетиана известно крайне мало³⁶.

Рассказ о Великом гонении Лактанций начинает с портретного описания императора³⁷. Последнее явно расходится с описаниями этого правителя в историографии, в том числе и в церковной. Так, Диоклетиан, по Лактанцию, «мастер злодейств и убийств и виновник бедствий...»³⁸. Подобная оценка противоречит замечанию А.П. Лебедева, который указывает, что «по единодушному свидетельству древних,... Диоклетиан был замечательным политиком, внимательным администратором» и т.д.³⁹

По поводу мероприятий, связанных с установлением тетрархии, административно-территориальным переустройством империи, усилением армии⁴⁰, Лактанций отмечает, что «Диоклетиан опрокинул круг земной как алчностью, так и робостью своей. Он назначил трех соучастников своего правления, поделив мир на четыре части и увеличив войско, так, что каждый из них стремился иметь значительно больше воинов, чем было у прежних принцев»⁴¹. Характеризуя финансовые реформы Диоклетиана, которые были обусловлены необходимостью содержать разросшуюся бюрократию и армию⁴², автор трактата свидетельствует, что при этом императоре «число взимающих настолько стало превышать число дающих, что колоны, разоряемые непомерными повинностями, забрасывали поля, и хозяйства превращались в леса»⁴³.

Иными словами, Лактанций вовсе не склонен считать, что мероприятия Диоклетиана привели к стабилизации и восстановлению римской экономики. Напротив, автор оценивает деятельность этого императора исключительно

³⁴ Казаков М.М. Христианизация Римской империи... С. 114.

³⁵ Barnes T.D. Constantine and Eusebius, Cambridge, 1981. P. 4.

³⁶ Ibidem.

³⁷ Тюленев В.М. Рождение латинской христианской историографии... С. 51.

³⁸ Lactantius. De mortibus... VII. 1 (Лактанций. О смертях преследователей... С. 132).

³⁹ Лебедев А.П. Эпоха гонений на христиан... С. 147.

⁴⁰ Barnes T.D. Constantine and Eusebius. P. 9–10.

⁴¹ Lactantius. De mortibus... VII. 2 (Лактанций. О смертях преследователей... С. 133–134).

⁴² Казаков М.М. Христианизация Римской империи... С. 117.

⁴³ Lactantius. De mortibus... VII. 3 (Лактанций. О смертях преследователей... С. 135).

но негативно, считая, что ее результатом стало разорение населения империи и всеобщая ненависть к власти⁴⁴. Между тем, в историографии вторая половина правления Диоклетиана традиционно рассматривается как время политической, военной и экономической стабилизации после предшествующего столетия хаоса⁴⁵.

По свидетельству Лактанция, «чтобы разоренные были преисполнены страхом, провинции также были без толку разрезаны на куски. Множество чиновников и должностных лиц стали править в отдельных областях и чуть ли не в городах так же, как и многочисленные казначеи, магистры и викарии префектур. Из-за них все частные дела стали чрезвычайно редкими, а частыми только лишь штрафы и проскрипции, бесчисленные же повинностные дела не частыми, а постоянными, и в том, что касалось податей (царило) невыносимое беззаконие»⁴⁶. Таким образом, Лактанций отмечает тенденцию к усилению бюрократизации империи⁴⁷, составляющей основу «нового стиля» управления⁴⁸.

Что касается знаменитого диоклетиановского эдикта о ценах 301 г., являющего собой, по замечанию М.М. Казакова, «первую в истории попытку государства регулировать обращение путем установления максимальных цен и первую в истории римского государства попытку государственного вмешательства в экономику»⁴⁹, то тут Лактанций обвиняет Диоклетиана во всех грехах и бедах, постигших римских подданных. «Устроив, — как пишет Лактанций, — посредством различных ухищрений немислимое повышение цен, он попытался установить закон о ценах на товары. Тогда из-за скудости и нищеты пролилось много крови, так что даже непричастные к торговле были охвачены страхом, а дороговизна свирепствовала все сильнее, пока тот закон после многих смертей не сошел на нет сам собой»⁵⁰.

В подобных условиях весьма прискорбной кажется автору «неуемная жажда строительства», завладевшая императором⁵¹.

Однако еще более опасными были присущие Диоклетиану зависть и коварство. «Увидев где-либо хозяйство или ухоженное здание, он уже был готов

⁴⁴ Князький И.О. Император Диоклетиан... С. 15–16.

⁴⁵ The Cambridge Ancient History. Vol. XII. The Crisis of Empire, A.D. 193–337. Cambridge, 2005. P. 67.

⁴⁶ Lactantius. De mortibus... VII. 4 (Лактанций. О смертях преследователей... С. 135–136).

⁴⁷ Cameron A. The Later Roman Empire. AD. 284–430. Cambridge, 1993. P. 39.

⁴⁸ Digeser E.D. The Making of a Christian Empire: Lactantius and Rome. New York, London, 2000. P. 25.

⁴⁹ Казаков М.М. Христианизация Римской империи... С. 117.

⁵⁰ Lactantius. De mortibus... VII. 6–7 (Лактанций. О смертях преследователей... С. 136–137).

⁵¹ Ibidem. VII. 8 (Там же. С. 137).

устраивать козни и страдания владельцу, как будто нельзя было ограбить каким-либо иным способом, без кровопролития»⁵².

Итак, руководствуясь стремлением наглядно продемонстрировать всю «нечестивость» подвергнутого христиан гонению императора, Лактанций не учитывает того обстоятельства, что мероприятия Диоклетиана всего лишь явили собой ответ на вызов времени, который правитель принял, успешно разрешив стоящие перед империей проблемы, ибо к началу IV века и внутренний, и внешний мир были восстановлены⁵³. Тем самым была подготовлена почва для укрепления позиций христианства при Константине, во время правления которого было продолжено начатое Диоклетианом радикальное переустройство римского мира⁵⁴. Реформы Диоклетиана, продолженные затем Константином, определяли фактически сложившееся положение дел и, соответственно, оформляли его в целях возрождения империи в новых условиях⁵⁵. Что же касается самой Церкви, то, по замечанию М.М. Казакова, значение для ее развития и укрепления событий IV в. столь велико, что сравнимо лишь с самим Священным Писанием⁵⁶.

Тем не менее, затрагивая реформаторские начинания Диоклетиана, основное внимание Лактанций, безусловно, обращает на взаимоотношения императора с христианской церковью. Обнаруживая причины гонения, Лактанций характеризует в целом Диоклетиана как правителя и человека, дает критический обзор созданной им политической системы⁵⁷.

Причины гонения, по мнению автора трактата, в первую очередь кроются в порочной природе императора⁵⁸. Причем речь в данном случае идет не столько о недостатках самого императора, сколько о его неспособности противостоять преступным посягательствам его соправителя Максимиана Галерия, который и предстает в повествовании Лактанция в качестве главного виновника постигших христиан бедствий⁵⁹.

⁵² Ibidem. VII. 12 (Там же. С. 138).

⁵³ Казаков М.М. Христианизация Римской империи... С. 114.

⁵⁴ Bury J.B. A History of the Later Roman Empire. From the Death of Theodosius I to the Death of Justinian (A.D. 395 to A.D. 565). Vol. I. London, 1923. P. 1.

⁵⁵ История Европы. Т. 1. Древняя Европа. М., 1988. С. 639.

⁵⁶ Казаков М.М. Христианская Церковь и Римская империя в IV веке // Очерки истории христианской Церкви в Европе (Античность, Средние века, Реформация). Смоленск, 1999. С. 24.

⁵⁷ Digeser E.D. The Making of a Christian Empire: Lactantius and Rome. New York, London, 2000. P. 32.

⁵⁸ Тюленев В.М. Рождение латинской христианской историографии... С. 47.

⁵⁹ Казаков М.М. Христианизация Римской империи... С. 122.

Надо сказать, что этот христианский историк вообще представляет Диоклетиана в образе довольно слабого, нерешительного правителя и даже трусливого человека. Проявилась эта слабость и трусость и тогда, когда «Диоклетиан, будучи охвачен страшным смятением и пав духом, ... не осмелился выступить на встречу Нарсею, царю персов», а «...послал через Армению цезаря Максимиана (Галерия)», который, «вернувшись с огромной добычей, добавил себе высокомерия, а Диоклетиану — страха»⁶⁰, так и в момент начала гонения, когда император против собственной воли уступил преступному порыву цезаря⁶¹.

При этом Лактанций, безусловно, не учитывает, что гонение вовсе не явилось стихийным явлением, возникшим в результате дурного воздействия на императора извне. Осуществленные им мероприятия нельзя рассматривать как проявление личной прихоти, как удовлетворение честолюбивых устремлений правителя⁶². Гонение на христиан, напротив, как отмечает А.П. Лебедев, нужно рассматривать как акт, входящий в его политические виды. Диоклетиан и его помощники были решительными приверженцами старых римских порядков⁶³. «Принимая в свои руки кормило правления Римской империи, Диоклетиан одушевлен был самым живым стремлением восстановить силу и величие государства. Последним параграфом в этой программе было подавление христианства», ибо «самой жизненной стороной его реформ было восстановление римской религии во всем ее прежнем величии и блеске»⁶⁴, что было невозможно, как пишет М.Э. Поснов, без «искоренения самого имени христианского»⁶⁵. Лактанций не учитывает и того, что развитие христианства, по замечанию М.М. Казакова, «во время правления Диоклетиана в рамках создаваемой им системы все больше приходило в противоречие с его замыслами. Христиане не признавали Юпитера и Геркулеса, ... считая их злыми демонами». «Отказываясь почитать Юпитера, они ... становились в открытую оппозицию по отношению к доминусу»⁶⁶ и создаваемой им государственно-политической системе. Не желавших признавать божественность власти императора христиан жестоко преследовали. Однако,

⁶⁰ *Lactantius. De mortibus...* IX. 7 (Лактанций. О смертях преследователей... С. 143).

⁶¹ *Ibidem.* IX. 3–4 (Там же. С. 141–142).

⁶² Князький И.О. Император Диоклетиан... С. 58.

⁶³ Brown P. *The Making of Late Antiquity*. Cambridge, 1993. P. 47–48.

⁶⁴ Лебедев А.П. Эпоха гонений на христиан... С. 147–148.

⁶⁵ Поснов М.Э. История христианской Церкви... С. 104.

⁶⁶ Казаков М.М. Христианизация Римской империи... С. 121.

следует заметить, что Церковь «как сплоченный вселенский союз всех христиан»⁶⁷ от этого не ослабела⁶⁸.

М.Э. Поснов, рассматривая в свое время причины гонения на христиан, подразделил их на три категории. К числу «причин общественных» он относил ненависть, с которой встречало греко-римское общество распространение христианства⁶⁹. «Причины религиозно-государственные» состояли в том, что «христианство оказалось в противоречии с основными законами Рима касательно религиозной жизни его граждан. Сложившийся правовой порядок империи предъявлял исповедникам ... требования, которых последние не могли выполнить, оставаясь христианами»⁷⁰. Наконец, «политические причины» гонения были связаны с тем, что «римляне издревле привыкли подозревать политические опасности в том случае, когда какой-нибудь чужестранный бог без позволения сената проникал в Рим и соединял около себя группы людей»⁷¹. Положение же вещей представлялось именно таким, так как до начала IV в. христианизация империи происходила в условиях нелегального или полулегального статуса христианства⁷², а христиане, следовательно, являлись нарушителями римских законов по трем основаниям: 1) как члены тайного общества; 2) как противники государственной религии и 3) как непочитатели культа правителя⁷³.

Лактанций причины гонения, следовавшего в конце правления Диоклетиана, видит несколько иначе.

Гонение, с точки зрения христианского писателя, начинается даже не в связи с происками Галерия, а вследствие эмоционального взрыва, произошедшего в сознании императора. «Когда он (Диоклетиан), — пишет Лактанций, — находился в восточных областях, то, чтобы изучить из страха будущие события, он приносил в жертву скот и по печени старался узнать грядущее. Тогда некоторые из служителей, знавшие Господа, когда присутствовали среди приносящих жертвы, стали осенять чела свои бессмертным знаком, от действия которого из-за бегства демонов таинства нарушались. Гаруспики заволновались, так как не видели во внутренностях привычных знаков, и, как бы

⁶⁷Поснов М.Э. История христианской Церкви... С. 191.

⁶⁸История Европы. Т. 1. Древняя Европа. М., 1988. С. 644.

⁶⁹Поснов М.Э. История христианской Церкви... С. 87.

⁷⁰Там же. С. 90.

⁷¹Там же. С. 91.

⁷²Казаков М.М. Проблема христианизации Римской империи // Исследования по зарубежной истории. Смоленск, 2000. С. 196.

⁷³Поснов М.Э. История христианской Церкви... С. 92.

получив недоброе предзнаменование, приносили жертвы вторично. Но заклан-ные жертвенные животные ничего не показывали, пока глава гаруспиков Таг ... не сказал, что жертвы не отвечают потому, что в священнодействии участвуют непосвященные»⁷⁴. В результате, пришедший в ярость Диоклетиан, «приказал, чтобы не только те, кто прислуживал в обрядах, но и все бывшие во дворце приносили жертвы, а если кто откажется, наказывать тех плетью. Отдав письменные приказы препозитам, он предписал и солдат принуждать к выполнению нечестивых обрядов, а тех, кто не явился, освобождать от воинской службы»⁷⁵. На этом, как пишет Лактанций, «свирепость и гнев его достигли ... апогея»⁷⁶, а христиане подверглись организованному и санкционированному императором преследованию, положившему начало Великому гонению.

Последнее вступало в противоречие с предшествующей религиозной политикой Диоклетиана, ибо от него, как пишет А.П. Лебедев, меньше всего следовало этого ожидать. «...гонение Диоклетиана случилось в самом конце его царствования, во все же прочее время своего правления он был в высшей степени благосклонен к христианам»⁷⁷. При нём христиане были наместниками провинций, занимали высокие посты в императорской администрации. Более того, жена и дочь самого доминуса были христианками⁷⁸.

Однако со временем ситуация стала меняться. Как уже отмечалось, начавшиеся преследования были обусловлены не столько свирепостью Диоклетиана, сколько его уступчивостью и неспособностью противостоять замыслам окружения. Инициатором последующих гонений явился его «коллега» Максимиан Галерий, которого Лактанций именует не иначе как «тварью».

«Спустя некоторое время, — пишет Лактанций, — он (Диоклетиан) приехал в Вифинию на зимовку. Тогда же туда приехал и цезарь Максимиан (Галерий), распаленный преступными желаниями подстрекать Диоклетиана к преследованию христиан, начало чему он уже положил»⁷⁹. Однако тут проявилась осмотрительность и даже мудрость Диоклетиана, признанная Лактанцием. Дело в том, что «Диоклетиан долго противоборствовал ярости цезаря, показывая, что было бы опасно беспокоить державу, проливая кровь многих людей»⁸⁰. Связано

⁷⁴ *Lactantius. De mortibus...* X. 1–3 (Лактанций. О смертях преследователей... С. 146–148).

⁷⁵ *Lactantius. De mortibus...* X. 4 (Там же. С. 148).

⁷⁶ *Ibidem.* (Там же).

⁷⁷ Лебедев А.П. Эпоха гонений на христиан... С. 139.

⁷⁸ Казаков М.М. Христианизация Римской империи... С. 121.

⁷⁹ *Lactantius. De mortibus...* X. 6 (Лактанций. О смертях преследователей... С. 149).

⁸⁰ *Ibidem.* XI. 3 (Там же. С. 150).

это с тем, что «и Диоклетиан, и его сторонники осознавали опасность последствий гонения на христиан, способного разрушить хрупкий мир в империи»⁸¹. Последнее ни в коей мере не вписывалось в важнейшую цель всего диоклетиановского правления — восстановления империи, укрепления ее внутреннего единства. Однако, император, по мнению Лактанция, уступил. «Он не смог отвести безумие этого буйного человека (Максимиана) и поэтому решил предоставить решение этого дела народу»⁸².

В связи с этим христианский мыслитель обращает внимание на присущие Диоклетиану хитрость, коварство и жестокость. Он пишет: «Ведь таков был его подлый характер, что если он решил совершить что-либо хорошее, то делал это не советуясь, чтобы хвалили его одного; и приглашал многих на совет, чтобы присовокупить вину других к собственным прегрешениям»⁸³. И все же «император не склонился к тому, чтобы вынести окончательное решение. Он пытался проявить сдержанность, приказав провести это мероприятие без кровопролития, тогда как цезарь хотел сжигать живьем тех, кто противился жертвоприношениям»⁸⁴. Следовательно, и здесь Лактанций вынужден признать умеренность и разумность Диоклетиана.

Эта умеренность проявлялась и позже, уже в ходе самого гонения. Лактанций так описывает происходившие события: «Подыскивали подходящий день для выполнения дела и, как наиболее подходящий, выбрали Терминалии, приходящиеся на седьмой день до мартовских календ (23 февраля 303 г.), чтобы положить конец этой религии. Когда этот день наступил, неожиданно, еще на рассвете, к Церкви подошел префект с военачальниками, трибунами и казначеями и, открыв двери, стал искать Образ Божий, сжигая найденные писания и раздавая всем добычу. Началось разграбление, поднялась суета и смятение»⁸⁵. Однако начавшаяся анархия была остановлена именно Диоклетианом. Он, как пишет Лактанций, «опасался, что, если устроить большой пожар, можно спалить другой район города»⁸⁶. Хотя, надо признать, это не помешало «в течение нескольких часов» сравнять с землей никомедийский храм⁸⁷.

⁸¹ Казаков М.М. Христианизация Римской империи... С. 122.

⁸² *Lactantius. De mortibus...* XI. 4 (Лактанций. О смертях преследователей... С. 150–151).

⁸³ *Ibidem.* XI. 5 (Там же. С. 151).

⁸⁴ *Ibidem.* XI. 7–8 (Там же. С. 151–152).

⁸⁵ *Ibidem.* XII. 1–3 (Там же. С. 152–154).

⁸⁶ *Ibidem.* XII. 4 (Там же. С. 154–155).

⁸⁷ *Ibidem.* XII. 5 (Там же. С. 155).

Можно предположить, что автор трактата был непосредственным свидетелем описываемых событий, оставаясь на всем протяжении гонения в Никомедии или ее окрестностях⁸⁸. Это объясняет подробность и яркую эмоциональную окрашенность его повествования.

Дальнейшие события также развивались под воздействием начавшегося ранее противостояния Диоклетиана и его нечестивого соправителя Галерия. На следующий день после разрушения никомедийского храма, свидетелем которого, видимо, оказался Лактанций⁸⁹, «был издан эдикт, согласно которому людей, исповедовавших христианство, следовало лишать всякого почета и достоинства, подвергнуть пыткам и ... все они подлежали судебному преследованию. Сами же они не могли высказываться ни о несправедливостях, ни о прелюбодеянии, ни о грабежах, в конце концов, они лишались и свободы слова»⁹⁰. Иными словами, указ был направлен на ограничение прав христиан при дворе и в армии и, по сути, положил юридическое основание Великому гонению⁹¹.

Однако, как указывает Лактанций, цезарь (т.е. Максимиан) «не был доволен статьями эдикта». «Он готовился склонить Диоклетиана к иным мерам. А именно, чтобы подвигнуть его к объявлению более жестоких гонений ...»⁹². Для этого цезарь «тайно подговорил слуг поджечь дворец», в чем обвинили христиан «как врагов народа»⁹³. И это подействовало. «Диоклетиан, который всегда хотел выглядеть хитрым и сведущим, ничего не мог заподозрить, но, воспламенившись гневом, начал тотчас же истреблять всех своих приближенных. Он сам заседал в суде и пытал огнем невинных ...»⁹⁴. Даже несмотря на это, «спустя пятнадцать дней был предпринят новый поджог»⁹⁵.

Таким образом, не только христиане, но и сам Диоклетиан стал жертвой коварных замыслов рвущегося к власти цезаря. В данном случае он предстает в повествовании Лактанция как недальновидный политик, легко поддающийся на провокации своего окружения. Проявил себя Диоклетиан, по мнению христианского историка, как человек недалекий и крайне жестокий. Причем жестокость его была безудержна, беспощадна и, одновременно, бессмысленна. «Им-

⁸⁸ Christensen A.S. Lactantius the Historian... P. 42.

⁸⁹ Тюленев В.М. Лактанций... С. 10.

⁹⁰ Lactantius. De mortibus... XIII. 1 (Лактанций. О смертях преследователей... С. 155–156).

⁹¹ Тюленев В.М. Лактанций... С. 10.

⁹² Lactantius. De mortibus... XIV. 1–2 (Лактанций. О смертях преследователей... С. 156–157).

⁹³ Ibidem. XIV. 2 (Там же. С. 157).

⁹⁴ Ibidem. XIV. 3–4 (Там же. С. 157).

⁹⁵ Ibidem. XIV. 6 (Там же. С. 157–158).

ператор начал свирепствовать не только против придворных, но и против всех; прежде всего он принудил дочь свою Валерию и жену Приску оскверниться жертвоприношениями. Могущественных евнухов убивали. Всех людей ... сгоняли на костер; прислугу же топили в море»⁹⁶. Развязанное кровопролитие вызвало цепную реакцию, ибо «не менее дикое гонение коснулось и прочего народа, ведь судьи, рассеявшись по храмам, гнали всех на жертвоприношения. Застенки были полны. Выдумывались неслыханные виды пыток»⁹⁷. Далее письма были отправлены другим тетрархам, «чтобы они делали то же самое, их же собственное мнение в таких делах не принималось во внимание»⁹⁸.

Итак, начавшееся, по сути, стихийно, как представляет дело Лактанций, гонение в короткий срок накрыло волной безумий и дикости всю империю. Оно приобрело массовый характер и стало по истине «Великим». Вина за это возлагается писателем в первую очередь на Максимиана Галерия — инициатора и вдохновителя развязанного против христиан террора. Однако Лактанций ни в коей мере не снимает ответственности за произошедшее и с Диоклетиана, который в силу уступчивости, недалекости, вспыльчивости и жестокости, умело использованных Галерием, стал кровавым гонителем христиан. В результате империя погрузилась в пучину жестокости и террора. «Вся земля, — как пишет он, — угнеталась от Запада до Востока» и повсюду «свирепствовали жестокие твари»⁹⁹.

Однако преступления, совершенные Диоклетианом, не остались безнаказанными. Собственно говоря, идея наказания нечестивых императоров, как уже было отмечено, является фундаментом создаваемой автором концепции¹⁰⁰. Связь между действием героя и реакцией на него со стороны Бога у Лактанция непосредственна¹⁰¹.

Несмотря на то, что «Диоклетиан прекратил злодейства, ибо от него уже отвернулось счастье»¹⁰², он «был так поражен слабостью, что за его жизнь просили у всех богов, пока в декабрьские календы (декабрь 304 г.) по двору не стал распространяться траур, среди судей — тоска и рыдания, а по всему городу суматоха и безмолвие. Поговаривали, что он не только умер, но и погребен ...»¹⁰³.

⁹⁶ Ibidem. XV. 1–2 (Там же. С. 158–159).

⁹⁷ Ibidem. XIV. 4–5 (Там же. С. 157).

⁹⁸ Ibidem. XV. 6 (Там же. С. 160).

⁹⁹ Ibidem. XVI. 1 (Там же. С. 161).

¹⁰⁰ Тюленев В.М. Рождение латинской христианской историографии... С. 45.

¹⁰¹ Там же. С. 46.

¹⁰² Lactantius. De mortibus... XVII. 1 (Лактанций. О смертях преследователей... С. 165).

¹⁰³ Ibidem. XVII. 5–6 (Там же. С. 167).

Однако этим все не ограничилось. «Через несколько дней приехал цезарь (Максимиан Галерий), чтобы заставить его (Диоклетиана) уступить власть. ... он подступил к Диоклетиану сначала кротко и дружелюбно, говоря, что тот уже стар, не особо крепок здоровьем, не способен к управлению государством и что ему нужно отдохнуть ...»¹⁰⁴. Однако затем он заявил, что лично позаботится о себе, чтобы не быть больше младшим и крайним¹⁰⁵. «Услышав это, ослабленный старик, ... который узнал, что цезарь увеличивает войско, со слезами ответил: «Пусть будет так, если им так хочется ...»¹⁰⁶. «Когда все было решено, Диоклетиан в майские календы появился на людях. Созвали солдатское собрание, на котором он с плачем обратился к воинам, говоря, что уже нездоров ... и передает власть более крепким ...»¹⁰⁷. Таким образом, Диоклетиан за свои прегрешения лишился всего, а государство погрузилось в пучину новой борьбы за власть.

Лактанций, следовательно, обнаруживает providенциальную связь между судьбами христианства, императора и возглавляемого им государства. Пока христиане пользовались плодами мирной жизни, государство процветало, его император благоденствовал. Когда же они подверглись притеснению, правитель лишается власти, а империя — спокойствия. «Максимиан ... делал что хотел...»¹⁰⁸. «Достигнув верховной власти, он обратил мысли к угнетению всего мира...»¹⁰⁹. «Истязания, испытанные на христианах, он применял по привычке против всех людей. У него не было никаких легких наказаний — ни ссылки на острова, ни застенков, ни рудников, а такие как огонь, крест, растерзание зверьми исполнялись при нем ежедневно. Дворцовые слуги и управляющие умирялись копьем. Обезглавливание и казнь мечом относились к случаям весьма редким и являлись почти милостью...»¹¹⁰.

Иными словами, ответственность за бедствия, обрушившиеся на христиан, нес не только Диоклетиан, но и вся Римская империя.

Конец же императора был для Лактанция закономерен. «Когда Диоклетиан увидел, что он слабее всех императоров, когда-либо живших, то, будучи измучен недугом, довел себя до смерти. Он метался туда-сюда в лихорадоч-

¹⁰⁴ Ibidem. XVIII. 1–4 (Там же. С. 168–170).

¹⁰⁵ Ibidem. XVIII. 6 (Там же. С. 171).

¹⁰⁶ Ibidem. XVIII. 7 (Там же).

¹⁰⁷ Ibidem. XIX. 1–3 (Там же. С. 176–178).

¹⁰⁸ Ibidem. XX. 1 (Там же. С. 179).

¹⁰⁹ Ibidem. XXI. 1 (Там же. С. 181).

¹¹⁰ Ibidem. XXII. 1–3 (Там же. С. 183–184).

ном возбуждении, не погружался в сон и не принимал пищи от боли. Он стонал и сетовал, проливая обильные слезы, и постоянно опрокидывался то на ложе, то на землю. Так император, правивший двадцать лет, но сброшенный Богом до столь ничтожной жизни, растоптанный беззакониями и доведенный до отвращения к жизни, в конце концов, был уничтожен голодом и меланхолией»¹¹¹.

Итак, что же можно сказать в заключении? Будучи малоинформативным источником с точки зрения изучения вопросов государственно-политического и, тем более, социально-экономического развития Поздней Римской империи, сочинение Лактанция, использование которого требует большой осторожности в силу его крайней тенденциозности¹¹², тем не менее, представляет большой интерес в контексте изучения позднеримской общественной мысли, религиозных учений, отражая настроения, царившие в среде христианской интеллигенции, ее отношение к власти и государству.

Следует заметить, что сама фигура Диоклетиана для Лактанция вторична. Первична же для него история христиан, христианской Церкви и ее судьбы в недрах римской истории.

Вместе с тем, труд Лактанция, целью которого является свидетельство о судьбе нечестивых императоров, угнетавших христиан, позволяет сделать ряд замечаний о Диоклетиане как личности и политике. Нужно сказать, что автор вовсе не склонен рассматривать этого правителя как великого императора, восстановителя империи и мира. Он вообще не говорит о Диоклетиане практически ничего хорошего. Напротив, Лактанций акцентирует внимание на негативных чертах его характера. Диоклетиан предстает в повествовании христианского мыслителя как человек алчный, жестокий, завистливый, хитрый и коварный. Лактанций называет его «мастером злодейств и убийств» и вообще «виновником всех бедствий». Вместе с тем, он обращает внимание и на такие качества императора, как нерешительность, трусость, слабость характера. С названной оценкой контрастирует проскальзывающее в повествовании Лактанция признание разумности Диоклетиана, его осторожности и осмотрительности.

Указанные черты накладывали непосредственный отпечаток и на характер правления Диоклетиана, для которого, по мнению Лактанция, были свойственны непоследовательность, непродуманность принимаемых решений, которые, по большей части, были обусловлены эмоциональным состоянием императора и влиянием окружения, что еще раз подчеркивает слабость и зависимость Диоклетиана как политического лидера.

¹¹¹Ibidem. XLII. 2–3 (Там же. С. 227–228).

¹¹²Князький И.О. Император Диоклетиан... С. 16.

Однако еще более важно то, что сочинение Лактанция, акцентируя внимание на вопросах взаимодействия государства и христианской Церкви, ясно указывает на недостаточную эффективность создаваемой Диоклетианом государственно-политической системы. Одних военно-административных реформ было недостаточно для восстановления и упрочения империи.¹¹³ Диоклетиан осознавал это. Отсюда и возникает тот самый «последний параграф»¹¹⁴ в его политической программе, нацеленный на уничтожение христианства.

Однако именно здесь в системе и произошел сбой. Несмотря на то, что по масштабам диоклетианово гонение превзошло все прежние, его следствием стало не уничтожение христианства и христианской Церкви, а рост авторитета этой религии, сопровождаемый увеличением численности ее приверженцев. Иными словами, эффект оказался обратным: чем большим гонениям христианство подвергалось, тем более популярным оно становилось¹¹⁵. Этого не учитывали ни Диоклетиан, ни Галерий. И на это однозначно указывает Лактанций.

Таким образом, неэффективность государства и проводимой в культурно-идеологической плоскости Диоклетианом политики сочеталось со все возрастающей эффективностью христианства как социокультурного и даже политического института. Конфронтация между государством и христианством, между этими двумя нуждающимися друг в друге системами, ни в коей мере не способствовала усилению империи, а, напротив, грозила ей всевозможными опасностями.

Следовательно, отмечая неразумность и губительность политики Диоклетиана, Лактанций совершенно прав. Гонение на христиан, стремление уничтожить христианскую веру фактически перечеркивало предпринятые этим императором в целях восстановления империи преобразования, способствуя росту напряженности в позднеримском обществе.

В свою же очередь эта ошибка, видимо, в полной мере была осознана Константином, который, продолжая начатую при Диоклетиане модернизацию государственно-политических и социально-экономических отношений в Римской империи, самым радикальным образом изменил взаимоотношения между государством и христианством, стремясь соединить их сильные стороны и извлечь многочисленные выгоды, которые сулило империи сотрудничество с Церковью, во благо сохранения и развития римского государства.

¹¹³ История Византии. Т. 1. М., 1967. С. 164.

¹¹⁴ Поснов М.Э. История христианской Церкви... С. 95.

¹¹⁵ Казаков М.М. Римская империя: от принципата к доминату // Актуальные проблемы государства и права: VIII Кирилло-Мефодиевские чтения. Сборник научных статей. Смоленск, 2002. С. 41.

Источники и литература

1. История Византии. Т. 1. М., 1967. 524 с.
2. История Европы. Т. 1. Древняя Европа. М., 1988. 704 с.
3. Казаков М.М. Проблема христианизации Римской империи // Исследования по зарубежной истории. Смоленск, 2000. С. 196–204.
4. Казаков М.М. Римская империя: от принципата к доминату // Актуальные проблемы государства и права: VIII Кирилло-Мефодиевские чтения. Сборник научных статей. Смоленск, 2002. С. 27–42.
5. Казаков М.М. Тетрархия и доминат: политический эксперимент и историческая практика // Проблемы государственно-политического развития истории стран Европы: Сборник научных статей. Смоленск, 2004. С. 11–21.
6. Казаков М.М. Христианизация Римской империи в IV веке. Смоленск, 2002. 464 с.
7. Казаков М.М. Христианская Церковь и Римская империя в IV веке // Очерки истории христианской Церкви в Европе (Античность, Средние века, Реформация). Смоленск, 1999. С. 24–44.
8. Князький И.О. Император Диоклетиан и конец античного мира. М., 1999. 206 с.
9. Лактанций. О смертях преследователей. Пер. В.М. Тюленева. СПб., 1998. 282 с.
10. Лебедев А.П. Церковная историография в главных ее представителях с IV до XX в. СПб., 1903. 610 + IX с.
11. Лебедев А.П. Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом. СПб., 2006. 352 с.
12. Поснов М.Э. История христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.). Брюссель, 1964. 614 с.
13. Тюленев В.М. Лактанций: христианский историк на перекрестке эпох. СПб., 2000. 319 с.
14. Тюленев В.М. Рождение латинской христианской историографии: С приложением перевода «Церковной истории» Руфина Аквилейского. СПб., 2005. 286 + 1 с.

15. *Alfoldi A.* The Conversion of Constantine and Pagan Rome. Oxford, 1948. 140 p.
16. *Barnes T.D.* Constantine and Eusebius. Cambridge, 1981. 458 p.
17. *Brown P.* The Making of Late Antiquity. Cambridge, 1993. 148 p.
18. *Bury J.B.* A History of the Later Roman Empire. From the Death of Theodosius I to the Death of Justinian (A.D. 395 to A.D. 565). Vol. I. London, 1923. 471 p.
19. *Cameron A.* The Later Roman Empire. A. D. 284–430. Cambridge, 1993. 256 p.
20. *Christensen A.S.* Lactantius the Historian: An Analysis of the De Mortibus Persecutorum. Copenhagen, 1980. 119 p.
21. *Digeser E.D.* The Making of a Christian Empire: Lactantius and Rome. New York, London, 2000. 199 p.
22. *Jones A.H.M.* The Later Roman Empire. 284–602. A Social, Economic, and Administrative Survey. Vol. I. Baltimore, 1986. 782 p.
23. *Lactantius.* Opera omnia // Patrologiae cursus completus. Series latina. Ed. J.-P. Migne. S. 6–7. Paris, 1844.
24. *Ogilvie R.M.* The Library of Lactantius. Oxford, 1978. 121 p.
25. The Cambridge Ancient History. Vol. XII. The Crisis of Empire, A.D. 193–337. Cambridge, 2005. 982 p.
26. The Works of Lactantius. Vol. I. Edinburgh, 1871. 487 p.

Н.О. Харламова

КОНСТАНТИН И ЛИЦИНИЙ

Статья посвящена ключевому в истории европейской цивилизации моменту: уходящий языческий мир с ожесточенными арьергардными боями уступал место нарождающемуся христианству. Выдающаяся роль в этом процессе принадлежала императору Константину Великому. Кем был этот человек: расчетливым политиком, удачливым авантюристом или искренне уверовавшим язычником, поставившим Римское государство на службу христианству? Эти вопросы до сих пор вызывают споры и диаметрально противоположные точки зрения. В 2013 г. весь мир вспоминал 1700-летие подписания Миланского эдикта, положившего конец кровавым гонениям. Эта дата побуждает вновь и вновь вглядываться в ту далекую эпоху и заново осмыслять происходившие тогда процессы в нынешних непростых условиях, когда мир снова находится в состоянии скрытых и явных гонений на христианскую веру.

Ключевые слова: Константин Великий, Лициний, история раннего христианства, история Римской империи, гонения на христиан, Миланский эдикт.

В 2013 г. отмечался 1700-летний юбилей Миланского эдикта. Тема эта затрагивает такую актуальную сегодня проблему, как «Церковь и власть». В истории Церкви мы видим сменяющие друг друга периоды, когда Церковь была то гонима государством, то становилась официальной государственной религией и оказывалась под защитой государства. Деятельность Константина Великого отражает переломный момент перехода от беспощадных гонений к условиям максимального благопритствования.

В истории человечества трудно найти другую такую личность, как Константин Великий, чье влияние на ход мировой истории было бы столь огромно, и чье имя было бы при этом так мало известно — в основном специалистам и верующим. Последние знают его как равноапостольного, который вместе со своей

Наталья Олеговна Харламова — преподаватель греческого и латинского языков в СПбПДА, член Союза писателей России, автор научных и научно-популярных статей, эссе, художественных переводов (n.kharlamova@list.ru).

В основу статьи положен доклад на Научно-богословской конференции «Россия, Византия, Запад: история культурно-церковных отношений в богословском контексте» (2 октября 2013 г., СПбПДА).

матерью св. Еленой нашел Животворящее древо Креста в Иерусалиме и воздвиг храм Гроба Господня.

В учебниках Константину уделяется обычно несколько строчек в параграфе, сообщающем о Миланском эдикте. Далее излагаются сугубо прагматического характера причины, по которым император взял под свое покровительство христианскую Церковь — она будто бы должна была служить укреплению внутренней структуры Римского государства и т.п. Константин представляется обычно человеком необузданного честолюбия, холодным, трезвым политиком, который сумел переиграть политических оппонентов, ловко используя христианство для реализации своих честолюбивых амбиций (Гарнак¹, Буркхардт² и др.). Для исследователей, придерживающихся этой точки зрения, характерны такие тенденциозные высказывания: «Для гения, неустанно влекомого тщеславием и жаждой власти, нельзя ставить вопрос о близости ему христианства или язычества... Планы захвата мира, грезы о власти уводят его все дальше от легкой дороги, через потоки крови гибнущих армий. <...> Но между тем все силы его, как духовные, так и физические, отданы одной-единственной цели — господству над миром»³. Влияние подобных суждений столь сильно, что даже историки Церкви порою склоняются к этому мнению. Робкие попытки оправдать императора Константина (Спасский⁴, Бриллиантов⁵ и др.) не изменили этой тенденции в исторической науке.

Еще с античных времен существует два взгляда на великого императора — восторженно экзальтированное преклонение (Евсевий Кесарийский) и вышеизложенная позиция, идущая от языческих историков — Зосимы и Аврелия Виктора. Не надо забывать, что Буркхардт в своих суждениях является прямым продолжателем Зосимы. Как и Ницше, он оплакивает гибель античной ци-

¹ Harnack A. Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderte. Leipzig, 1902.

² Burckhardt J. Ch. Die Zeit Constantins des Großen. Leipzig, 1853. Перевод на русский язык: Буркхардт, Я. Век Константина Великого / пер. с нем. Л.Я. Игоревского. М.: Центрполиграф, 2003.

³ Буркхардт, Я. Век Константина Великого... С. 284.

⁴ Спасский А.А. Обращение императора Константина Великого в христианство. Речь, произнесенная в день годовичного акта Московской Духовной академии 1 октября 1904. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2007.

⁵ Бриллиантов А.И. Император Константин Великий и Миланский эдикт 313 г. Речь, прочитанная в торжественном заседании Императорской Петроградской Духовной академии 14 сентября 1913 г. по случаю 1600-летнего юбилея торжества христианства при Константине Великом. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2006.

визации, причиной чему было распространение христианства, и прежде всего Константин Великий. Мы видим, что в оценке Константина — как в древности, так и в современную эпоху — сказывается отношение историка к христианству.

Сегодня наметилась тенденция более объективного взгляда на Константина. Она выражена в книгах Джорджа Бейкера⁶ и Аркадия Малера⁷. Джордж Бейкер написал сжатый и выразительный очерк в протестантском духе, но весьма объективный в подходе к личности императора и совершенно свободный от тенденциозных оценок. «Эпоха Константина, — пишет Бейкер, — в которой многие люди видели время политической деградации и наступления автократии, на самом деле породила те теории, которые лежат в основе английской, французской и американской конституций. Не Афины времен Перикла, а Рим эпохи Севера и Константина провозгласил, что все люди рождаются свободными и равными. Многие правовые доктрины, на которые опирается современное представление о свободе, были впервые сформулированы римскими законодателями этого периода. <...> Мы находим там, по крайней мере, в зародыше, едва ли не все политические идеи, развитые в Европе последующих веков»⁸. Книга Аркадия Малера — замечательное концептуальное изложение биографии великого императора, которое содержит много свежих, интересных идей и стремление к новому осмыслению эпохи Константина и его значения для грядущих поколений: «Основной исторический подвиг Константина, позволивший церкви не только канонизировать его, но и признать равноапостольным, заключается в невероятно масштабном распространении христианства, несравнимым ни с какими миссионерскими достижениями ни до, ни после него»⁹. Хотя книга А. Малера является популярным изданием, в нем отсутствует научный аппарат, она написана с привлечением разнообразных источников, а в концептуальном плане заслуживает занять достойное место в историографии и жизнеописании великого императора.

Объективно, войны, которые вел Константин, можно назвать религиозными, потому что следствием их стало не просто прекращение гонений и утверждение Церкви, — они подводят черту под античной языческой цивилизацией и начинают новую эпоху в истории человечества, христианскую эру.

⁶ Бейкер Дж. Константин Великий. Первый христианский император / пер. с англ. Л.А. Калашниковой. М.: Центрполиграф, 2004.

⁷ Малер А. Константин Великий. М.: Вече, 2011.

⁸ Бейкер Дж. Константин Великий... С. 323.

⁹ Малер А. Константин Великий... С. 335.

Кем же был этот человек, изменивший мир? Честолюбцем, использующим любые средства ради победы? Слепым орудием Провидения, через которое действует Божественная Сила, или искренне уверовавшим человеком, защитником христиан и Церкви?

Мы решили сравнить двух политиков, Константина и Лициния, которые были вначале союзниками, а затем стали непримиримыми противниками. 1700 лет назад оба эти императора поставили свои подписи под документом, который вошел в историю, как Миланский эдикт, и стал точкой отсчета новой эры в истории человечества — христианской цивилизации. Оба они были на момент подписания эдикта язычниками, но каждый из них проделал свой путь к Милану и свой путь после него. На их примере мы можем проследить два подхода политиков к проблеме Церкви и ее использования в личных политических целях.

В предшествующее Миланскому эдикту десятилетие мы видим шесть основных игроков на римской политической арене, не считая второстепенных, вроде Севера или узурпатора Александра в Африке. При всех различиях, разности темпераментов и способностей, пятерых из них объединяла ненависть к христианам. И только один, будучи язычником, сочувствовал гонимой Церкви. Начиная с 310 г. из игры (лучше сказать — из жизни) один за другим выходят Максимиан (310 г.), Галерий (311 г.), Максенций (312 г.), сразу после эдикта — Максимин (313 г.), так что в конце концов остается только двое — Константин и Лициний — подписавших эдикт. Суеверным людям того времени было о чем задуматься. Все гнавшие Церковь погибали, а ее защитникам неизменно сопутствовала удача.

Итак, к 313 г. положение дел в империи было таково, что вопрос об отношении к христианам вышел на первый план и стал основополагающим. Десять лет кровавых гонений привели не к искоренению христианства, как на то рассчитывали гонители, но к его усилению и к сочувствию Церкви со стороны язычников, которые тоже жаждали мира и прекращения жестоких преследований, лишавших империю внутренней целостности и стабильности.

Личность Константина для нас остается во многом загадочной. По видимому, он был скрытным человеком, и никто не мог определенно знать, что творится в его душе. В описаниях Евсевия, придворного историографа Константина, так много елеса, что восторженный историк скорее повредил предмету своего восхищения, чем прославил его, а главное, он не дал нам реалистичного портрета живого человека — современные историки подчас вообще не принимают Евсевия в расчет, как очень пристрастного писателя, что, конечно, тоже

неверно. Как ни странно, но живыми подробностями мы часто обязаны враждебным Константину историкам-язычникам (Зосиме, Аврелию Виктору).

По сохранившимся портретам и описаниям, император Константин был светловолосый, высок ростом, мощного телосложения атлета, с открытым лицом, прямым взглядом и правильными чертами лица, то есть имел весьма привлекательную, яркую внешность. Был милостивым, доверчивым и веселого нрава¹⁰. Современники-христиане превозносили Константина, как величайшего государя, а историки-язычники, испытывая к нему неприязнь, не могли не восхищаться его военным гением, поражаясь его необычайному везению.

Константин был невероятно успешным политиком. За что бы он ни брался, ему все удавалось. Его военные кампании поражают дерзновенностью и смелостью неординарных решений — свидетельство уникального стратегического таланта, волевого, решительного характера и редкого везения. Почти всегда он бьется с противником, превышающим его силы вдове или втрое, что не мешает ему одерживать блистательные победы. По размаху и неординарности побед, по влиянию их на ход мировой истории Константин по праву занимает место в ряду таких гениев военного искусства, как Александр Македонский, Цезарь, Наполеон; более того, он должен был быть поставлен в этом ряду на первое место. Но, как это ни удивительно, его имя остается в тени.

Константин рос в среде веротерпимых людей. Отец его император Констанций Хлор отличался милосердием и нестяжательством, по-отечески заботясь о своих подданных. На сегодняшний день останется открытым вопрос о времени крещения св. Елены, матери Константина. Стала ли она христианкой еще в юности, или это случилось много позже, уже после Миланского эдикта — об этом можно только гадать. Наши источники ничего определенного не говорят. Христианкой была вторая жена Констанция — Феодора, также как и ее мать Евтропия, супруга императора Максимиана Геркулия. При дворе Констанция служило множество христиан, сам он никогда не участвовал в гонениях и не разделял взглядов своих соправителей по этому вопросу. Евсевий дает ясные указания на то, что он и сам был христианином¹¹.

Сам Константин отличался рассудительностью и мудростью, несмотря на довольно юный возраст — он был объявлен императором, когда ему было около тридцати лет. Он никогда не впадал в крайности в вопросах религиозной политики, проявляя осторожность и веротерпимость. В личном плане современни-

¹⁰ *Aurelius Victor. Epitome de caesaribus. XLI. 16.*

¹¹ *Eusebius Caesariensis. Vita Constantini. I. 27–30.*

ки представляют его как человека целомудренного, в отличие от его политических оппонентов. Самые враждебные Константину источники (Зосима, Аврелий Виктор, Филосторгий) не могли упрекнуть его в распушенности, которая была почти нормой для всех других правителей. В юности он был женат или сожительствовал с некой Минервиной, по-видимому, девушкой из простонародья, от которой имел сына Криспа. Второй брак он заключил по политическим мотивам, женившись на дочери Максимиана Геркулия Фавсте, и от нее имел трех сыновей и трех дочерей. Такова была личная жизнь Константина, о которой мы знаем очень мало.

Константин всегда глубоко и искренне любил и почитал своих родителей. Елену он объявил августой (в 323 г.), которая разделяла его труды в управлении империей, взяв на себя те обязанности, что не могла в силу своего характера нести Фавста. Константин до конца дней остался верен слову, данному отцу, когда тот на смертном одре поручил его заботам свою семью от второго брака: всех своих сводных братьев он привлек к участию в управлении империей, также как и их сыновей. Более того, он ставил своих племянников наравне со своими сыновьями: двоих из них он сделал цезарями. Сводных сестер он выдал замуж, одну за Лициния, другую за знатного римлянина Бассиана, сделав его при этом цезарем. В истории Рима, да и Византии, трудно назвать другого правителя, который бы настолько почитал своих родителей.

Один из языческих историков того времени, Аврелий Виктор, с трудом пытаясь противостоять обаянию личности Константина, говорит следующее: «Десять лет он был весьма представительным, двенадцать последующих — разбойником, а десять последних — мотыльком из-за своей чрезмерной расточительности»¹². Вместе с тем о Константине как правителе тот же Аврелий Виктор сообщает: «Однако он прекрасно выполнил ряд дел: строжайшими законами он пресек клеветничество, поддерживал свободные искусства, особенно занятия литературой, сам много читал, писал, размышлял, выслушивал послов, жалобы провинциалов»¹³. А вот что он пишет о кончине императора: «Римский народ очень тяжело перенес его смерть, так как считал, что его оружием, законами и милостивым правлением город Рим был как бы обновлен»¹⁴. В целом его мнение о Константине и его правлении было следующим: «А на моей памяти Константина, хотя он был украшен всякими добродетелями, общие молитвы

¹² *Aurelius Victor. Epitome...* XLI. 16.

¹³ *Ibid.* XLI. 14.

¹⁴ *Ibid.* XLI. 17.

всех возвышали до звезды. Конечно, если бы он поставил предел своей расточительности и честолюбию, этим качествам, при помощи которых в особенности сильные характеры, зайдя слишком далеко в своей погоне за славой, [обычно] впадают в противоположные крайности, ему было бы недалеко до бога»¹⁵.

Наиболее серьезным шагом в жизни Константина был поход против Рима, в котором обосновался узурпатор Максенций. Он рисковал тогда куда больше, чем Гай Цезарь, когда переходил Рубикон. В его распоряжении было, по максимальным подсчетам, 30 тысяч солдат, правда, хорошо обученных и преданных своему предводителю. Зосима сообщает о 80 тысячах, но эта цифра либо сильно преувеличена, либо в нее включены все силы Константина, включая гарнизоны и пограничные войска, которые необходимы были для защиты восточных границ Галлии от франков и других германцев. Максенций располагал силами, превосходящими почти вчетверо — около 180 тысяч, которые он легко мог увеличить. Мало того, совсем недавно два похода, предпринятых на Рим против Максенция, закончились тяжелым поражением. Один — под началом Севера, который, оставленный своими солдатами, вынужден был сдаться и затем был казнен. Другой поход предпринял Галерий — и принужден был спастись позорным бегством, рискуя разделить участь Севера. Даже ближайшие друзья и советники Константина не верили в успех затеянного похода. Конечно, если бы Константин был авантюристом, каких римская история знает немало, ничего удивительного в этом походе бы не было. Но Константин не был авантюристом. Он обладал политической мудростью, здравым смыслом, умением ждать и наносить удар в нужный момент. Что побудило его решиться на такой невероятно отчаянный шаг? Он мог бы, по примеру отца, безмятежно править в Галлии и Британии всю жизнь, наслаждаясь покоем и безопасностью, а в тот момент он рисковал потерять все. Источники указывают на еще одно немаловажное обстоятельство. Гаруспиции (гадания) перед затеянным походом были неблагоприятны. Сегодня трудно себе представить, до какой степени были суеверны люди того времени. Максимин, например, даже самого малого дела не предпринимал, не посоветовавшись с колдунами и гадателями. Максенций посвящал все свое время, свободное от оргий и разврата, отвратительным магическим практикам. Поэтому нужно было иметь очень серьезную внутреннюю мотивацию, чтобы противостоять препятствию такого рода, ведь в то время Константин был еще язычником и не мог не разделять распространенных суеверий своих современников, тем более пускаясь в столь рискованное предприятие.

¹⁵Ibid. XL. 14–15.

Мы не знаем, в какой момент и как было ему видение креста на небе. Разные историки рисуют это событие по-разному. Одни говорят, что это было на закате в присутствии всего войска¹⁶, другие — ночью во сне, и дано было видеть ему одному¹⁷. Несомненно только одно: такое событие было, потому что мы видим в дальнейшем очевидные следствия его. В войске Константина появляются знамена (signum) с изображением креста, или хризмы, такое же изображение появляется на щитах. Сам Константин отходит от языческих суеверий и возносит пламенные молитвы христианскому Богу. Все эти события случились уже в походе, но надо думать, что еще в Арелате (Арле), когда он только планировал выступить, непостижимое и необъяснимое чувство убежденности в успехе сопровождало его. Все дальнейшие события иначе, как чудесным стечением обстоятельств, нельзя назвать. Поход был неожиданно быстрым, а победа легкой и блистательной. На современников эти события произвели сильное впечатление. Вот как писал язычник-панегирист того времени:

«Какой бог, какое столь покровительствующее тебе величество вдохнуло тебе такое мужество, что ты вопреки желаниям своей свиты и полководцев, не только роптавших втайне, но и открыто страшившихся, против совета людей, против предвещаний гаруспиций сам по себе решил, что настало время освободить город? Очевидно ты, Константин, имеешь, какое-то сокровенное общение с той божественной мыслью, которая предоставив заботы о нас низшим богам, признала достойным открыться тебе одному»¹⁸.

Также и боковая надпись на триумфальной арке в честь Константина в Риме гласила:

Imp. Caes. Fl. Constantino Maximo S.P.C.R. [senates populusque Romanus], quod instinctu divinitatis mentis magnitudine cum exercitu suo tam de tyranno quam de omni ejus factione uno tempore justis rem publicam ultus est armis arcum triumphis insignem dedicavit.

(«Императору Цезарю Флавию Константину Величайшему сенат и народ римский посвятил триумфальную арку в ознаменование того, что по божественному внушению величественным духом вместе со своим войском освободил государство одновременно как от (самого) тирана, так и от всех его сторонников».)

¹⁶Eusebius Caesariensis. Vita... I. 27–31.

¹⁷Lactantius Lucius Cicilius. De mortibus persecutorum. 44; Sozomen. Historia Ecclesiastica. I. 3.

¹⁸XII Panegyrici Latini. Incerti panegyricus Constantino Augusto dictus. IX // Panegyriques Latins. 3 vol. Texte etabli et trad. par. Ed. Galletier. P., 1949–1955.

Libertatori urbis, fundatori quietis — «Освободителю города, основателю спокойствия», — гласила внутренняя надпись на той же арке.

Оказавшись в Риме, Константин ведет себя против обыкновения милостиво. Римляне просят наказать друзей Максенция, которые вместе с ним творили беззакония, но Константин даровал всем милость и прощение. Аврелий Виктор отмечает его милостивое отношение к поверженному врагу: «Константин всем врагам своим оставлял почет и имущество и принимал их [в число друзей]; он был так благочестив, что первый отменил старинный род казни через распятие и перебивание голеней. Поэтому на него смотрели как на [нового] основателя [государства] и почти как на бога»¹⁹. Сенат постановил воздвигнуть в честь его победы триумфальную арку и статуи — такова была обычная практика того времени. Константин просит изобразить его вместе со своим спасительным знаменем — лабарумом²⁰, которому был обязан победой. Первым его делом в Риме было прекращение гонений, но он хочет придать эдикту особую значимость, желая, чтобы его подписали все императоры-соправители. Он предлагает им встретиться через три месяца в Медиолане и приглашает на встречу не только Лициния и Максимиана, яростного и непримиримого гонителя Церкви, но и Диоклетиана, открывшего преследования христиан²¹. Сохранились источники, говорящие, что Константин был весьма недоволен отказом Диоклетиана и написал ему гневное письмо.

Остановимся теперь более подробно на личности Лициния. Публий Галерий Валериан Лициниан Лициний был старше Константина: он родился около 263 г., то есть в 313 г. ему исполнилось пятьдесят. Это был человек вполне сформировавшийся, со своим мировоззрением. Он был ближайшим другом и советником Галерия, а это значит, вполне разделял взгляды своего патрона, принимал участие в жестоких гонениях, и, возможно, поощрял их. В последние годы Галерий настолько приблизил Лициния, что назначил его старшим августом в обход Константина и своего племянника Максимиана, а на смертном одре поручил ему заботу о своей семье — супруге Валерии, дочери Диоклетиана, и малолетнем сыне Кандиане. После смерти своего покровителя Лициний поделил наследие Галерия с Максимином, причем все азиатские земли вплоть до Босфора достались Максиминому, в то время как Лициний должен был довольствоваться Иллирией и Грецией — граница шла по Босфору. И хотя это тоже

¹⁹ *Aurelius Victor. Epitome...* XLI. 3, 4.

²⁰ Так называлось знамя Константина с монограммой Христа (хризмой).

²¹ Диоклетиан, после своего отречения жил как частое лицо в своем дворце в Сплите (Хорватия).

были немалые владения, включавшие в себя Грецию, Македонию, современные Венгрию, Болгарию, Румынию, Сербию, Хорватию, Черногорию, но, сравнивая их с владениями Максимиана и Константина, он мог считать себя обделенным. Лициний с радостью соглашается приехать на встречу в Милан. Эта поездка для него сопряжена с весьма лестными для его тщеславия условиями — эдикт должен быть скреплен его браком с порфирородной сестрой Константина, Констанцией. Это самая выгодная партия, которая только могла быть в то время. В отличие от Галерия, Максимиана и Максенция Лициний не был столь суеверен, по-видимому, он был рационалист. Он уже подписал один эдикт в пользу христиан по желанию Галерия²². Теперь, если того хочет его новый союзник, он готов вновь пойти на этот шаг. Итак, в Милан приезжает язычник, впитавший эллинский рационализм, готовый в угоду политической конъюнктуре, ради власти, на любые соглашения. Но сразу после подписания эдикта и бракосочетания его ждут ужасающие известия. Максимин, воспользовавшись его отсутствием, стремительно переправился на европейский берег и осадил Византий. Силы их были явно неравны: армия Максимиана в два-три раза превышала войско Лициния, к тому же Максимин имел преимущество, внезапность и стратегическую инициативу, в то время как Лициний был застигнут врасплох.

Лициний спешно из Медиолана через Альпы отправляется в свои владения, быстро приводит в боевую готовность свои легионы и идет навстречу неприятелю, обуреваемый самыми мрачными предчувствиями. Оказавшись в столь безнадежном положении, он вспоминает о чудесной победе Константина и со всем пылом, на который был способен его честолюбивый языческий дух, просит христианского Бога помочь ему. Дальнейшие события очень напоминают то, что случилось с Константином во время его похода на Рим. Лицинию во сне является ангел, который повелевает начертать знамение креста на щитах солдат и перед сражением читать молитву, которую он возвестил Лицинию. Проснувшись, Лициний записывает услышанную во сне молитву. Он очень точно исполняет предписанное — и добивается блестящей победы. Максимин бежит, а вскоре и умирает от какой-то загадочной болезни. Лициний из бедного родственника становится властителем всех восточных провинций империи, плюс у него остаются прежние его владения — Балканы.

Как же повлияла эта внезапная и невероятная перемена судьбы на Лициния? Можно было бы ожидать, что он, подобно Константину, проявит милосердие и постарается отблагодарить даровавшего ему победу Бога, хотя бы так,

²²Пораженный ужасной болезнью, Галерий перед смертью издал эдикт, отменявший гонения.

как принято у язычников. Но нет, теперь Лициний не нуждается в божественной поддержке, он больше уповает на свой возросший политический вес и военную силу. Прежде всего он старается укрепить свою власть. Первым делом он казнит детей и жену Максимиана — шаг, не вызывавший осуждения современников. По законам того времени это была обычная практика — казнить все потомство мужского пола своего поверженного врага. Но обычно эта практика не распространялась на женщин. Лициний казнил не только сына, но и малолетнюю дочь и жену Максимиана. Этим он не ограничился. Он предаст смерти малолетнего сына несчастного Севера, который был ему уж никак не опасен. Казалось, вершиной его злодейства станет казнь юного Кандидиана, сына его благодетеля и друга Галерия, которого тот, умирая, поручил его заботам. Но и на этом Лициний не останавливается. Он разыскивает по всей империи Приску, жену Диоклетиана, и Валерию, его дочь и жену Галерия. Обе были христианками. Пятнадцать месяцев бедные женщины вынужденно скрывались, скитаясь в одежде простолюдинок по дорогам империи, пока не были обнаружены ищейками Лициния и прилюдно казнены в Фессалониках. Какую угрозу представляли обе несчастные женщины для власти Лициния, неясно. Но и это не все. Далее он интригует против недавнего своего союзника и нового родственника Константина, затеяв заговор против него. Подробности этого дела от нас сокрыты. Известно, что он склонил к предательству Бассиана, мужа Анастасии, другой сестры Константина, которого император удостоил не только родства, но и объявил цезарем, то есть сделал вторым после себя человеком в западной части империи. Все эти деяния обнаруживают в Лицинии человека необузданного честолюбия, беспощадного ко всем, кто может стоять у него на пути, способного на любое преступление и предательство.

Вначале Лициний старался исполнять взятые на себя в Милане обязательства. Гонения на христиан прекратились, верующие могли свободно молиться в храмах. Трудно сказать, были ли выплачены компенсации Церкви и частным лицам за причиненный ущерб. Источники об этом умалчивают. Но скорей всего, первое время Лициний все же соблюдал все пункты эдикта. Однако продолжалось это недолго. Лициний испытывал внутреннюю неприязнь и недоверие к христианам. В их Боге он видел прежде всего покровителя Константина и небезосновательно подозревал, что верующие в его владения молятся не столько за него, сколько за его оппонента. Он считал, что не может рассчитывать на Бога Константина в предстоящем неизбежном конфликте. И перешел к открытым гонениям на Церковь. «После этого снова началось бегство благочестивых лю-

дей, и опять слуг Христовых приютили поля, и опять пустыни, леса и горы»²³. При Лицинии пострадали сорок Севастийских мучеников (320 г.), великомученик Феодор Стратилат (319 г.), Авив диакон (322 г.), принявший мученическую смерть в Эдессе, епископ Кирийский Феодот исповедник, подвергнутый страшным пыткам и истязаниям, освобожденный из уз Константином, епископ Неокесарийский Павел (ему выжгли на руках клейма и сослали на Евфрат; при Константине он был возвращен из ссылки и присутствовал на I Вселенском соборе) и многие другие. Язычник Аврелий Виктор, сравнивая Константина и Лициния, обращает внимание на то, что «у Лициния же не было предела пыткам и казням, по образцу рабских, даже для невинных и знаменитых философов»²⁴. На первый взгляд, эта перемена кажется невероятной. Человек, поставивший подпись под Миланским эдиктом, сам испытывавший в минуту крайней нужды божественную помощь, спустя несколько лет становится яростным ненавистником христиан и их гонителем. Но если пристально взглянуть на личность Лициния, мы увидим безумного честолюбца, которого ничего не интересовало, кроме власти. Ничего похожего на духовные искания, попытки разобраться в той вере, которую он на первых порах под влиянием Константина взял под свое покровительство. Современники не слишком его жаловали, Аврелий Виктор пишет: «Своей алчностью до денег он превзошел всех, не чуждался он и излишеств в властолюбии, был очень суров и раздражителен, враждебно относился к наукам, которые по своему безмерному невежеству называл ядом и чумой для общества, особенно ораторское искусство»²⁵.

Ради своих честолюбивых амбиций он с готовностью отказался от прежних воззрений, более того, прибег к помощи прежде гонимого им Бога, а утвердившись во власти, чувствуя себя в безопасности и на вершине могущества, проявил истинную свою суть. Поразительна последняя битва между Константином и Лицинием, которую можно было бы в полном смысле назвать «битвой богов». Верный своему Лабаруму, поддерживаемый благословением и молитвами епископов и всех христиан, Константин выступает против своего политического оппонента. Лициний ищет поддержку у старых языческих богов, он даже приказывает нести их изображения впереди строя, побуждая их самих биться за себя. Таким образом, вся битва имела ярко выраженную религиозную окраску. Евсевий замечает по этому поводу: «Потеряв здравый смысл, окончательно обезумев, он решил воевать с Самим Богом — не с Константином, которому

²³ *Eusebius Caesariensis. Historia...* 10. 8. 18.

²⁴ *Aurelius Victor. Epitome...* XLI. 4.

²⁵ *Aurelius Victor. Epitome...* XLI. 8.

Бог помогал, а с Самим Помощником Константина»²⁶. Сошлись не просто два политика, два соперника, борющихся за единоличную власть в империи, но два мировоззрения. Это была открытая битва защитника христиан и яростного язычника.

Мы предприняли это небольшое сопоставление как ответ тем исследователям, которые не верят в искренность симпатии Константина Великого христианской вере, которые ищут во всем политическую подоплеку. По существу, из Константина стараются сделать Лициния, использовавшего поддержку христиан как орудие своего возвышения, приписывая ему безмерные амбиции, ради которых хороши все методы. Весьма возможно, что первоначально так и было. Случилось так, что все враги Константина были гонителями Церкви, и он в силу этого оказался в лагере христиан. Но мы видим постепенную эволюцию взглядов великого императора. Объективно он послужил делу освобождения империи от правителей-гонителей, в чем нельзя не видеть действия Промысла, воли Божией. Но вопрос о его субъективном, то есть сознательном и вполне искреннем видении себя как освободителя остается не решенным. Если нельзя в полной мере это доказать, то еще меньше оснований находится, чтобы утверждать обратное. Исследователи Нового времени ищут в покровительстве Константина христианской Церкви конъюнктурные соображения. Мало кто из них верит в искренние духовные мотивы. Поэтому сопоставление с Лицинием так важно. На этом примере можно проследить, что происходит с человеком, с политиком, если он принимает христианство по политическим и иным конъюнктурным соображениям. Он не может долго устоять. Либо ты собираешь, либо расточаешь. Либо идешь дальше, либо возвращаешься вспять. Лициний был и остался язычником и гонителем. Константин стал святым и назван Церковью равноапостольным. Лициний тоже имел этот шанс стать новым Павлом, но его единственной подлинной страстью была власть. Меньше всего он думал о благе империи и ее подданных, как и все правители после Диоклетиана.

Христианская вера — не политическое течение или социальное движение, это, как мы верим и исповедуем, — вера истинная, которая дает возможность прямого общения человека с Богом Живым. На примере Лициния мы видим, что чисто внешнее признание христианского учения и покровительство ему или использование его даже если и дает на каком-то этапе преимущества и выгоды, но в конечном итоге ведет к краху. Если нет синергии, наступает богооставленность.

²⁶ *Eusebius Caesariensis. Historia...* 10. 8. 3.

Константин был человеком своего времени, он не был праведником, хотя отличался целомудрием и милосердием, он был расчетлив и порою жёсток как политик, но никогда не был мелочно мстителен и беспощаден к своим врагам. Но главное, раз избрав направление, он никогда с него не сворачивал. Сделав своим знаменем Крест, он сохранил верность ему до конца. Во многом он уподобился древним библейским патриархам. Подобно Аврааму, он вышел из безопасной страны и, повинаясь никому не ведомому внушению (*instinctu divinitatis*), отправился навстречу опасности. Подобно Давиду, он бился с врагом несравненно более сильным и победил. Подобно Соломону, дал мир империи и воздвиг храм в Иерусалиме.

Источники и литература

Источники

1. Documenta Catholica Omnia [Эл. ресурс]: [Евсевий Кесарийский] URL: http://www.documentacatholicaomnia.eu/20_30_0265-0339-_Eusebius_Caesariensis,_Sanctus.html (дата обращения: 24.04.2015); [Лактанций] URL: http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0240-0320_Lactantius_De_Mortibus_Persecutorum_MLT.pdf.html (дата обращения: 24.04.2015); [Созомен] URL: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_/0350-0450_Hermias_Sozomenos_Ecclesiastica_Historia_\(MPG_0067_0843_/1724\)_GM_.pdf.html](http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_/0350-0450_Hermias_Sozomenos_Ecclesiastica_Historia_(MPG_0067_0843_/1724)_GM_.pdf.html) (дата обращения: 24.04.2015).
2. *Aurelius Victor*. Epitome de caesaribus / Ed. Franz Pichlmayr. Teubner, 1911.
3. *Eusebius Caesariensis*. Historia Ecclesiastica // Migne J.P. PG Vol. XIX–XXIV. Paris, 1857. Die Kirchengeschichte. Eusebius Werke 2. GCS 9. 3 vols / Ed. E. Schwartz. Leipzig: J.C. Hinrichs, 1903, 1908, 1909.
4. *Eusebius Caesariensis*. Vita Constantini. Bibliotheca classicorum I. Oberhaid: Utopica, 2007.
5. *Lactantius Lucius Cicilius*. De mortibus persecutorum // Corpus Script. Eccl. Lat. XXVII. Vienna, 1890–1897.
6. *Sozomen*. Historia Ecclesiastica // Migne J.P. PG Vol. LXVII [ed. J. Bidez, rev. G.G. Hansen]. Berlin, 1995.

7. XII Panegyrici Latini. Incerti panegyricus Constantino Augusto dictus. IX // Panegyriques Latins. 3 vol. Texte etabli et trad. par. Ed. Galletier. P., 1949–1955.

Литература

1. *Burckhardt J. Ch.* Die Zeit Constantins des Großen. Leipzig, 1853. Перевод на русский язык: Буркхардт Я. Век Константина Великого / пер. с нем. Л.Я. Игоревского. М., «Центрополиграф», 2003.
2. *Harnack A.* Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderte. Leipzig, 1902.
3. *Бейкер Дж.* Константин Великий. Первый христианский император / пер. с англ.: Л.А. Калашниковой. М.: Центрполиграф, 2004.
4. *Бриллиантов А.И.* Император Константин Великий и Миланский эдикт 313 г. Речь, прочитанная в торжественном заседании Императорской Петроградской Духовной академии 14 сентября 1913 г. по случаю 1600-летнего юбилея торжества христианства при Константине Великом. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2006.
5. *Малер А.* Константин Великий. М.: Вече, 2011.
6. *Спасский А.А.* Обращение императора Константина Великого в христианство. Речь, произнесенная в день годовичного акта Московской духовной академии 1 октября 1904. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2007.

Протоиерей Геннадий Андреев

ГИЛЬДА ПРЕМУДРЫЙ — БРИТАНСКИЙ МИССИОНЕР КОНЦА V – НАЧАЛА VI ВВ.

Статья посвящена изучению проблемы дероманизации в послеримских королевствах Британии IV — VI вв. в контексте реконструкции личных качеств и деятельности монаха-миссионера — преподобного Гильды Премудрого. Приводится обоснование интерпретации раннего памятника британской христианской литературы «О разорении Британии» (*De excidio Britanniae*) как образца миссионерской проповеди, обращенной к миру с призывом объединиться. Изложены различные точки зрения относительно датировок биографических фактов и истории деятельности преподобного.

Ключевые слова: христианское миссионерское движение, дероманизация Британии, имперская идея, ранние жития и проповеди британских святых, евангелизация, цивилизационный слом, деградация социума, Гильда Премудрый.

История раннего христианства в Британии, менее изученная в сравнении с другими периодами жизни на острове, дает многочисленные образцы миссионерского служения, трудов по вселенскому распространению христианства, преобразующего языческий мир, интегрирующего его в цивилизационный процесс, привнесенный Римской империей. Имперскую идею как условие мирного развития общества всемерно поддерживал наиболее авторитетный миссионер конца V — начала VI вв. Гильда Премудрый, чье влияние во многом и надолго определило развитие христианских традиций послеримской Британии. На примере его духовного наследия можно проследить логику духовной оценки событий распада римо-британского мира под натиском варваров-англосаксов, а также закономерные концепты риторики христианина-миссионера, защищающего евангельские ценности.

Вот как оценивает момент отказа от римского пути развития в Британии V в. византийский историк Зосима: «Варварские племена из-за Рейна беспрепятственно пошли в наступление и заставили живущих в Британии и другие кельтские народы выйти из-под контроля Рима и жить своей жизнью, не подчиняясь римскому законодательству. Бритты взяли за оружие и, пойдя навстречу

Протоиерей Геннадий Андреев — аспирант Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. свв. Кирилла и Мефодия (arch.an.ge.1@yandex.ru)

опасности, освободили свои города от варварской угрозы»¹. Документальным фактом официального признания самостоятельности Британии Римом стало послание 410 года императора Гонория городам Британии, в котором он призывал их самостоятельно обеспечить свою оборону.

Сила, пришедшая на смену римлянам, совершенно не соответствовала христианскому взгляду британца на политику, гарантирующую стабильность жизни народа и, прежде всего, жизни духовной. Другой византийский историк Прокопий пишет: «Армия вестготов вторглась в Галлию, и Константин, будучи побежден в битве Гонорием, погиб вместе со своими сыновьями. Однако Риму так никогда и не удалось восстановить управление Британией, и с этого времени она оставалась под контролем самозванных правителей — тиранов»².

Дероманизация привела к деградации основных социальных институтов. На место ушедшей римской администрации пришла тираническая власть королей, мечтавших только об обогащении. Церковь в имперской структуре римо-британского государства являлась новой духовной аристократической системой, ее роль в геополитическом пространстве, разбитом на многочисленные обособленные королевства, становилась совещательной.

Об истории миссионерской деятельности в римо-британских королевствах периода раннего Средневековья сохранилось немного источников. Впервые, это проповедь самого Гильды Премудрого³, во-вторых, «Исповедь» и «Письмо к солдатам Коротикуса» святителя Патрика, который начинал свою просветительскую деятельность на северо-западе Британии.

Письменными свидетельствами история данного периода не ограничивается: полезным источником являются фольклорные тексты, по которым можно проследить, как эти события преломились в народном сознании. Здесь, прежде всего, следует назвать сборник древних валлийских баллад *Taliesin*.

Некоторые сведения дают памятники материальной культуры, такие, например, как предметы религиозного обихода, имеющие надписи⁴. Следует отметить, что в плане аутентичных изучаемой эпохе источников можно рассматривать свидетельства первых исследователей, историков, которые располагали

¹*Russel M., Laycock S.* UnRoman Britain. The History Press, 2011. P. 176–180.

²*Ibid.*

³Чехонадская Н.Ю. Гильда: видение из иного мира // *Гильда Премудрый*. О гибели Британии. Фрагменты посланий. Жития Гильды / пер., вступ. статья и примечания Н.Ю. Чехонадской. СПб., 2003.

⁴Там же. С. 17.

свидетельствами, ныне утраченными. К этой группе отнесем работы Беды, Ненния, Гальфрида Монмутского, Уильяма Ньюбургского.

Составить объективное представление о личности самого святого Гильды непросто, так как история донесла до нас противоречивые, порой полулегендарные сведения. Так, например, жития святого, которые были составлены в Бретани и Уэльсе не ранее XI–XII вв., содержат часто мало достоверные сведения⁵. Ряд сведений, упоминаемых в житиях, принимается многими современными историками. В них сообщается, например, что св. Гильда был сыном князя пиктов, получил образование в Уэльсе (школа св. Ильтуда). Был непосредственно знаком с европейской культурой, так как имел возможность путешествовать (паломничество в Рим и Равенну). Жития признают его активным миссионером Шотландии и Ирландии, где он боролся с ересями и язычеством. Агиография святого полна фактов, свидетельствующих о деятельности Гильды как устроителя монастырей и монашества⁶.

Реконструкция личностной характеристики Гильды, однако, затруднена отсутствием прямых надежных источников, что позволило исследовательнице наследия святого Н.Ю. Чехонадской сделать следующее заключение: «Для современной исторической науки, которая любит сложные задачи, Гильда — идеальный объект исследования. Подумать только — неизвестно кто, писавший неизвестно где, неизвестно когда, неизвестно что и неизвестно о чем! В сказанном нет никакого преувеличения — неизвестно, кто был Гильда, и этимология его имени неясна — ни на латинском, ни в кельтских (бриттском и ирландском) языках оно не имеет смысла. До сих пор продолжается спор, где именно жил Гильда — на севере Британии? На юге? Бывал ли он вообще когда-нибудь в Бретани, где он, если верить его средневековым житиям, якобы написал свое произведение? А может быть, он провел последние свои годы в Ирландии?»⁷

На основании сопоставления исторических фактов профессор Манчестерского университета Николас Дж. Хайем реконструирует время жизни Гильды — в промежутке между 442 и 570 годами. Самый известный труд Гильды —

⁵Чехонадская Н.Ю. Гильда // Православная энциклопедия. Т. XI. М., 2006. С. 471.

⁶Higham N.J. Gildas, Roman Walls and British Dykes // CMCS. Vol. 22. 1991. P. 1–14. Higham N.J. Rome, Britain and the Anglo-Saxons. London, 1992; Higham N.J. The English Conquest. Gildas and Britain in the Fifth Century. Manchester, 1994.

⁷Чехонадская Н.Ю. Гильда: видение из иного мира. С. 12.

«О гибели Британии» — предположительно написан между 470 и 560 годами⁸.

Профессор Йоркского университета Катлин Джонс, опираясь на текст проповеди и сопоставление исторических фактов, в работе «Кто такие кельтские святые?» гипотетически устанавливает границы жизни Гильды ок. 500–570 гг.⁹ Она пишет, что о самом цитируемом авторе Римской Британии раннего Средневековья известно, что он родился в год битвы при горе Бадон (Badonius), предположительно, в долине Клайда, при этом он едва ли мог быть пиктом, так как в проповеди он называет пиктов и скоттов «маловерными», «грязными ордами», «темным скопищем червей» и видит в них угрозу цивилизации. К. Джонс предполагает, что родина Гильды — торговое поселение долины Клайд. Образование Гильда получил в Галлии, после чего поступил в монастырь Лланилтуд Ваур (Llaniltud Fawr). Был, очевидно, миссионером в Ирландии, Бретани. Свою работу «О разорении Британии» (De excidio Britanniae) он писал в возрасте 44 лет на острове в Бристольском проливе. К. Джонс также полагает, что основную загадку личности Гильды составляет его проримская настроенность: он называл римлян «великолепной армией», «нашим уважаемым союзником», а их традиции — показателем «высшего престижа». Этот факт исследовательница объясняет воспитанием в романизированной среде Тура, где некоторое подобие римского порядка сохранилось до его дней. Вторым фактором является характер образования в римском духе: прекрасное владение латинским языком, знакомство с античным наследием риторики, владение искусством живописи, колокололутейным ремеслом — все это говорит о энциклопедичности его знаний. Такой образ Гильды предстает перед нами в воспоминаниях учеников, среди которых был ирландский святой Финниан из Клонарда.

Более глубокое и достоверное знание о личности святого дает его основное сочинение «О гибели Британии» (De Excidio Britanniae), написанное на латинском языке и включающее 110 глав¹⁰, хотя и этот источник создает известные сложности для интерпретации. Например, спорными остаются вопросы о жанре памятника (историческая хроника, проповедь, послание) и о принципах его построения.

⁸Higham N.J. Gildas, Roman Walls and British Dykes // CMCS. Vol. 22. 1991. P. 1–14; Higham N.J. Rome, Britain and the Anglo-Saxons. London, 1992; Higham N.J. The English Conquest. Gildas and Britain in the Fifth Century. Manchester, 1994.

⁹Jones K. Who are the Celtic Saints. Canterbury Press, 2002. P. 121–124.

¹⁰Gildae Sapientis De excidio et conquestu Britanniae ac flebili castigation in reges principes et sacerdotes // MGH AA XIII (Chronica minora. Vol. III. Fasc. 1). Berolini, 1898, repr. 1961.

Мотивация, объясняющая включение в текст конкретного события или персонажа, остается за рамками верифицированного восприятия. Спорной остается ландшафтная привязка событий, например, где именно находится Бадонская гора, близ которой совершилась победа? Чья именно это была победа? Скрывается ли за именем эталонного правителя Аврелия Амвросия легендарный король Артур? Кого называет Гильда «гордым тираном»? Оставляя ответы на эти вопросы открытыми, мы обращаемся к тексту сочинения «О погибели Британии» как к источнику сведений о личности миссионера, стремящегося удержать раскалывающееся секулярное общество в рамках общей идеи Римской империи, соответствующей идеалам православной духовности и нравственности. Таким образом, для нас интересна сама личность автора сочинения, открытая в анализе риторики текста, позволяющего судить и о стратегии миссионерского движения, и о характере людей, это движение инициирующих.

Об исследовательском научном таланте Гильды свидетельствует его монументальный подход к оценке и характеристике истории Британии I–VI веков, изложенной с позиций христианского богословия и являющейся едва ли не единственным надежным источником, характеризующим процесс завоевания римской территории англосаксами, сопровождающийся упадком духовности и нравственности. Политическая риторика Гильды-миссионера всецело определена герменевтикой библейского текста Ветхого и Нового Заветов. Призывая британцев к покаянию, он обращается к их исторической христианской памяти о пророчествах Исаии и Иеремии, о Божественном откровении законов жизни во Христе, проповедуемых в посланиях апостола Павла. Призвание монашества он видит в стремлении к евангельскому идеалу жизни, являющему пример высокой духовности и нравственности.

Однако не только христианскими концептами оперирует святой, призывая своих современников отказаться от эгоизма, ведущего к разъединению и хаосу. В его дискурс активно включены образцы античной риторики и поэтики, например цитаты из Вергилия, Овидия, что говорит о широкой образованности Гильды.

Велик и признан авторитет Гильды в области воспитания монашеской дисциплины, о чем свидетельствует послание св. Колумбана к папе Григорию I Великому. Вполне закономерно, что традиция приписывает именно Гильде «Пенитенциалии», образующие канонические правила монашеского образа жизни. Закономерно, что именно ему позднее была приписана «Лорика» (молитва-оберег), которая является более поздним ирландским сочинением. В валлий-

ской традиции почитаются как местночтимые святые сыновья Гильды, Гвиннок и Нуитон, следовательно, Гильда был, возможно, женат. Его высокий статус епископа подтверждает ирландский Мартиролог (ок. 800 г.). Одно из житий сообщает, что Гильда был аббатом обоснованного им в Рюисе монастыря. Погребен же он в Гластонбери (графство Сомерсет)¹¹.

История критики текста «Проповеди» располагает разными оценками его достоинств. Например, Уильям Ньюбургский считал, что стиль Гильды «в такой степени груб и пресен, что мало кто озаботился тем, чтобы его переписать или хранить»¹². В других случаях, напротив, Гильде приписывали авторство занимательно написанной «Истории бриттов», принадлежащей Неннию и пользующейся популярностью. Важной деталью оценки «Проповеди» Гильды как источника по ранней истории миссионерской деятельности является общепризнанность эпитета «премудрый», то есть трактовки Гильды были популярными и признавались средневековым ученым сообществом.

Характеризуя «Проповедь» как исторический источник, следует учесть, что до XVII в. ученые располагали более ранними копиями подлинника, утраченными в пожаре 1731 года, в результате которого три рукописи из четырех, входивших в коллекцию Роберта Коттона, были уничтожены¹³. Подробно историю текста, списков и пр. рассматривают редакторы и издатели рукописного памятника Т. Моммзен и А. Грансен¹⁴. Исследования рукописной традиции, транслирующей текст «Проповеди», содержат детали, характеризующие личность святого Гильды.

Например, мы узнаем, что написанию «Проповеди» предшествовал длительный период сомнений, когда святой, по его собственному признанию, «молчал в протяжении десяти лет или того больше», и далее Гильда, самоуничижительно ссылаясь на недостаток опыта, не решался «написать хоть какое-нибудь увещание»¹⁵. История текста дает возможность реконструировать личную среду повседневной жизни святого, когда к просветительскому поприщу его

¹¹ Чехонадская Н.Ю. Гильда // Православная энциклопедия... С. 474.

¹² Цит. по: Чехонадская Н.Ю. Гильда: видение из иного мира. С. 61.

¹³ Grosjean P. La tradition manuscrite du De excidio attribue a Gildas (Notes d'hagiographie celtique, 30) // AB. Vol. 75. 1957. P. 185–186, n. 1; Smith T. Catalogue of the Cotton Manuscripts. London, 1696.

¹⁴ Mommsen T. [Gildae Sapientis De Excidio et conquestu Britanniae] // MGH AA XIII (Chronica minora. Vol. III. Fasc. 1). Berolini, 1898, repr. 1961. P. 13; Gransden A. Historical Writing in England c. 550 — c. 1307. London; New York, 1998. P. 1–2, n. 4; James M.R. The Ancient Libraries of Canterbury and Dover. Cambridge, 1903. P. LXX, 193.

¹⁵ Vita sancti Cadoci, § 27 // VSBG. P. 86–87.

сподвигали собратья, благодаря которым он начал писать, «уступая просьбам благочестивых сотоварищей».

Реконструируется и метод создания текста проповеди средневековым миссионером. И хотя ближний круг единомышленников не допускал сомнений в том, что Гильда может создать текст проповеди, сам святой десять лет размышлял над духовными уроками Священного Писания, прежде чем позволил себе дать какие бы то ни было самостоятельные выводы. Гильда признается: «Измучаясь в Ветхом Завете и этому, и многому другому, словно зеркалу нашей жизни, я обращался и к Новому, и здесь читал яснее то, что, может быть, раньше мне было непонятно; тени отступали, и истина сияла ярче»¹⁶.

Текстология памятника не оставляет сомнений, что основой мышления святого был язык Священного Писания. Это подтверждают обильные цитаты, явные и скрытые в подтексте. Реконструируется и система образования, необходимого для поприща миссионера раннего Средневековья. Например, анализ используемых Гильдой логических и композиционных схем убеждает в том, что он был детально знаком с законами риторики и обладал развитым навыком построения текста проповеди. Так, Н.Ю. Чехонадская на основе текстологического анализа предполагает, что «первоначальный вариант сочинения представлял собой ораторское упражнение, скорее всего, в основном светского характера, в котором содержалось обличительное изложение истории Британии и (или) порицание ее правителей»¹⁷.

Объектом обличения посредством проповеди являлись не только жестокие светские правители, но и представители духовенства. В главе 65 Гильда пишет, что был свидетелем многочисленных преступлений священства. Принципиальность и обличительная строгость святого произвели сильное воздействие на окружающих, некоторые из их числа приняли проповедь «обильными слезами, которые текут из любви к Богу», другие — «с грустью, но которая, однако, была вызвана негодованием и малодушием схваченной на месте преступления совести»¹⁸.

Как показывают текстологические исследования, «Проповедь» многократно редактировалась святым, — прослеживаются многочисленные ее протографы. История текста указывает на сложную жанровую природу сочинения, что подтверждается и существованием многочисленных вариантов назва-

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Ibid.

ния, между которыми не мог определиться сам автор: *epistola*, *admonitiuncula*, *opusculum*¹⁹.

Некоторые из вариантов текста позволяют наблюдать интеллектуальные предпочтения, лично окрашенные и характеризующие автора. Так, в оглавлении Авраншской рукописи используется заголовок «Жалоба Гильды», а также подзаголовок — «Книга о деяниях бриттов». В Соулийской рукописи памятник назван «плачевной книгой», что не может не ассоциироваться с древней библейской традицией «плачей».

Определенный интерес представляют страты, внесенные переписчиками позже и являющиеся если не подлинной, то мифологизированной биографией автора. Страты соответствуют традициям средневековых ирландских книжников. Так, переписчики детализируют пространственно-временные характеристики рукописи: «Место, где написана эта книга, — морской остров Гвалес, время — короля Артура, лицо — Гильда Премудрый». Кончается книга так: «Завершается книга Гильды Премудрого о гибели Британии и изгнании бриттов. Историю Гюльды Кормак так перечел, написанную и <...> обработанную рукою ученого, с умом и изяществом. Она опровергает многих слабых и порицает высокомерных»²⁰.

Гильде, как популярному автору, часто приписывали анонимные сочинения, которые интересны для нас в плане соответствия или несоответствия мировидению святого. Например, Д.Б. Шабельников замечает, что приписки «говорят лишь о популярности личности Гильды в Ирландии»²¹. Среди приписок наиболее крупная, как уже упоминалось выше, — «История бриттов», в действительности принадлежащая перу Ненния²².

Гильде приписывали и наивные сочинения, порожденные непросвещенным, мифологизированным профанным сознанием представителя раннесредне-

¹⁹Gransden A. Historical Writing in England... P. 9–12; Vita Sancti Samsonis // AA SS Iulii T. VI, P., Romae, 1868. P. 573 ff.; The Annales Cambriae and Old-Welsh Genealogies from Harleian MS 3859 (London, British library, Ms Harley 3859) / Ed. E. Phillimore // V Cymmrodor. 9. 1888. P. 141–183. Repr.: Morris J. Arthurian sources. Vol. 5: Genealogies and texts. Chichester, 1995. P. 13–55.

²⁰The Annals of Tigernach. Ed. W. Stokes // RC. Vol. 16. 1895. P. 375–419; RC. Vol. 17. 1896. P. 6–33; 119–263; 337–420; RC. Vol. 18. 1897. P. 9–59, 150–198, 167–303; 374–391 (данная запись — RC. Vol. 17. P. 149).

²¹Гесиерийские речения / Замысел, перевод Д.Б. Шабельникова. СПб., 2000. С. 44–45. Здесь указано также новое издание «Лорики» — *Lorica Gildae* / Ed. M. Herren // Eriu. Vol. XXIV. 1973.

²²Обратим внимание на то, что указанный труд Ненния также подвергался критике в исследованиях XVI и последующих веков. Автора обвиняли в мифологизации фактов, оторванности от реальной действительности и субъективизме.

векового мира. Среди таковых назовем многочисленные «пророчества», возможность приписки которых убедительно отводится шотландским историком XVI в. Д. Бьюкенэном²³. Часто именно приписки давали позднейшим критикам возможность упрекать Гильду за вульгаризм и несовершенство стиля²⁴. От установленных приписок следует отличать сочинения, которые условно принадлежат Гильде, как наиболее вероятному автору. Таковы «Фрагменты», представляющие наставления, адресованные преимущественно монахам и предваряемые прямым указанием на автора — «говорит Гильда» (*Gildas dicit* или *Gildas ait*)²⁵.

В проповеди «О гибели Британии» с осуждением приводятся свидетельства о практиковании симонии, то есть поставления в священный сан за вознаграждение²⁶.

Главную причину упадка Римской Британии автор видит в духовном падении народа, наказанием за грехи является вторжение германских племен. Этот тезис бичевания грехов как предвестников разрушения государства и нации после Гильды становится прецедентным аргументом, который используют его многочисленные последователи. В 793 г. этот тезис использует Алкуин, собо-

²³The *Annales Cambriae* and Old-Welsh Genealogies from Harleian MS 3859... P. 141–183. Repr.: *Morris J. Arthurian sources*... P. 13–55. См. также: *Buchanan G. Rerum Scoticarum historia ad Jacobum VI, Scotorum regem. Ultrajecti*, 1668. P. 144.

²⁴*Annales Cambriae* / Ed. by the Rev. J.W. ab Ithel... P. 5.; *Usserius [Ussheri]. Britannicarum ecclesiarum antiquitates: Quibus inserta est pestiferae adversus Dei Gratiam a Pelagio Britanno in Ecclesiam inductae Haereseos Historia. Accedit gravissimae quaestionis De Christianarum Ecclesiarum successionem et statu historica explicatio. Dublin, 1639. 2 ed. in utraque parte ipsius Reverendissimi Auctoris manu passim aucta et nusquam non emendata. Londini, 1687. P. 289. О «Квероле»: Сиротенко В.Т. Введение в историю международных отношений в Европе во второй половине IV – начале VI вв. Ч. 1: Источники. Пермь, 1973. С. 34–35 (с библиографией). Новое издание: *Querolus (Aulularia): Le Grincheux (Comedie de la petite marmite) / Texte etabli et trad. par C. Jacquemard-Le Saas. Paris, 1994; Balaesus J. Illustrium Majoris Britanniae scriptorum Summarium in quinque centurias divisum. Basiliae, 1557, 1559; Bale. Index Britanniae scriptorum (Anecdota Oxoniensia, Mediaeval and Modern Series. P. IX). Oxford, 1902; Сочинение Питса — Relationum Historicarum de Rebus Anglicis Tom I, quatuor Partes complectens. Parisii, 1619; Mommsen T. Gildae Sapientis De Excidio et conquestu Britanniae // MGH AA XIII (Chronica minora. Vol. III. Fasc. 1). Berolini, 1898; repr. 1961. P. 13.**

²⁵Одиннадцатый отрывок, где речь идет о форме бриттской тонзуры (происхождение которой приписывается Симону Магу), а также упоминается о том, что, по словам святого Патрика, такая тонзура была введена в Ирландии свинопасом короля Лозгайре, сына Ниалла, практически всеми признается подложным. Его появление, очевидно, связано с возникшими в VII в. спорами вокруг принятой у бриттов и в Ирландии тонзуры и даты празднования Пасхи.

²⁶A Davide Episcopo 7 Gilla (во второй рукописи Ашера было: Gilda) a Doco Britonibus Missam acceperunt. См.: *Usserius J. Britannicarum ecclesiarum antiquitates*... P. 474.

лезнуя монашеской общине на Святом острове, на которую напали викинги. Пафос обращений Гильды к развращенной элите, проводящей политику сепаратизма, обнаруживают реформы, религиозные и образовательные, короля Альфреда. Знаменитая проповедь архиепископа Йоркского Вульфстона, XI в., *Sermon of the Wolf to the English* («Проповедь Волка англичанам») содержит скрытые цитаты из текста Гильды²⁷.

Таким образом, всякий раз, когда надо было объединить жителей Британии против внешней угрозы, проповедники обращали людей к христианским идеалам, следование которым показывало уровень «морального, образовательного и духовного здоровья этой нации»²⁸.

Будучи наследником героической поэтики Древнего Рима, Гильда дает людям, к которым обращена проповедь, яркий образец достойного правителя — сравнение с ним делает еще более очевидными и ужасными грехи элиты в момент распада римской Британии. Таким героем является Амвросий Аврелиан, которому удастся какое-то время сохранять старый римо-британский порядок и противостоять нашествию варваров. Ему противопоставлен антигерой — «превосходный тиран» Вортигерн, политикой которого было обособление и завоевание привилегий путем беспринципной игры на эгоистических интересах узкой группы. Германские наемники, «псы войны», которых нанимает Вортигерн, чтобы усмирить пиктов и ирландцев, защищающих свои права, поворачиваются и против своих нанимателей. Только благодаря Гильде известно, что около 500 года состоялась решающая битва у горы Бадон, в которой победу одерживает Амвросий Аврелиан. Об этих событиях повествуется в 23–26 главах проповеди. Именно в этот победоносный для Британии день родился и будущий святой — Гильда. Благодаря Бадонской битве старые римо-британские традиции поддерживались еще сорок лет. Ярким представителем этого периода и стал Гильда Премудрый, которому суждено было увидеть и созидающую силу Православия, и разрушительную силу трайболизма, приведшего Британию к гибели и возврату к примитивному язычеству.

Часть науки, называемой «гильдоведением» или «наукой о Гильде»²⁹, позволяет дать богословское обоснование духовно-нравственных причин того или иного варианта развития исторических процессов, определяющих движение

²⁷Kenney J.F. The Sources for the Early History of Ireland... P. 56

²⁸Ibid.

²⁹Чехонадская Н.Ю. Гильда: видение из иного мира. С. 14.

к развитию или регрессу. Неся христианскую миссию, свидетельствуя о Христе Иисусе, Господе нашем и Спасителе, среди автохтонного населения Британии, Гильда обращался к имперскому сознанию народа, объединенного не путем принудительной ассимиляции, а путем евангельского благовестия о приходе Мессии как высшей Правде и Справедливости, ибо источником власти является Бог. Такой благословенной властью Гильда считал Римскую империю, наиболее соответствующую законам Божиим, всякая другая власть представлялась ему незаконной.

Мысль о том, что Рим был образом идеального государства для Британии, поддерживают и современные ученые. Например, Пирс Брендон, как и его предшественник Эдуард Гиббон, приходит к выводу, что именно Древний Рим с его сверхзадачей завоевания мира дал стратегию британской государственности, столкнувшейся с теми же «невыученными уроками», что погубили античную империю³⁰.

Пространственно-временная близость к эпохе апостолов, евангелистов, Великих Каппадокийцев дает основание видеть в Гильде миссионера, не замкнутого пределами церковной корпорации, но открытого обществу, народной культуре. Пророческое слово Гильды, его внешняя и внутренняя миссия делали явной главную угрозу имперской Британии — секуляризацию социума. Труд «О гибели Британии» — это действительно проповедь, обращающая паству к выбору путей Добра, обличающая Зло. Таким Злом для святого был эгоизм элиты, ведущий к сепаратизму, расколу симфонии власти. Как безусловное Добро оценивает он империю, которая противостоит военной агрессии, гарантирует соблюдение гражданских прав, хранит христианскую веру как основание духовного единства нации.

Защищая имперский путь развития Британии, Гильда служил эсхатологическому началу Евангельской миссии, которая ведет к преображению и спасению локальные этнические культуры, объединяемые единством теоцентрического измерения мира, определенному апостолом Павлом призывом: «Да будет Бог все во всем» (1 Кор 15:28).

Несмотря на то, что библейская цитация в наследии Гильды детально прочитана учеными-филологами, изучение его миссионерской риторики, открывающей понимание происходящего в контексте апостольского наследия Евангельского благовестия, — остается актуальным и перспективным.

³⁰Брендон П. Упадок и разрушение Британской империи 1781–1997. М.: АСТ, 2010.

Источники и литература

Источники

1. Gildae Sapiientis De excidio et conquestu Britanniae ac flebili castigation in reges principes et sacerdotes // MGH AA XIII (Chronica minora. Vol. III. Fasc. 1). Berolini, 1898, repr. 1961.
2. *Гильда Премудрый*. О гибели Британии. Фрагменты посланий. Жития Гильды / пер., вступ. статья и примечания Н.Ю. Чехонадской. СПб., 2003.
3. *Гильда Премудрый*. О гибели Британии. Фрагменты посланий. Жития Гильды / Пер., вступ. и примеч. Н.Ю. Чехонадской. СПб., Алетея, 2003. 464 с.

Литература

1. *Брентон П.* Упадок и разрушение Британской империи 1781–1997. М.: АСТ, 2010.
2. Гесиерийские речения / Замысел, перевод Д.Б. Шабельникова. СПб, 2000.
3. *Сиротенко В.Т.* Введение в историю международных отношений в Европе во второй половине IV – начале VI вв. Ч. 1: Источники. Пермь, 1973.
4. *Чехонадская Н.Ю.* Гильда // Православная энциклопедия. Т. XI. М., 2006. С. 474–475.
5. Annales Cambriae / Ed. by the Rev. J.W. ab Ithel London, 1860 (Rolls Series, 20). P. 5.
6. *Balaeus J.* Illustrium Majoris Britanniae scriptorum Summarium in quinque centurias divisum. Basiliae, 1557, 1559.
7. *Buchanan G.* Rerum Scoticarum historia ad Jacobum VI, Scotorum regem. Ultrajecti, 1668.
8. Index Britanniae scriptorum (Anecdota Oxoniensia, Mediaeval and Modern Series. P. IX). Oxford, 1902.

9. *Gransden A.* Historical writing in England c 550 – c. 1307. London; New York, 1998.
10. *Grosjean P.* La tradition manuscrite du De excidio attribue a Gildas (Notes d'hagiographie celtique, 30) // AB. Vol. 75. 1957.
11. Cotton manuscripts. London, 1696.
12. *Higham N.J.* Gildas, Roman Walls and British Dykes // CMCS. Vol. 22. 1991. C. 1–14.
13. *Higham N.J.* Rome, Britain and the Anglo-Saxons. London, 1992.
14. *Higham N.J.* The English Conquest. Gildas and Britain in the Fifth Century. Manchester, 1994.
15. *James M.R.* The Ancient Libraries of Canterbury and Dover. Cambridge, 1903. P. LXX, 193.
16. *Jones K.* Who are the Celtic Saints. Canterbury Press, 2002.
17. *Kenney J.F.* The Sources for the Early History of Ireland: Ecclesiastical. New York: Columbia University Press, 1929. P. 56
18. *Lorica Gildae* / Ed. M. Herren // Eriu. Vol. XXIV. 1973.
19. *Mommsen T.* Gildae Sapientis De Excidio et conquestu Britanniae // MGH AA XIII (Chronica minora. Vol. III. Fasc. 1). Berolini, 1898, repr. 1961.
20. *Morris J.* Arthurian sources. Vol. 5: Genealogies and texts. Chichester, 1995.
21. *Querolus (Aulularia): Le Grincheux (Comedie de la petite marmite)* / texte etabli et trad., par C. Jacquemard-Le Saas. Paris, 1994.
22. *Russel M., Laycock S.* UnRoman Britain. The History Press, 2011.
23. The Annales Cambriae and Old-Welsh Genealogies from Harleian MS 3859 (London, British Library, Ms Harley 3859) / Ed. E. Phillimore // V Cymmrodor. 9. 1888. P. 141–183.
24. The Annals of Tigernach / Ed. W. Stokes // RC. Vol. 16. 1895. P. 375–419; RC. Vol. 17. 1896. P. 6–33; 119–263; 337–420; RC. Vol. 18. 1897. P. 9–59, 150–198, 167–303; 374–391.

25. Usserius [Ussheri]. Britannicarum ecclesiarum antiquitates: Quibus inserta est pestiferae adversus Dei Gratiam a Pelagio Britanno in Ecclesiam inductae Haereseos Historia. Accedit gravissimae quaestionis De Christianarum Ecclesiarum successionem et statu historica explicatio. Dublin, 1639. Vita sancti Cadoci, § 27 // VSBG. P. 86–87.
26. Vita Sancti Samsonis // AA SS Iulii T. VI. P., Romae, 1868.

Э.Г. Халкиадакис

ВСЕЛЕНСКИЙ ПАТРИАРХ ГРИГОРИЙ V И ГРЕЧЕСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ 1821 Г.

Константинопольский патриарх Григорий V — одна из самых противоречивых фигур в истории греческого Православия. После начала войны за независимость Греции в 1821 г. он произнес анафему на повстанцев, но через несколько месяцев был казнен и стал символом борьбы за свободу. В статье анализируется деятельность патриарха посредством сопоставления кажущегося и реально бывшего в его истории.

Ключевые слова: Православный Восток, Константинопольская Церковь, Греция, Османская империя, патриарх Григорий V, греческая революция 1821 г.

Предисловие

Константинопольский патриарх Григорий V (1745–1821) является символом борьбы за независимость Греции. Его образ как мученика за веру и нацию послужил одним из краеугольных камней в формировании греческой «Великой идеи» второй половины XIX в. — идеи освобождения и объединения всех исконных греческих земель в одно государство. В последние десятилетия в греческой исторической литературе, наряду с традиционной трактовкой деятельности патриарха Григория, происходит демифологизация его образа. Исследования показывают, что мы имеем дело с распространенными для османского времени «двойными стандартами». Греческая знать Константинополя, фанариоты, с одной стороны, занимали видные посты в Османской империи, а с другой, не были чужды идей освобождения Греции и образования независимого государства, которое станет началом восстановления Византийской империи. Понимая, что революционное движение угрожает их благосостоянию, фанариоты разработали третий, компромиссный путь — сохранения и укрепления Османской империи и постепенного замещения турок греками на ведущих позициях в государстве. Эти идеи нашли свое дальнейшее развитие в среде неофанариотов XIX в.,

Эммануил Г. Халкиадакис (Εμμανουήλ Γ. Χαλκιαδάκης, Emmanouil Chalkiadakis) — доктор истории (Ph.D. in History), преподаватель Высшей патриаршей церковной академии на о. Крит (Греция) (Patriarchal University Ecclesiastical Academy of Crete; PUEAC) и ассоциированный сотрудник Института православных христианских исследований (Institute for Orthodox Christian Studies; IOCS) в Кембридже (Великобритания).

Перевод с английского, редактирование, предисловие — Лора Александровна Герд, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Санкт-Петербургского института истории РАН и профессор Санкт-Петербургской православной духовной академии (loragerd@gmail.com).

которые с реформами в Турции официально получили доступ к государственным должностям. К тому же направлению принадлежал и патриарх Григорий, который вовсе не был сторонником революционных ломок и кровопролитий.

Греческая революция 1821 г. и война за независимость явились пробным камнем для фанариотов и патриарха. Он, как подданный султана, связанный клятвой верности и ответственный за законопослушность своей паствы, был обязан остановить повстанцев; он лично не одобрял идею восстания, видя его корни в духе европейского Просвещения и Французской революции. При этом Григорий понимал, к каким губительным для греческого населения последствиям может привести подавление восстания. Вместе с тем, однако, патриарх не мог отказать в сочувствии некоторым из вождей повстанцев, с которыми был знаком лично и связан узами дружбы. Можно допустить, что ему в какой-то момент передалось то возбуждение идеей освобождения, которое охватило его соотечественников. Все перечисленные факторы определяли противоречивое поведение патриарха: он издал ряд актов, осуждающих и предающих отлучению повстанцев, что не помешало султану заподозрить его в государственной измене и приговорить к смертной казни.

Личности патриарха Григория уделялось внимание в русской церковно-исторической науке. Ему посвящен раздел книги И.И. Соколова «Константинопольский патриархат в XIX в.»¹, а также большое исследование А.Ф. Преображенского — на настоящий момент единственная работа на русском языке, специально посвященная Григорию V.² Вопросами идеологических предпосылок

¹Соколов И.И. Константинопольская Церковь в XIX в. СПб., 1904. С. 163–176, 456–495.

²Преображенский А.Ф. Григорий V, патриарх Константинопольский (1745–1821): детские годы его жизни // Православный собеседник. 1904. Март. С. 457–491; он же. Церковно-административная деятельность Григория V, патриарха Константинопольского, за время управления Смирнской епархией (1785–1797) // Православный собеседник. 1904. Июнь. С. 944–962; он же. Общее церковно-политическое состояние греческого Востока ко времени вступления Григория V на Константинопольскую патриархию // Православный собеседник. 1904. Июль–август. С. 166–189; он же. Церковно-народное просвещение греков при Григории V, патриархе Константинопольском // Православный собеседник. 1904. Октябрь. С. 598–631; Ноябрь. С. 798–815; Декабрь. С. 1132–1146; он же. Церковно-общественная и административная деятельность Григория V, патриарха Константинопольского // Православный собеседник. 1905. Февраль. С. 226–237; Апрель. С. 575–599; Май. С. 3–14; Июнь. С. 212–242; Сентябрь. С. 39–58; Октябрь. С. 230–260; он же. Гражданско-политическая деятельность патриарха Григория V в связи с обстоятельствами его двукратного низложения и пребывания на покое // Там же. Ноябрь. С. 377–402; Декабрь. С. 553–590; 1906. Февраль. С. 173–182; он же. Патриарх Григорий V и греческое восстание // Православный собеседник. 1906. Март. С. 340–369; Июль–август. С. 337–371.

греческого восстания и связи повстанцев с Россией занимались отечественные историки Греции XX в.³

Публикуемая ныне статья Э.Г. Халкиадакиса первоначально представляла собой доклад, прочитанный в Кембриджском университете. Автор делает попытку переосмысления образа патриарха Григория, исходя из текстов известных источников и привлекая материалы греческой и англо-американской публицистики. Критически подходя к двум крайним оценкам его деятельности в историографии, Э.Г. Халкиадакис подводит его роль под категории «кажущегося» и «реальности», той двойной жизни, которой жили константинопольские греки накануне греческого восстания. Надеемся, что публикация статьи на русском языке еще раз привлечет внимание отечественного читателя как к личности Григория V, так и к проблемам истории Православного Востока в Новое время.

Л.А. Герд

Одни историки обвиняли Григория V за его действия против Греческой революции⁴, другие подчеркивали его выдающуюся роль в греческой войне за независимость⁵. Мы попытаемся снова исследовать вопрос с учетом положения Вселенского патриарха в Османской империи и политических обстоятельств в Юго-Восточной Европе в начале XIX в.

³Ари Г.Л. Великая французская революция и Греция // Европа в Новое и Новейшее время. М., 1966; он же. Этеристское движение в России. М., 1970; Петрунина О.Е. Греческая нация и государство в XVIII–XX вв. М., 2010.

⁴Κορδάτος Ι. Η κοινωνική σημασία της Ελληνικής Επαναστάσεως του 1821. Αθήνα, 1924; *Idem*. Ο Ρήγας Φεραίος και η Εποχή του. Κωνσταντινούπολις, 1932. Σ. 268–269: «Григорий V не имел никакого права действовать от лица нации»; см. также: Σκάριππας Ι. Το 1821 και η αλήθεια. Τ. 1–2. Αθήνα, 1990.

⁵В современной греческой литературе существует два основных исследования о патриархе Григории V и его роли в Греческом восстании. Первое — это книга свящ. Феодора Зисиса: Ζήσης Θ. Ο Πατριάρχης Γρηγόριος Ε΄ στη συνείδηση του γένους. Θεσσαλονίκη, 1986. В ней оспаривается выдающаяся жертвенная роль патриарха Григория в Греческой революции. Автор другой книги (Ζαχαρόπουλος Ν. Γρηγόριος Ε΄. Σαφής έκφρασις της εκκλησιαστικής πολιτικής επί Τουρκοκρατίας. Θεσσαλονίκη, 1974) доказывает, что патриарх Григорий выступал против Греческой революции, чтобы сохранить привилегии православных греков в Османской империи, так как полагал, что мирное сосуществование поможет христианам занять преобладающее над мусульманами положение в государстве (*Ibidem*. P. 130–131, 138–139).

Патриарх Григорий V и Ромейский (Греческий) миллет

Прежде всего Григорий, как патриарх Константинопольский, был этнархом православного миллета, известного как «Рум миллет», или «Ромейский (т.е. греческий) миллет». Слово «этноарх» происходит от греческого слова ἔθνος, «нация». «Миллет» в Османской империи — это термин, который обозначает не нацию, а религиозную общину. В эпоху, когда национальные или этнические различия еще недостаточно четко определились, немусульмане были объединены по религиозному признаку. «После Оттоманского завоевания территории [Византийской империи. — Л.Г.] турки организовали жизнь на местах не по географическому, но по религиозному принципу. Так, был устроен мусульманский миллет, римско-католический миллет, армянский миллет и православный (рум, ромейский) миллет». Особенно это касалось европейских территорий, занятых турками⁶. Были в империи также миллеты еврейский и сирийский⁷. Константинопольский патриарх, этнарх (*тур.* миллет-баши) был высшим религиозным и политическим главой греческого народа. Он избирался Св. Синодом, утверждался султаном и нес ответственность непосредственно перед ним. Как писал Дж. Финлей, «Патриарх был в некотором смысле министром султана как в гражданских, так и в церковных делах православных»⁸. Патриарх обладал широкими полномочиями в различных сферах: церковной, юридической, экономической, в делах, касающихся семейного права⁹. При этом он должен был всячески служить османскому правительству¹⁰.

С. Рэнсимен сомневался в том, что Православная Церковь сможет всегда мириться с турецким господством: «В глубине души каждый грек, как бы он верно ни сотрудничал с турецкими хозяевами, лелеял надежду, что в один прекрасный день ... объединенный греческий народ восстанет и воссоздаст священную Империю». Рэнсимен ставит вопрос, насколько мог патриарх быть всецело

⁶Frucht R.C. Eastern Europe: An Introduction to the People, Lands, and Culture. Santa Barbara, California: ABC-CLIO, 2005. P. 803.

⁷Shaw S. Dynamics of Ottoman Society and Administration // History of the Ottoman Empire and Modern Turkey. Vol. I: Empire of the Gazis: The Rise and the Decline of the Ottoman Empire, 1280–1808. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. P. 112–167.

⁸Finlay G. A History of Greece: the Greek Revolution. London: Clarendon Press, 1877. P. 126.

⁹Runciman S. The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople. Cambridge: Cambridge University Press, 1968. P. 29, 171. Рус. пер.: Рэнсимэн С. Великая Церковь в пленении. История Греческой Церкви от падения Константинополя в 1453 г. до 1821 г. / Пер. с англ. Л.А. Герд. СПб., 2006.

¹⁰См. также: Frucht R.C. Eastern Europe: An Introduction to the People, Lands, and Culture... P. 803.

преданным неверному султану, который, в свою очередь, тоже не мог быть уверен в лояльности патриарха. Православный миллет, созданный в новом османском административном устройстве, был, по сути, миллетом греческим. Греки видели в нем средство сохранить свою национальную идентичность. «Но могла ли греческая национальная идентичность сочетаться со вселенским духом? Мог ли патриарх быть также патриархом православных славян, или арабов, как он был им для греков?»¹¹ В свете всего сказанного можно понять сложность положения Константинопольского патриарха.

Патриарх Григорий V и султан Селим III

В 1807 г., когда британский флот подошел к Константинополю, грозя уничтожить весь город, если султан не откажется от союза с французами, османское правительство усилило работы по возобновлению и сооружению укреплений в районе. Патриарх Григорий, как глава греческого миллета, лично участвовал в работах по укреплению обороны столицы. Султан видел патриарха, выразил свое удовлетворение и пригласил его к себе на обед во дворец¹². Такое поведение патриарха можно истолковать его стремлением к сохранению духовно-культурного наследия Православной Церкви и греческой нации (Ρωμιοσύνη)¹³.

Начало греческой революции

Греческая революция началась в 1821 г. и привела к признанию новообразованного Греческого государства Лондонским протоколом от 3 февраля 1830 г. Революция была подготовлена обществом «Филики Этерия» («Дружеское общество»), патриотической тайной организацией, которая была основана в Одессе в 1814 г. Стремление к освобождению было общим для всех греков. Вселенский патриархат и Православная Церковь способствовали сохранению греческого языка и православной веры — важнейших элементов греческой национальной идентичности. Административное устройство Османской империи, экономический расцвет греческих общин и влияние идей европейского Просве-

¹¹Runciman S. The Great Church in Captivity... P. 182.

¹²Αγγελόπουλος Γ. Συλλογή εκ των γραφέντων και παραδοθέντων περί του Οικουμενικού Πατριάρχου Γρηγορίου Ε'. Αθήναι, 1863. Σ. 24–25.

¹³О термине «Ρωμιοσύνη» как обозначении греческого народа см.: Ersoy A., Górný A. Kechriotis V. Discourses of Collective Identity in Central and Southeast Europe (1770–1945), Text and Commentaries. Vol. 3. Modernism — Representations of National Culture. Budapest: Central European University Press, 2010. P. 253; Ρωμανίδου Ι. Ρωμιοσύνη, Ρωμανία, Ρούμελη. Θεσσαλονίκη, 2002.

щения — все это подготовило греческую революцию¹⁴. Восстание началось в феврале 1821 г., когда в Молдавию с небольшим отрядом вошел князь Александр Ипсиланти. Молдавия и Валахия, известные также как Дунайские княжества, были тогда частью Османской империи и представляли собой полуавтономную область, которая управлялась греческими господарями-фанариотами, назначаемыми султаном. Александр Ипсиланти, сын валашского господаря и русский офицер-кавалерист во время войны с Наполеоном, к 1821 г. имел уже генеральский чин и стоял во главе «Филики Этерия»¹⁵.

Не получив поддержки от русского царя Александра I, Ипсиланти вскоре потерпел поражение со стороны турок¹⁶. В то же самое время, перед праздником Благовещения (позднее этот день стал днем освобождения Греции, что должно было подчеркнуть роль Церкви в революции) на Пелопоннесе и на некоторых греческих островах начались спорадические восстания против османских властей¹⁷. Несколько лет спустя Греция была признана независимым государством под протекторатом великих держав (Лондонский протокол). Лондонская конференция 1832 г. окончательно установила границы новообразованного Греческого королевства¹⁸.

Роль патриарха Григория в начале греческого восстания

В то время, когда вспыхнуло греческое восстание, Григорий V был патриархом уже в третий раз (1818–1821)¹⁹. По свидетельству «Воспоминаний» Николая Спилиадиса, опубликованных в 1851 г., святейший знал о подготовке греческой революции и организации «Филики Этерия». В 1832 г. Томас Гордон писал: «Мы не решаемся утверждать, что патриарх и члены Синода были абсолютно непричастны к заговору против Османского государства. Напротив, у

¹⁴ *Navákης Α., μητρ.* Το Οικουμενικό Πατριαρχείο στην Ύστερη Οθωμανική Αυτοκρατορία. Από το Γένος και την Εθναρχία στο Έθνος. Θεσσαλονίκη, 2013. Σ. 171.

¹⁵ *Βακαλόπουλος Α.* Νέα Ελληνική Ιστορία (1204–1985). Θεσσαλονίκη, 2002. Σ. 159.

¹⁶ *Ibidem.* Σ. 160.

¹⁷ В течение года повстанцы установили контроль над Пелопоннесом, а в январе 1822 г. они провозгласили независимость Греции. Османская армия с помощью египетского флота успешно действовала против них. Греки были спасены благодаря вмешательству европейских держав, которые предложили свое посредничество в греко-турецких переговорах. Турки отказались, и тогда Англия, Франция и Россия послали союзный флот, разгромивший египетский флот в Наваринской битве в октябре 1827 г.

¹⁸ *Σβορώνος Ν.* Επισκόπηση της Νεοελληνικής Ιστορίας. Αθήνα, 1994. Σ. 70–73.

¹⁹ Григорий родился в Димитсане на Пелопоннесе, учился на Афоне и на Патмосе. До своего избрания на Вселенский престол был митрополитом Смирны. В период между патриаршествами жил на Афоне.

нас есть основания полагать, что Григорий знал о существовании Этерии, и некоторые другие епископы были глубоко задействованы в заговоре»²⁰. Неслучайно Георгий Афтонидис, великий хартофилак патриархии, был одним из выдающихся членов «Филики Этерия»²¹.

Один из друзей патриарха рекомендовал ему выйти в отставку, чтобы избежать мести со стороны османов, но патриарх отвечал: «Я не могу бежать от риска в пользу моего народа». Епископ Дерконский советовал ему покинуть Константинополь вместе с другими священниками и отправиться на Пелопоннес, чтобы встать во главе повстанцев. Вместе с тем патриарший Синод, на заседании которого присутствовал великий драгоман султана, решил, что революция на Пелопоннесе не может быть легко подавлена и только личное обращение патриарха и драгомана могут подчинить повстанцев султану. Патриарх не согласился с этим и, как гласит предание, сказал епископу Дерконскому: «Я, как глава нации, и вы, Св. Синод, должны умереть за наше общее спасение. Наша гибель даст христианству право защищать наш народ перед лицом султана. Но если мы будем поощрять революцию, это даст оправдание султану, который решил истребить весь наш народ»²². Более того, русский посланник граф Строганов предупреждал патриарха об опасности и предлагал ему безопасно покинуть столицу. Григорий отказался, хотя и знал, что это может стоить ему жизни²³.

Анафематствование патриархом повстанцев

После того как Ипсиланти поднял восстание в Валахии, в феврале 1821 г. начались массовые преследования христиан в Константинополе; многие были казнены и посажены в тюрьму по подозрению в причастности к восстанию. Пострадали также многие церковные иерархи: первым из них был повешен епископ Эфесский Дионисий²⁴. В этих обстоятельствах патриарх, как глава нации, под давлением османского правительства был вынужден объявить об отлучении (анафематствовании) повстанцев. Предполагалось, что эти анафемы могут

²⁰ Gordon T., F.R.S. History of the Greek Revolution. Vol. I. Edinburgh: William Blackwood, MDCCCXXXII [1832]. P. 186.

²¹ Μέξας Β. Οι Φίλικοι. Κατάλογος των Μελών της Φιλικής Εταιρείας εκ του Αρχείου Σέκερη. Αθήναι, 1937. Σ. 32. № 201.

²² Σπηλιάδης Ν. Απομνημονεύματα συνταχθέντα δια να χρησιμεύσωσιν εις την νέαν ιστορίαν της Ελλάδος. Τ. Ι. Αθήναι, 1851. Σ. 100. Сноска 1.

²³ Κονδηλώρος Τ. Γρηγόριος ο Ε΄. Αθήναι, 1921. Σ. 191–192.

²⁴ Φιλήμωνος Ι. Δοκίμιον περί της Ελληνικής Επαναστάσεως. Αθήναι, 1859. Σ. 114.

смягчить гнев султана²⁵. Акт был подписан 21 членом Синода, патриархом и знатными константинопольскими греками, такими как бывший господарь Валахии Скарлат Каллимах, великий драгоман Высокой Порты Константин Мурузи, главами эснафов (ремесленных цехов); всего свои подписи поставили 72 человека²⁶. Патриарший Синод пытался составить текст, имеющий местный характер, адресованный только христианам Угровалахии.

Следует отметить, что в это время патриарший Синод, особенно старшие епископы, имели право принимать решения вместе с патриархом. До 1860 г. в патриархате господствовала система так называемого «геронтизма», т.е. управления старших архиереев во главе с патриархом²⁷. Между тем османские власти, которые, согласно мнению некоторых исследователей, оказывали давление на патриарха, поставили критян-мусульман, знающих греческий язык, чтобы те присутствовали при работе заседаний и редактировании текста. Первое анафематствование, адресованное провинции Угровлахия, не удовлетворило султана, и шейх-уль-ислам (глава религиозных дел в Османской империи) повелел патриарху написать новый текст, который будет касаться всех христиан империи.

Рассмотрим второе анафематствование. Очевидно, что была предпринята попытка создать более дипломатический текст, который при этом поднимет вопрос богословской интерпретации. Так, например, здесь не повторялись проклятия из первого текста, и формулировки в целом гораздо мягче²⁸. Отлучение патриарха пришлось на конец восстания Александра Ипсиланти. Сам Ипсиланти, однако, в своем письме к генералу Феодору Колокотронису от 29 января 1821 г. уверял его, что «патриарх, под давлением Высокой Порты, посылает экзархов с призывом соединиться с Портой, но вы можете считать их пустыми, потому что это сделано насильно и по принуждению, без воли самого патриарха»²⁹. В своем письме к Исаяе, епископу Салоны, Григорий написал следующие характерные слова: «Смягчай визиря словами и обещаниями, но не сдавайся в “уста льва”»,

²⁵ Αγγελόπουλος Γ. Συλλογή εκ των γραφέντων και παραδοθέντων περί του Οικουμενικού Πατριάρχου Γρηγορίου Ε', Τ. Ι. Σ. 186; см. также: *Theodore T., Kyriazis G. Farewell Don't Forget Me. A Hellenic-Romanian Legacy.* USA, 2011. P. 28.

²⁶ Ibid. P. 112.

²⁷ Νανάκης Α., *μητρ.* Το Οικουμενικό Πατριαρχείο στην Ύστερη Οθωμανική Αυτοκρατορία. Από το Γένος και την Εθναρχία στο Έθνος. Σ. 285–288.

²⁸ Δεσποτόπουλος Α. Η Ελληνική Επανάσταση και η δημιουργία του Ελληνικού κράτους (1821–1832) // Ιστορία του Ελληνικού Έθνους. Τ. 12. Αθήνα, 1975. Σ. 36; Γεωργαντζής Π. Ο αφορισμός του Αλέξανδρου Υψηλάντη (Ιστορική και Θεολογική διερεύνηση του θέματος). Καβάλα, 1988.

²⁹ Κολιόπουλος Ι. Ιστορία της Ελλάδος από το 1800. Τεύχος Α': Το έθνος, η πολιτεία και η κοινωνία των Ελλήνων. Θεσσαλονίκη, 2000. Σ. 53–57, 63–64, 214.

имея в виду султана³⁰. В этом письме он просит епископа Исаяю заступиться за одного православного священника, Папандреаса, который убил некоего турка. Патриарх оценивает действие священника как патриотическое и заканчивает письмо следующими словами: «Целуй с моим благословением храбрых братьев и советуй им скрываться “страха ради иудейска”». Они стали храбрыми как львы, и благословение Господне дает им силу, Пасха Спасова близка...»³¹.

Герман, епископ Старых Патр, послал патриарху Григорию письмо через греческого дипломата на русской службе Иоанна Папарригопулоса и спрашивал его, что ему делать. Патриарх дипломатично отвечал ему, что незачем спрашивать совета о вещах, которые он и так хорошо знает³². В другом письме, к греческому купцу Иоанну Зосиме, он трижды написал слова «помощь, помощь, помощь», в то время как в письме к Александру Ипсиланти трижды написал «осторожность». Зосима и Ипсиланти ответили на письма Григория через Папарригопулоса, что они пошлют корабль и деньги для побега патриарха. Григорий, однако, отвечал, что этими словами он хотел обратить их внимание на опасность ситуации и необходимость помочь повстанцам. Какие деньги будут собраны, должны быть употреблены на восстание, а он сам покинет свое место только если умрет, как и случилось в конце концов³³. Патриарх основал фонд, известный под названием «кивот милосердия», для благотворительных целей. Есть серьезные основания предполагать, что он также использовался для нужд революции, хотя это мнение оспаривается проф. Захаропулосом из-за отсутствия достаточных свидетельств, а также ввиду небольшого объема средств, собранных таким образом³⁴.

Очевидно, что патриарх стоял перед выбором: либо осудить греческую революцию и успокоить гнев султана, либо отказаться выполнить волю султана и вызвать резню тысяч христиан в Османской империи. Как писал Дж. Биннс, это был выбор между тем, чтобы поощрить греческий национализм и основание греческого государства, с одной стороны, или поддержать османские власти и

³⁰Τὰ κατὰ τον Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριον τον Ε΄ / Εκδ. Αγγελόπουλος Γ., Παπαδόπουλος Γ. Τ. Ι. Αθήναι, 1865. Σ. 221; *Κονδηλώρος* Τ. Ιστορία της Ελλάδος από το 1800... Σ. 197.

³¹*Κονδηλώρος* Τ. Ιστορία της Ελλάδος από το 1800... Σ. 197; Г. Захаропулос ставит под сомнение подлинность этого письма: *Заχαρόπουλος* Γ. Γρηγόριος Ε΄... Σ. 126–127.

³²*Κονδηλώρος* Τ. Ιστορία της Ελλάδος από το 1800... Σ. 180.

³³*Ibidem*. Σ. 188.

³⁴*Κονδηλώρος* Τ. Ιστορία της Ελλάδος από το 1800... Σ. 175; *Заχαρόπουλος* Γ. Γρηγόριος Ε΄... Σ. 108–110.

особенно султана, как «источник патриаршей власти», с другой. «Как бы он ни поступил, он оказывался проигравшим»³⁵.

В 1852 г. фанариот Георгий Маврокордатос напечатал в афинской газете «Эон» статью, в которой говорил о событиях того времени и утверждал, что патриарх сам предложил объявить анафематствования, чтобы защитить жизнь своей паствы: «В 1821 г. султан Махмуд свирепствовал и хотел отомстить христианам, потому что они устроили тайный заговор против престола и османского государства. Он просил шейх-уль-ислама Хаджи Халиль Эффенди, как обычно, издать фетву, дабы с его одобрения убить всех юношей и схватить всех православных христиан на турецкой территории. <...> Как только славный патриарх Григорий узнал об этом, он сильно опечалился, посетил шейх-уль-ислама и, как этнарх, отклонил обвинения против народа с обычной для него глубиной, скромностью и достоинством». Шейх-уль-исламу приписываются следующие слова: «Не сомневайся в моем правосудии и милосердии. Принеси мне только письменное доказательство того, что эта революция не так всеобъемлюща, как объявлено о ней. Докажи мне, что ты вовсе о ней не знаешь; уверь меня, что весь твой народ не имеет ничего общего с этим делом, а я позабочусь об остальном. Ни мое высокое положение, ни опасность, которой подвергается моя жизнь, не помешают мне защитить со всей властью целый народ, которому угрожает такое бедствие». Его святейшество обещал принести доказательства»³⁶.

Патриарх созвал Св. Синод и представил им отлучение. Все молча подписали. Согласно газете 1852 г., «вооружившись этим доказательством, Григорий явился к шейх-уль-исламу. Тот был вполне удовлетворен и, как следствие, отозвал свою фетву перед султаном». Он сказал, что «...согласно представленным доказательствам, нет никакой вины всего народа и его знати». Следуя Корану, шейх-уль-ислам попросил султана отделить виновных от невинных и опротестовал фетву. Султан же, разъярившись, уволил шейх-уль-ислама, отправил его в ссылку и приказал казнить. Одновременно он повелел казнить греческих знатных людей и патриарха»³⁷. Итак, после горячей просьбы со стороны патриарха

³⁵ Binns J. An Introduction to the Christian Orthodox Churches. Cambridge, 2002. P. 12.

³⁶ Αἶψα. 24 мая 1852 г. Фетва — законодательный акт, издаваемый в случаях, когда дело касается мусульманского права.

³⁷ Αἶψα. 24 мая 1852 г. Это сообщение, несмотря на его кажущийся легендарный характер, принимается всерьез современными исследователями. Так, Кемаль Карпат пишет: «Патриарх убедил шейх-уль-ислама, что восставших против Порты было немного. Шейх-уль-ислам совершил редкий храбрый поступок: он отказался издать фетву. <...> Султан Махмуд II в ярости сослал и казнил шейх-уль-ислама, а позднее повесил патриарха, несмотря на то, что последний был невин-

шейх-уль-ислам отказался издать фетву против христиан. У патриарха в данном случае не было выбора; он пытался любой ценой спасти жизнь своей пастве.

Несмотря на формальное произнесение отлучения, согласно распространенному мнению, за несколько дней до своей гибели патриарх Григорий на специальной церемонии в патриаршей церкви св. Георгия снял анафему³⁸. Как пишет Г. Пападопулос, «за три дня до своего осуждения патриарх Григорий призвал г-на Ригаса Паламидиса и других пелопоннесских нотаблей и сказал: “Мы издали отлучение против вооружившегося народа, потому что боялись резни безоружных людей. Отправляйтесь на Пелопоннес и сообщите епископу Старых Патр Герману и другим архиереям, что я благословляю дело и руку греческого народа. Сражайтесь против агарян”»³⁹. Подобное высказывание можно считать преувеличением и попыткой реабилитировать патриарха Григория перед повстанцами, однако оно может служить и дополнительным аргументом в пользу того, что в перед смертью патриарх встал на сторону революции.

Патриарх Григорий и «Филики Этерия»

Иоанн Фармакис, один из вождей греческой революции 1821 г., посетил патриарха Григория на Афоне в 1818 г., куда тот был сослан османскими властями. Фармакис говорил, что «патриарх проявил большое сочувствие к духу революции и от всей души пожелал ей успеха в достижении своей цели»⁴⁰. Патриарх отказался произнести клятву и стать членом «Филики Этерия»; он говорил, что если его имя там появится, это поставит в опасность весь народ. Он особенно подчеркивал, что должен быть очень осторожен в том, чтобы не повредить своему народу. Несмотря на заявления патриарха, многие этеристы верили, что

новен» (*Karpat K.H. Studies on Ottoman Social and Political History, Selected Articles and Essays. Leiden: Brill, 2002. P. 415*). См. также: *Ζήσης Θ. Ο Πατριάρχης Γρηγόριος Ε΄ στη συνείδηση του γένους. Θεσσαλονίκη, 1986. Σ. 45–46.*

³⁸ *Walker W. et al. A History of the Christian Church, New York, 41985. P. 678; Βιζουκίδης Π. Η Εκκλησία και ο ιερός άγων. Γρηγόριος Παλαμάς. 1937. Τ. 21. Σ. 141–143; Η Βιογραφία και το Μαρτύριον του Πατριάρχου Γρηγορίου Ε΄. Άγνωστοι Λεπτομέρειαι προκαλούσαι ρίγη ιεράς συγκινήσεως και λατρείας προς το σεπτόν σκήνωμα και την μνήμη του αιδίμου Πατριάρχου / Εκδ. Μ. Ραφτόπουλου [Αθήναι], n.d. Σ. 28; 32; Ζήσης Θ. Ο Πατριάρχης Γρηγόριος στη συνείδηση του Γένους. Σ. 49–51; Παλάβιος Γ. Τα κατά τον Πατριάρχην Γρηγόριον Ε΄. Αθήναι, 1872. Σ. 13.*

³⁹ *Παπαδόπουλος Γ. Τα κατά τον Πατριάρχην Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριον Ε΄ / Εκδ. Γ.Γ. Αγγελόπουλος. Τ. Ι. Αθήναι, 1865. Σ. 359.*

⁴⁰ *Παπαδόπουλος Χρ. Η Εκκλησία της Κωνσταντινουπόλεως και η μεγάλη Επανάσταση του 1821 // Θεολογία. 1950. Τ. 21. Σ. 314.*

Григорий — член общества⁴¹. П. Китромилидис объясняет отказ патриарха принять участие в революции тем, что он был связан клятвой верности султану⁴².

Один из основателей «Филики Этерия», Эммануил Ксантос, писал, что патриарх Григорий разослал письмо митрополитам, архиепископам, епископам и священникам и инокритам греческих островов с просьбой помочь Димитрию Темелису устроить свои дела. Темелис родился на Патмосе, продолжал обучение в Константинополе и стал членом «Филики Этерия». Он посетил почти все греческие острова, а также Пелопоннес и северную Грецию с целью подготовки революции. Умер он в 1826 г. во время осады Месолонги. Это письмо патриарха, касающееся одной из ведущих фигур «Филики Этерия», несмотря на особенный язык, которым оно было написано, также свидетельствует о причастности Григория к делу революции и тайной поддержке, которую он ей оказывал⁴³. Более того, в 1819 г. патриарх Григорий отправил письмо Петробею Марвомихалису, предводителю жителей Мани в Южном Пелопоннесе. В этом письме идет речь об организации школы, которой должен был помочь Мавромихалис; однако нельзя упускать из виду, что под именем «Великая школа» повстанцы обычно имели в виду греческую революцию.

Выдающийся деятель греческой войны за независимость, известный своими воспоминаниями Фотакос свидетельствует, что патриарх Григорий с самого начала не хотел участвовать в революции, потому что считал, что время для нее неподходящее и она может повредить всей нации. Однако он же передает, будто епископ Дерконский убеждал патриарха принять «Филики Этерия» и восстание и произносил следующие слова: «Мы будем пить из Святой Чаши в алтаре Св. Софии, а если нам это не удастся, то мы станем мучениками за свободу и Христианство»⁴⁴.

Как утверждает болгарский историк Н. Тодоров, патриарх Григорий состоял в близком общении с болгарскими деятелями «Филики Этерия», такими как купец Хаджи Христо Рачков, который финансировал революцию и скрывал оружие⁴⁵. Как считает архиепископ Афинский Хризостом Пападопулос, осто-

⁴¹ Ibidem. Σ. 314. Сноска 1.

⁴² Kitromilides P. Enlightenment and Revolution. The Making of Modern Greece. USA: Harvard College, 2013. P. 311.

⁴³ Ξάνθος Ε. Απομνημονεύματα. Αθήναι, 1845. Σ. 127. Проф. Захаропулос считает, что это было обычное рекомендательное письмо, что представляется не совсем убедительным. Ζαχαρόπουλος Ν. Γρηγόριος V. Σαφής έκφρασις της εκκλησιαστικής πολιτικής επί Τουρκοκρατίας... Σ. 125.

⁴⁴ Φωτάκος. Βίος του Παπα Φλέσσα. Αθήναι, 1868. Σ. 28.

⁴⁵ Тодоров Н. Филики Етерия и българите. София, 1963. С. 85; Παπαθεοδώρου Π. Ο Γρηγόριος Ε' και η Ελανάστασι του '21. Αθήνα-Τήνος, 1986. Σ. 49; Todorov N. The Commercial Practices and

рожное поведение патриарха свидетельствует о том, что он не был членом «Филики Этерия», хотя сотрудничал с ее членами⁴⁶. Это важный момент, который характеризует «фанариотскую дипломатию» и является общим для высшего константинопольского духовенства османского времени.

Казнь патриарха Григория и ее резонанс в мире

После пасхальной литургии 10 апреля 1821 г. Григорий был низложен османскими властями. Он был отправлен в тюрьму, а затем повешен на воротах патриархии, где его тело висело в течение трех дней. Новость о казни патриарха распространилась даже до Соединенных Штатов Америки⁴⁷. Живо реагировали на события западноевропейские журналисты и дипломаты. The Religious Intelligencer опубликовал следующий текст о казни патриарха: «Письма из Константинополя от 25 апреля представляют прискорбную картину происходящего. В пасхальное воскресенье, 23-го числа, когда 74-летний Григорий, патриарх Константинопольский, собирался служить божественную литургию в патриаршей церкви, он был схвачен по приказу султана и повешен на дверях церкви — способ казни, который считается у всех греков наиболее позорным и должен вызвать безграничную ненависть. Все архиепископы и епископы, которые находились в церкви по случаю празднования Пасхи, были либо казнены, либо арестованы. <...> Ничего конкретного не объяснялось по поводу причин казни патриарха. Но предполагается, что Порта имела подозрения в отношении почтенного старца. Очевидно, что эта казнь вызовет отчаяние среди христиан по

Protoindustrial Activities of Hacı Hristo Rachkov, A Bulgarian Trader at the End of the Eighteenth to the Beginning of the Nineteenth Century // *Oriente moderno*. 2006. Т. 25. Р. 77; Davidova E. *Balkan Transitions to Modernity and Nation-States. Through the Eyes of Three Generations of Merchants (1780s–1890s)*, Brill: Leiden, 2012. Р. 159.

⁴⁶Его имя не числится в списках членов общества, составленных Панайотисом Секерисом. См.: Μέξας Β. Οι Φιλικοί. Κατάλογος των Μελών της Φιλικής Εταιρείας εκ του Αρχείου Σέκερη; См. также: Ζαχαρόπουλος Ν. Σαφής έκφρασις της εκκλησιαστικής πολιτικής επί Τουρκοκρατίας... Σ. 128; Γριτσόπουλος Τ. Γρηγόριος Ε' // *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια*. Τ. 4. Αθήνα, 1964. Σ. 739.

⁴⁷Как писала Connecticut Gazzete, «Константинополь стал ареной беспорядков и резни. Великий Господин [то есть Султан] чтобы отомстить за вторжение в его северные провинции, прибегал к самым ужасным ответным мерам. Греческий патриарх был повешен, а четверо архиепископов были убиты» (*Connecticut Gazzete*. U.S.A., Connecticut, 11/7/1821); См. также: *City Directories for New York*. New York, 1831. Р. 28: «В Нью-Йорке было получено сообщение, что Григорий, патриарх Константинопольский, был повешен по приказу султана 23 апреля».

всей Греции. Излишне говорить, что все епископы, которые произносили анафему, теперь брошены в тюрьму и, вероятно, разделят судьбу патриарха»⁴⁸.

Британский посол в Константинополе Стратфорд Каннинг (двоюродный брат премьер-министра Георга Каннинга) писал о казни патриарха: «В пять часов вечера в воскресенье Пасхи добрый почтенный патриарх после совершения праздничного богослужения был схвачен при выходе из церкви и повешен на воротах патриархии на глазах у множества народа. Многие греческие епископы (Эфесский, Декронский и Анхиальский) были казнены в то же самое время и тем же унижительным способом в разных кварталах Константинополя»⁴⁹.

Голландский дипломат Гаспар Теста, который позднее был назначен министром-резидентом короля Нидерландов в Константинополе, в апреле 1821 г. докладывал своему правительству о казни патриарха Григория и роли патриарха в войне за независимость Греции: «Глава церкви Григорий был обвинен в подстрекательстве тайного заговора греков. Родом с Пелопоннеса, он хотел скрыть наилучшим образом свою “игру” от османского правительства; он стал, как говорят, гарантом митрополита Патрского Германа, предводителя восстания на Пелопоннесе. Убеденный в участии Григория ясными доказательствами и документами, султан применил наказание соответственно его уголовному преступлению. Записка на его мертвом теле, прилагаемая здесь, покажет Вашему превосходительству те обвинения, которые привели его к виселице»⁵⁰. В тексте, который был вывешен на теле казненного патриарха, говорилось, между прочим, следующее: «Бесчестный патриарх Греческого миллета, который ранее производил ложное впечатление преданности, в данном случае, чтобы скрыть тайное восстание своего народа, по свойственной ему испорченности сердца не только не остановил повстанцев, но и сам за кулисами тайно действовал как глава революции»⁵¹. Очевидно, Теста в своем отчете основывался на формальных обвинениях, которые выдвигались против патриарха османскими властями.

⁴⁸The Religious Intelligencer. 8/4/1821.

⁴⁹Prousis T. Eastern Orthodoxy under Siege in the Ottoman Levant: A View from Constantinople in 1821 // University of North Florida, History Faculty Publications. 2008. Paper 13. P. 48.

⁵⁰De Groot A. The Dragomans of the Embassies in Istanbul 1785–1834 // Eastward Bound. Dutch Ventures and Adventures in the Middle East / Ed. by Geert Jan van Gelder and Ed. de Moor. Amsterdam–Atlanta: Editions Rodopi B.V., 1994. P. 153–155; Ζώρας Γ. Ο απαγχονισμός του Πατριάρχου Γρηγορίου του Ε' εις την έκθεσιν του Ολλανδού Ελιτετραμμένου Κωνσταντινουπόλεως. Αθήνα, 1976. Σ. 13–14.

⁵¹Ζώρας Γ. Ο απαγχονισμός του Πατριάρχου Γρηγορίου του Ε'... Ρ. 9.

Тело Григория было снято с виселицы, протаскано евреями по улицам Константинополя и затем брошено в Босфор. Впоследствии оно было найдено греческим капитаном Николаем Склавосом, переправлено в Одессу, и после освидетельствования греческими эмигрантами русские власти удостоили патриарха торжественного погребения⁵². После казни патриарха Григория русский император Александр I отозвал своего посланника, графа Строганова⁵³. Казнь патриарха потрясла не только православный мир, но всех христиан, вызвала протесты в Европе и усилила движение филэллинизма и борьбу за независимость Греции⁵⁴. Знаменитый греческий поэт Дионисий Соломос в своем «Гимне свободы», который впоследствии стал государственным гимном Греции, также в нескольких строфах говорит о казни патриарха Григория.

Новомученик

Через 50 лет после гибели патриарха Григория, в 1871 г., во время празднования 50-летия греческого восстания, его останки были помещены в раку в митрополичьем соборе в Афинах. Эта политическая церемония имела целью укрепление авторитета правительства. В этих обстоятельствах останки патриарха Григория рассматривались как «символ православной нации, которая не забыла свою миссию». Вместе с тем греческий король Георг I хотел совместить эту церемонию с празднованием своих именин, и когда этого не случилось, он принял активное участие в торжестве перенесения останков, подчеркивая, что он сам и есть воплощение исторической преемственности греческого народа⁵⁵.

⁵²Miller W. The Ottoman Empire and Its Successors, 1801–1927. New York: Cambridge University Press, 1936. P. 75; Clogg R. A Short History of Modern Greece. Cambridge: Cambridge University Press, 1986. P. 54; Fortescue A. The Orthodox Eastern Church. New Jersey: Gorgias Press, 2001. P. 341–342.

⁵³Clogg R. A Short History of Modern Greece... P. 54–55.

⁵⁴См. также: Byron Raizis M. American Poets and the Greek Revolution, 1821–1828 // A Study in Byronic Philhellenism, Institute of Balkan Studies, 1971.

⁵⁵Vovchenko D.V. Containing Balkan Nationalism: Imperial Russia and Ottoman Christians (1856–1912) / A Dissertation Submitted to the Faculty of the Graduate School of the University of Minnesota. Minnesota, 2008. P. 176. 50-летие греческой революции было поводом продемонстрировать связь между греческой национальной идентичностью и Православием. Перенесение в Афины останков патриарха Григория было «соединением религии и светского национализма, в угоду которому немецкое правительство короля Оттона в 1838 г. объявило день Благовещения национальным праздником. См.: Roudometof V. Toward an Archaeology of National Commemorations in the Balkans // National Symbols, Fractured Identities / Ed. M.E. Geister. U.S.A.: Middlebury College Press, 2005. P. 47; Εξερτζόγλου Χ. Πολιτικές τελετουργίες στη νεότερη Ελλάδα. Η μετακομιδή των οστών

По словам газеты London Times, «в Константинополе история с предполагаемыми останками патриарха Григория, повешенного во время войны за независимость, вызвала небольшое недовольство». Levant Herald сообщает, что «Порта отказалась позволить греческому фрегату проследовать в Одессу, чтобы взять на борт предполагаемые останки. Тогда вместо него был послан торговый пароход “Византия”, принадлежащий греческому пароходному обществу, который, направляясь в Черное море, вошел в Босфор 11 апреля. На борту его находилась делегация греческого правительства, уполномоченная получить останки, в том числе митрополит Фтиотидский и некоторые члены Синода. Высокая Порта выдвинула требование, чтобы на обратном пути “Византия” проходила через Босфор ночью, чтобы избежать демонстрации константинопольских греков. Тело иерарха-“мученика” было испрошено греками у русского правительства для торжественного погребения в Афинах, во исполнение недавнего решения греческой палаты»⁵⁶.

Патриарх Григорий почитается Греческой церковью как мученик за нацию. В память о нем ворота Св. Петра, на которых он был повешен, остаются навсегда закрытыми.

Султан Махмуд и патриарх Григорий

Очевидно, что султан Махмуд решил казнить Григория, чтобы устрасить греческих повстанцев. Убийство не было самоцелью: важно было страхом и террором остановить восстание и восстановить порядок⁵⁷. Между тем он уже заместил Григория другим архиереем, глухим митрополитом Писидийским Евгением, который стал новым патриархом⁵⁸. Направляясь в султанский дворец, чтобы получить утверждение от султана, преемник Григория должен был пройти через ворота, на которых все еще висело тело его предшественника⁵⁹. Этим

του Γρηγορίου Ε' και η Πεντακονταετηρίδα της Ελληνικής Επανάστασης // Μνήμων. 2002. Δεκέμβριος. Σ. 153–182.

⁵⁶The Times. London, 25 April 1871.

⁵⁷ Παπαδόπουλος Χ. Η Εκκλησία Κωνσταντινουπόλεως και η Μεγάλη επανάσταση του 1821... Σ. 491; *Blaquière E.* Histoire de la révolution actuelle de la Grèce, son origine, ses progrès, et details sur la religion, les moeurs et la caractère national / Traduit de l'anglais par Dr Blaquières. Vol. I. Paris et Leipzig, 1825.

⁵⁸ Μαθάς Ζ. Κατάλογος Ιστορικός των πρώτων Επισκόπων και των εφεξής Πατριαρχών της Αγίας και Μεγάλης του Χριστού Εκκλησίας. Αθηνά, 1884. Σ. 170–171.

⁵⁹ *Madeley J., Enyedi Z.* Church and State in Contemporary Europe: the Chimera of Neutrality. London: Frank Cass Publishers, 2003. P. 126.

жестом Порты, вероятно, хотела показать европейским державам, что дело было в Григории, а не в Константинопольском патриархе как таковом.

С точки зрения османов, Григорий как глава греческого миллета, ответственного за поведение христианских подданных, не выполнил своего долга по отношению к султану — несмотря на то, что он анафематствовал восстание Александра Ипсиланти в феврале 1821 г., а ранее написал «Отеческое увещание», в котором говорилось, что Бог послал султана, чтобы спасти христиан от страданий⁶⁰. Вероятно, эти действия были расценены как способ разрубить узел, обмануть султана, отвлечь его внимание от тех целей, которые патриарх преследовал на деле, и избежать тем самым отмщения султана. Отлучение Ипсиланти не реабилитировало Григория в глазах Порты, и положение вождя миллета оставалось по-прежнему опасным⁶¹. Таким образом, казнь патриарха была предупреждением повстанцам и наказанием Православной Церкви за неудачную попытку остановить революцию. Вместе с тем это была своего рода месть за гибель мусульман во время восстания⁶².

Патриарх Григорий: «святой» и «повстанец»

В 1921 г. Церковь объявила о канонизации патриарха Григория; однако последовало немало возражений. Мануил Гедеон, ученый из Фанара, хронограф Вселенского патриархата, передавал мнение митрополита Закинфа, который говорил ему, что Григорий не должен быть канонизирован только на том основании, что он был убит турками⁶³. Его статуя стоит перед Афинским университетом рядом со статуей Ригаса Фереоса, отлученного от Церкви за свои идеи освобождения от османского владычества, и рядом со статуями других героев

⁶⁰*Clogg R.* A Short History of Modern Greece... P. 55; *Idem.* The Dhidhaskalia Patriki (1798): an Orthodox Reaction to the French Revolutionary Propaganda // Middle Eastern Studies. 1969. Vol. 5. P. 87–115; *Griffith B.* Different Visions of Love: Partnership and Dominator Values in Christian History. Parker, Colorado, USA: Outskirts Press, 2008. P. 281.

⁶¹*Toynbee A.* The Greeks and Their Heritages. Oxford: Oxford University Press, 1981. P. 143.

⁶²*Fleming K.* Greece. A Jewish History. Princeton: Princeton University Press, 2008. P. 16. *Irvin D.T.* Faith at the Margins: Ecumenical Patriarch Bartholomew as Bridge Builder // The Witness of Bartholomew I, Ecumenical Patriarch / Ed. W.G. Rusch. Michigan, 2013. P. 71.

⁶³*Papazoglou A.* A Scholar from Fener and his Contribution to Hellenism During the Ottoman Period — The “Great Hartophylax” Manuel Gedeon, the Ecumenical Patriarchate and the Education of the Nation // Mare Ponticum. 2013. Vol. 3. P. 1; *Γεδεών Μ.* Εφημερίδες. Αθήνα, 1936–1938. Σ. 446. О канонизации патриарха Григория V см. также: *Παναγιωτόπουλος Ι.* Προσπάθεια Αγιοποιήσεως Γρηγορίου Ε΄ // Ελληνική Δημιουργία. 1954. Τ. 13. Σ. 353–360. В 1823 г. предпринимались безрезультатные попытки провозгласить Григория V святым.

греческого освобождения⁶⁴. Григорий, надо сказать, был не согласен с идеями Ригаса и в 1797 г. поручил Анфиму, митрополиту Смирны, пресечь распространение брошюр Ригаса среди христиан, так как они «повреждают веру»⁶⁵.

Как писал Арнольд Тойнби, «греки были раздираемы двумя противоположными стремлениями. С одной стороны, они не оставили фанариотских амбиций завладеть всем османским наследием и сохранить Османскую империю как объект заботы, который перейдет под их управление, а, с другой стороны, они воспылали желанием создать свое собственное независимое государство»⁶⁶. Патриарх Григорий, очевидно, разделял первую точку зрения. Конечно, и в то время были греки, которые считали, что патриарх Григорий действовал всегда в угоду султану и осуждали его за угодничество; среди них был, например, Адамантий Кораис, выдающийся деятель греческого Просвещения⁶⁷. Представители греческого Просвещения боролись с консервативными архиереями, такими, как патриарх Григорий, которые предупреждали верующих «против нововведения давать детям при крещении языческие греческие имена» и «оставления традиционного грамматического образования в угоду современной науке и математике», что противоречит «истинной вере и спасению души»⁶⁸.

Значительное большинство греков в течение греческой войны за независимость и после нее не считали патриарха Григория предателем революции. Напротив, для них он был «мучеником» в их борьбе за Свободу и «первым борцом

⁶⁴В 1798 г. патриарх Григорий осудил революционный памфлет, изданный Ригасом, и предписал архиереям собрать все оттиски, которые появятся в их епархиях, и сжечь их. Он называл идеи Французской революции «распространившейся в последнее время болезнью». См.: *Kitromilides P. Orthodoxy and the West: Reformation to Enlightenment // The Cambridge History of Christianity. Vol. 5, Eastern Christianity / Ed. by M. Angold. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. P. 207; Ζαχαρόπουλος Ν. Σαφής έκφρασις της εκκλησιαστικής πολιτικής επί Τουρκοκρατίας...*

⁶⁵*Karpat K. Studies on Ottoman Social and Political History, Selected Articles and Essays. Leiden: Brill, 2002. P. 415.*

⁶⁶*Toynbee A.J. A Study of History / Abridgment of volumes I–IV by D.C. Somervell. Oxford: Oxford University Press, 1974. P. 132.*

⁶⁷Αριστοτέλους Πολιτικών. Τα Σωζόμενα / Εκδίδοντος και διορθούντος Α. Κ. [Αδαμαντίου Κοραή], φιλοτίμω δαπάνη των ομογενών, επ' αγαθώ της Ελλάδος. Προλεγόμενα Αδ. Κοραή. Παρίσι, 1821. Σ. 120.

⁶⁸*Makrides V. Hellenic Temples and Christian Churches. A Concise History of the Religious Cultures of Greece from Antiquity to the Present. New York: New York University Press, 2009. P. 141; Kitromilides P.M. Enlightenment and Revolution: the Making of Modern Greece. U.S.A., 2013. P. 305; Idem. Imagined Communities and the Origins of the National Question in the Balkans // Modern Greece: Nationalism and Nationality / Eds. Martin Blinkhorn and Thanos Veremis. Athens: ELIAMEP, 1990. P. 23–66.*

в священной борьбе греков»⁶⁹. Повстанцы хотели отомстить за гибель патриарха⁷⁰. Так, обращаясь к ним в мае 1821 г., епископ Лидорики Иоанникий говорил следующее: «Я заклинаю вас, чада, виселицей патриарха моего народа взяться за оружие, потому что наше Отечество в опасности»⁷¹. Его мученическая кончина стала «центральным элементом мифологии современной Греции»⁷². В протоколах Третьей национальной ассамблеи в Тризине в 1827 г. было сказано: «Несколько лет назад патриарх Григорий пожертвовал собой за нашу святую веру и за наше отечество»⁷³, и этими словами греческие архиереи в собрании определенно подчеркнули связь между Константинопольским патриархатом и греческими епархиями через самопожертвование патриарха Григория.

Заключение

Патриарх Григорий V был противоречивой фигурой, и его деятельность вызвала самые разные оценки у историков Церкви и Греции Нового времени. Несомненно, его положение как патриарха Константинополя и главы греческого миллета было очень трудным. Детальное изучение роли патриарха Григория невозможно без того, чтобы определить грань между кажущимся и бывшим на самом деле. Григорий, как глава Ромейского миллета, должен был, издавая акты и официальные документы, блюсти равновесие и предпринимать определенные дипломатические действия по отношению к султану. Неофициально же он помогал некоторым членам «Филики Этерия» и старался защитить православную паству от гнева султана. Наконец, вопреки голосам противников, казнь сделала его в глазах повстанцев мучеником войны за независимость Греции и святым Православной Церкви.

⁶⁹ *Arnakis G.G. The Role of Religion in the Development of Balkan Nationalism // Balkans in Transition. Essays on the Development of Balkan Life and Politics Since the Eighteenth Century. California: University of California Press, 1963, P. 134; Παπαδόπουλος Γ. Τα κατά τον Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριον τον Ε' / Εκδ. Γ. Αγγελόπουλος. Τ. Ι. Αθήναι, 1865.*

⁷⁰ *Τρικούλης Σ. Ιστορία της Ελληνικής Επαναστάσεως. Τ. Ι. Λονδίνο, 1860. Σ. 128.*

⁷¹ *Παπαδόπουλος Γ. Ιστορία Γρηγορίου Ε' πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, πρωταθλητού της Ελληνικής Επαναστάσεως. Αθήναι, n.d. Σ. 274.*

⁷² *Vovchenko D. Containing Balkan Nationalism: Imperial Russia and Ottoman Christians (1856–1912)... P. 176*

⁷³ *Τα κατά την Αναγέννησιν της Ελλάδος, ήτοι Συλλογή των περί την Αναγεννημένην Ελλάδα ενταχθέντων πολιτευμάτων, νόμων και άλλων επισήμων πράξεων από του 1821 μέχρι του τέλους του 1832 / Εκδ. Α. Μάμουκα. Τ. 8. Σ. 150, 24.*

Источники и литература

1. *Арш Г.Л.* Великая французская революция и Греция // Европа в Новое и Новейшее время. М., 1966.
2. *Арш Г.Л.* Этеристское движение в России. М., 1970.
3. *Петрунина О.Е.* Греческая нация и государство в XVIII–XX вв. М., 2010.
4. *Преображенский А.Ф.* Григорий V, патриарх Константинопольский (1745–1821): детские годы его жизни / Православный собеседник. 1904. Март. С. 457–491;
5. *Преображенский А.Ф.* Гражданско-политическая деятельность патриарха Григория V в связи с обстоятельствами его двукратного низложения и пребывания на покое // Православный собеседник. Ноябрь. С. 377–402; декабрь. С. 553–590; 1906. Февраль. С. 173–182;
6. *Преображенский А.Ф.* Общее церковно-политическое состояние греческого Востока ко времени вступления Григория V на Константинопольскую патриархию // Православный собеседник. 1904. Июль–август. С. 166–189;
7. *Преображенский А.Ф.* Патриарх Григорий V и греческое восстание // Православный собеседник. 1906. Март. С. 340–369; Июль–август. С. 337–371.
8. *Преображенский А.Ф.* Церковно-административная деятельность Григория V, патриарха Константинопольского, за время управления Смирнской епархией (1785–1797) // Православный собеседник. 1904. Июнь. С. 944–962;
9. *Преображенский А.Ф.* Церковно-общественная и административная деятельность Григория V, патриарха Константинопольского // Православный собеседник. 1905. Февраль. С. 226–237; Апрель. С. 575–599; Май. С. 3–14; Июнь. С. 212–242; Сентябрь. С. 39–58; Октябрь. С. 230–260;
10. *Преображенский А.Ф.* Церковно-народное просвещение греков при Григории V, патриархе Константинопольском // Православный собеседник. 1904. Октябрь. С. 598–631; Ноябрь. С. 798–815; Декабрь. С. 1132–1146;
11. *Рансимэн С.* Великая Церковь в пленении. История Греческой Церкви от падения Константинополя в 1453 г. до 1821 г. / Пер. с англ. Л.А. Герд. СПб., 2006.

12. *Соколов И. И.* Константинопольская Церковь в XIX в. СПб., 1904.
13. *Тодоров Н.* Филики Етерия и българите. София, 1963.
14. *Αγγελόπουλος Γ.* Συλλογή εκ των γραφέντων και παραδοθέντων περί του Οικουμενικού Πατριάρχου Γρηγορίου Ε΄. Αθήναι, 1863.
15. *Βακαλόπουλος Α.* Νέα Ελληνική Ιστορία (1204–1985). Θεσσαλονίκη, 2002.
16. *Βιζουκίδης Π.* Η Εκκλησία και ο ιερός άγων. Γρηγόριος Παλαμάς. 1937. Τ. 21.
17. Η Βιογραφία και το Μαρτύριον του Πατριάρχου Γρηγορίου Ε΄. Άγνωστοι Λεπτομέρειαι προκαλούσαι ρίγη ιεράς συγκινήσεως και λατρείας προς το σεπτόν σκίνηωμα και την μνήμη του αιδίου Πατριάρχου / Εκδ. Ραφτόπουλου Μ. [Αθήναι], n.d.
18. *Γεδεών Μ.* Εφημερίδες. Αθήναι, 1936–1938.
19. *Γεωργαντζής Π.* Ο αφορισμός του Αλέξανδρου Υψηλάντη (Ιστορική και Θεολογική διερεύνηση του θέματος). Καβάλα, 1988;
20. *Γριτσόπουλος Τ.* Γρηγόριος Ε΄// Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια. Τ. 4. Αθήνα, 1964.
21. *Δεσποτόπουλος Α.* Η Ελληνική Επανάσταση και η δημιουργία του Ελληνικού κράτους (1821–1832) // Ιστορία του Ελληνικού Έθνους. Τ. 12. Αθήνα, 1975.
22. *Εξερτζόγλου Χ.* Πολιτικές τελετουργίες στη νεότερη Ελλάδα. Η μετακομιδή των οστών του Γρηγορίου Ε΄ και η Πεντακονταετηρίδα της Ελληνικής Επανάστασης // Μνήμων, 2002. Δεκέμβριος. Σ. 153–182.
23. *Ζαχαρόπουλος Ν.* Γρηγόριος Ε΄. Σαφής έκφρασις της εκκλησιαστικής πολιτικής επί Τουρκοκρατίας. Θεσσαλονίκη, 1974.
24. *Ζήσης Θ.* Ο Πατριάρχης Γρηγόριος Ε΄ στη συνείδηση του γένους. Θεσσαλονίκη, 1986.
25. *Ζώρας Γ.* Ο απαγχονισμός του Πατριάρχου Γρηγορίου του Ε΄ εις την έκθεσιν του Ολλανδού Επιτετραμμένου Κωνσταντινουπόλεως. Αθήνα, 1976.
26. *Κολιόπουλος Ι.* Ιστορία της Ελλάδος από το 1800. Τεύχος Α΄: Το έθνος, η πολιτεία και η κοινωνία των Ελλήνων. Θεσσαλονίκη, 2000.
27. *Κονδηλώρος Τ.* Γρηγόριος ο Ε΄. Αθήναι, 1921.
28. *Κορδάτος Ι.* Η κοινωνική σημασία της Ελληνικής Επαναστάσεως του 1821. Αθήνα, 1924.

29. Κορδάτος Ι. Ο Ρήγας Φεραίος και η Εποχή του. Κωνσταντινούπολις, 1932.
30. Μαθάς Ζ. Κατάλογος Ιστορικός των πρώτων Επισκόπων και των εφεξής Πατριαρχών της Αγίας και Μεγάλης του Χριστού Εκκλησίας. Αθήνα, 1884.
31. Μέξας Β. Οι Φιλικοί. Κατάλογος των Μελών της Φιλικής Εταιρείας εκ του Αρχείου Σέκερη. Αθήναι, 1937.
32. Νανάκης Α., μητρ. Το Οικουμενικό Πατριαρχείο στην Ύστερη Οθωμανική Αυτοκρατορία. Από το Γένος και την Εθναρχία στο Έθνος. Θεσσαλονίκη, 2013.
33. Ξάνθος Ε. Απομνημονεύματα. Αθήναι, 1845.
34. Παναγιωτόπουλος Ι. Προσπάθεια Αγιοποιήσεως Γρηγορίου Ε΄ // Ελληνική Δημιουργία. 1954. Τ. 13. Σ. 353–360.
35. Παπαδόπουλος Γ. Τα κατά τον Πατριάρχην Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριον τον Ε΄ / Εκδ. Γ. Αγγελόπουλος. Τ. Ι. Αθήναι, 1865.
36. Παπαδόπουλος Γ. Ιστορία Γρηγορίου Ε΄ πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, πρωταθλητού της Ελληνικής Επαναστάσεως. Αθήναι, n.d.
37. Παπαδόπουλος Χρ. Η Εκκλησία της Κωνσταντινουπόλεως και η μεγάλη Επανάστασις του 1821 // Θεολογία. 1950. Τ. 21.
38. Παπαθεοδώρου Π. Ο Γρηγόριος Ε΄ και η Επανάσταση του '21. Αθήνα-Τήνος, 1986.
39. Πιλάβιος Γ. Τα κατά τον Πατριάρχην Γρηγόριον Ε΄. Αθήναι, 1872.
40. Ρωμανίδου Ι. Ρωμιοσύνη, Ρωμανία, Ρούμελη. Θεσσαλονίκη, 2002.
41. Σβορώνος Ν. Επισκόπηση της Νεοελληνικής Ιστορίας. Αθήνα, 1994.
42. Σκάρμπας Ι. Το 1821 και η αλήθεια. Τ. 1–2. Αθήνα, 1990.
43. Σπηλιάδης Ν. Απομνημονεύματα συνταχθέντα δια να χρησιμεύσωσιν εις την νέαν ιστορίαν της Ελλάδος. Τ. Ι. Αθήναι, 1851.
44. Τὰ κατά τον Πατριάρχην Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριον τον Ε΄ / Εκδ. Αγγελόπουλος Γ., Παπαδόπουλος Γ. Τ. Ι. Αθήναι, 1865.
45. Τρικούπης Σ. Ιστορία της Ελληνικής Επαναστάσεως. Τ. Ι. Λονδίνο, 1860.
46. Φιλήμωνος Ι. Δοκίμιον περί της Ελληνικής Επαναστάσεως. Αθήναι, 1859.
47. Φωτάκος. Βίος του Παπα Φλέσσα. Αθήναι, 1868.

48. *Arnakis G.G.* The Role of Religion in the Development of Balkan Nationalism // *Balkans in Transition. Essays on the Development of Balkan Life and Politics Since the Eighteenth Century.* California: University of California Press, 1963.
49. *Binns J.* An Introduction to the Christian Orthodox Churches. Cambridge, 2002.
50. *Blaquières E.* Histoire de la révolution actuelle de la Grèce, son origine, ses progrès, et details sur la religion, les moeurs et la caractère national / Traduit de l'anglais par Dr Blaquières. Vol. I. Paris et Leipzig, 1825.
51. *Byron Raizis M.* American Poets and the Greek Revolution, 1821–1828 // *A study in Byronic Philhellenism.* Institute of Balkan Studies, 1971.
52. *Clogg R.* A Short History of Modern Greece. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
53. *Clogg R.* The Dhidhaskalia Patriki (1798): an Orthodox Reaction to the French Revolutionary Propaganda // *Middle Eastern Studies.* 1969. Vol. 5. P. 87–115.
54. *Clogg R.* A Short History of Modern Greece. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
55. *Davidova E.* Balkan Transitions to Modernity and Nation-States. Through the Eyes of Three Generations of Merchants (1780s–1890s). Brill: Leiden, 2012.
56. *Ersoy A., Górný A., Kechriotis V.* Discourses of Collective Identity in Central and Southeast Europe (1770–1945), Text and Commentaries. Vol. 3. Modernism — Representations of National Culture. Budapest: Central European University Press, 2010.
57. *Finlay G.* A History of Greece: the Greek Revolution. London: Clarendon Press, 1877.
58. *Fleming K.* Greece. A Jewish History. Princeton: Princeton University Press, 2008.
59. *Fortescue A.* The Orthodox Eastern Church, New Jersey: Gorgias Press, 2001.
60. *Frucht R.C.* Eastern Europe: An Introduction to the People, Lands, and Culture. Santa Barbara, California: ABC-CLIO, 2005.
61. *Gordon T., F.R.S.* History of the Greek Revolution. Vol. I. Edinburgh: William Blackwood, MDCCCXXXII [1832].

62. *Griffith B.* Different Visions of Love: Partnership and Dominator Values in Christian History. Parker, Colorado, USA: Outskirts Press, 2008.
63. *De Groot A.* The Dragomans of the Embassies in Istanbul 1785–1834 // Eastward Bound. Dutch Ventures and Adventures in the Middle East / Ed. by Geert Jan van Gelder and Ed. de Moor. Amsterdam–Atlanta: Editions Rodopi B.V., 1994.
64. *Irvin D.T.* Faith at the Margins: Ecumenical Patriarch Bartholomew as Bridge Builder // The Witness of Bartholomew I, Ecumenical Patriarch / Ed. W.G. Rusch, Michigan, 2013.
65. *Karpat K.H.* Studies on Ottoman Social and Political History, Selected Articles and Essays. Leiden: Brill, 2002.
66. *Kitromilides P.M.* Imagined Communities and the Origins of the National Question in the Balkans // Modern Greece: Nationalism and Nationality / Eds. Martin Blinkhorn and Thanos Veremis, Athens: ELIAMEP, 1990. P. 23–66.
67. *Kitromilides P.* Orthodoxy and the West: Reformation to Enlightenment // The Cambridge History of Christianity. Vol. 5, Eastern Christianity / Ed. by M. Angold. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
68. *Kitromilides P.* Enlightenment and Revolution. The Making of Modern Greece. USA: Harvard College, 2013.
69. *Madeley J., Enyedi Z.* Church and State in Contemporary Europe: the Chimera of Neutrality. London: Frank Cass Publishers, 2003.
70. *Makrides V.* Hellenic Temples and Christian Churches. A Concise History of the Religious Cultures of Greece from Antiquity to the Present. New York: New York University Press, 2009.
71. *Miller W.* The Ottoman Empire and Its Successors, 1801–1927. New York: Cambridge University Press, 1936.
72. *Papazoglou A.* A Scholar from Fener and his Contribution to Hellenism During the Ottoman Period — The “Great Hartophylax” Manuel Gedeon, the Ecumenical Patriarchate and the Education of the Nation // Mare Ponticum. 2013. Vol. 3.
73. *Prousis T.* Eastern Orthodoxy under Siege in the Ottoman Levant: A View from Constantinople in 1821 // University of North Florida, History Faculty Publications. 2008. Paper 13.

74. *Roudometof V.* Toward an Archaeology of National Commemorations in the Balkans // *National Symbols, Fractured Identities/* Ed. M.E. Geister. U.S.A.: Middlebury College Press, 2005.
75. *Runciman S.* The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople. Cambridge: Cambridge University Press, 1968.
76. *Shaw S.* Dynamics of Ottoman Society and Administration // *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey. Vol I: Empire of the Gazis: The Rise and the Decline of the Ottoman Empire, 1280–1808.* Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
77. *Theodore T., Kyriazis G.* Farewell don't Forget me. A Hellenic–Romanian Legacy. USA, 2011.
78. *Todorov N.* The Commercial Practices and Protoindustrial Activities of Hacı Hristo Rachkov, A Bulgarian Trader At the End of the Eighteenth to the Beginning of the Nineteenth century // *Oriente moderno.* 2006. T. 25.
79. *Toynbee A.J.* A Study of History / Abridgment of volumes I–IV by D.C. Somervell. Oxford: Oxford University Press, 1974.
80. *Toynbee A.* The Greeks and Their Heritages. Oxford: Oxford University Press, 1981.
81. *Vovchenko D.V.* Containing Balkan Nationalism: Imperial Russia and Ottoman Christians (1856–1912) / A Dissertation Submitted to the Faculty of the Graduate School of the University of Minnesota. Minnesota, 2008.
82. *Walker W. et al.* A History of the Christian Church. New York, 1985.

Архимандрит Августин (Никитин)

ЕПИСКОП ПОРФИРИЙ (УСПЕНСКИЙ) И БОЛГАРИЯ

Статья посвящена выдающемуся деятелю Русской Православной Церкви, основателю Русской духовной миссии в Иерусалиме епископу Порфирию (Успенскому; 1804–1885). Ученые заслуги епископа Порфирия как крупнейшего русского византолога и востоковеда были отмечены различными научными обществами, Петербургским, Московским и Новороссийским университетами и тремя духовными академиями, избравшими его своим почетным членом. Среди многочисленных трудов епископа Порфирия особый интерес представляет его деятельность на ниве духовного просвещения славянских народов и, в первую очередь, его связи с болгарскими народами.

Ключевые слова: Порфирий (Успенский), Болгария, Константинополь, Н.А. Протасов, Иерусалим, Афон, Дунай, Бухарест, Киевская духовная академия, иеромонах Феофан (Говоров), В.П. Титов, А.С. Стурдза, Хиландарский монастырь, Зографский монастырь, Каир, Синайский монастырь, Лавра св. Афанасия, Александро-Невская лавра А.П. Лебедев, П.А. Сырку, Феодор Студит, Пловдив.

Первые сведения о том интересе, который епископ Порфирий (с 1833 до 1865 гг. — архимандрит) проявлял к Болгарии, содержатся в его автобиографических записях. «Давно славяне, как особенные узоры, явились на канве моей жизни, — вспоминал в своем дневнике владыка Порфирий. — Еще в 1839–40 г., когда я был ректором Одесской семинарии, учились в ней (чуть ли не первые) болгары Игнатович и Петр Княжеский»¹.

Впоследствии, в мае 1843 г., перед своим отъездом из Петербурга на Ближний Восток, архимандрит Порфирий был принят в Азиатском департаменте и там пытался уточнить маршрут своего возвращения в Россию. «Позволят ли мне возвратиться через Болгарию, дабы собрать сведения о тамошней Церкви?» — так поставил вопрос будущий епископ Порфирий. «Проезд через Болгарию, — ответил посланник, — будет затруднителен для Вас, по неустройству этого края. Да и едва ли можно будет дать Вам позволение на это, там

Архимандрит Августин (Никитин) — кандидат богословия, доцент Санкт-Петербургской православной духовной академии (arch.avgustin@gmail.com).

¹ *Порфирий (Успенский), еп.* Книга бытия моего. Т. VIII, СПб., 1902. С. 283.

(турецкие власти. — *Авт.*) возведут на Вас небылицы, злоупотребят Вашим именем. Итак, не желайте себе неприятностей»².

23 мая 1843 г. (здесь и далее — по старому стилю) архимандрит Порфирий выехал из Петербурга в Одессу, а из Одессы морем — на Ближний Восток. В Константинополе он имел встречу с патриархом Германом, и в ходе беседы разговор зашел, в частности, о болгарях. По словам Константинопольского патриарха, он предпринял печатание богослужебных книг на славянском языке с московских изданий для снабжения ими болгарских храмов, и уже был напечатан Октоих. Два экземпляра этого издания о. Порфирий отправил в Санкт-Петербург обер-прокурору Святейшего Синода Н.А. Протасову (1799–1855, обер-прокурор с 1836 по 1855 гг.), сообщая при этом, что патриарх Герман «желает напечатать Евангелие на том же языке (уже вышло объявление о нем, которое при сем прилагается), но по недостатку людей, сведущих основательно церковно-славянский язык, встречает затруднение в напечатании его в том виде и порядке, в каком обыкновенно печатаются греческие богослужебные Евангелия, в которых чтения расположены не по историческому порядку происшествий, а по порядку праздников и недель, начиная с первого дня Пасхи. На вопрос патриарха, есть ли в России подобные Евангелия на славянском языке, я отвечал, что видел такое Евангелие в Вильне, в православном монастыре Святидуховском, и что если Его Святейшеству угодно будет иметь его для образца при печатании, то, без всякого сомнения, можно достать его из России»³.

20 декабря 1843 г. архимандрит Порфирий прибыл в Иерусалим. В течение двух с половиной лет своего первого пребывания на Востоке о. Порфирий много ездил по Палестине, Сирии, Египту, был в Синайской пустыне. Уже в первые дни своего пребывания в Святой Земле о. Порфирий снова соприкоснулся с болгарскими проблемами. Дело в том, что тогдашний игумен Саввинского монастыря по происхождению был болгарин и, по-своему желая независимости своей родине, выражал это в несколько своеобразной форме. По словам этого игумена, «болгары, приходя сюда на поклонение, рассказывают на духу тайно, что в Англии ныне нашелся потомок того болгарского царя, который, не могши заплатить условленную сумму туркам за оказанную ими помощь болгарскому народу, ушел в Англию со своим семейством и с документами, а турки сделались владыками болгар, яко заложных им собственным царем их. Этот потомок объявил всем царям европейским, что он теперь в состоянии уплатить

² *Порфирий (Успенский), еп.* Книга бытия моего. Т. I. СПб., 1894. С. 123.

³ Материалы для биографии епископа Порфирия Успенского. Т. II. СПб., 1910. С. 94.

туркам условленную цену и даже с процентами, и потому объявляет свои права на престол болгарский»⁴. Архимандриту Порфирию, как церковному историку, привыкшему опираться на документально подтвержденные факты, такие сведения показались странными, но он сумел сделать из этого правильный вывод о том, что «и ложные слухи в народе показывают брожение, движение, стремление этого народа к известной цели, например, к независимости»⁵.

Еще в самом начале своего пребывания в Иерусалиме, в 1844 г., архимандрит Порфирий занес в свой дневник мысль об учреждении в этом городе Русской миссии⁶. И хотя с того времени до воплощения идеи в жизнь (1847) прошло несколько лет, известие о возможном учреждении Русской Духовной миссии в Иерусалиме встревожило местную греческую иерархию. Как отмечал архимандрит Порфирий, греки «опасаются соединения болгар с русскими и лишения доходов. Болгары будут предпочтительно ходить в русскую церковь. Греки лишатся доходов и влияния на болгар и прочих единоверцев, исключая греков»⁷.

Посетив Синай и Египет, архимандрит Порфирий выехал на Афон, где пребывал в течение года (1845–1846). Он описывал там хризовулы болгарских, русских, сербских, греческих, валахских и молдавских царей и князей, копировал славянские и греческие надписи на монастырских зданиях и гробницах, крестах и иконах. Отец Порфирий не ограничивался лишь сбором научного материала, но и осуществлял сравнительный анализ манускриптов, обнаруженных им в монастырских книгохранилищах. Об этом свидетельствует письмо, посланное им с Афона прот. М.К. Павловскому, в котором о. Порфирий излагает следующую просьбу: «Усердно прошу Вас купить болгарские грамоты, изданные в Одессе г. Априловым, и переслать их ко мне на Афон через посредство Я.И. Каймакана. Если Вы не найдете их в книжных лавках, то выпросите для меня одну книжечку у самого издателя. Он знает меня»⁸.

После годичного пребывания на Афоне архимандрит Порфирий, обогащенный разнообразными материалами, покинул Святую гору и морем направился на родину. Ему удалось бросить взгляд на берега той страны, где он так стремился побывать. В своем дневнике от 26 июля 1846 г. о. Порфирий сделал следующую запись: «Карантин в Браилове. С парохода я видел Варну и благо-

⁴ Порфирий (Успенский), *еп.* Книга бытия моего. Т. I. С. 356.

⁵ Там же. С. 357.

⁶ Там же. С. 361–362.

⁷ Там же. С. 420.

⁸ Материалы для биографии... Т. II. С. 174.

словил Бога, научившего там персты наших воинов на брань. В русском устье Дуная воспылало мое сердце славянское и я пел:

“Дунай ли мой Дунай, сын Иванович Дунай”.

Честные казаки стерегут левый берег этой заветной реки. Я видел уютные избушки их, видел их копы и считал их мерные шаги. Они поглядывают за Дунай, чуя там своих братьев угнетенных. Чутье русское — чутье необманчивое. Действительно, за Дунаем живут братья славяно-болгары и ждут к себе братьев руссов на пир и мир и вечное за одно под сению креста и русского орла. Ждите, братцы, ждите. Придем мы, братцы, придем»⁹.

По пути на родину о. Порфирий посетил Бухарест и осмотрел его христианские святыни. В монастыре Кольцу о. Порфирия навестили четыре болгарина во главе с Христофором Мустаковым и сообщили ему о нестроениях, которые возникали среди православных болгар из-за постоянного вмешательства в их церковную жизнь со стороны турецких властей и греческого духовенства. По словам о. Порфирия, эти четверо болгар «жаловались на властолюбие, корыстолюбие и холодность к ним греческих архиереев; рассказывали, что болгары подавали прошение султану Абдул-Меджиду (во время путешествия его) об удалении тырновского митрополита Неофита, грека, и о дозволении иметь одноплеменных с ними архипастырей, и что Великая Церковь Константинопольская, узнав об этом прошении, сменила Неофита и на место его прислала сербского митрополита, грека же, внушив Порте политическую недоверчивость к архиереям из болгар. Рассказав же сие, прибавили, что и этот митрополит не люб болгарам, и что Тырнов желает иметь или своего единоплеменного архипастыря, или варнского архиерея, который знает, по крайней мере, язык болгарский»¹⁰.

Упрекнув греков в том, что они не только не способствуют, но даже препятствуют просвещению Болгарии, болгарские посланцы продолжали: «Мы одни между народами сидим во тьме; нам нужен свет; мы просим его у Бога; мы способны и готовы принять его, но не от латинян и не от протестантов. Из Парижа требовали десять болгарских юношей для безмездного обучения их там. Американские миссионеры предлагали нам подобную услугу. Но мы опасаемся всех их, потому что они не имеют правой веры и Божией благодати, нам люб только чистый свет Православия»¹¹.

⁹ *Порфирий (Успенский), еп.* Книга бытия моего. Т. III. СПб., 1896. С. 2.

¹⁰ Там же. С. 27.

¹¹ Там же.

После этого болгары просили о. Порфирия походатайствовать в Святейшем Синоде о принятии 12 болгарских юношей в Киевскую духовную семинарию на казенный счет, кого они сами изберут и пришлют. Архимандрит Порфирий посоветовал им написать прошение об этом и приложить к нему, вместо подписей, одни именные печати из предосторожности, как бы не пропало у него их прошение, и обещал вручить его обер-прокурору Святейшего Синода графу Протасову, добавив при этом: «Не ручаюсь вам за успех дела, который зависит от благословения Божия и от ваших молитв». «Болгары отменно благодарили меня, — добавляет о. Порфирий, — и под влиянием радости открылись, что они внесут мое имя в книгу, в которой записываются ими благодетели болгарского народа»¹².

Осенью 1846 г. архимандрит Порфирий вернулся в Петербург и сразу же отправил в Святейший Синод письмо следующего содержания: «В бытность мою в Бухаресте тамошние почетные болгары И. Селиминский, Христофор Мустаков, Петр Ранцов и другие, уговорили меня принять прилагаемое при сем прошение о воспитании 12 юных болгар в Киевской семинарии и через мое посредство повергают сие прошение к стопам Вашего сиятельства. Вместо подписей имен и прозваний просителей приложены одни печати из предосторожности, как бы врученное мне прошение каким-либо случаем не попалося людям, которые не должны знать о воспитании болгар в России»¹³.

В этом официальном документе о. Порфирий не имел возможности до конца выразить свое отношение к данному делу. Но он доверил свои чувства дневнику, и в этот же день там появилась такая запись: «Сего же дня препровождено было мною прошение бухарестских болгар о принятии 12-ти юных родичей их в Киевскую семинарию. Да даст им Господь по сердцу их! Болгары — родня нам. По родству и по любви Христовой мы должны сообщить им свет, который озаряет нас, и которого у них нет. Тьма им неприятна, губительна. Они жаждут просвещения. Им хочется быть благоустроенным и благополучным народом. Святое хотение, достойное исполнения!»¹⁴

О результатах усилий, предпринятых о. Порфирием, можно узнать из его дальнейших записей. Впоследствии, в 1848 г., переписывая свой дневник набело, о. Порфирий сделал следующую добавку: «Я исполнил свое обещание, и Бог благословил мое ходатайство. Из Бухареста приняты в Киевскую семинарию 11

¹²Там же. С. 28.

¹³Материалы для биографии... Т. II. С. 181.

¹⁴Порфирий (Успенский), еп. Книга бытия моего. Т. III. С. 107.

болгар в 1847 г.. Шесть из них учатся на казенный счет, а 5 содержатся иждивением тамошнего митрополита Филарета»¹⁵. В другом месте книги своих воспоминаний архимандрит Порфирий еще раз вернулся к этому событию, отметив, что «в 1846 г. болгары, живущие в Бухаресте, подали мне прошение об обучении 12 молодых болгар в Киевской семинарии с тем, чтобы по возвращении их на родину на места их поступали другие двенадцать, но были приняты только шесть»¹⁶.

Несколько лет спустя, находясь в Киеве, о. Порфирий так охарактеризовал свою деятельность на ниве духовного просвещения: «Бог сподобил меня быть зачатком духовного образования двух православных народов — арабского и болгарского. Итак, никто не скажет о мне: он праздно прошел по земле. Свидетели правды моей суть юные арабы в Иерусалиме и юные болгары в Киеве. Первые образуются по моему настоянию, вторые — по моему ходатайству»¹⁷.

Но заботы о. Порфирия не ограничились устройством в Киевскую семинарию болгарских юношей. В своем письме к инспектору Московской духовной семинарии А.Ф. Карасевскому он снова хлопотал за болгарского студента, прося оказать тому возможное содействие: «У вас в Москве находится один молодой болгарин, Иван Васильев Шоп. Он приехал в столицу для получения образования, так нужного болгарам, но бедняга не имеет ни покровителей, ни благодетелей. Поручаю его Вашей любви и ради Бога прошу Вас отыскать его в Староконюшенной улице в доме Кожевниковой у А. Невского и представить ректору Алексею, а его благочестие поручило бы единоверного болгарина владыкам и архимандритам московским. Исполните долг братолюбия и помогите иностранцу»¹⁸.

Как уже было отмечено, усилия архимандрита Порфирия по учреждению Русской Духовной миссии в Иерусалиме в 1847 г. увенчались успехом, и его назначили ее начальником. Выехав из Петербурга 14 октября 1847 г., о. Порфирий и его спутники — бакалавр Санкт-Петербургской духовной академии иеромонах Феофан (Говоров; впоследствии — ректор этой академии) и два студента Петербургской духовной семинарии, П. Соловьев и Н. Крылов — направились в Палестину. По пути в Иерусалим они посетили Константинополь, где архимандрит Порфирий вновь столкнулся с проблемами духовного окормления болгарских христиан. В своем письме к дипломату румыно-молдавского проис-

¹⁵ Там же. С. 28.

¹⁶ Там же. Т. VIII. С. 283.

¹⁷ Там же. Т. IV. С. 211.

¹⁸ Материалы для биографии... Т. II. С. 193.

хождения на русской службе А.С. Стурдзе (1791–1854) о. Порфирий сообщал, что в Константинополе живет папский миссионер, который хорошо знает церковнославянский язык. По словам о. Порфирия, этот миссионер «закупил здесь богослужебные книги, печатанные в России, и послал их к папе, а турецкому министру иностранных дел показал в них моления об истреблении агарянского царства. И вот теперь здешние книгопытатели вырезают эти моления и вырывают те страницы, где напечатаны имена наших царей, цариц и их чад»¹⁹.

В связи с этим о. Порфирий пишет далее: «Жаль мне сердечных болгар, которые охотно покупают наши богослужебные книги. Я боюсь, как бы агаряне не стали притеснять их под предлогом розыска этих книг в городах и селах, для уничтожения в них слов, противных их агарянскому владычеству»²⁰.

Опасения о. Порфирия были справедливы. Трудности с просвещением болгар продолжались в течение ряда лет, и в 1852 г. это снова нашло свое отражение в его записях: «Нынешний Вселенский владыка Анфим негоден, препятствует нам помогать болгарам и Амидийскому митрополиту Макарию, не входя в Порту с ходатайством за них. Наши церковные книги, вывозимые болгарам из России, поступают здесь в турецкую цензуру. Один из цензоров, именно Чивини, указал Порте в этих книгах те места, где хулятся агаряне. Порта приказала выдирать все эти места. Таким образом, наши книги портятся безжалостно, а иные и сжигаются. Вероятно, из Петербурга придет в Порту напоминание о том, чтобы она не жгла их и учредила бы цензуру вместо светской духовную»²¹.

Находясь в Константинополе, архимандрит Порфирий встречался здесь с русским послом В.П. Титовым и, несомненно, обсуждал с ним подобные вопросы. Об этом свидетельствует содержание записки В.П. Титова от 24 апреля 1848 г., хранящейся в рукописном архиве о. Порфирия. В этом документе, озаглавленном «О Православной Церкви на Востоке», содержатся, в частности, следующие предложения: «Усилить особливо в духовных Академиях (Русской Православной Церкви. — А.А.) не только древний эллинский язык для чтения в подлиннике восточных святых отцов, но и разговорный новогреческий. Завести при них же кафедры южнославянских наречий, сербского и болгарского. На иждивение духовного ведомства или доброхотных благотворителей посылать людей даровитых и трудолюбивых для посещения святых мест и пребывания особливо там, где должны храниться собрания книг и рукописей, например,

¹⁹ Там же. С. 221.

²⁰ Там же.

²¹ Порфирий (Успенский), еп. Книга бытия моего. Т. IV. СПб., 1896. С. 271.

в Афонской горе, в монастыре св. Иоанна Рыльского и т.д. Готовить полную документальную историю патриархий славянских: российской, сербской, болгарской»²².

Помимо оказания помощи и личного общения с болгарскими христианами о. Порфирий также стремился вносить свою лепту в разработку истории Болгарской Церкви. В этом отношении весьма интересна его исследовательская деятельность на Афоне и в Палестине. Следует упомянуть о научных связях, которые установились между архимандритом Порфирием и игуменом афонского Хиландарского монастыря, который в те годы принадлежал болгарским насельникам. Так, в своем письме этому игумену от 8 апреля 1848 г. о. Порфирий сообщал о том, что намерен написать историю этой афонской обители, и в связи с этим просил игумена сообщить ему ряд сведений о Хиландарском монастыре, в том числе — имеющих отношение к Болгарии. «Сообщите, — просил он, — число метохов ваших в Румелии и Болгарии, помня слова Спасителя: “имущему дано будет и преизбудет”; известите, давно ли и почему оставили Хиландар сербы, и когда начали жить в нем болгары? Не бойтесь сообщить мне это известие. Ибо во имя Бога говорю Вам, что в России вовсе не думают отнять у вас монастырь и передать его сербам»²³.

Архимандрит Порфирий интересовался также церковно-литературными связями Хиландара с Россией, поэтому в перечне поставленных им вопросов встречаются такие просьбы, как: «Перепишите всю грамоту русского царя Бориса Годунова, всю грамоту царицы Марфы об Архангельском монастыре и малый типик св. Саввы, хранящийся в Постнице в Карее, и выпишите из помянника имена царей сербских и русских, и других князей, патриархов и архиереев, которые благоварили Хиландару; напишите, не было ли каких пожертвований от императриц Елизаветы Петровны и Екатерины Великой»²⁴.

В свою очередь о. Порфирий сообщал игумену Хиландарского монастыря о том, что он также собрал ряд рукописей, содержащих важные сведения об истории этой обители. Среди множества житий и хризовулов, собранных им, имелись такие документы, как копия с хризовула болгарского царя Константина Асеня, а также письмо хиландарских монахов к русскому царю Иоанну Васильевичу Грозному; хризовул Иоанна Грозного и выписки из других хризовулов русских царей²⁵.

²²Материалы для биографии... Т. II. С. 786.

²³Там же. С. 239.

²⁴Там же. С. 240.

²⁵Там же. С. 241.

В этом письме о. Порфирий вскользь упоминает о трудах на пользу Болгарии, которые он осуществлял еще будучи первым ректором учрежденной в Одессе в 1828 г. Херсонской духовной семинарии. Завершая свое письмо к хиландарскому игумену, он просил его: «Не откажите в просьбе русскому архимандриту, который первый начал принимать болгар в Одесскую семинарию»²⁶. Кроме того, о. Порфирий обещал выслать на нужды Хиландарского монастыря 500 пиастров, а также ходатайствовать перед Святейшим Синодом о том, чтобы хиландарским насельникам было разрешено ездить в Москву за сбором милостыни на основании хризовулов российских царей и устроить там часовню для постоянного пребывания двух или трех монахов Хиландарского монастыря²⁷.

Это письмо о. Порфирий послал из Иерусалима, где он по-прежнему занимался библиографическими изысканиями. Так, 10 августа 1848 г. он обнаружил в Вифлеемской базилике среди прочих книг греческое Евангелие на пергаменте, в четвертую долю большого листа, написанное в XI в. Из приложенного к нему месящеслова было видно, что оно принадлежало какой-то церкви в Константинополе, вероятно Халкопратийской. Эта рукопись содержала две приписки по-гречески, причем во второй из них сообщалось: «В 1841 г. 25 апреля пришел в святой Вифлеем законный пастырь его и митрополит господин Дионисий Янополитский (из Ямболя. — А.А.), болгарин»²⁸.

Через год, будучи в Каире, архимандрит Порфирий сделал еще одно открытие. В Джуванийском подворье Синайского монастыря в Каире он обнаружил рукопись, содержащую перевод Священного Писания и церковных книг с греческого языка на славянский, сделанный неким старцем Иоанном Болгарином на Святой горе Афонской в Лавре св. Афанасия²⁹. Как писал об этом сам о. Порфирий, «на Синае удалось мне решить вопрос, который по некоторым данным, давно беспокоил мой рассудок, именно: один ли святой Кирилл с Мефодием перевел Свящ. Писание на славянский язык? Оказалось, что некий старец Иоанн Болгарин на горе Афонской в Лавре св. Афанасия перевел это Писание и многие другие книги на родной язык. Я читал его переводы, некогда занесенные на Синай, и занимался сравнением их с другими подобными переводами»³⁰.

²⁶ Там же. С. 242.

²⁷ Там же.

²⁸ *Порфирий (Успенский), еп.* Книга бытия моего. Т. III. С. 319–320.

²⁹ Материалы для биографии... Т. I. СПб., 1910. С. 489.

³⁰ Материалы для биографии... Т. II. С. 313–314.

Находясь на Ближнем Востоке в течение ряда лет, архимандрит Порфирий любил мечтать о грядущем торжестве Православия, и записи об этом он, по традиции, делал в своем дневнике в конце каждого года. Так, 31 декабря 1848 г., будучи в это время в Бейруте, он записал следующее: «Не люблю я разъединения племен народных и предсказываю слияние всех славян в один народ. Господи, сделай их братьями и однодомками! Политика России на Востоке должна обещать Грузии, Армении, Аравии, Индии, Эфиопии, Сербии, Болгарии и Молдовахиям свободу и независимость под хоругвию православия, но в едином и нераздельном союзе с собою»³¹.

Некоторое время спустя он вновь высказал сходные мысли о неразрывной связи судеб России и Болгарии, а также ряда других балканских народов. «Россия исполнит Богом предопределенное и данное ей дело великое, мировое, — писал о. Порфирий, — она покорит Кавказ и приблизится к английской Индии, став твердо в глуби Средней Азии, как отпор Англии, освободит от турецкого ига болгар, сербов и черногорцев, как освободила молдаван и валахов...»³².

Живя на Святой Земле, архимандрит Порфирий по-прежнему поддерживал связи с православными болгарам. Это были как духовные лица, постоянно проживавшие в Палестине, так и болгарские паломники. 12 февраля 1851 г. о. Порфирий сделал краткую запись: «Узнал, что 5 дней тому назад скончался игумен Рамлийского монастыря, старец Захария. Его похоронили в монастырском саду. С 1843 г. я знал покойного Захарию. Маститый старец был прост и молчалив... Блаженной памяти отец Захария родом был болгарин и русских любил горячо»³³.

Более подробно о. Порфирий сообщал о встрече, которую он имел 17 января 1852 г. в Киеве с болгарским иеромонахом Нафанаилом (тот с 1839 г. обучался в Кишиневе, Одессе и в Киевской духовной академии и был намерен далее отправиться в Москву и в Петербург). Как отметил архим. Порфирий, «наш Св. Синод уже давненько дал 10 тысяч рублей серебром на учреждение среднего болгарского училища; пожертвованы также церковная утварь, ризница, книгопечатный прибор и почти все русские книги церковные и другие. Но это училище не учреждено, потому что в сие дело вмешался известный Александр, по прозванию Экзарх, молодой болгарин, получивший образование в Париже, и убедил нашего посланника Титова в Константинополе раздать помя-

³¹ *Порфирий (Успенский), еп.* Книга бытия моего. Т. III. С. 455.

³² Там же. Т. IV. С. 192.

³³ Там же. С. 88–89.

нутую сумму на разные училища болгарские, уже заведенные. Сумма роздана и теперь не на что вывезти из Одессы книги, типографию и церковные вещи»³⁴.

О. Нафанаил сообщил архимандриту Порфирию, что намерен поселиться на своей родине — в македонском городе Ускупе³⁵ — и посвятить силы образованию болгарского юношества вместе со своим братом Захарием Княжским, который учился у о. Порфирия в Одесской семинарии. Прощаясь с о. Нафанаилом, архимандрит Порфирий сказал ему: «Вам, первым просветителям болгарского народа, нужно твердое упование на Бога, благоразумие, единодушие, самоотвержение до мученичества и средоточное училище. Как зарождается человек? Сперва образуется сердце и голова, потом вырастают все прочие части тела. Подобным образом должно совершиться и возрождение целого народа. Пусть у вас будут сердце и голова, т.е. вера и просвещение, сосредоточенное где бы то ни было. Из этого средоточия разовьется полная жизнь болгарского народа. А вы, труженики веры и науки, получите венцы от Отца светов и заслужите памятку в истории»³⁶.

Шестилетнее пребывание о. Порфирия на Ближнем Востоке прервала начавшаяся в октябре 1853 г. русско-турецкая война. В мае 1854 г. он выехал из Иерусалима и, посетив Италию, через Вену и Варшаву 2 октября 1854 г. прибыл в Петербург. Поселившись в Александро-Невской Лавре, о. Порфирий занялся составлением отчетов и систематизацией научного материала.

Он смог снова отправиться на Восток лишь в 1858 г. и по пути в Палестину провел несколько месяцев на Афоне, а также посетил знаменитые Метеорский и Олимпский монастыри в Греции. Здесь о. Порфирий по-прежнему уделял большое внимание изучению болгарской церковной культуры, обогатившей христианское искусство балканских народов: «В Метеорах и Олимпском монастырях я нашел образчики сербо-болгарского иконописания, — отмечал он. — Они отличаются от произведений греческой кисти колоритом темнокрасноватым. 4 из них, именно, лики евангелистов болгарского письма 1337 г. приобретены мною для издания в свет»³⁷.

Следует также уделить внимание пребыванию о. Порфирия в афонском Зографском монастыре, где он побывал в июне 1859 г. Здесь он провел несколь-

³⁴ Там же. С. 231.

³⁵ Иеромонах Нафанаил был родом не из Скопии (турецк. — Ускуп), как передает о. Порфирий, а из Охрида (Ахриды) на берегу Охридского озера на юго-западе Македонии. Впоследствии он стал митрополитом Пловдивским (Филиппопольским).

³⁶ *Порфирий (Успенский), еп.* Книга бытия моего. Т. IV. С. 232.

³⁷ Материалы для биографии... Т. II. С. 797.

ко недель в напряженных трудах, об интенсивности которых свидетельствуют некоторые отрывки из его дневниковых записей: «24 июня 1859 г. В Зографе братья славяно-болгары приняли меня радушно и поместили в наилучшем архондарике, в котором мне и просторно, и светло, и покойно. Спаси их Господи, а меня укрепи на предлежащий мне подвиг... Готовы у меня особые тетради для записи архивных и книжных занятий моих здесь...

29 июня. Сегодня в соборной церкви монастыря я служил Божественную литургию с болгарами старцами. После службы мне принесли Апостол церковный, написанный на бумаге, в лист, в монастыре Чирепище в 1630 г., и пожертвованный в Зограф в 1656-е лето Господне. Перед началом его помещены 6 небольших статей разного содержания...

Июнь, от 1-го до 11-го. Все эти дни я прилежно занимался своим делом: списывал надписи, пересмотрел все славянские книги в благоустроенной монастырской библиотеке и перебелил весьма много разных юридических актов, редко выходя за ограду обители для прогулки...»³⁸.

«17 июля 1859 г., по окончании своих занятий в Зографе, архимандрит Порфирий отправился в Хиландар. “Здесь, — отмечал о. Порфирий, — у меня было много дела такого же, как и в прочих монастырях афонских. Оно удержало меня в этой сербской (ныне болгарской) обители до конца месяца августа”».³⁹

Как известно, после окончания Крымской войны между Константинопольским патриархом и представителями болгарского народа завязались переговоры о признании самостоятельности Болгарской Церкви. Однако патриарх отказался удовлетворить эти требования, в результате чего среди болгар усилилось недовольство патриаршим престолом. В те годы вопрос о предоставлении автокефалии Болгарской Церкви активно обсуждался как в России⁴⁰, так и на Ближнем Востоке; с проблемой пришлось столкнуться и архимандриту Порфирию. В этом отношении представляет интерес его встреча с Александрийским патриархом Каллиником, имевшая место 28 ноября 1860 г. в предместье Константинополя. Когда разговор зашел о Болгарии, патриарх пожелал узнать мнение Святейшего Синода Русской Православной Церкви и русского правительства о споре болгар с греками. «Я сказал ему, — пишет архимандрит Порфирий, — что желанное мнение неизвестно мне, и от себя прибавил вот что Вам,

³⁸ *Порфирий (Успенский), еп.* Книга бытия моего. Т. VII. СПб., 1901. С. 216.

³⁹ Там же. С. 217.

⁴⁰ Еще в 1854 г. о. Порфирий писал: «Восточные патриархи опасаются, как бы и Болгария не отделилась от Вселенского патриарха по примеру Сербии, Валахии, Молдавии и Эллады, кои все взирают на Россию, давно неподведомую сему патриарху» (Там же. Т. VI. СПб., 1900. С. 314).

грекам, владыка, естественно сочувствовать и содействовать идеям и стремлениям греков, а нам, славянам, естественно быть на стороне славян в Болгарии. Но благоразумные между нами жалеют о реченной распре и не одобряют не подготовленной автокефалии Болгарской Церкви, в которой духовное просвещение весьма скудно, однако желают, чтобы для болгар совершалось богослужение на славянском языке, который должен быть изучен детьми и в школах, и чтобы они имели своих, родных по языку и крови епископов хоть половину на первый раз. К сему я присовокупил еще и то, что нам желательно, чтобы вы не смешивали действий болгарского общества в России с видами нашего правительства».⁴¹

Архимандрит Порфирий был вынужден очень осторожно высказывать свои взгляды по вопросу о болгарской автокефалии. Но его позиция была предельно ясной, и об этом свидетельствует один разговор, который произошел у о. Порфирия в Иерусалиме. Когда архимандрит Порфирий изложил свое мнение по болгарскому вопросу, один из членов Русской Духовной миссии возразил ему, говоря: «Россия оказывает свое покровительство болгарам и всячески ослабляет благотворное влияние на них греческих архиереев, предполагая дать им церковную автокефалию». На эти слова о. Порфирий резко возразил, сказав: «Болгары нам братья, и мы освободим их, чего бы это ни стоило»⁴².

Стоит отметить, что стремление болгар к церковно-политической независимости оказывало влияние и на соседнюю Румынию. В одном из своих писем (от 29 ноября 1860 г.) архимандрит Порфирий писал о том, что влахомолдавский господарь Иоанн Куза намерен сделать Румынскую Церковь независимой от Цареградского патриарха и подчинить ее управлению одного митрополита и румынского синода. «Такое намерение в связи со стремлением болгар к церковной независимости есть замечательное проявление нашего времени»⁴³, — сделал вывод о. Порфирий. В этот же день он отметил, что «министр Горчаков мироволит болгарам и прочит им автокефалию церковную»⁴⁴.

Архимандрит Порфирий внимательно следил за процессом борьбы за независимость, которая велась болгарскими церковными кругами. По его мнению (высказанному в дневниковой записи от 15 декабря 1861 г.), греческое духовенство в Константинополе действовало благоразумно, уступая требованиям болгар шаг за шагом, чтобы не возбудить у турок подозрения относительно уча-

⁴¹ *Порфирий (Успенский), еп.* Книга бытия моего. Т. VII. С. 287.

⁴² Там же. С. 299.

⁴³ Материалы для биографии... Т. II. С. 874.

⁴⁴ *Порфирий (Успенский), еп.* Книга бытия моего. Т. VII. С. 289.

ствия греков в борьбе этих славян, стремящихся к политической независимости путем установления автокефалии. Как отмечал о. Порфирий, греческое духовенство уже сделало болгарам три уступки: «1. напечатало для них богослужебные книги с московского издания их, 2. ввело преподавание славянского языка на острове Халки и 3. дало полианийским болгарам епископа болгарина»⁴⁵.

В эти годы русская общественность активно помогала болгарам в их борьбе за церковную и политическую независимость. В 1858 г. в Москве был учрежден Славянский благотворительный комитет, главной задачей которого была помощь братскому болгарскому народу, причем учреждение это носило не политический, а образовательный и благотворительный характер. Вскоре было основано отделение этого комитета в Петербурге, а в 1866 г. — в Киеве.

К этому времени в жизни о. Порфирия произошло важное событие: в 1865 г. он был рукоположен во епископа Чигиринского, викария Киевской епархии. Тринадцатилетний период пребывания епископа Порфирия в Киеве явился расцветом как его научно-литературной деятельности, так и церковно-общественной. В 1870 г. владыка Порфирий возглавил отделение Славянского благотворительного комитета в Киеве и на этой должности принес большую пользу делу духовного окормления братьев-славян.

Событием огромной важности для балканских славян явилась Русско-турецкая война 1877–1878 гг., положившая начало политической независимости Болгарии. Свой посильный вклад в это великое дело независимости внес и епископ Порфирий. Как вспоминал он в своих заметках, 8 ноября 1879 г. главное управление Общества попечения о раненых и больных воинах, «за оказанные мною пособия им во время войны России с Турцией (1877–1878) прислало мне высочайше установленный знак Красного Креста для ношения его на груди, при своем свидетельстве за № 15693-м. Этот знак вместе со свидетельством о нем я получил в Москве 12 января 1880 г. при отношении ко мне киевского генерал-губернатора Черткова от 23 декабря 1879 г., за № 1346, и о получении его уведомил этого сановника 17 января, написав ему, между прочим, следующие строки: “Уведомляю Вас о сем, вспоминая искренние и благодарные слова раненых воинов, помещенных в благоустроенной мной больнице Киево-Михайловского монастыря: «Мы в рай попали»”».⁴⁶

В последние годы епископ Порфирий был поглощен заботами о достойном использовании тех бесценных научных материалов, которые он собирал

⁴⁵ Там же. Т. VIII. С. 5–6.

⁴⁶ Там же. Т. VIII. С. 511–512.

в течение всей своей жизни. В частности, он беспокоился за судьбу своей обширной библиотеки, которую желал передать в достойные руки. В качестве возможного будущего владельца епископ Порфирий рассматривал и болгарское настоятельство в Одессе. В одном из своих писем (от 17 октября 1883 г.) он высказывал желание передать свою библиотеку в Болгарию за скромное вознаграждение, отмечая при этом, что «если не истрачен значительный капитал реченного настоятельства, то оно сделало бы наиполезнейшее для воскрешенной нами Болгарии пожертвование, снабдив ее духовным брашном, которого у нее нет и, вероятно, долго не будет без помощи с нашей стороны. Я сему настоятельству отдам библиотеку, ... если оно позаботится о пересылке ее от Москвы до Одессы на свой счет. Болгария у меня в виду даже и по тому, что я первый в свое время учил болгар в Одесской семинарии, будучи ректором ее, и первый ходатайствовал о приеме болгар в Киевскую семинарию в нашем Синоде и министерстве иностранных дел (1846), каковое ходатайство и было уважено там и тут»⁴⁷.

Но желанию епископа Порфирия не суждено было сбыться. Вскоре он получил ответ на свое письмо, в котором сообщалось, что «болгарское настоятельство едва покрывает насущные скромные нужды, а княжество об ином озабочено, а не о книгах»⁴⁸. Поскольку судьба библиотеки оставалась нерешенной, незадолго до своей кончины владыка Порфирий составил духовное завещание; всю свою библиотеку, состоявшую из семи с лишним тысяч книг, он завещал Св. Синоду, который затем передал ее в Московскую синодальную библиотеку.

Местом упокоения епископа Порфирия стала Екатерининская церковь московского Новоспасского монастыря. На мраморной плите памятника, согласно воле почившего, была сделана надпись: «Здесь возлег на вечный покой преосвященный епископ Порфирий Успенский, автор многих сочинений о христианском Востоке. Молитесь о нем»⁴⁹.

Подводя итог деятельности епископа Порфирия, можно отметить, что все его труды характеризуются глубокой преданностью Православию, служением своей Церкви и отечеству, что дает основание повторить слова профессора А.П. Лебедева: «Этого мужа христианской науки и православного дела нельзя не причислить к благим деятелям на ниве Православной Церкви»⁵⁰.

⁴⁷ Там же. С. 524.

⁴⁸ Там же.

⁴⁹ Московские церковные ведомости. 1885. № 27. С. 435.

⁵⁰ Лебедев А.П. Преосвященный Порфирий (Успенский) // Богословский вестник. 1904. № 9. С. 103.

Приложение

Помимо обширной библиотеки епископ Порфирий имел огромное количество рукописей русских, церковнославянских, греческих, арабских, сирийских, эфиопских, грузинских и на других языках. В 1883 г. его собрание было приобретено петербургской Публичной библиотекой. «Приобретение такой замечательной коллекции, — говорилось в отчете библиотеки, — отечественное книгохранилище может приписать единственно желанию преосвященного Порфирия оставить свое собрание в России, так как на поступающие к нему неоднократно предложения заграничных библиотек и любителей он отвечал постоянным отказом».⁵¹

В 1891 г. профессор Петербургского университета П.А. Сырку (1855–1905) издал «Описание бумаг епископа Порфирия (Успенского), пожертвованных им в императорскую Академию наук по завещанию» (СПб., 1891), в котором, в частности, имеется упоминание о материалах, относящихся к истории Болгарии. Публикуемый ниже перечень составлен на основании «Описания» П.А. Сырку. Основные рукописные материалы о Болгарии содержатся в одном томе, состоящем из 192 листов, это статьи на греческом и русском языках⁵².

1. Три хризовула Василия Болгаробойцы, данные болгарскому архиепископу Первой Юстинианы⁵³;
2. Печатный русский перевод Г. Недетовского грамоты Константинопольского патриарха Каллиста клиру города Тернова⁵⁴;
3. Две греческие грамоты патриархов Константинопольских Нила (1381) и Антония (1392) о поставлении бдинских митрополитов Кассиана и Иосифа⁵⁵;
4. Извлечение из рукописи славянского перевода Хронографа Манассии по списку монаха Рафаила 1550 г., хранившемся в Хиландарском монастыре⁵⁶;

⁵¹ Краткий обзор собрания рукописей, принадлежащих Преосвященному епископу Порфирию, а ныне хранящихся в императорской Публичной библиотеке. СПб., 1885. С. V (Предисловие).

⁵² Сырку П.А. Описание бумаг епископа Порфирия Успенского, пожертвованных им в императорскую Академию наук по завещанию. СПб., 1891. С. 286–287.

⁵³ Там же. С. 1–16.

⁵⁴ Труды Киевской духовной академии. 1871. № 6. С. 555–572.

⁵⁵ Сырку П.А. Описание бумаг епископа Порфирия... С. 17–24.

⁵⁶ Там же. С. 33–35.

5. Большое извлечение о Болгарии из Полного славянского летописца, купленного епископом Порфирием в скиту Ксенофонтова монастыря у монаха Артемия, родом болгарина, в 1846 г.⁵⁷;
6. Христианские крали (короли) в Болгарии (из Истории славянских народов А. Раича)⁵⁸;
7. Письма папские (26) к болгарским царям и другим лицам по болгарским делам⁵⁹;
8. Прежние отношения Римских пап к Болгарской Церкви⁶⁰;
9. Сношения Болгарской Церкви и Русской по делам церковным, из книги Муравьева «Сношения России с Востоком», чч. 1 и 2, и другим сочинениям⁶¹;
10. Подлинное автобиографическое письмо к преосвященному Порфирию болгарина Захарии Княжеского из Русчука от 1865 г.⁶²;
11. Распря между болгарам и греками⁶³.

Помимо этой подборки материалы о болгарях имеются и в других частях рукописного наследия епископа Порфирия:

1. Два отрывка о болгарях (из катехизических поучений Феодора Студита)⁶⁴;
2. Хронология царей, патриархов, великих писателей, обрядов, ересей. Рукопись почти вся написана рукой епископа Порфирия. В ней содержатся хронологические списки и статьи на русском, французском и греческом языках, в том числе ряд известий о христианских краях в Болгарии (по

⁵⁷ Там же. С. 37–55.

⁵⁸ Там же. С. 61–64.

⁵⁹ Там же. С. 65–165.

⁶⁰ Там же. С. 167–260.

⁶¹ Там же. С. 263–314.

⁶² Там же. С. 315–316.

⁶³ Современная летопись // Прибавление к «Московским ведомостям». 1866. № 29. С. 317–332.

⁶⁴ Сырку П.А. Описание бумаг епископа Порфирия... С. 278.

А. Раичу), Царственник, или История болгарская (по будимскому изданию 1844 г.)⁶⁵;

3. Устав евангельских чтений на весь год (извлечено из славяно-болгарского Четвероевангелия, напечатанного при Иоанне Бессарабе в 1512 г.), которое хранилось в Александро-Невской Лавре в Петербурге⁶⁶;
4. Приписка 1595 г. по па Илии из Пловдива на славянском рукописном Евангелии афонского Свято-Павловского монастыря⁶⁷;
5. Письма от болгар 1846 г., числом четыре, из них одно греческое нескольких болгар из Бухареста о насилиях турок над христианами, одно в русском переводе прошение к султану о назначении в болгарские епархии болгарских епископов, одно письмо от врача И. Селиминского и одно от по па Ивана Х. Васильева. После этого, конце книги, помещены: одна пригласительная повестка (6 февраля 1847 г.) от директора духовно-учебного управления при Св. Синоде, на которой о. Порфирием отмечено: «Был. Решено принять 12 болгар в Киевскую семинарию»⁶⁸.

Перу епископа Порфирия принадлежат исследования о Болгарии:

1. «Проповедники в Болгарии, Молдовалахии и Угорской Руси»⁶⁹;
2. «Славяне племени арийского». В этом сочинении излагается первоначальная история славян. Часть данной статьи, где говорится о болгарях, изложена на восьми печатных листах, взятых о. Порфирием из его «Истории Афона»⁷⁰.

Кроме того, сведения о болгарях, о болгарской церковной культуре и о международных связях болгар имеются в трудах епископа Порфирия, посвященных истории Афона:

1. Первое путешествие в афонские монастыри и скиты в 1845 г. Ч. 1. Киев, 1877; Ч. 2 (в 1846 г.). М., 1880.

⁶⁵ Там же. С. 221.

⁶⁶ Там же. С. 320.

⁶⁷ Там же. С. 227.

⁶⁸ Там же. С. 186–187.

⁶⁹ Труды Киевской духовной академии. 1880. № 9. С. 1–56.

⁷⁰ Труды Киевской духовной академии. 1873. № 6. С. 1–48.

2. Второе путешествие по Святой горе Афонской в годы 1858, 1859 и 1861, и описание скитов афонских. М., 1880.

Источники и литература

1. Краткий обзор собрания рукописей, принадлежащих Преосвященному епископу Порфирию, а ныне хранящихся в императорской Публичной библиотеке. СПб., 1885.
2. Московские церковные ведомости. 1885. № 27.
3. Сырку П.А. Описание бумаг епископа Порфирия (Успенского), пожертвованных им в императорскую Академию наук по завещанию. СПб., 1891.
4. Порфирий (Успенский), еп. Книга бытия моего. Т. III. СПб., 1896.
5. Порфирий (Успенский), еп. Книга бытия моего. Т. IV. СПб., 1896.
6. Порфирий (Успенский), еп. Книга бытия моего Т. VI. СПб., 1900.
7. Порфирий (Успенский), еп. Книга бытия моего. Т. VII. СПб., 1901.
8. Порфирий (Успенский), еп. Книга бытия моего. Т. VIII. СПб., 1902.
9. Лебедев А.П. Преосвященный Порфирий (Успенский): По поводу столетия со дня его рождения (1804–1904) // Богословский вестник. 1904. № 9. С. 81–103.
10. Материалы для биографии епископа Порфирия (Успенского). Т. I. СПб., 1910.
11. Материалы для биографии епископа Порфирия (Успенского). Т. II. СПб., 1910.

Л.А. Герд

АНГЛИКАНСКАЯ И РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ МИССИИ К НЕСТОРИАНАМ ПЕРСИИ И ТУРЦИИ В КОНЦЕ XIX В. (по материалам донесений британских дипломатов)

В статье рассматривается миссионерская политика Англиканской Церкви среди несториан восточной Турции в конце XIX в. В отличие от католиков, англикане не стремились присоединять местное население к своей Церкви. Вполне альтруистическая с церковной точки зрения, их деятельность в политическом отношении преследовала цель укрепления позиций Великобритании в регионах, лежащих на пути к ее владениям в Индии. Особенно отчетливо эта тенденция проявилась в случае противодействия английских дипломатов и миссионеров распространению миссии Русской Православной Церкви. Исследование выполнено на материалах Национального архива Великобритании.

Ключевые слова: Христианский Восток, церковная политика, миссионерство, Англиканская Церковь, Русская Православная Церковь, внешняя политика, великие державы.

«Церковь Востока», как ее называли англичане, или Ассирийская, Несторианская церковь, в конце XIX в. представляла собой небольшую замкнутую общину, которая включала в себя жителей восточной Турции и западной Персии на территории протяженностью с востока на запад не более 200 км. История этой общины уходит в глубокую древность. Несториане были наследниками персидских христиан, которые не приняли решений Эфесского собора 431 г. и осуждения Нестория. В последующие столетия персидские христиане оставались в стороне от богословских споров, раздиравших Византийскую империю. Исламское завоевание Персии в 636–663 гг., нашествие монголов и гонения в XIII в., чума в XIV столетии — вот события, на фоне которых община продолжала свое существование. В XIV в. произошло переселение части христиан в горные районы вокруг Хаккари. В XVI в., после очередного раздела территории между Османской и Персидской империями, начинается новый период в истории сирийских христиан. Христиане Урмии остаются на персидской территории, горцы же становятся подданными османского султана. Настойчивые

Лора Александровна Герд — доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Санкт-Петербургского института истории РАН и профессор Санкт-Петербургской православной духовной академии (loragerd@gmail.com).

Статья написана при поддержке гранта РГНФ, проект №13-61-01000.

усилия католических миссионеров заключить унию с восточными христианами в XVI–XVII вв. увенчались частичным успехом; униатский архиепией, поставленный папой, именовался «Халдейским патриархом Вавилона».

В начале XIX в. сирийские христиане по-прежнему делились на персидских, обитавших в долине вокруг озера Урмия, и горцев, живших в Турции в районе Хаккари. Турецкие ассирийцы принадлежали к шести племенам (аширета): Баз, Диз, Тхома, Верхний Тиари, Нижний Тиари и Джилу. Номинально они подчинялись курдскому эмиру Хаккари и составляли, подобно другим немусульманам Турции, автономный миллет во главе с Мар Шимуном, который проживал в селе Кудшанис¹.

В XIX в., по мере экспансии великих держав и раздела мира на сферы влияния, центрально-азиатские районы также становятся областью соперничества между державами. В 1828 г. Урмия была занята русскими войсками, и по Туркманчайскому договору часть Азербайджана вошла в состав Российской империи. С тех пор влияние России стало ощутимым в регионе; сирийские христиане видели в России христианскую державу, которая могла служить для них политической опорой и оказывать покровительство. Вместе с тем восточная Турция и западная Персия представляли первостепенный интерес для Великобритании, которая стремилась обеспечить себе доминирование на торговых путях в Индию.

Прежде чем перейти к истории британского церковного присутствия в ассирийских землях, необходимо сделать несколько предварительных замечаний по поводу характера англиканских миссий на Востоке. Эти миссии, которые становятся активными с 1820–30-х годов, никогда не имели целью обращение местного населения в англиканство. Британские миссионеры всегда подчеркивали, что, в отличие от католиков и от американских протестантов, они не занимаются прозелитизмом. Их целью было прежде всего установление дружеских контактов с местными христианами, оказание им помощи путем организации школ, благотворительных учреждений, распространения Св. Писания, распределения гуманитарной помощи. Вопрос о степени политической ангажированности миссионеров остается спорным. Несмотря на постоянные уверения в аполитичности миссий, конечно, их члены состояли в непосредственных контактах с дипломатическими представителями, поставляли им всевозможные сведения и зачастую действовали согласованно не только в чисто религиозных во-

¹Coakley J.F. The Church of the East and the Church of England. A History of the Archbishop of Canterbury's Assyrian Mission. Oxford, 1992. P. 11–17.

просах. Однако в ряде случаев мы видим полную бескорыстность миссионеров и готовность защищать интересы христиан независимо от британских политических и торговых интересов. Первыми англичанами, которые появились в несторианских общинах, были члены Церковного Миссионерского общества. В 1822 г. устанавливаются контакты между Генри Ливсом, агентом Британского и Иностранного Библейского общества, и халдейским епископом Мар Шеврисом на предмет перевода Св. Писания на курдский язык и распространения Библии в регионе. В 1820-е годы с сирийскими христианами вступает в общение также «миссионер среди евреев» Джозеф Вольф, который явился инициатором издания Библии на восточно-сирийском наречии. В 1829 г. на основе рукописей, предоставленных Вольфом, были напечатаны Евангелия тиражом 2000 экземпляров. Контакты на более официальном уровне начались несколько позднее и были связаны с выходцем из Мосула Кристианом Рассамом и известными своими поездками в Россию и на православный Восток диаконом Вильямом Пальмером. В конце 1830-х годов Рассам отправляется в восточную Турцию в качестве переводчика в экспедиции географа и естествоиспытателя Вильяма Эйнсворта. Дальнейшее знакомство сирийских христиан с Англиканской Церковью происходит в ходе миссии Джорджа Перси Баджера в 1840-е годы, который намеревался создать реформированную халдейскую церковь вместо ослабевшей униатской и привлечь к ней также несториан. Он планировал использовать политическую нестабильность в восточной Турции и расположенность восточных христиан к Англиканской церкви².

После Крымской войны наблюдается гораздо большая согласованность в действиях британских миссионеров и дипломатов. Английский консул в Тебризе Кейт Аббот в 1868 г. открыто призывал ассирийцев держаться своей церкви, которая близка по духу к Англиканской, и обещал им поддержку со стороны королевы³. В конце 1867 – начале 1868 гг. К. Рассам и В. Баджер доставили в Ламбетский дворец архиепископу К.Т. Лонглю petition за подписью 53 сирийских епископов, священников и диаконов с жалобой на плачевное положение своей церкви вследствие католического и американского прозелитизма и мусульманских притеснений, а также на упадок образованности. В заключение подписавшиеся просили архиепископа о помощи. После долгих дискуссий и сомнений была отправлена миссия, состоявшая только из одного англичанина, пастора Эдварда Каттса. Следующую миссию возглавил Рудольф Валь, выходец

²Ibid. P. 18–52.

³Ibid. P. 53.

из Австрии еврейского происхождения, который в течение своей бурной жизни сменил несколько протестантских церквей и, наконец, в англиканстве получил сан диакона и священника. В 1880 г. он прибыл в Кудшанис и организовал там небольшую школу. Говоря об этой миссии, в своем докладе от января 1882 г. английский вице-консул в Ване Клайтон снова подчеркивал тесную связь между церковной и политической стороной контактов. Обращение несториан к англиканскому архиепископу и их готовность идти навстречу диалогу, по его мнению, объясняется прежде всего их желанием пользоваться политической защитой Великобритании⁴. В 1884 г. в урмийскую миссию отправился Ательстан Рилей, который далее проследовал в Кудшанис и обсуждал с Мар-Шимуном вопрос об открытии там семинарии. Валь был отозван архиепископом Эдвардом Бенсоном⁵.

Англиканская миссия при архиепископе Бенсоне в 1884–1890 гг. представляет собой новую страницу в истории английского миссионерства среди несториан; особый интерес этот период имеет по причине изменения условий, в которых англичанам пришлось действовать, а именно присутствия миссии Русской Православной Церкви, о чем пойдет речь ниже. Политическая сторона дела представляется ясной. Ввиду недавнего успешного расширения границ России в Средней Азии британская политика проявляла большую озабоченность относительно дальнейшей русской экспансии в сторону ее индийских владений и Персидского залива. На пути к Месопотамии лежали области, населенные несторианами-горцами (район Хаккари), и потому внимание английского вице-консула в Ване (центре турецкой Армении) было приковано к этим областям, а прямой задачей было помешать переходу несториан в Православие и присоединению их к Русской Церкви. В этом деле заодно с дипломатами действовали английские миссионеры на местах.

В результате своей поездки на Восток Рилей предложил архиепископу Бенсону проект учреждения двух отделений миссии — в Урмии с типографией и в Кудшанисе с семинарией. В состав миссии должны были входить трое неженатых священников; содержание предполагалось в размере 1000–1500 фунтов стерлингов в год, а также 1000 фунтов за здание. Две кандидатуры священников оказались весьма удачными — это были 27-летний Артур Маклин и 37-летний Вильям Браун. Получение официальных разрешений для миссионеров встретило некоторые затруднения. Интересно, что в этом деле помощь англичанам ока-

⁴Ibid. P. 68–83.

⁵Ibid. P. 86–97.

зали православные патриархи — Константинопольский Иоаким IV и Антиохийский Герасим, которые благословили помощь миссионерам страждущей части их паствы⁶. Независимо от материального содействия этому разрешению (которое вне всякого сомнения имело место) примечательна доброжелательность, которую оказали восточные иерархи англиканам, а также тот факт, что православные патриархи считали несториан частью своей паствы.

По прибытии в Урмию в июле 1886 г. англикане устроили школу, в которой преподавались древне-сирийский и английский языки, арифметика, толкование Св. Писания, вероучение и халдейское богослужение. Первый и последний предметы вел местный учитель. Число учеников во всех школах миссии возросло со 121 в 1886–1887 гг. до 1473 в 1889–1890 гг.; число священников миссии также было увеличено до пяти человек. В 1889–1890 гг. в Персию прибыли «сестры Вифании» для устройства школы для девочек. В Урмии была устроена также типография.

Вскоре после своего учреждения миссия разделилась на две ветви; персидской (в Урмии) руководил Маклин, а турецкой (в Кудшанисе) Браун. В Турции миссионерам пришлось столкнуться с трудностями — невозможностью открыть семинарию, сложными отношениями с Мар Шимуном, наконец, фактической изоляцией В. Брауна от религиозной жизни населения. Несмотря на то, что одни только англикане претендовали на охранение ассирийцев в церкви их крещения и ограждение их интересов, Мар Шимун не порывал отношений с католиками и американскими протестантами, желая получать от них также материальную помощь. В июне 1889 г. А. Рилей по просьбе В. Брауна составил письмо к Мар Шимуну, в котором говорилось, что англиканам нет смысла долее оставаться на Востоке, если их миссия будет продолжать оставаться в равном положении с прочими миссиями, которые враждебны церкви Востока. 30 апреля 1890 г. англикане представили список своих требований, в числе которых было предоставление англиканской миссии исключительного положения; разрешение на открытие школ; разрешение на служении литургии на престолах несторианских церквей. Ответ Мар Шимуна был расплывчатым и содержал обещание противостоять «волкам и разбойникам», которые хотят разрушить церковный порядок⁷.

Трудности встретили миссионеры и со стороны американских пресвитериан, отношения с которыми оставались натянутыми на протяжении всей ра-

⁶Ibid. P. 103.

⁷Ibid. P. 131–133.

боты миссии. Не менее напряженным было их соперничество с католическими миссионерами. В восточной Турции действовали две католические миссии — доминиканская и лазаристская. После Крымской войны доминиканская миссия в Мосуле перешла от итальянцев к французам, и ее руководитель, о. Иакинф Бессон, начал работать в пользу унии Ассирийской Церкви с Римско-Католической; ту же линию продолжили его преемники, Л. Лион (1861–1873) и Г. Дюваль (1873–1895). Они убеждали Мар Шимуна в том, что протестантизм — это разрушение всякой Церкви и потому он должен склониться к унии. Очередные попытки сближения были предприняты доминиканцем Ж. Реторе, который вступил в переговоры с Мар Шимуном; однако и на этот раз все ограничилось лишь беседами.

Несмотря на постоянное общение с семьей Мар Шимуна (Браун даже стал воспитателем двух его племянников) и на то, что внешне он воспринял все обычаи местных христиан (носил длинную одежду и бороду, соблюдал посты, питался местной пищей), англиканский миссионер продолжал оставаться изолированным. Общение с внешним миром происходило благодаря посетителям, которые приходили к нему в дом. У него по-прежнему не было возможности организовать школу, он не получил разрешения служить литургию на престоле местной церкви. Регулярно он писал отчеты архиепископу Бенсону и сообщения вице-консулу в Ване, в которых докладывал о ситуации в регионе. Он старался служить своего рода буфером между турецкими властями и местным населением, защищая ассирийцев от произвола военных и курдов. Несмотря на то, что, по сути, он не оказывал никакого влияния на церковную жизнь христиан-горцев, с политической точки зрения его присутствие оценивалось как благоприятное для английских интересов⁸.

Во второй половине 1890-х годов положение англиканской миссии меняется, ее деятельность была значительно сокращена. Это было связано прежде всего с фактом появления в Персии миссии Русской Православной Церкви⁹. Ассирийцы и ранее неоднократно обращались в Св. Синод с просьбами о помощи и покровительстве, а также о присоединении к Русской Православной Церкви. Так, в 1861 г. в Петербург прибыл священник Михаил, после чего на Кавказ

⁸Ibid. P. 186–206.

⁹История русской миссии по материалам архива Св. Синода подробно изложена в статье игумена Стефана (Садо). См.: *Стефан (Садо), иером.* Российская православная миссия в Урмии // Христианское чтение. 1996. № 13. С. 73–112. Автор пользуется возможностью выразить о. Стефану свою глубокую благодарность за советы и помощь в написании статьи. См. также: *Coakley J.F.* The Church of the East and the Church of England. P. 216–234.

для исследования вопроса был делегирован от Св. Синода архимандрит Софония. Вернулся он с просьбой о присоединении за подписью нескольких несторианских епископов. Долгое время этим просьбам не придавалось большого значения. Обер-прокурор К.П. Победоносцев не верил в искренность сирийских христиан и считал, что они преследуют в отношении Русской Церкви одни только материальные выгоды. Если Россия предпримет миссию в Персии, это будет неправильно истолковано, утверждал Победоносцев в беседе с Ательстаном Рилеем в 1889 г.¹⁰ Однако постоянное насилие со стороны курдов, угонявших скот сирийских христиан, а иногда даже устраивавших резню в христианских селах, произвол со стороны османских властей в турецкой части, недостаточно эффективная защита со стороны европейских миссионеров и покровительствующих им держав, — все это вынуждало несториан вновь и вновь просить русское правительство о покровительстве.

После очередного их обращения в середине 1890-х годов с просьбой о присоединении к Русской Православной Церкви Св. Синод поручил экзарху Грузии назначить подходящих духовных лиц для исследования ситуации на месте. Миссионерская поездка настоятеля Эриванского собора протоиерея Виктора Синадского и приходского священника из православных ассирийских селений Симона Алаверанова продолжалась с мая по ноябрь 1897 г. В конце 1897 — начале 1898 гг. документы, представленные в Св. Синод, подверглись рассмотрению, и в результате было принято решение об удовлетворении прошения епископа Мар Ионана о присоединении к Русской Церкви (указ Св. Синода от 17 марта 1898 г.). Торжественное присоединение совершилось в Александро-Невской лавре в Петербурге 25 марта 1898 г. Таким образом к Русской церкви присоединилось около 10 000 человек¹¹.

Каково было отношение русского правительства к миссии архиепископа Кентерберийского и как реагировали английские миссионеры и дипломаты на появление русской миссии? В России, как правило, англикан считали агентами своего правительства и мало доверяли их заверениям в исключительно гуманитарной и образовательной задаче миссии. Не особенно дружелюбным было отношение к миссионерам Маклину и Брауну (на пути в Персию в 1886 г. они побывали на Кавказе) со стороны тифлисского генерал-губернатора и армянского католикоса Макария. Последний выразил большие сомнения в их политической нейтральности и далеко не сразу согласился дать им свое благосло-

¹⁰Coakley J.F. The Church of the East... P. 217.

¹¹Стефан (Садо), иером. Российская православная миссия в Урмии. С. 79.

вание¹². Проводников британской политики видела в английских миссионерах газета «Новое время», опубликовавшая в 1886 г. статью о посещении священниками Тифлиса. Разделял эту точку зрения и русский консул в Ване, выразивший сомнение в том, что миссия преследует только цели устройства школ. Лишь к концу 1886 г., после дополнительных писем со стороны архиепископа Кентерберийского, министр иностранных дел Н.К. Гирс заверил британского посла в том, что российская сторона не будет чинить препятствия миссионерам. Члены русской миссии в Урмии также не проводили различия между англиканами и другими западными миссионерами и отказались сотрудничать с ними.

Англиканские миссионеры, конечно, не были особенно рады прибытию русских священников. Открытое недовольство и опасение высказывал В. Браун. Глава же миссии А. Эдингтон, видя успех русских в Урмии, сделал вывод о необходимости отозвать миссию архиепископа Кентерберийского. Официально это мотивировалось тем, что английская миссия уже выполнила свою функцию, то есть сохранила сирийских христиан в вере их предков и уберегла их от перехода в католичество и пресвитерианство. Теперь она с удовлетворением поручает их Русской Православной Церкви. Однако в письмах и отчетах по этому поводу сквозит горькое разочарование в незначительности успеха англиканской миссии, непропорционально малого в сравнении с вложенными в нее средствами и усилиями¹³.

Если англиканские миссионеры были склонны примириться с русским присутствием и даже уступить им часть своих благотворительных учреждений, то иным было отношение к вопросу британской дипломатии, которая рассматривала успех русских миссионеров в 1897 г. как фактор крайне неблагоприятный для интересов страны. Сохранение миссии рассматривалось дипломатами как задача первостепенной важности. Позиции англиканской миссии в Персии были очевидным образом в значительной степени утрачены, но на турецкую часть ее возлагались гораздо большие надежды. Первейшей задачей теперь было не допустить распространения русской миссии на район Хаккари. Посмотрим на развитие событий глазами английских дипломатов в восточной Турции.

6 июля 1897 г. английский вице-консул в Ване Г. Элиотт докладывал о бедственном положении несториан. Они не могут свободно осуществлять торговлю, дороги небезопасны, турецкое правительство их не защищает от набегов со стороны курдов, они опасаются повторения резни, бывшей незадолго до то-

¹²Coakley J.F. The Church of the East and the Church of England. P. 104–105.

¹³Ibid. P. 220–224.

го. Потому большая часть их желает заручиться политической поддержкой России путем присоединения к русскому Православию. Глава миссии архиепископа Кентерберийского в Кудшанисе В.Х. Браун всячески поддерживал Мар Шимуна, несторианского патриарха, и заверял его в том, что несториане пользуются покровительством Великобритании. Усилия британских дипломатов и миссионеров были направлены на сохранение несториан в вере их предков, с одной стороны, и на попытки добиться от турецких властей реальной защиты от произвола — с другой. В районе Башкала Элиотт встретил несторианского священника, русского подданного, который держал путь для свидания с родственниками. В Ване тот провел много времени в обществе русского консула и получил от него 150 турецких лир. Поначалу Элиотт предположил, что это один из членов русской миссии, однако потом уверился в том, что священник вернулся к своим родственникам в Джелу (донесение от 20 июля 1897 г.)¹⁴. 3 августа Элиотт послал очередное донесение по вопросу о несторианах. Как сообщил ему американский миссионер, осенью 1896 г. русский консул в Ване посетил патриарха Мар Шимуна и вел с ним переговоры о русском покровительстве и о переходе в Православие. Когда Элиотт был в Кудшанисе 20–24 июля, он ничего подобного не слышал, и Мар Шимун заверил Брауна, что, скорее всего, в переговоры с русским консулом вступили некоторые из родственников Мар Шимуна, которые против него интригуют. Во время своего пребывания в Кудшанисе Элиотт поднес Мар Шимуну щедрые подарки от британского правительства. Что касается русского вице-консула, Элиотт предполагает, что главной целью его путешествия в Мосул был сбор информации о дорогах, подвозе продовольствия и проч. для военных целей. Вообще Элиотт выражает уверенность, что русский консул военный, хотя и представляется гражданским лицом¹⁵.

18 августа Элиотт уже сообщает об успехах русской миссии в Урмии и с сожалением отмечает, что британская миссия потерпела на ее фоне полный провал. Из Кудшаниса Браун докладывал ему, что Мар Шимун все еще отрекался от сотрудничества с русскими. Однако если русские священники получают приглашение, они развернут свою работу и в Турции. 5 октября 1897 г. британский консульский агент в Мосуле Нимрод Рассам дает в своем донесении дополнительные детали относительно курдских набегов на несториан, похищение их скота, убийств жителей, нападений на торговые караваны. Он совершил поездку по несторианским районам; в Кудшанисе он также обратил особое внима-

¹⁴FO. 78/4805.

¹⁵Ibid.

ние Мар Шимуна на опасность разрушения его страны русскими миссионерами в случае перехода в Православие¹⁶.

В первой половине 1898 г. Эллиот совершил поездку в районы Восточной Турции и пересек персидскую границу. Его сопровождал русский вице-консул из Ризе М. Гиппиус¹⁷, который в течение зимы исполнял обязанности вице-консула в Ване. Эллиотт отзывается о своем русском коллеге вполне одобрительно, однако замечает, что в деловых вопросах он не очень надежен, так как русским дипломатам на местах не предоставляется никакой свободы инициативы, и они должны спрашивать совета у начальства относительно каждого шага. Вместе с тем Эллиотт отмечает, что Гиппиус собрал детальнейшую информацию в течение поездки, и даже переписал номера всех русских ружей, которые ему попадали в руки. Непонятно, для чего она может пригодиться, иронизирует английский дипломат. Местные жители недоумевали, как могут английский и русский дипломаты путешествовать вместе, и придавали этому особое значение. 30 апреля Гиппиус отправился из Тебриза в Тифлис для встречи с генерал-губернатором.

Эллиот предлагал открыть в Урмии британское дипломатическое представительство, чтобы противостоять русскому влиянию, которое осуществлялось через русское вице-консульство, и таким образом обеспечить английские торговые и политические интересы в этой области¹⁸. В Урмии, писал он, с 1835 г. существовала американская миссия, которая содержала школу для мальчиков, семинарию для девочек и фельдшерскую школу. Кроме того, там действовала миссия архиепископа Кентерберийского, французская миссия лазаристов и германские приюты, которые пользовались поддержкой из Англии, США и Германии. По сообщению Эллиотта, число христиан в регионе составляло 55 540 человек, из которых 42 520 проживали непосредственно на турецко-персидской границе. Из них несториане составляли приблизительно 26 000, армяне 29 000. Несториане главным образом были каменщиками и крестьянами, в то время как среди армян было немало успешных купцов, которые вели торговлю преимущественно с Россией. Мусульмане же ожидали, что Россия вот-вот присоединит Азербайджан, и находили это для себя благоприятным, так как настоящий режим не приносил им необходимых условий. Местные мусульмане (курды) являются главными зачинщиками беспорядков, они заинтересо-

¹⁶Ibid. 78/4808.

¹⁷В английском документе его фамилия транслитерирована как «Хиппиус».

¹⁸Де Бансен — маркизу Сэлисберри. 7 июля 1898 г. The National Archives of Great Britain. FO. 78/4910.

ны в анархии в Турции, в то время как христиане, на труде которых во многом держится благосостояние края, терпят от этого постоянные убытки. Назначение британского консула устранило бы предлог для вмешательства России с целью покровительства местным христианам, укрепило бы авторитет Англии и создало бы лучшие условия для английской торговли. Цель присоединения несториан к Русской церкви не духовная, а чисто политическая, считал Эллиотт. Сейчас русская миссия уехала, но если она вернется, то успех гарантирован, и несториане в Турции будут также ею охвачены. Если британские интересы в Азербайджане найдут дипломатическую поддержку, то и английская миссия также будет чувствовать себя уверенно. Это будет наглядным подтверждением, что авторитет Англии в регионе не упал. А британское покровительство христианам будет столь же действенным, как и русское.

К своему донесению от 7 мая 1898 г. Эллиотт прилагает отчеты глав английской (Эдингтона) и американской (Коана) миссий в Урмии. Первый из приложенных обзоров, составленный главой миссии архиепископа Кентерберийского Артуром Р. Эдингтоном, назывался «Отчет о русской миссии к христианам-несторианам Урмии и прилегающих территорий». Автор говорит о том, что сирийские христиане уже давно ищут покровительства великих держав, и поскольку Россия самая близкая к ним, то обращение к России вполне естественно. Был случай, что сразу два сирийских епископа отправились в Россию с просьбой о поддержке, но не могли получить никакого удовлетворительного ответа. Тогда один из этих епископов был направлен Мар Шимуном в Англию, где просил архиепископа Кентерберийского командировать священников, которые бы устроили школы для обучения местных священников и одновременно бы пользовались политическим покровительством и финансовой поддержкой. Результаты этих переговоров, однако, оказались гораздо меньшими, чем возложенные на них ожидания. Еще ранее многие христиане приняли покровительство французских и американских миссионеров, которые также не вполне оправдали их надежды. Между тем они тайно продолжали контакты с русскими — наиболее близким и хорошо им известным могущественным соседом. Слухи о предстоящей русской миссии, продолжает автор записки, начали распространяться еще в начале 1897 г., и в мае два миссионера, протоиереи из Эриванской области и один перс, прибыли в Урмию и были с большим энтузиазмом приняты населением. Мар Ионан, единственный сирийский несторианский епископ, радушно их принимал у себя и затем сопровождал их в епархию Су-

перган и район Назлу Ши¹⁹. В Супергане они растолковали населению, на каких условиях они могут быть приняты в общение с Русской Церковью (то есть отказ от несторианства и принятие символа веры, особенно *Θεοτόκος*, а также согласие поминать имя царя). Эти условия были охотно приняты почти всей деревней; автору неизвестно, чтобы было употреблено какое-либо давление. В это время в долине было много беженцев с гор, которые, будучи турецкими подданными, не были приняты. То же самое повторилось и в других деревнях района Назлу Ши. Не присоединились только те, кто получал деньги от разных миссий и ждал, как развернутся события. Эти события вызвали большое беспокойство у персидских властей, потому что они понимали, что это может повториться в других епархиях, и тогда они выйдут из-под контроля властей. Тогда в епархиях, где еще не побывали русские миссионеры, были приняты (безрезультатные) меры по снижению налогов. Между тем миссионеры вернулись в Урмию и начали переговоры о распространении своей миссии в епархию погибшего в 1896 г. епископа Мар Гавриила, однако враждебность со стороны мусульман заставила их испрашивать инструкций из России. Неожиданно они были отозваны обратно в Россию, и обращенные ими люди были предоставлены сами себе, пребывая в неведении, является ли их положение временным или постоянным. Мар Ионан считал для себя небезопасным оставаться дольше в Персии и отправился в Россию, где вместе с несколькими другими священниками был принят в Русскую Церковь. Всего в результате миссии присоединилось от 10 до 12 тысяч человек. Миссионеры говорили им, что на границе стоят русские войска, которые готовы вмешаться в случае, если начнутся беспорядки, и приезд русского консула в Урмию ожидается со дня на день. Поэтому отзывание миссионеров спустя несколько месяцев работы было большой неожиданностью. Если бы работа миссии продолжилась, дальнейший успех ее был бы несомненным, так как все были готовы принять условия присоединения и покровительства. Теперь же она только усилила вражду между мусульманами и христианами, подала повод к вмешательству персидских властей, а авторитет России сильно упал.

Второй отчет «Отчет о русской миссии в Урмию, Персия, май-октябрь 1898», напечатанный на машинке, принадлежит перу Фредерика Г. Коана, главы американской миссии в Урмии. Автор в целом излагает ту же информацию, что и Эдингтон, добавляя некоторые детали. Миссионеры (Виктор Михайлович и Симон) прибыли через Тебриз в сопровождении одного слуги русского консула в Тебризе. Они были встречены многотысячными демонстрациями ликующих

¹⁹Назлу-чай, т.е. долина реки Назлу; в русских документах «Назлучайский район».

людей. Мусульманам было объявлено, что отныне они будут только в услужении у христиан, и несториане на конях скакали по посевам мусульман. Симон происходил из сирийской семьи; его родители переехали из Персии в окрестности Эривани после Русско-персидской войны 1827–1828 гг.; их сын родился в России и воспитывался в православной вере. После двухнедельного пребывания у Мар Ионана, где их посещали христиане и даже евреи, миссионеры были приглашены Мар Ионаном в его родную деревню Суперган, где встреча была даже еще более торжественной, чем в Урмии, и сопровождалась угощениями, музыкой и танцами. В каждой деревне при приезде миссионеров звонили в колокола, жители собирались, им зачитывали краткое изложение веры, Несторий объявлялся еретиком, а имена записывали в две книги — присоединяющихся из несториан и из армян. Несториане присоединялись поголовно, так как они следовали за своим епископом; были также из армян, небольшое число католиков и пресвитериан. Присоединяющимся была обещана свобода от тирании, земля и деньги; против тех же, кто не записывался, были произнесены всевозможные анафемы. В начале своего отчета автор говорит, что в Урмии не было применено никакого насилия; в долине реки Назлу, однако, как он утверждает, людей принуждали идти записываться силой и грозили им в противном случае конфискацией имущества и отправкой в Сибирь. Всего, по его сведениям, там было рекрутировано от 7 до 8 тысяч человек. В два других района, реки Барандус и Сити миссионеры делегировали сирийских священников, чтобы записать население. В дальнейшем они были уже менее активны, так как со стороны мусульман началось противодействие, и в начале ноября тихо свернули свои шатры и исчезли, а вместе с ними и епископ Мар Ионан и несколько священников, для которых дальнейшее пребывание в Персии было опасным. В самом деле, вскоре прибыли персидские офицеры с приказом арестовать их, но они уже пересекли реку Арас и были в России. Из России же продолжали писать ободрительные письма тем, кто вложил все в это движение и только теперь начинал понимать, как они были преданы. К Пасхе ожидали других священников в сопровождении отряда казаков, но они так и не прибыли. Причем нет сомнения, что если они придут с представителями власти, то вся паства перейдет к ним. 13 сентября 1898 г. Эллиотт уже с удовлетворением сообщает, что русская миссия к несторианам имела не столь большие результаты, как можно было ожидать²⁰.

²⁰FO. 78/4918.

В донесении от 22 июня 1898 г. Эллиотт сообщает о действиях миссионеров-доминиканцев, которым удалось обратить в католичество население одного квартала в Ване и ряда сел, как армянских, так и несторианских. Успех миссионеров был достигнут прежде всего раздачей материальной помощи. Русский консул отправился в район Башкалы и Маку, чтобы собрать сведения о перешедших в католичество. Маевский (русский вице-консул) предпринимал большие усилия к тому, чтобы склонить несториан к Православию, однако похоже, что доминиканцы, щедро раздающие материальную помощь, имеют больше шансов на успех. Казалось бы, продолжает Эллиотт, если паства за материальные блага способна так легко отступить от веры своих предков, то это вряд ли заслуживает большого внимания. Однако есть и другая сторона вопроса. Восточная Турция и район Хаккари трудно управляем для турецкого правительства, он может легко стать второй Черногорией. Несториане признают Мар Шимуна своим вождем. Когда Эллиотт был в Персии, англиканская миссия еще не имела определенного плана дальнейших действий. Перед ней было три возможности: 1) предоставить все поле деятельности русским; 2) покинуть Персию и обосноваться в Турции; 3) продолжить деятельность в Персии и Турции. Действительно, англичане передали русской миссии сеть сельских школ в районе Урмии. Эллиотт пытался объяснить миссионерам, что хотя с церковной точки зрения предоставление поля для миссии русским может быть понято, но с точки зрения политической население вряд ли истолкует это правильно, и авторитет Англии упадет. Ведь эти миссии носят политический характер, и они имеют такой успех среди населения как раз из-за того покровительства, которое иностранные миссионеры — будь то священники или консулы — приносят населению.

Английские дипломаты стремились создать для несториан Турции такие условия жизни, при которых им не было бы нужды обращаться за помощью к России. Для этого велись регулярные переговоры с османскими властями, от которых ожидалось водворение порядка и противодействие всем иностранным миссиям, кроме «законных» защитников местных христиан — англикан. При обсуждении вопроса с вали (генерал-губернатором области, вилайета), Эллиотт подчеркивал, что даже в случае успеха французских миссионеров Франция не имеет таких возможностей для политического вмешательства, как Россия. Британский консул высказал губернатору мнение, что гораздо лучше для нейтрализации всякого рода иностранных вмешательств было бы поддерживать несториан в их церкви и устранить Матрана (архиепископа), который склонялся к переговорам с русскими. Ввиду того, что архиепископ Кентерберийский все-таки принял решение не отзываться свою миссию, Эллиотт еще раз перегово-

ворил с вали Тахир пашой и подчеркнул, что поскольку английские миссионеры не занимаются прозелитизмом, то они могут способствовать поддержанию Мар Шимуна. В Кудшанис могут быть командированы дополнительно несколько англичан. В целом Элиотт остался доволен переговорами с вали и нашел его весьма склонным к соглашению. Элиотт подчеркивал, что с политической точки зрения присутствие французских миссионеров для английских интересов желательно, так как нейтрализует русскую пропаганду. Завершая свое донесение, он выражает уверенность, что вокруг Мар Шимуна по-прежнему останется большая паства, что создаст обширные возможности для миссионерской работы, а поле для распространения Православия, наименее желательного из всех христианских вероисповеданий, будет сужаться²¹. Нетрудно заметить, что, в отличие от священников-миссионеров, для дипломатов церковная принадлежность была только инструментом политического воздействия и не представляла никакого интереса сама по себе.

В 1898 г. в Урмию отправились члены новой русской миссии: иеромонах Феофилакт (Клементьев), протоиерей Виктор Синадский, ассириец диакон Михаил Саргизов и псаломщик Василий Мамонтов (назначены указом Св. Синода от 26 марта 1898 г.).

23 ноября 1898 г. новый вице-консул в Ване, капитан Ф.Р. Маунселл, сообщал в посольство, что русская миссия в составе одного священника, одного монаха и одного диакона начала свою работу в Урмии и Супергане, центре Назлучайского района и епархии Мар Ионана — епископа, который перешел в прошлом году на их сторону. Главной задачей британской дипломатии по-прежнему было не допустить русских миссионеров на территорию Турции, так как населенные несторианами-горцами районы вокруг Хаккари являлись стратегически важными и были путем в долину Тигра и Евфрата. Английские вице-консулы в Ване, как мы видели, употребляли для этого все возможные средства: переговоры с Мар Шимуном, оказание ему дипломатической и материальной поддержки, сотрудничество с османскими властями с целью обеспечения помощи несторианам. Маунселл сообщает, что Маевский, русский вице-консул в Ване, сразу после своего возвращения из России отправился в район Джуламерка, где он собирал сведения о католическом прозелитизме и несомненно готовил почву для приезда православного миссионера из Урмии. Вслед за тем он немедленно поехал в Битлис. Между тем успехи французских миссионеров (де Франса в Ване и Жака в Мосуле) нельзя было назвать очень большими. Им удалось при-

²¹FO. 78/4917.

влекь к себе Нимруда, племянника Мар Шимуна, человека, по имеющимся у него сведениям, весьма непорядочного, который сейчас доволен тем, что находится под французским покровительством. Усилия русских, по мнению посла, сводятся к тому, чтобы обеспечить себе выход к Персидскому заливу. К нему есть два пути — первый через Битлис и истоки Тигра, и второй через западный берег озера Урмия. В первом случае они наткнутся на военное сопротивление турок; во втором на гораздо более уязвимые силы персов. Стремление заручиться расположением несторианского населения этих районов путем религиозной миссии здесь очевидно²².

16 января 1899 г. Маунселл докладывал, что русские миссионеры в Урмии быстро обращают в православие местных несториан, пользуясь при этом поддержкой со стороны миссии архиепископа Кентерберийского. Англиканская же миссия вовсе планирует удаление из страны и предоставление всей деятельности русским. Русские разрешают несторианам использование старой Литургии и старых книг, и только имена Мар-Шимуна и Матрана должны опускаться. Маунселл, явно не разделяющий такую линию поведения своих соотечественников-миссионеров, предлагает проект переноса англиканской миссии в Ван, где она могла бы работать в сотрудничестве с местным вали. Хотя русские и заявляют, что они не распространяют свою миссию на Турцию, но, при удобном случае, конечно, начнут деятельность и в этой стране, о чем свидетельствует путешествие консула Маевского в ноябре 1898 г.²³ 30 января 1899 г. Маунселл отправляет в посольство карту территорий, на которых проживают несториане. В сопроводительном письме к ней он рассказывает о своей встрече с ванским вали. Османский губернатор заверил консула, что энергичные усилия были им предприняты для того, чтобы не допустить русских миссионеров на турецкую территорию. Кроме того, были сделаны попытки к привлечению Матрана, второго человека после Мар Шимуна, в Турцию. Прибытие английской миссии в Ванский вилайет, по его словам, было весьма желательно²⁴.

«Борьбой за политические души» называет работу русской дипломатии и миссионеров и противодействие ей англичан британский консул в Эрзеруме Ф. Масси. Россия, по его словам, стремится таким образом обеспечить себе путь к Персидскому заливу, а непростая задача Великобритании состоит в том, чтобы воспрепятствовать этому. Вместе с тем около 500 семей несториан, которые

²²FO. 78/4919.

²³FO. 78/4991.

²⁴Ibid.

уехали в Персию после убийства епископа Мар Гавриила курдским шейхом Садком в 1896 г., вернулись обратно в долину Гавар. Глава англиканской миссии в Урмии О.Х. Парри просил добиться у турецких властей гарантий их безопасности. Консул в Ване Маунселл провел соответствующие переговоры с вали и заключил, что ситуация более или менее спокойна²⁵.

24 октября 1899 г. Маунселл докладывал о своем посещении Кудшаниса и свидании с Мар Шимуном. Поводом к поездке было отправление к месту служения священника Ф.Н. Хизелла, члена англиканской миссии. К ним присоединился также консул в Эрзеруме. Свою главную задачу Маунселл видел в том, чтобы предупредить возможность русского прозелитизма среди несториан Турции. Если русским удастся привлечь к Православию даже небольшое число людей, это создаст нежелательную общину в государстве и вызовет вооруженное вмешательство правительственных сил. Мар Шимун произвел на него впечатление пожилого человека, отказавшегося от всякой инициативы в этом деле и просто пассивно ожидающего развития событий. Маунселлу стало известно, что некий каша (священник) Тума из Ашиты в Тиари уже в течение 25 лет готовит почву для прихода русских, подрывая тем самым авторитет Мар Шимуна. Русские священники просили турецкого консула в Тебризе выдать ему паспорт, но поскольку был получен отказ, то он вскоре перейдет границу тайно и снова начнет свою пропаганду. Маунселл не замедлил предупредить вали об опасности. Кроме того, на стороне русских интриговал Нимруд, брат Мар Шимуна²⁶.

Английские дипломаты и миссионеры продолжали действовать сдерживающим образом и при дальнейших событиях. 21 марта 1903 г. вице-консул в Ване Г.Е. Тирелл докладывал о передвижении курдских шейхов, их взаимоотношениях с турецкими властями и несторианами. Османские власти ничего не предпринимали против них, так как рассчитывали в случае необходимости использовать их против Персии. В результате несторианам приходилось выбирать между двумя враждебными силами — курдами и турецкими властями, и, по наблюдению Тирелла, они нередко предпочитали первых. Иногда это было на руку и туркам, так как в случае очередных беспорядков они могли свалить всю вину на курдских шейхов²⁷.

²⁵ Донесение Ф. Масси от 4 февраля 1899 г.; депеша английского посла в Константинополе Н. О'Конора от 10 апреля 1899 г. FO. 78/4991, 78/4992.

²⁶ FO. 78/4995.

²⁷ FO. 78/5265.

Выше мы видели, что в некоторых случаях английская дипломатия была не прочь поддержать давнего соперника англиканской миссии — католиков, в том случае, когда это было выгодно для ограничения русского влияния. Обычно, тем не менее, они по традиции ревниво оберегали пестуемых ими несториан от католической пропаганды. Отчетливо это проявилось в деле уже упоминавшегося влиятельного родственника Мар Шимуна Нимруда (брата Мар Абрахама), человека несомненно талантливого, но переменчивого в своих церковно-политических симпатиях и ловко лавировавшего между соперничающими иностранными миссиями. Его соперничество с Мар Шимуном началось уже в конце 1880-х годов. Амбициозный Нимруд был одним из немногих сирийцев, владевших турецким языком, и хотел быть избранным в местный административный орган (меджлис). В 1892 г. мутесариф Хаккари Бахри Паша встал на сторону Нимруда и разрешил ему собирать подати с несториан при помощи своих слуг. В лице В. Брауна Нимруд нашел главного противника своим амбициям. В 1902 г. Нимруд окончательно порывает с семьей Мар Шимуна и в начале 1903 г. принимает унию в Мосуле. Это событие, несмотря на всю неблагонадежность Нимруда, было расценено как большая победа католиков и дало им основания утверждать, что уния несториан с Римской Церковью заключена. Неудивительно, что англичане, которым не удалось помешать этому, пытались дать свершившемуся факту сколько-нибудь удовлетворительное истолкование. Согласно донесению консула Тирелла от 14 апреля 1903 г., сделанному после поездки в Кудшанис (с использованием информации, предоставленной В.Х. Брауном), Нимруд вел переговоры в Мосуле с католическими миссионерами и получал от них деньги, однако через некоторое время они, казалось, разочаровались в нем. Англия традиционно считалась покровительницей несторианского миллета в Турции, комментировал консул; именно ей несториане во многом обязаны сохранением своего статуса. Поэтому переход Нимруда под французское покровительство посредством унии с католиками будет рассматриваться турецкими властями как предлог для вмешательства в дела несториан, — заключает автор донесения. Халдейский патриарх в Мосуле также обращал внимание английского консула на активность католических миссионеров и их успех. Поскольку британские интересы были, таким образом, непосредственно затронуты, то Тирелл видел свою задачу в том, чтобы не допустить награждения Нимруда каким-либо турецким знаком отличия²⁸.

²⁸FO. 78/5265.

Несториане привыкли видеть в британском консуле своего представителя, подчеркивает Тирелл в следующем донесении от 8 апреля 1903 г., в котором он сообщает о смерти несторианского патриарха. Тирелл, понимая, что такое откровенное заявление могло раздражить турецкого вали, постарался заверить несториан в том, что он все же не является их «векилом», но посоветовал налаживать отношения с турецкими властями, а он, с своей стороны, будет им оказывать поддержку в рамках законности. Разумеется, в разговорах с турецким губернатором Тирелл постарался убедить его в том, что продвижение Нимруда крайне нежелательно и может привести к иностранному вмешательству. 14 мая 1903 г. капитан Тирелл докладывал о посвящении нового несторианского патриарха, Мар Вениамина. Церемония прошла спокойно, и Нимруду, вопреки опасениям, не удалось устроить никаких беспорядков. Напротив, английский миссионер в Кудшанисе докладывал, что он был свидетелем братания курдов и несториан, и клановая вражда, казалось, была забыта. Далее Тирелл высказывает послу некоторые соображения по поводу будущего. Было бы очень желательно, чтобы 1) новый несторианский патриарх получал такую же пенсию, какая была назначена турецким правительством покойному Мар Шимуну; 2) чтобы османское правительство почтило нового патриарха каким-нибудь орденом; 3) чтобы ему была предоставлена деревня Кудшанис, которая была дарована правительством его предшественнику. На посвящении нового несторианского патриарха в Кудшанисе присутствовал также Парри, глава англиканской миссии в Урмии, который на обратном пути посетил Тирелла в Ване. От него консул получил сведения о нападении курдов на несторианские села в Персии; оставалось неясным, были ли эти курды османскими или персидскими подданными.

5 июля 1903 г. Тирелл снова возвращается к вопросу о Нимруде. Тот прибыл в Ван, но не пользовался никаким вниманием со стороны представителей турецкого правительства. Между тем новый Мар Шимун вошел в контакт с французской дипломатией и даже получил французскую награду, что не могло не обеспокоить англичан. По представлению ванского консула британский посол в Константинополе поспешил выхлопотать у правительства награждение Мар Шимуна османским орденом²⁹. 25 января 1904 г. посол О'Конор сообщает о дальнейших шагах по назначению пенсии Мар Шимуну и нейтрализации деятельности профранцузской партии Нимруда. Нимруду удалось собрать около 200 человек, которые были приняты доминиканцами в Джуламерке (донесение Г. Тирелла от 28 декабря 1903 г.). Попытки турецких администраторов

²⁹FO. 78/5267.

удалить Нимруда из Хаккари продолжались и в последующие два года, что, наравне с вопросом о нейтрализации русского влияния на несториан, продолжало быть предметом донесений консула в Ване в 1904–1905 гг. После многочисленных неудачных попыток удалить Нимруда из Хаккари британское министерство предложило, чтобы Мар Шимун принял его обратно в Кудшанис; в 1905 г. это произошло, к великому неудовольствию Тирелла и Брауна³⁰.

В данной статье мы рассмотрели лишь некоторые стороны церковно-политической борьбы, развернувшейся в областях расселения сирийских христиан в конце XIX — начале XX в. За пределами исследования остались вопросы вероучения и повседневной жизни русской и английской миссий. Анализ дипломатических донесений британских консулов в восточной Турции привел нас к следующим выводам. Во-первых, англиканская миссия, вопреки подозрениям ее соперников, действительно не занималась прозелитизмом. Во-вторых, характер миссии в Персии отличался от миссии в Турции, где В. Браун находился в постоянном тесном сотрудничестве с ванским вице-консулом. Это особенно ярко проявилось в отношении к русской миссии: если в Персии англичане предпочитали идти навстречу русским и даже уступили им несколько своих школ, то в Турции к перспективе русского проникновения относились настороженно и враждебно. В-третьих, следует отметить разницу в восприятии задач миссии самими миссионерами и дипломатами: если для священников было важно сохранить несториан в вере их предков или, по крайней мере, оградить их от пресвитерианского и католического влияния, но при этом они допускали возможность влияния русского, то для дипломатов любое церковное влияние было лишь инструментом политики, а миссия должна была служить британским интересам. В сложном противостоянии великих держав на Ближнем и Среднем Востоке и борьбе за экономическое и политическое преобладание религиозные миссии в конце XIX в. становятся, более чем когда-либо, инструментом политического воздействия.

³⁰ Донесения Тирелла от 14 февраля и 14 апреля 1905 г. FO. 78/5329, 78/5331. Coakley J.F. *The Church of the East and the Church of England*. P. 266–267.

Источники и литература

1. The National Archives of Great Britain. Foreign Office. FO. 78/4805, 78/4808, 78/4910, 78/4917, 78/4918, 78/4919, 78/4991, 78/4992, 78/4995, 78/5265, 78/5267, 78/5329, 78/5331.
2. *Стефан (Садо), иером.* Российская православная миссия в Урмии // Христианское чтение. 1996. №13. С. 73–112.
3. *Coakley J.F.* The Church of the East and the Church of England. A History of the Archbishop of Canterbury's Assyrian Mission. Oxford, 1992.

В. Пузович

НАУЧНЫЕ ТРУДЫ ПРОТОИЕРЕЯ ФЕОДОРА ИВАНОВИЧА ТИТОВА В СЕРБСКИХ БОГОСЛОВСКИХ ЖУРНАЛАХ

Работа посвящена научным трудам протоиерея Федора Ивановича Титова, которые были опубликованы в сербских богословских журналах в период с 1920 по 1935 гг. Сделан анализ его произведений, посвященных истории Русской и Сербской Православных Церквей. В приложении дается библиография трудов прот. Ф.И. Титова в упомянутый период.

Ключевые слова: Федор Иванович Титов, Православный богословский факультет в Белграде, Богословье, Гласник Српске православне патријаршије, Преглед Цркве Епархије Нишке, Светосавље.

Научные труды выдающегося русского историка Церкви протоиерея Федора Ивановича Титова¹, многолетнего преподавателя Киевской духовной академии и Православного богословского факультета белградского университета, которые были опубликованы в сербских богословских журналах в 20-е и 30-е гг. XX в., до сих пор не были предметом подробного анализа².

После прибытия из Киева в Белград (1920) и вплоть до своей кончины (1935) профессор Титов опубликовал 30 научных работ и более 50 отзывов и рецензий в журналах, сделав значительный вклад в развитие сербского богословия. Он сотрудничал на постоянной основе с научным журналом белградского Православного богословского факультета «Богословье» (1 объемная работа

Владислав Пузович — доктор богословия, доцент кафедры истории Церкви Православного богословского факультета Белградского университета (Сербия) (vpuzovic@bfspc.bg.ac.rs).

¹Федор Иванович Титов (1864–1935) закончил Киевскую духовную академию в 1890 г. В Киевской духовной академии сначала преподавал общую гражданскую историю, а потом историю Русской Церкви. В 1919 г. эмигрировал в Королевство Сербов, Хорватов и Словенцев. С 1920 г. стал преподавателем Православного богословского факультета в университете Белграда, где и трудился до своей кончины. Профессор Титов опубликовал больше 100 научных работ, касающихся преимущественно церковно-исторической тематики.

²В сербской историографии XX в. нет работ, в которых бы был оценен научный вклад профессора Титова в сербское богословие, который он внес в виде своих научных статей, опубликованных в сербских богословских журналах. Немногочисленные работы о профессоре Титове носят в первую очередь прикладной, а не научный характер. См.: *Казимировић Р.* Др Теодор Титов, митроносни протојереј и професор београдског универзитета (поводом његове 60-годишњице) // Весник Српске Цркве. 1928. № 1. С. 53–58; *Гошевић С.* Др Теодор Титов // Богословье. 1980. № 1–2. С. 189–190.

и 25 отзывов и рецензий), с журналом студентов того же факультета «Светосавље» (6 работ) и с официальным печатным органом Нишской епархии «Преглед Цркве Епархије Нишке» (13 работ и 27 отзывов и рецензий). Кроме того, профессор Титов сотрудничал и с официальным печатным органом Сербского Патриархата «Гласник Српске православне патријаршије», с официальным печатным органом сербского Священнического союза «Весник Српске Цркве», с официальным печатным органом Добробоснийской Епархии «Нови источник»³.

Темы, на которые профессор Титов писал в сербских богословских журналах, можно отнести к нескольким областям богословской науки. Продолжая начатые еще в Киеве исследования по истории Церкви, он публикует несколько работ по данной тематике. Эти работы можно разделить на две группы. В первую из них входят исследования, посвященные новой истории Русской Церкви. Их он печатал в течение начального периода своей эмиграции. По большей части данные работы имели своей целью ознакомить сербскую научную и более широкую общественность с положением Русской Церкви в канун революционного переворота и в первые годы большевистской власти. Работы, относящиеся ко второй группе, посвящены истории Сербской Церкви. Титов интересовался ею будучи еще преподавателем Киевской духовной академии, но тогда вопросы истории Сербской Церкви по своей значимости были, так сказать, вопросами второго плана по отношению к главному интересу Титова — истории Церкви Русской⁴. На сербской территории история Сербской Церкви становится в цен-

³В приложении к данной работе мы публикуем полную библиографию трудов профессора Титова, опубликованных в сербских богословских журналах.

⁴Профессор Титов был научным руководителем многих сербов, которые учились в Киевской духовной академии и там писали свои кандидатские работы по темам, относящимся преимущественно к истории Сербской Церкви. В частности, Титов был научным руководителем Милоша Анджелковича (Положение Сербской Церкви с времен установления сербского княжества до нынешних времен (1815–1893), 1895), Стевы Димитриевича (Путешествие сербских иерархов и других духовных лиц в Россию в XV—XV III вв. и результаты этих поездок, 1898), Иосифа (Цвийовича) (Участие сербского православного духовенства в войне за освобождение и независимость родины, 1912) (данные по: Отчет о состоянии Киевской духовной академии за 1894/1895 учебный год // Труды Киевской духовной академии. Т. I. 1895. С. 378; Отчет о состоянии Киевской духовной академии за 1897/1898 учебный год // Труды Киевской духовной академии. Т. III. 1898. С. 39; Отчет о состоянии Киевской духовной академии за 1911/1912 учебный год // Труды Киевской духовной академии. Т. IV. 1913. С. 67). Единственная работа Ф.И. Титова по истории Сербской Церкви, написанная в Киеве: *Титов Ф.* Высокопреосвященный Михаил, архиепископ Белградский, Митрополит Сербский (19 августа 1826 г. — 5 февраля 1898 г.) // Труды Киевской духовной академии. Т. I. 1898. С. 390–411; С. 466–482; Т. III. 1898. С. 3–23. На данную работу ссылались впоследствии известные сербские историки Степа Димитриевич и Джоко Слиепчевич (*Димитријевић С.* Митрополит Михаило Архиепископ Београдски и Митрополит Србије као *История русской богословской науки* 159

тре его научных интересов. Отдельной группой стоят работы Титова, написанные в начале 30-х гг. и касающиеся святителя Саввы Сербского.

Профессор Титов также касался в своих работах других богословских дисциплин, преимущественно догматического богословия и библиистики⁵. Он постоянно писал рецензии и отчеты на работы сербских и зарубежных авторов, способствуя таким образом сербской научной общественности в ознакомлении с актуальными течениями в богословии. Некоторые его рецензии перепечатывались в других журналах⁶.

В данной работе мы представим работы Ф.И. Титова по истории Церкви. Первую группу составляют четыре работы, напечатанные в журналах «Гласник Српске православне патријаршије» и «Весник Српске Цркве», в которых он представил положение Русской Церкви накануне октябрьского переворота, а также и сложившуюся в Советской России ситуацию. Это следующие работы: «Руска Православна Црква пред револуцијом и за време револуције»⁷, «Пређашња и садашња руска патријаршија»⁸, «Савремени исповедник Православља»⁹ и «Савремено стање Руске Православне Цркве».¹⁰

православни јерарх, Србин, Словен и немар Југословенства // Весник Српске Цркве. 1933. № 2. С. 73; *Слијепчевић Ђ.* Михаило, архиепископ београдски и митрополит Србије. Минхен, 1980. С. 7).

⁵Надо учитывать тот факт, что профессор Титов преподавал на белградском Богословском факультете библейскую историю с библейской археологией, а какое-то время и догматическое богословие. См.: Архив Православного богословского факультета (Београд). Записници седница I. С. 209.

⁶Рецензия на книгу Д.С. Мережковского «Иисус Неизвестный», которую Титов опубликовал в журнале «Преглед Цркве Епархије Нишке» (*Титов Т. Д.С. Мережковский. Иисус Неизвестный. Т. 1. Стр. 367. Бѣлградъ. 1932 г. // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1932. № 11–12. С. 275–277*), была заимствована журналом «Гласник Српске православне патријаршије» (Непознати Исус // Гласник Српске православне патријаршије. 1934. № 5–6. С. 99–100).

⁷*Титов Т. Руска Православна Црква пред револуцијом и за време револуције // Гласник Српске православне патријаршије. 1920. № 2. С. 26–28; № 3. С. 43–45; № 4. С. 57–58; № 5. С. 76–77; № 6. С. 93–94; № 7. С. 108–110; № 8. С. 126–127; № 9. С. 137–138; № 10. С. 154–156; № 11. С. 167–169; № 12. С. 188–189; 1921. № 13. С. 202–205; № 14. С. 220–223; № 15. С. 239–241; № 16. С. 259–261; № 17. С. 279–280; № 18. С. 294–296; № 19. С. 313–315; № 20. С. 330–331; № 21. С. 347–349; № 22. С. 370–371; № 23. С. 391–392; № 24. С. 419–421; 1922. № 1–2. С. 11–13.*

⁸*Титов Т. Пређашња и садашња руска патријаршија // Гласник Српске православне патријаршије. 1920. № 8. С. 124–126; № 9. С. 137–139; № 10. С. 157–158; № 11. С. 170–172; № 12. С. 185–187.*

⁹*Титов Т. Савремени исповедник православља // Весник Српске Цркве. 1926. № 4. С. 253–259; № 5. С. 328–334; № 6. С. 386–398.*

¹⁰*Титов Т. Савремено стање Руске Православне Цркве // Весник Српске Цркве. 1926. № 7–8. С. 478–501.*

В упомянутых работах профессор Титов говорит о ключевых моментах церковной жизни в синодальный период русской церковной истории: об устройстве Церкви и Святейшего Правительствующего Синода, обер-прокурорской власти в Церкви, обстановке в русском клире, священстве и монашестве, организации и ситуации в русских духовных академиях, отношении простого народа к Церкви и жизни приходов, а также об отношении русской интеллигенции к Церкви. Он очень подробно пишет о положении Церкви при советской власти, подкрепляя сказанное подлинным документальным материалом. В одном месте он подчеркивает: «Что до меня, я попытаюсь, исходя из обширного и разнообразного материала, собранного мною в течение нескольких лет и критически проработанного и тщательно изученного, изобразить как можно более реальную картину актуального и весьма сложного, чрезвычайного и запутанного положения Русской Православной Церкви. Чтобы быть объективным, я всюду буду приводить документальные факты, ссылаться чаще всего на всем известные произведения русской литературы и приводить слова авторитетных деятелей русской Церкви»¹¹.

Одной из основополагающих установок, выдвигаемых профессором Титовым в данных работах, является установка об ответственности русского дореволюционного епископата за положение, в котором Русская Церковь оказалась в начале 20-х гг. XX в. Чрезмерное низкопоклонство епископата по отношению к официальным оказалось, как и недостаток заботы о церковных интересах, являются источником трагедии Русской Церкви. Мы здесь процитируем его мысли, высказанные в статье «Савремено стање Руске Православне Цркве»: «Самая характерная черта обстановки в России накануне мировой войны и революции 1917 года — это чрезмерная зависимость церкви, вернее, руководства церкви, от государства, вернее, от государственной администрации»¹².

Профессор Титов, критикуя дореволюционный епископат Русской Церкви, старается не упоминать имена архиереев, но во многих местах можно догадаться, что, во-первых, он имеет в виду митрополита Киевского и Галицкого Антония (Храповицкого), который в эмиграции был председателем Архиерейского синода Русской Заграничной Церкви. В работе «Руска Православна Црква пред револуцијом и за време револуције», говоря о недостаточном внимании архиереев по отношению к монастырям и монахам, Титов подчеркивает, что славная Киевско-Печерская лавра, которая когда-то была «центром всей жиз-

¹¹Там же. С. 480.

¹²Там же. С. 480–481.

ни Древней Руси, за последнее время превратилась всего-навсего во дворец одного из архиереев, у которого в том же Киеве, помимо кафедрального собора, был еще один дворец, более значительный и богатый, который обычно пустовал. Несчастливая Россия, несчастная Русская Православная Церковь»¹³. В другом месте, изображая давление, которое архиереи оказывали на преподавателей русских духовных академий в течение сложного первого десятилетия XX в., Титов пишет об известной ревизии всех русских духовных академий, проведенной в 1908 г., после которой был составлен «стыдный и обидный отчет ревизора-архиерея об академиях (особенно о Киевской, которая на отчет ревизора сразу же ответила книгой под заглавием “Правда о Киевской академии”), и их преподавателях, в результате чего даже последовали и отставки самых свободомыслящих преподавателей»¹⁴. Здесь очень важным является тот факт, что ревизором в Киевскую академию был назначен именно архиепископ Антоний (Храповицкий).

В статье «Савремени исповедник Православља», приуроченной к первой годовщине смерти русского патриарха Тихона, профессор Титов сохраняет свое критическое отношение к митрополиту Антонию (здесь он тоже не упоминает его имени), но теперь он критикует и других архиереев Русской Заграничной Церкви. Недвусмысленные намеки на митрополита Антония читаются в той части статьи, в которой Титов пишет об избрании Тихона патриархом на Поместном соборе в 1917 г.: «Великая милость Божья оказана сформировавшемуся русскому патриархату избранием патриархом московского митрополита и председателя всерусского церковного собора Тихона, и то не большинством голосов человеческих, часто необъективных, партизанских, обдуманных, а голосом одного Господа Бога»¹⁵. Титов считает, что эмигрировавшие русские архиереи своей деятельностью отягощали положение патриарха Тихона в России. В связи с этим он пишет: «Они на своих собраниях, называемых ими совсем неоправданно “соборами”, временами принимали совсем политические решения. Но дело не только в этом, а в том, что они свои политические решения принимали и публиковали якобы “по благословению святейшего патриарха Тихона”. Помимо этого, они свои решения и просьбы, целенаправленные против большевистской власти, отправляли разным заграничным учреждениям и от-

¹³Титов Т. Руска Православна Црква пред револуцијом и за време револуције... 1920. № 6. С. 93.

¹⁴Там же. № 8. С. 127.

¹⁵Титов Т. Савремени исповедник Православља... 1926. № 4. С. 253. Намек понятен, если знаем, что большинство голосов на Соборе получил именно митрополит Антоний.

дельным личностям, также с надписью “по благословению святейшего патриарха Тихона”»¹⁶. Весь труд И.Ф. Титова о патриархе Тихоне отличается критическим отношением к русскому клиру в эмиграции, который, с его точки зрения, не был в состоянии следовать патриарху-исповеднику.

Статьи профессора Титова рассматривались русским заграничным церковным управлением во главе с митрополитом Антонием (Храповицким). А именно, обсуждались статьи, опубликованные в журнале «Гласник Српске православне патријаршије». Несмотря на открытое неодобрение статей Титова со стороны отдельных членов вышеупомянутого управления, было принято решение публично не реагировать, так как статьи эти были опубликованы в официальном печатном органе Сербской Церкви и любая реакция могла быть воспринята как вмешательство в редакторскую политику издательства Церкви, приютившей эмигрировавших русских архиереев¹⁷. Видно, что разногласия между митрополитом Антонием и профессором Титовым, существовавшие еще в России, остались актуальными и в эмиграции.

В упомянутых статьях Титов публикует многочисленные факты того времени, из которых мы здесь выделим один. В статье «Савремени исповедник Православља» говорится о визите первого декана Православного богословского факультета в Белграде Стевы Дмитриевича (кстати, воспитанника Киевской духовной академии и ученика Федора Титова) к патриарху Тихону в Москву, в 1924 г. Вот как об этом пишет Титов: «В то же самое время к патриарху Тихону приехал один сербский профессор. Он собственными глазами, испытывая волнение в душе, удостоверился, какой прискорбной и бедной жизнью живет русский патриарх». За этими словами следует несколько предложений, в которых словами упомянутого профессора передается мнение патриарха относительно отдельных вопросов из церковной жизни¹⁸.

В трудах, составляющих вторую нами выделенную группу и касающихся вопросов истории Церкви, профессор Титов пишет на темы из истории Сербской Церкви. Особой тематической подгруппой в рамках данного круга работ стоят те, которые посвящены святому Савве Сербскому¹⁹. Время написания

¹⁶ Там же. № 5. С. 330.

¹⁷ Журналь № 4 утрениаго засѣданія Помѣстнаго Русскаго Православнаго Собранія въ Королевствѣ С. Х. С. 21 сентября / 4 октября 1921 г. ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 1. Л. 12.

¹⁸ Титов Т. Савремени исповедник Православља... 1926. № 6. С. 390-391.

¹⁹ В 1930-е гг. профессор Титов в разных сербских богословских журналах опубликовал целый ряд работ на святосавскую тематику: Титов Т. Светосавље // Светосавље. 1933. № 3–5. С. 97–104; Титов Т. Светосавска година // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1935. № 1. С. 14–19; № 2.

данных работ совпало с периодом усиленного внимания сербской науки ко временам жизни первого сербского архиепископа, в результате чего в свет вышел ряд научных статей, с разных точек зрения освещающих данный период и роль святого Саввы. Помимо этих святосаввских трудов, очень важным является следующий факт: в межвоенный период идеал святосаввия имел особую значимость для борьбы Сербской Церкви за сохранение духовных ценностей сербского народа перед лицом быстрого развития атеистическо-материалистических идей. Именно в этот период появляется само слово *святосаввие*, которое должно было отразить многовековой опыт народа и восприятие веры христианской, а также стать своеобразным паролем в защите от набирающих обороты антихристианских тенденций. В свет начал выходить целый ряд богословских журналов, важную часть которых составляли работы на святосаввскую тему. Именно в этих журналах профессор Титов и публиковал свои работы, внося таким образом свою лепту и помогая Сербской Церкви и ее богословам приблизить святосаввский идеал к как можно большему числу людей. Здесь мы укажем на некоторые самые важные моменты в этих работах профессора Титова.

Понятие *святосаввие* И.Ф. Титов определяет как «единое *sui generis* в истории христианства духовное христианско-общественное движение, ... зиждущееся на образе жизни и деятельности сербского святого и просветителя Саввы Неманича». Суть *святосаввия* — «это величественное проявление животворящего духа и деятельности православного христианства»²⁰. В *святосаввии* Титов выделяет следующие идеалы: самоотверженность во имя Христово, путь христианского самосовершенствования, проявление христианской любви, воплощение истинного православного иночества, духовное всеславянство, всеправославие, всехристианство, краеугольный камень Сербской Церкви, государства и культуры, а также и принцип устройства современного единого Сербского патриархата²¹. Для Титова святой Савва и есть живой образец для сербской молодежи, находящейся под угрозой усвоения антихристианских идей²². Для Титова святой Савва — всеобщий учитель веры, истинный патриот, учитель Пра-

С. 41–47; № 3. С. 73–80; № 4. С. 105–112; № 5. С. 137–145; № 6–7. С. 173–180; № 8. С. 221–226; № 9. С. 257–266; № 10. С. 297–306; № 11–12. С. 337–359; Титов Т. Св. Сава као живи узор за српску православну богословску омладину // Светосавље. 1935. № 4. С. 15–23; Титов Т. Свети Сава Немањић и краљ Александар Карађорђевић // Нови источник. 1935. № 10–11. С. 298–306.

²⁰Титов Т. Светосавље... 1933. № 3–5. С. 97.

²¹Там же. С. 99–104.

²²Титов Т. Св.Сава као живи узор за српску православну богословску омладину... 1935. № 4. С. 15.

вославия, всеславянский учитель, всеправославный учитель и святой, идеальная личность вселенской значимости, учредитель сербского монашества и исторического сербского православного пастырства.

Характерной чертой святосавских статей профессора Титова является утверждение всеславянской значимости святого Саввы и сопряжение святого Саввы с идеей *славянофильства*. Титов пишет, что св. Савва был «настоящий сторонник идеи славянства»²³. К выводу о *славянофильстве*²⁴ святого Саввы ученый приходит на основании некоторых фактов из жизнеописания святого. Титов указывает на то, что на Афоне святой Савва совершал богослужения на славянском языке, что он был очень привязан к русским монахам из Свято-Пантелеимонова монастыря, поддерживал тесные связи и с болгарями. Как особую заслугу святого Саввы в установлении всеславянских связей Титов выделяет написание им славянского Законоправила, положившего начало устройству Сербской, Болгарской и Русской Церквей²⁵. С другой стороны, очень интересным кажется наблюдение Титова, что именно славянская идея была причиной ухода с кафедры некоторых греческих архиереев во время формирования самостоятельной Сербской Церкви²⁶.

Следующая особенность, отличающая труды профессора Титова по святосавской тематике, — это попытка привести в смысловую связь тему святосаввия и актуальные церковные и общественно-политические процессы в Королевстве Югославия. Титов затрагивает вопрос взаимоотношений между Православной и Римско-Католической Церквями в Королевстве на фоне идеи святосаввия. Толчком к этому были все более и более напряженные отношения между данными Церквями, кульминацией которых стал запрет со стороны Римско-Католической Церкви на участие верующих принимать участие в торжествах, приуроченных к году святого Саввы Сербского (1935). Титов подчеркивает, что данный запрет «вполне противоречит хорошей хорватско-католической церковной традиции»²⁷. В качестве контрпримеров Титов приводит поступки двух римокатолических монахов, которые жили в Далмации в XVII и XVIII вв. Речь идет о переводе Жития святого Савы на латинский язык, автором которо-

²³Титов Т. Свети Сава као велики свесловенски учитељ // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1935. № 8. С. 221.

²⁴В одном месте Титов пишет: «Однако даже такую его преданность к отчизне превосходит силой его славянофильство». См.: Там же. С. 222.

²⁵Там же. С. 223–225.

²⁶Там же. С. 222.

²⁷Титов Т. Свети Сава као свехришћански учитељ и светитељ // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1935. № 9. С. 264.

го является Иван Томко Мрнявич, и о святосаввских стихах Андрии Качича Миошича²⁸. Титов особо выделяет, что в жизни святого Саввы нельзя заметить антиримокатолических настроений, и делает следующий вывод: «Римско-Католическая Церковь, не только хорватская, а в целостности своей, должна была бы прославлять святого Савву, как это она в прежние времена делала, не только как своего святого, а еще по той важной причине, что святой Савва в католиках, которые жили в одно с ним время, видел в первую очередь друзей, а не противников, с которыми ему надо бороться»²⁹.

И.Ф. Титов был склонен поставить идею святосаввия на службу актуальной власти в Королевстве Югославия. Примером тому может служить панегирик королю Александру I Карагеорговичу, написанный к годовщине покушения в Марселе. В этом панегирике Титов сравнивает первого югославского короля с первым сербским архиепископом³⁰. Панегирик переисполнен романтического восторга, в нем подчеркивается, что святой Савва и король Александр — «два великих представителя истинного Православия»³¹, что король «довел до конца спасительную идею Св. Саввы»³², что они вдвоем являются «самыми самоотверженными сербскими патриотами»³³.

Научные труды протоиерея Федора Ивановича Титова, опубликованные в сербских богословских журналах, обогатили сербскую богословскую науку. Для сербской богословской общественности особо важными являются те его труды, в которых Титов указал на причины сложной ситуации в Русской Церкви. Исходя из своего личного опыта, а также и имеющихся при нем многочисленных документов, профессор Титов ознакомил сербскую научную общественность с ситуацией, сложившейся в Русской Церкви в синодальный период и в первые годы большевистской власти. Эти труды, вместе с трудами о святом Савве Сербском, представляют собой ядро белградской научной деятельности профессора Титова, который был связующим звеном между Киевской духовной академией и белградским Православным богословским факультетом, а также и между русской и сербской церковно-историческими науками.

²⁸ Там же. С. 260–264.

²⁹ Там же. С. 265.

³⁰ *Титов Т.* Свети Сава Немањић и Краљ Александар Карађорђевић... 1935. № 10–11. С. 298–306.

³¹ Там же. С. 298.

³² Там же. С. 300.

³³ Там же. С. 302.

Приложение 1

Библиография трудов доктора протоиерея Феодора Ивановича Титова, опубликованных в сербских журналах

1) Научные труды

1. Руска Православна Црква пред револуцијом и за време револуције // Гласник Српске православне патријаршије. 1920. № 2. С. 26–28; № 3. С. 43–45; № 4. С. 57–58; № 5. С. 76–77; № 6. С. 93–94; № 7. С. 108–110; № 8. С. 126–127; № 9. С. 137–138; № 10. С. 154–156; № 11. С. 167–169; № 12. С. 188–189; 1921. № 13. С. 202–205; № 14. С. 220–223; № 15. С. 239–241; № 16. С. 259–261; № 17. С. 279–280; № 18. С. 294–296; № 19. С. 313–315; № 20. С. 330–331; № 21. С. 347–349; № 22. С. 370–371; № 23. С. 391–392; № 24. С. 419–421; 1922. № 1–2. С. 11–13.
2. Пређашња и садашња руска патријаршија // Гласник Српске православне патријаршије. 1920. № 8. С. 124–126; № 9. С. 137–139; № 10. С. 157–158; № 11. С. 170–172; № 12. С. 185–187.
3. Одбациге лаж, и говорите истину сваки са својим ближњим // Весник, недељни црквенополитички лист. 1922. № 4. С. 4–5.
4. Пут ка Богу и јединству хришћанског света // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1925. № 1. С. 8–16.
5. Слободно зидарство — франк-масонство // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1925. № 2. С. 1–7.
6. Савремено стање Руске Православне Цркве // Весник Српске Цркве. 1926. № 7–8. С. 478–501.
7. Савремени исповедник православља-патријарх Тихон // Весник Српске Цркве. 1926. № 4. С. 253–259; № 5. С. 328–334; № 6. С. 386–398.
8. Православна васељенска црква и вера // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1926. № 7–8. С. 250–262.
9. По манастирима нишке епархије // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1926. № 10–11. С. 384–392; 1927. № 4–5. С. 142–150; № 6–7. С. 205–216.

10. Догматика и наука // Богословље. 1926. № 1. С. 15–24; № 2. С. 140–152; № 3. С. 207–218; № 4. С. 309–332; 1927. № 1. С. 3–12; № 2. С. 92–102.
11. Погановски манастир св. Јована Богослова // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1927. № 10. С. 343–354.
12. Сабор св. архангела Гаврила (13. јула) // Гласник Српске православне патријаршије. 1930. № 11. С. 217–219.
13. Велики успех и велика одговорност // Гласник Српске православне патријаршије. 1930. № 15. С. 237–240.
14. Је ли тачан српски превод Вука Стеф. Карацића // Гласник Српске православне патријаршије. 1930. № 19. С. 296–299.
15. Савремена мистика са православног гледишта // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1930. № 9. С. 274–278; № 10. С. 307–314; № 11. С. 339–347; № 12. С. 377–383; 1931. № 1. С. 3–9; № 2–3. С. 35–43; № 4. С. 84–91; № 5. С. 113–121; № 6–7. С. 147–155; № 8. С. 194–202; № 9. С. 227–234; № 10–11. С. 266–283; № 12. С. 322–330.
16. Догматски значај православног богослужења // Светосавље. 1932. № 1. С. 3–12.
17. Православна кенотека, у вези са питањем: је ли тачан српски превод Филиплјанима 2, 5–11? // Светосавље. 1932. № 1. С. 56–62.
18. Палингенеза у вези с питањем да ли је тачан српски превод Мат. 19, 28 // Светосавље. 1933. № 1. С. 14–20.
19. Уједињење православних студената // Светосавље. 1933. № 2. С. 49–50.
20. Светосавље // Светосавље. 1935. № 3–5. С. 97–104.
21. Суштина православља // Недеља православља. 1934. № 1. С. 2.
22. Исус непознати // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1934. № 1. С. 1–10.
23. Пост или глад? // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1934. № 2–3. С. 49–59; № 5. С. 139–144.

24. Лажна верска сношљивост // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1934. № 4. С. 97–107; № 6–7. С. 185–198; № 8. С. 249–261; № 9. С. 289–298.
25. Верска настава у средњој школи // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1934. № 9. С. 301–307; № 10. С. 332–341, № 11–12. С. 370–376.
26. Светосавска година // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1935. № 1. С. 14–19; № 2. С. 41–47; № 3. С. 73–80; № 4. С. 105–112; № 5. С. 137–145; № 6–7. С. 173–180; № 8. С. 221–226; № 9. С. 257–266; № 10. С. 297–306; № 11–12. С. 337–359.
27. Св. Сава као живи узор за српску православну богословску омладину // Светосавље. 1935. № 4. С. 15–23.
28. Свети Сава Немањић и краљ Александар // Нови источник. 1935. № 10–11. С. 298–306.
29. Адвентизам // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1935. № 3. С. 89–91; № 4. С. 114–118; № 5. С. 148–154; № 6–7. С. 190–198; № 8. С. 231–236.
30. Баптизам // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1935. № 1. С. 21–25; № 2. С. 50–57.

2) Отзывы и рецензии³⁴

2.1) Отзывы и рецензии в журнале «Богословље»

1. Christliche Dogmatik von Reinhold Seeberg. Erster Band. Religion-sphilosophisch-apologetische und erkenntnistheoretische Grundlegung — Allgemeiner Teill: Lehren von Gott, dem Menschen und der Geschichte. Erlangen-Leipzig. 1924. Ss. XII. 580 // Богословље. 1926. № 1. С. 90–99.
2. Свящ. Ј. Бускэ, Греческий раскол. С предисловием епископа Альфреда Бодриляра, члена Французской Академии и ректора Парижского Католического Института. Перевод с французского Б.Н. Костылева и П.П. Ганскаго. Париж 1925. стр. VI+176 // Богословље. 1926. № 4. С. 368–378.

³⁴Мы приводим отзывы и рецензии, которые проф. прот. И.Ф. Титов печатал в жураналах, где он числился постоянным сотрудником: «Богословље» и «Преглед Цркве Епархије Нишке».

3. Reinhold Seeberg. Christliche Dogmatik. Zweiter Band. Die specielle christliche Dogmatik: Das Böse und die sündige Menschheit, der Erlöser und sein Werk, die Erneuerung der Menschheit und die Gnadenordnung, die Vollendung der Menschheit und das ewige Gottesreich, 1925. Erlangen-Leipzig. A Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Sholl. SS. XV. + 690. 8° // Богословье. 1927. № 1. С. 70–74.
4. Prof. Georg Hofmann. Rom und Athosklöster, Roma, 1926, стр. 40 // Богословье. 1927. № 1. С. 74–76.
5. Дюлгеровъ Д.В. Исусъ Христосъ — новозаветенъ първосвещеникъ искупитель. Догматическо осветление на искупителното дело Христово. София, 1926 // Богословье. 1927. № 3. С. 234–237.
6. Л.П. Карсавин. О началах (Опыт христианской метафизики). I: Бог и тварный мир, Берлин, 1926 // Богословье. 1927. № 4. С. 318–322.
7. Das orthodoxe Christentum des Ostens. Sein Wesen und seine gegenwärtige Gestalt. Gastvorträge, gehalten an der Berliner Universität von Stefan Zankow. Dr theol. et juris, Professor an der Universität zu Sofia. Erschienen im Furche-Verlag. Berlin, 1928. Ss. 148 // Богословье. 1928. № 3. С. 232–239.
8. Душан Н. Јакшић. Лично својство Светог Духа по учењу Православне Цркве са обзиром на римски догмат «Филиокве». Сремски Карловци, 1931 // Богословье. 1932. № 4. С. 352–353.
9. Јакшић, Д.Н. Письма Василия Васильевича Болотова Александру Алексеевичу Кирееву. Ср. Карловци, 1931 // Богословье. 1932. № 4. С. 354.
10. Цанковъ Стефанъю Положението и уредбата на найновите православни църкви. Die lage und die Verfassung der neuesten orthodoxen Kirchen. София, 1929. // Богословье. 1932. № 4. С. 354–356.
11. D'Herbigny Michel, — Deubner Alexandre. Evêques Russes en Exil. Douze ans D'Epreuves (1918–1930). Roma, 1931 // Богословье. 1932. № 4. С. 357–359.
12. Јакшић Д.Н. Поводом енциклике папе Пија XI о васељенском сабору ефеском — Посвећује се 1500-годишњици III васељенског сабора. Ср. Карловци, 1932 // Богословье. 1933. № 1. С. 79–80.

13. Mihailovici Paul. Legaturi culturale bisericești, dintre romini și ruși în secolul XV–XX. Schita istorică. Chișinău, 1932 // Богословье. 1933. № 1. С. 81–82.
14. Рамачарака Йог. Жизнь Иисуса Христа в оккультном освещении. Мистическое христианство. Рига (Латвия), 1932 // Богословье. 1933. № 1. С. 82–87.
15. Пашевъ J. Ст. Нравственото учение на Исуса Христа. София, 1932 // Богословье. 1933. № 1. С. 87–92.
16. La Confession Orthodoxe de Pierre Mogila, métropolitain de Kiev (1633–1646), approuvée par les patriarches grecs, au XVII^e siècle. Texte latin inédit, publié avec introduction et notes critiques par Antoine Malvy et Marcel Viller de la Compagnie de Jésus. Paris, 1928. P.p. CXXXI + 223. B. 8 // Богословье. 1933. № 2. С. 165–184.
17. Jugie Martino. Theologia dogmatica christianorum orientalium ab ecclesia catholica dissidentium I, III, IV, Paris, 1926, 1930, 1931 // Богословье. 1933. № 4. С. 362–373.
18. Хρυσόστομου Παπαδοπούλου, Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος. Το πρωτεῖον του επισκόπου Ρώμης: ιστορική και κριτική μελέτη. Αθήνησι, 1933 // Богословье. 1934. № 1. С. 76–86.
19. N. de Baumgarten. De Saint Vladimir et la conversion de la Russie. Roma, 1932 // Богословье. 1934. № 1. С. 87–92.
20. Пашевъ Г.С. Современни социални задачи на Българската православна църква. София, 1934 // Богословье. 1934. № 1. С. 93–95.
21. Špáčil Theophilus. Doctrina theologiae orientis separati de revelatione, fide, dogmate. I: Doctrina theologiae orientis separati exponitur. Roma, 1933 // Богословье. 1934. № 3. С. 273–281.
22. Хρυσόστομου, Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος. Η Γ' Οικουμενική Σύνοδος και το πρωτεῖον του Επισκόπου Ρώμης. Αθήναι, 1932 // Богословье. 1934. № 3. С. 281–284.
23. Mihailovici Paul. 1) Opt documente moldovanești dinainte de Stefan cel Mare, Jasi, 1933. 2) Măratarii Românești din Bulgaria și Grecia (1468–1866). Chișinău, 1933 // Богословье. 1934. № 3. С. 285–286.

24. Душан Н. Јакшић. Живот и учење Св. Јована Златоуста. Ср. Карловци, 1934 // Богословље. 1934. № 4. С. 383–393.
25. Булгаков Сергей. Агнец Божий. О Богочеловечестве. Часть I. Париж, 1934 // Богословље. 1935. № 1. С. 90–104.

2.2) Отзывы и рецензии в журнале «Преглед Цркве Епархије Нишке»

1. Лично својство Светог Духа по учењу Православне Цркве са обзиром на римски догмат „Filioque“, написао dr. phil. и магистар богословља Душан Н. Јакшић, хонор. проф. Богословског факултета. Срмески Карловци. Српска манастирска штампарија, 1931 год. Стр. 112 // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1931. № 5. С. 135–137.
2. Письма Василя Васильевича Болотова Александру Алексѣвичу Кирѣеву издалъ съ предисловіемъ и примѣчаніями прот. Др. Д.Н. Якшичъ, магистръ богословія Импер. С. П. Б. Дух. Академіи. Ср. Карловци, 1931 г. Стр. 36 // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1932. № 1–2. С. 23.
3. Јогъ Рамачарака. Жизнь Иисуса Христа въ оккультномъ освѣщеніи. Мистическое Христіанство. Рига (Латвія), 1932. Стр. 176 // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1932. № 5–7. С. 134–136.
4. Д.С. Мережковскій. Иисусъ Неизвѣстный. Т. 1. Стр 367. Бѣлградъ, 1932 г. // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1932. № 11–12. С. 275–277.
5. Богословіе отцевъ церкви. Священника Г.В. Флоровскаго. Византійскіе отци V–VIII вв. из чтеній въ Православномъ Богословскомъ Институтѣ въ Парижѣ. Парижъ, 1933 г. Стр. 260 // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1934. № 2–3. С. 83–84.
6. Прот. Сергій Булгаковъ. Икона и иконопочитаніе. Догматическій очеркъ. YMCA Press. Paris, 1931. Str. 166. // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1934. № 4. С. 127–128.
7. Свящ. Г. Цебрикова. Восточный обрядъ во Вселенской Церкви. Париж, 1934. Стр. 62 // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1934. № 6–7. С. 229–234.
8. Живот и учење св. Јована Златоуста. Написао прот. Душан Н. Јакшић, магистар богословља. Издање Светог архиепископског синода. Срмески Карловци, 1934 г. Стр 312. // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1934. № 8. С. 276–277.

9. Прот. Сергій Булгаковъ. Агнецъ Божій. О Богочеловѣчествѣ. Часть 1. Парижъ. YMCA Press, 1934 г. Стр. 473 // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1934. № 8. С. 277-278.
10. Ing. С. Смирнов и архит Ђ. Бошковић. Најновији археолошки проналасци. Необјављене фреске XIII века у ризници манастира Студенице. Београд, 1934 г. // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1934. № 9. С. 317.
11. Свящ. Кн. А. Волконскій. Католичество и священное преданіе Востока. II. О Папи. Парижъ, 1933 г. Стр. 49-338. // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1934. № 10. С. 361-363.
12. Николај Арсењевъ. Православіе, католичество, протестантизмъ. YMCA-Press. Paris, 1930 год. Стр 176. 8 т. // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1934. № 11-12. С. 405-407.
13. Архимандрит Киприан: О. Антонин Капустин, архимандрит и начальник Русской Духовной миссии в Иерусалиме (1817-1894 г.), Белград, 1934 г. Стр. 210 // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1935. № 1. С. 33-34.
14. Свящ. Кн. А. Волконский. Католичество и священное предание Востока. I. Христианство и национализм. Париж, 1933 г. Стр. 8-48 // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1935. № 2. С. 65-66.
15. Ἑλλάς. Czasopismo teologiczne, wydawane przez ks. Metodolite Djonizego, przy wspetudziale professorow studium teologii prawoslawnej uniwersytetu Warszawskiego. Warszawa, 1933. Ss 328, CLXVI // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1935. № 3. С. 97-98.
16. Свети Сава у народним причама. Из збирке народних приповједака Новице Шаулића. Књ. 1 св. 4. Издавачко предузеће „Привредник“ Жив. Д. Благојевића. Београд, 1935 г. Стр. 40 // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1935. № 4. С. 134-135.
17. Свети Сава у народним и уметничким песмама. Прикупио и средио Урош Џонић. Издање друштва св. Саве из задужбине Ленке Бѣлинице. Књига четврта. Београд, 1935 г. Стр. 376 // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1935. № 5. С. 165-167.

18. Архиепископа Нестора. Очерки Югославии (впечатления путешествия). Харбин 1935 г. Стр. 67 // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1935. № 6-7. С. 210–211.
19. Др Александар Соловјев. Српска црквена правила из XIV века. Скопље, 1935 год. Стр. 33-42 (сепарат из Гласника скопског научног друштва. Књ. XIV, 2, бр. 8, Скопље 1934 г.) // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1935. № 9. С. 293–294.
20. Др Драгомир Марић, професор. Христологија св. Атанасија Великог. Једна студија догматских списа св. Атанасија Великог у светлости савремене историје. Дисертација, на основу које је писац 1921 г. добио научни степен Bachelor of letters на богословском факултету у Оксфорду. Београд, 1935 год. Стр. 88 // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1935. № 10. С. 328.
21. На својој бразди, III књ. — Таса Урошевић, протојереј-ставрофор // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1935. № 10. С. 328–329.
22. Свети Сава, Ст. Станојевић, Београд, 1935 г. Стр. 123 // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1935. № 11–12. С. 392–393.
23. Др Филарет Гранић. Одредбе Хиландарског типика св. Саве о ступању у манастирску заједницу и о делокругу братског сабора. Посебан отисак из Гласника Скопског научног друштва, Скопље 1935 г. Књ. XV. Д. Н 9. Стр. 59–60 // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1935. № 11–12. С. 393–394.
24. Свети Сава Милоша Црњанског Београд, 1934 год. Стр. 154 // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1935. № 11–12. С. 394–395.
25. Свети Сава у нашем народном и уметничком песништву. Антологија. Сабрао и средио Вој. Ј. Илић–Млађи. Београд, 1935. Стр. 64 // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1935. № 11–12. С. 395–396.
26. Царството Божие (Опитъ да се изясни учението на Исуса Христа за царството Божие и да се установи отношението на това ичение къмъ устройството на живота). Часть първа. Царството Божие въ ветхия и новия заветъ. Отъ Г. Ст. Пашевъ, редовенъ професоръ. Отпечаякъ отъ „Годишника на Софийския Университетъ“. Богословски факултетъ, томъ XII, 1934/1935 год. София, 1935. Стр. 116 // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1936. № 1. С. 42–43 (Постхумно објављен приказ).

27. Откровенные рассказы старника духовному своему отцу. Подъ редакцією и съ предисловіемъ професора Б.П. Вышеславцева. Второе изданіе. YMCA Press. Paris, 1934 г. Стр. 183 // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1936. № 2–3. С. 91–92. (Постхумно објављен приказ).

Приложение 2

Труды о протоиерее Феодоре Ивановиче Титове в сербских журналах

2.1) Труды библиографического характера

1. *Казимировић Р.* Др Теодор Титов, митроносни протојереј и професор београдског универзитета (поводом његове 60-тогодишњице) // Весник Српске Цркве. 1928. № 1. С. 53–58.
2. *Гошевић С.* Др Теодор Титов // Богословље. 1980. № 1–2. С. 189–190.

2.2) Отзывы и рецензии на труды протоиерея Федора Ивановича Титова

1. Протојереј Теодор Титов, професор Универзитета. Савремена мистика са догматског гледишта. Ниш 1932 г. // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1932. № 5–7. С. 136–138.
2. *Бановић Ал.* Проф. др Т. Титов: савремена мистика са догматског гледишта, Ниш 1932, Издање Прегледа Цркве епархије, стр. 114. // Светосавље. 1932. № 5. С. 247–248.
3. *Писареv Б.* Prof. Protoiereiу T. Titov: Stuatia bisericii ortodoxe orientale prezent. (Данашње стање православне цркве). Chisinau, 1933 // Светосавље. 1933. № 2. С. 94–95.
4. *Малахов Н.* Протојереј Теодор Титов, проф. Универзитета „Савремена мистика са догматског гледишта“. 1–108. Издање. „Прегледа Цркве епархије нишке“. Ниш, 1932 године // Гласник Српске православне патријаршије. 1933. № 5. С. 85–86.
5. Др Теодор Титов, проф. Универзитета у Београду, Верска настава у средњој школи, Ниш 1934 г. Стр. 27. Издање Прегледа Епархије нишке // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1934. № 11–12. С. 407.

2.3) Некрологи Феодору Ивановичу Титову

1. Др Теодор Титов: редовни професор Православног богословског факултета и сарадник часописа «Богословље» // Богословље. 1935. № 4. С. 448.
2. Др Теодор Титов // Нови источник. 1935. № 12. С. 399.
3. Митроносни протојереј др Теодор Титов // Светосавље. 1936. № 1. С. 53–55.
4. Митроносни протојереј др Теодор Титов — редовни професор Богословског факултета у Београду // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1936. № 1. С. 8–11.
5. Др Теодор Титов // Гласник Српске православне патријаршије. 1936. № 1–2. С. 22.

Источники и литература

1. Архив Православног богословског факултета (Београд). Записници седница I.
2. ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 1 Выписки из журналов и протоколов белоэмигрантского высшего церковного управления — Синода, переписка с церковнослужителями и другие материалы по вопросу о созыве Собора белоэмигрантской церкви, август 1921 – март 1922.
3. Протоколы заседаний Совета Киевской духовной академии, Отчеты о состоянии Киевской духовной академии // Труды Киевской духовной академии. 1891–1917.
4. Гошевић С. Др Теодор Титов // Богословље. 1980. № 1–2. С. 189–190.
5. Димитријевић С. Митрополит Михаило Архиепископ Београдски и Митрополит Србије као православни јерарх, Србин, Словен и неимар Југословенства // Весник Српске Цркве. 1933. № 2. С. 63–100.
6. Казимировић Р. Др Теодор Титов, митроносни протојереј и професор београдског универзитета (поводом његове 60-тогодишњице) // Весник Српске Цркве. 1928. № 1. С. 53–58.

7. *Слијепчевић Ђ.* Михаило, архиепископ београдски и митрополит Србије. Минхен. 1980.
8. *Титов Ф.И.* Высокопреосвященный Михаил, архиепископ Белградский, Митрополит Сербский (19 августа 1826 г. – 5 февраля 1898 г.) // Труды Киевской духовной академии. Т. I. 1898. С. 390–411; С. 466–482; Т. III. 1898. С. 3–23.
9. *Титов Т.* Руска Православна Црква пред револуцијом и за време револуције // Гласник Српске православне патријаршије. 1920. № 2. С. 26–28; № 3. С. 43–45; № 4. С. 57–58; № 5. С. 76–77; № 6. С. 93–94; № 7. С. 108–110; № 8. С. 126–127; № 9. С. 137–138; № 10. С. 154–156; № 11. С. 167–169; № 12. С. 188–189; 1921. № 13. С. 202–205; № 14. С. 220–223; № 15. С. 239–241; № 16. С. 259–261; № 17. С. 279–280; № 18. С. 294–296; № 19. С. 313–315; № 20. С. 330–331; № 21. С. 347–349; № 22. С. 370–371; № 23. С. 391–392; № 24. С. 419–421; 1922. № 1–2. С. 11–13.
10. *Титов Т.* Пређашња и садашња руска патријаршија // Гласник Српске православне патријаршије. 1920. № 8. С. 124–126; № 9. С. 137–139; № 10. С. 157–158; № 11. С. 170–172; № 12. С. 185–187.
11. *Титов Т.* Савремени исповедник православља // Весник Српске Цркве. 1926. № 4. С. 253–259; № 5. С. 328–334; № 6. С. 386–398.
12. *Титов Т.* Савремено стање Руске Православне Цркве // Весник Српске Цркве. 1926. № 7–8. С. 478–501.
13. *Титов Т.* Светосавље // Светосавље. 1933. № 3–5. С. 97–104.
14. *Титов Т.* Светосавска година // Преглед Цркве Епархије Нишке. 1935. № 1. С. 14–19; № 2. С. 41–47; № 3. С. 73–80; № 4. С. 105–112; № 5. С. 137–145; № 6–7. С. 173–180; № 8. С. 221–226; № 9. С. 257–266; № 10. С. 297–306; № 11–12. С. 337–359.
15. *Титов Т.* Св. Сава као живи узор за српску православну богословску омладину // Светосавље. 1935. № 4. С. 15–23.
16. *Титов Т.* Свети Сава Немањић и краљ Александар // Нови источник. 1935. № 10–11. С. 298–306.

Священник Глеб Санюк

ЛИТУРГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ПРОФЕССОРА САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ А.Л. КАТАНСКОГО

Статья посвящена научной и преподавательской деятельности профессора Санкт-Петербургской духовной академии Александра Львовича Катанского. Особое внимание уделяется периоду с 1873 по 1874 гг., когда А.Л. Катанский преподавал литургику и церковную археологию в СПбДА. Изучается ряд его исследований в области исторической литургики, проводится их историографический анализ. Выявляется уникальность литургического наследия А.Л. Катанского ввиду незаурядности и одновременно преемственности богословской традиции.

Ключевые слова: А.Л. Катанский, МДА, СПбДА, Н.В. Покровский, И.Д. Мансвентов, таинства, литургия, догматика, историческая литургика.

Профессор Санкт-Петербургской духовной академии Александр Львович Катанский родился 19 ноября 1836 г. в Нижнем Новгороде в бедной семье диакона Льва Герасимовича Катанского, служившего в храме прп. Сергия Радонежского. Изначально жизненный путь будущего учёного ничем не отличался от пути его сверстников, сыновей провинциального приходского духовенства. Свои отроческие и юношеские годы Катанский провел под надзором родителей, которые, безусловно, имели огромное значение в деле воспитания и нравственного становления молодого Александра. Он сам об этом так пишет в своих воспоминаниях: «Отец мой имел огромное на меня влияние, на мой характер, склонности и на склад всей моей жизни — и своею личностью, примерами его жизни и принятой им системой воспитания»¹. Своего родителя Александр Львович характеризует так: «Мой отец был далеко небогатый человек, принужденный по недостатку средств самолично много работать по дому, но он был богат другим, — крепкою, непоколебимою верою в Бога и глубокой религиозностью. Был он очень кроткого, незлобивого характера и строгой жизни, усиленно боролся со своими недостатками и греховными наклонностями, по временам и надолго предаваясь чисто аскетическим подвигам (посту, молитве и др.), которым мы все удивлялись. При этом был еще ревностным проповедником, не опускавшим ни одного праздничного дня без проповеди собственного сочи-

Священник Глеб Санюк — магистр богословия, аспирант Санкт-Петербургской православной духовной академии (saniukgleb@yandex.ru).

¹ Катанский А.Л. Воспоминания старого профессора (с 1847 по 1913 гг.). Пг., 1918. С. 11.

нения, что в то время было далеко не обычным явлением, — даже в среде городских священников и протоиереев, не говоря уже о диаконах»².

О том, как формировались черты характера будущего ученого, он сам повествует в своих «Воспоминаниях» следующим образом: «рос я один, без товарищей, проводя время в играх только с сестрами; не было у меня и детских игрушек, кроме самодельных... меня не баловали, а может быть, не было и средств. Характер выработался у меня сосредоточенный, а может быть здесь сказалась и наследственность — от отца. Неудивительно поэтому, что, как только подрос и научился читать и достаточно понимать прочитанное, я скоро пристрастился к чтению, сначала житий святых свт. Димитрия Ростовского — из церковной библиотеки, а потом и светских книг»³.

В 1847 г. Катанский поступает во второй класс⁴ местного духовного училища, которое оканчивает в 1852 г. За духовным училищем следовала Нижегородская духовная семинария, где Александр Львович проучился с 1852 по 1858 гг. Годы обучения в ней пришлось на период ее расцвета, и о них Катанский вспоминает как о большом счастье для него и для его товарищей. «Учились мы, — говорит он, — при старой, далеко не совершенной программе и при старых методах преподавания, дававших нам много простора для самостоятельности, при хороших, в общем, преподавателях и при сильном на нас влиянии лиц, стоявших во главе местной администрации, наконец, при воздействии на нас прекрасной природы родного города, помогавшей нашему саморазвитию»⁵.

В 1859 г. Катанский поступил в Санкт-Петербургскую духовную академию, где был поставлен под водительство студента старшего курса Ивана Дмитриевича Касаткина (в будущем св. равноапостольного Николая Японского). Оканчивая академический курс в 1863 г., Александр Львович выбрал для себя тему магистерской диссертации, которая была предложена профессором сравнительного богословия И.Т. Осининым: «Обозрение предприятий и попыток к соединению церковью восточной и западной»⁶. По словам проф. прот. П. Лепорского, Катанский отлично справился с работой, и рецензировавший его работу проф. И.В. Чельцов, самый строгий рецензент, высоко оценил его научные достоинства⁷.

²Там же. С. 7.

³Там же. С. 12.

⁴Первый класс являлся подготовительным, в нем обучали чтению и письму.

⁵Катанский А.Л. Воспоминания старого профессора... С. 71.

⁶Там же. С. 150.

⁷Лепорский П., прот. Пятидесятилетний юбилей ученой деятельности проф. А.Л. Катанского. СПб., 1913. С. 4.

По окончании учебы Катанский был направлен в Московскую духовную академию в качестве преподавателя церковной археологии и словесности, где пробыл до 1867 г. Следует сказать, что гомилетика как богословская дисциплина в те времена не воспринималась студентами духовных школ всерьез, да и среди самих преподавателей к этому предмету можно было заметить несколько презрительное отношение. Возможно, именно с этим обстоятельством было связано то, что в своем курсе Александр Львович основной упор делает именно на церковную археологию, тогда как гомилетике отводилась совсем незначительная роль⁸. Именно в Московской духовной академии произошло окончательное становление Катанского как ученого-богослова. «Московская академия, — говорит он, — была поистине второю моею матерью, довершившей мое образование как академического преподавателя. Она направила и укрепила мои первые, еще нетвердые шаги на ученом поприще. Проведенные в ней годы были для меня важнее, чем всякое заграничное путешествие. И если впоследствии мне удалось совершить нечто не совершенно бесполезное для богословской науки, то этим, бесспорно, во многом обязан тому закону и направлению, которое я получил в русском Оксфорде»⁹.

В 1867 г., по ходатайству руководства Санкт-Петербургской духовной академии, А.Л. Катанский был переведен в родную alma mater бакалавром на кафедру догматического богословия¹⁰, где протрудился вплоть до своей отставки в 1896 г. в звании заслуженного ординарного профессора, проведя на службе в общей сложности 33 г.¹¹. Плодом его многотрудной деятельности на поприще богословского образования явилось издание нескольких десятков очерков, статей и монографий, из которых нас в настоящей статье, прежде всего, будут интересовать те, которые были посвящены литургике. Что же касается педагогической деятельности профессора А.Л. Катанского, то несомненный интерес для нас будет представлять период с 1873 по 1874 гг., когда он читал лекции на кафедре церковной археологии и литургики вместо ушедшего в отставку профессора В.И. Долоцкого.

⁸ Катанский А.Л. Воспоминания старого профессора... С. 185.

⁹ Там же. С. 221.

¹⁰ Лепорский П., прот. Пятидесятилетний юбилей ученой деятельности... С. 5.; Горчаков Б.К., свящ. Александр Львович Катанский как догматист-богослов. Л., 1964. [Машинопись.] С. 12.

¹¹ Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской духовной академии за 1895/96 учебный год. СПб., 1900. С. 290.

Сразу следует сказать, что А.Л. Катанского нельзя назвать ученым-литургистом в строгом смысле слова, поскольку главные его научные изыскания касались области догматического богословия, в то же время, мы не можем оставить без внимания период 1873–1874 гг., когда он занимал должность преподавателя церковной археологии и литургики Санкт-Петербургской духовной академии¹². Именно Катанским был подготовлен будущий заведующий кафедрой церковной археологии и литургики Н.В. Покровский¹³, который под его научным руководством блестяще защитил диссертацию *pro venia legendi*¹⁴. «Древнехристианская базилика», после чего был допущен к чтению лекций в звании приват-доцента¹⁵. Сам А.Л. Катанский об этом пишет следующее: «Мне удалось избрать и подготовить, из числа оканчивавших в то время студентов IV курса церковно-практического отделения, постоянного преподавателя Н.В. Покровского... Мой выбор оказался весьма удачным: Н.В. Покровский, впоследствии магистр, доцент, командированный с ученой целью за границу, ... получил потом большую и заслуженную известность не только в духовных, но и светских кругах»¹⁶.

Следует сказать, что за относительно небольшой период преподавания А.Л. Катанского в московских духовных школах, он сумел подготовить достойного преемника, будущего профессора гомилетики, литургики и церковной археологии Московской духовной академии И.Д. Мансветова, труды которого до сих пор являются классикой мировой науки о богослужении¹⁷.

Что же касается самой учебной программы по курсу церковной археологии и литургики, то она по существу мало чем отличалась от той, которую Катанский использовал, будучи лектором Московской духовной академии, и которая во многом была определена лекциями по литургике В.И. Долоцкого¹⁸.

¹²Отчет о состоянии Санкт-Петербургской духовной академии за 1873 год // Христианское чтение. 1874. № 3. С. 460.

¹³Лепорский П., *прот.* Пятидесятилетний юбилей ученой деятельности... С. 8.

¹⁴Право читать лекции. (*лат.*) Лепорский П., *прот.* Пятидесятилетний юбилей ученой деятельности... С. 8.

¹⁵Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской духовной академии за 1874 г. СПб., 1874. С. 183.

¹⁶Катанский А.Л. Воспоминания старого профессора... С. 280.

¹⁷Желтов М.С., *свящ.* Обзор истории православной литургической науки до конца XX века // Богослов.ру. Научный богословский портал. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/1883125.html> (дата обращения: 24.10.2014).

¹⁸Долоцкий Василий Иванович (1814–1885 гг.) — заслуженный ординарный профессор Санкт-Петербургской духовной академии. Первый профессор литургики со времени введения ее в ака-

Курс его лекций состоял из общего обозрения истории развития христианского богослужения, краткого обозрения источников и литературы по предмету, чтений по обрядовой стороне основных церковных священнодействий и таинств. В целом, данная структура курса была сохранена и при чтении лекций в Санкт-Петербургской духовной академии, кроме того, что А.Л. Катанским были добавлены лекции по истории литургии православных церквей и древних национальных литургий Запада¹⁹, а также по истории развития чинопоследования таинств, для составления которых, по словам самого профессора, потребовалось проделать огромную работу²⁰. Трудность её выполнения обуславливалась тем, что, во-первых, в то время практически не было пособий по истории возникновения таинств, во-вторых, материала, необходимого для последовательного анализа исторической судьбы каждого из чинопоследований, было крайне мало, и как правило, он ограничивался периодом IV–V вв., к тому же требовал серьезной работы по своему упорядочиванию и рубрикации. Для восполнения существующих пробелов в исторических данных о чинопоследованиях таинств восточного обряда Катанским был проделан огромный труд по изучению творений святых отцов и писателей церкви, что, несомненно, было возможно благодаря его прекрасной филологической подготовке. Что касается новизны его лекций, то он впервые стал использовать компаративный (сравнительный) метод в литургике, проводя параллели между восточным и западными (римским, лютеранским и англиканским) богослужебными обрядами²¹.

Научная деятельность

Приступая к обзору богословских трудов А.Л. Катанского необходимо отметить, что по своему содержанию они достаточно разнообразны, и в целом их можно разделить на несколько групп: 1) труды, касающиеся догматической проблематики; 2) сочинения по церковной археологии и литургике; 3) церковно-исторические работы; 4) церковная публицистика (статьи, посвященные церковной и общественной жизни). Прежде всего, в данной статье нас интересует вторая группа исследований, посвященных проблемам церковной археологии и литургии. Хотя Александр Львович и посвятил практически всю свою жизнь дог-

демии в 1839 г. По словам И.А. Чистовича, «он создал науку литургии». Его академические неопубликованные лекции неоднократно литографировались и впоследствии оказали значительное влияние на последующее развитие русской науки о богослужении.

¹⁹ Катанский А.Л. Очерк истории древних национальных литургий Запада // Христианское чтение. 1869. № 1. С. 17–18.

²⁰ Катанский А.Л. Воспоминания старого профессора... С. 189.

²¹ Там же. С. 191.

матическому богословию, свои первые научные изыскания он совершал именно в области исторической литургики. Результатами его раннего богословского творчества явились работы «Очерк истории литургии нашей Православной Церкви», а также «Очерк древних национальных литургий Запада», написанные в 1868–1870 гг. Перу Катанского также принадлежат более поздние литургические сочинения — «К истории литургической стороны таинства брака» (1880), «Очерк истории обрядовой стороны таинства елеосвящения» (1880).

Важной заслугой автора является то, что в отличие от своих предшественников, в указанных нами двух последних работах он пытается предложить научное решение вопросов, связанных с историей возникновения и развития богослужебных чинов вышеуказанных таинств, вместо механического перечисления отрывочных исторических свидетельств о различных элементах обряда. При этом сам автор подчеркивает, что им впервые делается попытка исследования обрядовой стороны таинств от первых сохранившихся о них исторических свидетельств, до закрепления их чинопоследований в современном ему требнике²².

В сочинении «К истории литургической стороны таинства брака» А.Л. Катанский пытается раскрыть историю формирования этого таинства в неразрывной связи с таинством Евхаристии. Автор на основании приведенных свидетельств показывает, что заключение брака в раннехристианскую эпоху было частью литургических молитв, после которых, следовало совместное участие супругов в таинстве Св. Тела и Крови Христовых²³. А.Л. Катанский указывает, какие элементы таинства брака были присущи ему изначально (пение 127 псалма «Блажени вси боящиеся Господа», молитва перед возложением венцов, молитва после Евангелия, благословение брачующихся), а какие имеют более позднее происхождение, что собой представляло обручение в древности, и каким образом оно сформировалось в церковный обряд²⁴.

В «Очерке истории обрядовой стороны таинства елеосвящения» А.Л. Катанский прослеживает историю использования елея в дохристианскую эпоху, приводит свидетельства его употребления в качестве лечебного средства в иудейском и языческом мире, указывает на сакраментальное отношение древнехристианских общин к елею, который с апостольских времен использовал-

²² Катанский А.Л. Очерк обрядовой стороны таинства елеосвящения // Христианское чтение. 1880. № 7–8. С. 131; *Его же*. К истории литургической стороны таинства брака // Христианское чтение. 1880. № 1–2. С. 126–127.

²³ Там же. С. 103.

²⁴ К истории литургической стороны таинства брака // Христианское чтение. 1880. № 1. С. 121–126.

ся в молитвенных и богослужебных собраниях в таинстве Крещения, а также при помазании больных (собственно таинство елеосвящения) в качестве видимого знака благодати Божией, исцеляющей душевные и телесные болезни. Автором «Очерка» делается попытка проследить историю формирования чинопоследования таинства елеосвящения, при этом А.Л. Катанский указывает, какие элементы обряда являются древнейшими, а какие появились вследствие более поздних правок²⁵.

Что же касается первых двух обозначенных нами трудов, то в них автор предпринимает попытку систематизации литургий восточного и западного обряда по существующим типам анафоры. В своих исследованиях он прослеживает развитие литургий византийского обряда на протяжении I–XIV вв., а также римского и амвросианского обрядов на протяжении I–XVI вв.²⁶ «Очерк истории литургии нашей Православной Церкви» является, по сути, первым историческим исследованием православной восточной литургии в русской богословской науке, и как свидетельствует его автор, до этого времени не было «ни одного опыта чисто исторического исследования литургии нашей Православной Церкви, не говоря уже о литургиях других христианских обществ»²⁷.

В обозначенных нами выше трудах Александр Львович Катанский опирается в основном на ранние работы католических и протестантских исследователей-литургистов, таких как Бинтерим, Геранже, Бунзен, Паркер, Гоар и др. Именно последний, И. Гоар, своими исследованиями положил начало литургике как исторической науке, и впоследствии не было практически ни одного историко-литургического исследования, в котором бы не упоминалось его имя²⁸. Неоспоримую заслугу католических ученых Александр Львович видел и в том, что с XVI по XVIII вв. им удалось собрать и издать огромное количество древних манускриптов, богослужебных чинов и списков литургий всех христианских Церквей: римские сакраментарии, евхологионы Греческой Церкви, трактаты об испанской, готской, мозарабской и других древних литургиях Запада, и издания древних литургий восточных неправославных Церквей (восточно-сирийской, армянской, эфиопской). Благодаря прекрасной филоло-

²⁵ Катанский А.Л. Очерк обрядовой стороны таинства елеосвящения // Христианское чтение. 1880. № 7–8. С. 92.

²⁶ Катанский А.Л. Очерк истории литургии нашей Православной Церкви // Христианское чтение. 1868. № 9. С. 355; Катанский А.Л. Очерк истории древних национальных литургий Запада // Христианское чтение. 1869. № 4. С. 562.

²⁷ Катанский А.Л. Очерк истории литургии нашей Православной Церкви... С. 346.

²⁸ Успенский Н.Д. О Гоаре // Богословские труды. М., 1968. № 4. С. 38.

гической подготовке А.Л. Катанский имел возможность работать как с критическими изданиями данных чинопоследований, так и с опубликованными к тому времени богослужебными рукописями.

По мнению профессора, большой вклад в сравнительное изучение древних литургий смогли внести и протестантские ученые, которые ко всему прочему сумели распределить существующие богослужебные чины по различным семьям: александрийской, антиохийской, константинопольской, западной, римской. К их заслугам Александр Львович относит и то, что они смогли разделить всю историю существования литургий на хронологические периоды, восстанавливая при этом оригинальный текст чинопоследования богослужения каждой из эпох.

Что же касается исследований российских литургистов, то Александр Львович в своих научных изысканиях их практически не использует и с сожалением констатирует, что существующие исследования крайне малочисленны, а в области исторической литургики сколько-нибудь серьезные работы и вовсе отсутствуют²⁹.

Нельзя оставить без внимания и догматические труды профессора, в частности его докторскую диссертацию «Догматическое учение о семи церковных таинствах в творениях древнейших святых отцов и учителей церкви до Оригена включительно» (1877 г.), которая хоть и косвенно, но все же была связана с литургической проблематикой. По словам современного российского литургиста священника Михаила Желтова, данное исследование стало прорывом в литургической науке того времени, и отчасти сохраняет свою научную актуальность в наши дни³⁰. Тема, избранная А.Л. Катанским, принадлежала к наименее разрабатанным историко-догматическим вопросам западноевропейской литературы, и поэтому представляла значительные трудности для ее богословского исследования³¹. Несмотря на всю значимость данной работы в отношении изучения истории формирования церковных таинств и свидетельств о них в древности, А.Л. Катанскому, к сожалению, не удалось избежать ошибок, которые невозможно было не сделать ввиду зависимости русской догматической мысли того периода от католической схоластики. Будучи воспитанным на учебной литературе, сводившей все богословие таинств к западным схемам и категориям

²⁹ Катанский А.Л. Очерк истории литургии нашей Православной Церкви... С. 353.

³⁰ Желтов М.С., священник. Обзор истории православной литургической науки до конца XX века // Богослов.ru. Научный богословский портал. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/1883125.html> (дата обращения: 12.11.2014).

³¹ Лепорский П., прот. Пятидесятилетний юбилей ученой деятельности... С. 10.

мысли, автор ревностно пытается защитить те положения, которые по своему существу не являются подлинным выражением православной сакраментологии. В своем труде А.Л. Катанский стремится обосновать тезис о том, что учение о семи церковных таинствах существовало с самого начала истории христианской Церкви, только лишь не было запечатлено в конкретных формулировках. Он также настаивает на том, что само понятие «таинство» в том смысле, в котором мы его понимаем сейчас, в том или ином виде присутствовало уже в ранней Церкви³². Свои рассуждения автор пытается подкрепить свидетельствами из трудов мужей апостольских, св. Иустина Мученика, св. Иринея Лионского, св. Климента Александрийского, св. Киприана Карфагенского, Оригена, Тертуллиана, при этом подчас приходит к таким выводам, которые фактически вступают в противоречие с ранее сделанными им самим утверждениями³³.

Несомненно, Александр Львович Катанский был человеком своего времени, и как достойный представитель русской богословской науки второй половины XIX – начала XX вв., он не мог в своем творчестве избежать влияния как сильных, так и слабых сторон усвоенного им богословского образования. Что касается первых, то прежде всего необходимо отметить блестящее знание им, как и большинством других русских ученых-богословов того времени, источников: литургических памятников, святоотеческой литературы, трудов зарубежных исследователей, что немыслимо без серьезнейшей филологической подготовки и культуры, которую прививали тогдашние духовные академии и семинарии. Эта высочайшая культура позволила А.Л. Катанскому быть не только серьезным догматистом, но и глубоким патрологом. К достоинствам учёного также стоит отнести прекрасное литературное изложение, характеризующееся с одной стороны ясностью и доступностью, и в то же время сохраняющее строгость и научность.

Что касается литургического наследия А.Л. Катанского, то несомненно, оно представляет интерес для церковно-исторической науки, поскольку, с одной стороны, является уникальным в истории развития российской литургики ввиду незаурядности исследований профессора прославленной Санкт-Петербургской духовной академии, и с другой стороны, говорит о преемственности богословской культуры и мысли в его преподавательской деятельности, без которой невозможно формирование и воспитание новых поколений церковных ученых.

³² Катанский А.Л. Догматическое учение о семи церковных таинствах. СПб., 1877. С. 2–9.

³³ Подробнее см. Иванов М.С. Понятие «таинство» в православном богословии // К истине. Миссионерско-апологетический проект. URL: http://www.k-istine.ru/base_faith/mystery/mystery_ivanov.htm (дата обращения: 12.11.2014.)

Источники и литература

1. *Горчаков Б.К., свящ.* Александр Львович Катанский как догматист-богослов. Курсовое сочинение. Л., 1964. [Машинопись.] 222 с.
2. *Желтов М.С., свящ.* Обзор истории православной литургической науки до конца XX века // Богослов.ru. Научный богословский портал. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/1883125.html> (дата обращения: 24.10.2014).
3. Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской духовной академии за 1874 г. СПб., 1874. 347 с.
4. Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской духовной академии за 1895/96 учебный год. СПб., 1900. 528 с.
5. *Иванов М.С.* Понятие «таинство» в православном богословии // К истине. Миссионерско-апологетический проект. URL: http://www.k-istine.ru/base_faith/mystery/mystery_ivanov.htm (дата обращения: 12.11.2014.)
6. *Катанский А.Л.* Воспоминания старого профессора (с 1847 по 1913 гг.). Вып. 2. Годы 1867 – 1913. Пг., 1918. 222 с.
7. *Катанский А.Л.* Догматическое учение о семи церковных таинствах. СПб., 1877. 427 с.
8. *Катанский А.Л.* Очерк истории древних национальных литургий Запада // Христианское чтение. 1869. № 4. С. 17–69.
9. *Катанский А.Л.* Очерк истории литургии нашей Православной Церкви. СПб., 1868. 164 с.
10. *Катанский А.Л.* К истории литургической стороны таинства брака // Христианское чтение. 1880. № 1–2. С. 98–127.
11. *Катанский А.Л.* Очерк истории обрядовой стороны таинства елеосвящения // Христианское чтение. 1880. № 7–8. С. 92–131.
12. *Лепорский П., прот.* Пятидесятилетний юбилей ученой деятельности проф. А.Л. Катанского. СПб., 1913. 19 с.
13. Отчет о состоянии Санкт-Петербургской духовной академии за 1873 год // Христианское чтение. 1874. № 3. С. 435–476.
14. *Успенский Н.Д.* О Гоаре // Богословские труды. М., 1968. № 4. С. 37–38.

Н.Т. Карамышев

НАУЧНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПРОФЕССОРА ЛИТУРГИКИ СПбДА В.И. ДОЛОЦКОГО

Цель статьи — показать применение В.И. Долоцким исторического подхода в своих научных статьях по церковной археологии и литургике. Анализ напечатанных трудов показывает, что В.И. Долоцкий использует исторический подход в литургике, который, правда, носит фрагментарный характер. Именно В.И. Долоцким были заложены основы научной литургики в СПбДА в предшествующий период до принятия Устава 1869 г., который можно условно датировать началом 1840-х гг. В статье использован историко-текстуальный метод.

Ключевые слова: В.И. Долоцкий, Санкт-Петербургская духовная академия, церковная археология и литургия, исторические методы в богословии, научные исследования в высшей духовной школе России.

*К 200-летию со дня рождения
Василия Ивановича Долоцкого¹*

Одной из областей богословия, достижения в которой русских исследователей составляют весомый вклад в общехристианскую науку, является историческая литургия. Имена И.Д. Мансветова, Н.Ф. Красносельцева, А.А. Дмитри-

Николай Тихонович Карамышев — соискатель Православного Свято-Тихоновского богословского института (karanikt@yandex.ru).

¹В.И. Долоцкий родился 4 января, крещён 17 января 1815 г. Точная дата рождения и крещения Василия Ивановича Долоцкого установлены из метрической книги Петропавловского собора. См. ЦГИА Ф. 19. Оп. 111. Д. 178. Метрическая книга Петропавловского собора за 1815 г. Запись в книге: «Январь. Родился 4, крещён 17-ого СПбПП Собора у священника Иоанна Долоцкого сын Василий». Крестил Василия настоятель этого собора протоиерей Стахий Иванович Колосов. Восприемник — протоиерей Стахий Колосов и вдова, надворная советница, Марина Иоаннова Евверринова. На надгробной плите В.И. Долоцкого указана точная дата его рождения 4 января 1815 г., а в некрологе в Церковном вестнике (1885. № 48. С. 819) указана ошибочная дата рождения 3 января 1814 г.

евского и других столпов этого научного направления 1870–1910-х гг. известны всему ученому богословскому миру, их наследие изучается, им посвящаются статьи и монографии. Однако это мощное научное направление, разумеется, не могло появиться вдруг, на пустом месте, поэтому вполне естественен интерес к зарождению этого направления. Одним из предшественников плеяды известных представителей исторической литургики являлся профессор СПбДА² В.И. Долоцкий. Современные исследователи обращают внимание на его место в истории литургической науки в России³, однако подробного изучения трудов В.И. Долоцкого проведено не было. Поэтому точно определить, в чем же именно состоит его вклад в развитие литургической науки в российской духовной школе и какое отношение Долоцкий имеет к зарождению исторической литургики, пока не представлялось возможным. В этом и состоит цель данной статьи. Для этого постараемся выявить основные направления и темы научных исследований В.И. Долоцкого и применяемые им методы, соотнести эти исследования с учебными программами по литургике, преподаваемых разным курсам СПбДА.

Перед изучением собственно научно-учебного наследия В.И. Долоцкого необходимо обратить внимание на контекст, в котором велась его научная деятельность. Прежде всего, важным обстоятельством является общий «исторический подъем»⁴, заметный в России с 1830-х гг., повышение интереса к «Преданию Церкви и пониманию его важности», повышение интереса к родной традиции, месту и значению России в мировой истории⁵. На «исторический призыв» откликнулась богословская наука в лице преподавателей и исследователей высшей духовной школы. На формирование богословской науки влияло три дополнительных фактора: необходимость решать актуальные церковные проблемы с опорой на исторический опыт, передача академиям обширных комплек-

²В статье используются традиционные сокращения названий учебных заведений: СПбДА — Санкт-Петербургская духовная академия; МДА — Московская духовная академия; КДА — Киевская духовная академия; КазДА — Казанская духовная академия.

³См.: «Василий Иванович Долоцкий (†1885), первый заведующий кафедрой литургики в Санкт-Петербургской духовной академии с момента ее учреждения в 1839 году, может считаться и первым православным ученым литургистом в строгом смысле этого слова». Желтов М., свящ. Обзор истории православной литургической науки до конца XX века // Богослов.ру. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/1883125.html> (дата обращения: 17.09.2014).

⁴Термины «исторический подъем», «исторический призыв» заимствованы из статьи: Сухова Н.Ю. «Историко-богословская революция» в высшей духовной школе России // Филаретовский альманах. 2013. № 9. С. 139, 157.

⁵Там же. С. 139.

сов исторических источников, наконец, бурное развитие западноевропейской — прежде всего, немецкой — исторической науки.

В духовных академиях усиливается церковно-историческое направление⁶, предпринимаются попытки введения исторического метода и в других областях богословия — библеистике, догматике, каноническом праве⁷. Особое значение исторический подход имел для литургики и церковной археологии. Назидательно-истолковательный характер объяснения форм церковного богослужения⁸, при котором древние обряды и предметы принимались и рассматривались в законченно-символической форме, уже становился неприемлемым⁹. Появление в поле зрения русских богословов обширных комплексов литургических источников и их изучение, в свою очередь, требуют исторического подхода. Полемика со старообрядчеством, не в последнюю очередь связанная с вопросами богослужения, неизбежно заставляет обратиться к его истории в России. Контакты с другими Поместными Православными Церквями и соотнесение их литургических практик с традиционным богослужением Русской Православной Церкви ставят вопрос об историко-критическом изучении литургической

⁶В 1841 г. в МДА патристика выделилась в отдельную дисциплину и Св. Синод распорядился ввести патристику и в двух остальных академиях СПбДА и КДА. В том же 1841 г. в КДА русская гражданская и церковная история были выделены в самостоятельный предмет, вслед за КДА последовали и другие академии.

⁷В 1840 г. каноническое право (или церковное законоведение) было выделено из общего курса богословия.

⁸В преподавании учения о богослужении учебник архиеп. Вениамина «Новая Скрижаль» долгое время был основным и к нему относились с доверием. См. например: «XXXV. Профессор Николай Васильевич Покровский директор Императорского археологического института 1874–1909: краткий очерк ученой деятельности. СПб., 1909. С. 4. В автобиографическом очерке Н.В. Покровский пишет, что во время учёбы в СПбДА (1870–1874 гг.) «Скрижаль Вениамина» была «одним из главных учебных пособий». Первое издание «Новой Скрижали» в 4-х частях вышло в 1803 г. на славянском языке в Москве. «Этот труд оказался весьма популярным. Пользуясь большим спросом в течение столетия, он выдержал 9 изданий на славянском языке и столько же изданий в русском переводе». *Стойков В., прот.* Литургическое богословие // Богословская конференция Русской Православной Церкви. Православное богословие на пороге третьего тысячелетия. Москва, 7–9 февраля 2000 года. Материалы. М., 2000. С. 127.

⁹Сухова Н.Ю. «Историко-богословская революция» в высшей духовной школе России // Филаретовский альманах. 2013. № 9. С. 159.

жизни Церкви. Наконец, к этому же заставляет обратиться и диалог с западными конфессиями, затрагивающий не только «догмат», но и «обряд»¹⁰.

В духовных академиях с начала действия Устава 1809–1814 гг.¹¹, присутствовали «История и древности церковные» однако следствием указанных выше факторов стало образование в 1839 г. в СПбДА особой кафедры «Церковных древностей».

Следует иметь в виду и некоторые сложности в развитии научных исследований в академиях в целом и литургических в частности. Так, были практически недоступны источники архивов Православного Востока и музеев и библиотек Западной Европы, что серьезно затрудняло полноценные литургические исследования. Библиотека Санкт-Петербургской духовной академии, хотя и имела достаточно большой фонд, не была богата современной западной литературой по церковной археологии и литургике. Были сложности и с известными изданиями святоотеческого наследия — даже имеющееся в академической библиотеке издание Миня было постоянно на руках¹².

Необходимо отметить и субъективные обстоятельства, связанные с научной деятельностью В.И. Долоцкого: его собственные подвижнические усилия по поиску, накоплению и систематизации фактов, тонкое понимание им ключевых проблем преподаваемого предмета — литургики, прекрасное знание языков: древнегреческого, латинского, французского и немецкого.

В своей основе статья будет состоять из двух частей: в первой будет дан общий обзор наследия В.И. Долоцкого и его научной деятельности в целом, во второй будет обращено внимание на методы, применяемые литургистом.

¹⁰Там же. С. 160.

¹¹См. параграфы §155, 156 Устава духовных академий 1814 г. «§155. Само собою впрочем разумеется, что в историческом учении, история отечественная, и особенно история нашей Церкви, должны занимать первое место. §156. История и древности церковные, по обширности сего предмета, и важности его для духовного училища, могут составить особую кафедру». Высочайше утверждённый проект Устава духовных академий. 30 августа 1814 г. // Полное собрание законов Российской империи, с 1649 года. Т. XXXII. 1812–1814. Первое собрание (1649–1825). СПб., 1830. С. 925.

¹²Так, А.Л. Катанский в своих воспоминаниях писал: «Хотя в нашей академии и было это издание, но иметь его всё и всегда под руками было совершенно невозможно, так как оно находилось в постоянном обращении у профессоров и студентов». Сам Александр Львович считал «весьма счастливым обстоятельством» то, что все святоотеческие творения всегда имел под руками, т.к. греческая серия Патрологии издания Миня (104 тома) принадлежала его тестю протоиерею Иосифу Васильеву, прожившего много лет в Париже (см.: Катанский А.Л. Воспоминания старого профессора (с 1847 по 1913 год). Н. Новгород, 2010. С. 414).

В.И. Долоцкому достоверно принадлежит девять статей в области литургики, опубликованных в журнале «Христианское чтение» с 1842 по 1860 гг.¹³: одна посвящена таинству исповеди¹⁴, четыре — устройству храма во всех его частях, вещам и утварям храма¹⁵, четыре — службам в праздники Рождества Христова и Великой Субботы, чтению Св. Писания при богослужении, выявлению авторов служб Месячной Минеи¹⁶.

Авторство некоторых анонимных статей, напечатанных в журнале «Христианское чтение» с 1844 по 1851 гг., иногда ошибочно приписывается В.И. Долоцкому. Эти статьи в своей основе имеют курсовые сочинения студентов СПбДА¹⁷, а Долоцкому принадлежит только их редакция. Но, так как руководство студентами также является важным аспектом научной деятельности профессора, имеет смысл упомянуть и эти статьи: Юцковский Ф. «О значении и древности действий, совершаемых при освящении храмов»; Морошкин М. «Об обрядах, совершаемых при погребении православного христианина»; Барсов В. «Богослужение православной церкви в недели приготовления к святой Четыредесятнице», «Богослужение православной церкви в святую Четыредесятницу»; Павловский Ф. «О значении обрядов, совершаемых православной церковью при совершении таинства крещения»; Лебедев Г. «Чин оглашения в древней церкви»; Серединский Т. «О важности богослужебных книг Православной Церкви в догматическом отношении»¹⁸.

¹³Родосский А.С. Биографический словарь студентов XXVIII-ми курсов Санкт-Петербургской духовной академии 1814–1869. СПб., 1907. С. 143.

¹⁴Долоцкий В.И. О исповеди // Христианское чтение. 1842. № 1–6. С. 450–468.

¹⁵Долоцкий В.И. О христианских храмах // Там же. 1847. Ч. 2. С. 453–467; Ч. 4. С. 282–302; О составных частях храма // Там же. 1847. Ч. 3. № 7. С. 131–163; О священных одеждах // Там же. 1848. Ч. 1. С. 325–345; О священных сосудах и других вещах, употребляющихся при богослужении в Православной Церкви // Там же. 1852. Ч. 1. С. 88–104.

¹⁶Долоцкий В.И. О чтении Св. Писания при богослужении // Там же. 1846. Ч. 3. С. 145–160; Праздник Рождества Христова // Там же. 1849. Ч. 2. С. 432–450; Святая и Великая Суббота // Там же. 1850. Ч. 1. С. 275–292; Когда и кем написаны греческие службы, входящие в состав месячной Минеи // Там же. 1860. Ч. 2. С. 39–54, 136–170.

¹⁷См. Родосский А.С. Биографический словарь студентов XXVIII-ми курсов Санкт-Петербургской духовной академии 1814–1869. СПб., 1907. С. 143.

¹⁸О значении и древности действий, совершаемых при освящении храмов // Христианское чтение. 1844. Ч. 2. С. 48–105; Об обрядах, совершаемых при погребении православного христианина // Христианское чтение. 1845. Ч. 3. С. 363–423; Богослужение православной церкви в недели приготовления к святой Четыредесятнице // Христианское чтение. 1846. Ч. 1. С. 239–267; Богослужение православной церкви в святую Четыредесятницу // Христианское чтение. 1846. Ч. 1. С. 268–305; О значении обрядов, совершаемых православной церковью при совершении таинства крещения // Христианское чтение. 1847. Ч. 1. С. 140–164; Чин оглашения в древней церкви // Хри-

Научная деятельность В.И. Долоцкого состояла не только в написании статей и редактировании работ своих учеников, но и в переводах трудов св. отцов Церкви и церковных историков, рецензирования книг и пособий по литургике и редактуре журнала «Христианское чтение».

В Отделе рукописей Российской национальной библиотеки (ОР РНБ) находятся рукописные листы переводов св. отцов церкви¹⁹ на русский язык, которые дают возможность выявить, какие именно статьи переводил В.И. Долоцкий. Таковыми являются статьи: «святого отца нашего Григория Нисского Слово на Святую Пасху»²⁰, «святого отца нашего Иоанна Дамаскина Слово на Успение Всепетой, Всеславной и Преподобной Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии»²¹; «святого отца нашего Иоанна Дамаскина Слово на Св. Великую Субботу»²²; «святого отца нашего Григория Двоеслова о пастырском служении»²³. Особо отметим перевод статьи Григория Двоеслова о пастырском служении, которая по объему составляет примерно половину первой части журнала за 1847 г. Интересно отметить, что в конце статьи на с. 353 значится: (Продолжение будет), однако в последующих номерах «Христианского чтения» вышли две статьи с другими названиями: «О священстве. Беседа первая», «О священстве. Беседа вторая»²⁴.

Также В.И. Долоцкий принимал участие в переводе творений св. Иоанна Златоуста, выполнил перевод св. Иустина Мученика «Диалог с Трифоном

стианское чтение. 1849. Ч. 1. С. 416–470; О важности Богослужбных книг православной церкви в догматическом отношении // Христианское чтение. 1851. Ч. 2. С. 10–47.

¹⁹ОР РНБ Ф. 1183. (В.И. Долоцкий). Д. 39. Рукописные листы к переводу Святого Григория Папы Римского «Книга о пастырских обязанностях Иоанну, епископу Равенны»; Д. 40. Рукописные листы к переводу святого отца нашего Григория Великого папы Римского из Книги пастырских правил часть третья: «О том как пастырь, хорошо живущий, должен учить и наставлять пасомых»; Д. 41. Рукописные листы к переводу святого отца нашего Григория Нисского «Слово на Святую Пасху»; Д. 43. Рукописные листы к переводу святого отца нашего Иоанна Дамаскина «Слово на Св. Великую Субботу»; Д. 44. Рукописные листы к переводу святого отца нашего Иоанна Дамаскина «Слово на Успение Всепетой, Всеславной и Преподобной Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии»; Д. 45. Рукописные листы к переводу святого отца нашего Иоанна Златоуста «Слово на Рождество Спасителя нашего Иисуса Христа».

²⁰См. Христианское чтение. 1841. Ч. 2. С. 3–39.

²¹Там же. 1844. Ч. 3. С. 159–185.

²²Там же. 1845. Ч. 2. С. 42–87.

²³Там же. 1847. Ч. 1. С. 3–139, 189–219, 333–353.

²⁴См. О священстве. Беседа первая // Христианское чтение. 1847. Ч. 2. № 5. С. 256–289; О священстве. Беседа вторая // Христианское чтение. 1847. Ч. 2. № 6. С. 430–452.

иудеем»²⁵ и по распоряжению Св. Синода перевёл «Второе послание к Тимофею апостола Павла».

Помимо этого В.И. Долоцкий участвовал в переводе древних историков церкви: Евсевия Кесарийского (Памфила)²⁶, Адама Бременского «Церковная история (История Гамбургской церкви)»²⁷, Феодорита Кирского «Церковная история»²⁸.

Длительное время В.И. Долоцкий был редактором журнала «Христианское чтение». С 1855 по 1857 гг. Долоцкий был редактором второго отделения журнала, в котором печатались «Писания св. отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения»²⁹. С 1858 по 1863 гг. В.И. Долоцкий был одним из редакторов перевода византийских историков

²⁵ОР РНБ Ф. 1183. (В.И. Долоцкий). Д. 46. Рукописные листы к переводу Иустина Мученика «Диалог с Трифоном иудеем».

²⁶Перевод напечатан в 1848–1849 гг. в 2-х т. в приложении к «Христианскому чтению». Переводы произведений Евсевия Кесарийского, которые были выполнены: 1. «Церковная история» (1848. Ч. 1); 2. «Книга о палестинских мучениках» (1849. Ч. 2); 3. «Четыре книги о жизни блаженного царя Константина» (1849. Ч. 2); 4. «Царя Константина слово, написанное к обществу святых» (1849. Ч. 2); 5. «Слово Царю Константину, по случаю тридцатилетия его царствования» (1849. Ч. 2.).

²⁷ОР РНБ Ф. 1183. (В.И. Долоцкий). Д. 37. Рукописные листы к переводу Адам Бременский «Церковная история (История Гамбургской церкви)».

²⁸Там же. Д. 47. Рукописные листы к переводу Феодорит Кирский «Церковная история». Напечатано в приложении к «Христианскому чтению» в 1852–1853 гг. в 5-и книгах.

²⁹«Писания св. отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения» (Т. I–III) напечатаны в приложении к Христианскому чтению в 1855–1857 гг. Авторы и названия переведённых работ: 1. Дионисий Ареопагит. «Книга о небесной иерархии, с примечаниями Максима Исповедника и толкованием Георгия Пахимера» (1855. Ч. 1); 2. Софроний Иерусалимский. «Отрывок из слова о божественном священнодействии» (1855. Ч. 1. С. 256); 3. Максим Исповедник. «Тайноводство» (1855. Ч. 1. С. 293–352); 4. Герман Константинопольский. «Последовательное изложение церковных служб и обрядов, и таинственное умозрение о значении их» (1855. Ч. 1. С. 347–426); 5. Симеон Солунский. «Разговор о священнодействиях и таинствах церковных» (1856. Ч. 2. С. 11–545), «Толкование о храме» (1857. Ч. 3. С. 1–58), «Толкование на символ веры» (1857. Ч. 3. С. 59–116), «Изложение необходимейших (указаний) о выражениях Божественного Символа, откуда они собраны и против кого направлены» (1857. Ч. 3. С. 117–132), «Двенадцать глав, содержащих в себе единую христианскую веру» (1857. Ч. 3. С. 133–142), «Ответы на некоторые вопросы, предложенные ему от архиерея» (1857. Ч. 3. С. 143–221), «О священстве» (1857. Ч. 3. С. 225–248); 6. Марк Эфесский. «Изъяснение церковного последования» (1857. Ч. 3. С. 251–286); 7. Николай Кавасила. «Изъяснение божественной литургии» (1857. Ч. 3. С. 287–426); 8. Паисий Константинопольский. «Краткое объяснение божественной литургии» (1857. Ч. 3. С. 427–452).

VIII – середины XIV вв.³⁰. Под его редакцией переведён византийский историк Никита Хониат (Т. I)³¹.

По поручению Конференции СПбДА В.И. Долоцкий составлял отзывы о книгах по литургике, препровождаемых Св. Синодом. В рукописном фонде В.И. Долоцкого хранятся черновики донесений, многочисленные пометки и замечания о рецензируемых книгах по литургике: И. Главинского «Краткие понятия об общественном богослужении»³², свящ. А. Рудакова «Краткое учение о богослужении Православной Церкви»³³. Отзывы В.И. Долоцкого носили довольно откровенный характер, причем особое внимание он обращал на непосредственную самостоятельную работу авторов с источниками³⁴. Так, в донесении о рассмотрении книги свящ. Александра Рудакова он отмечает, что «книга не есть плод добросовестного и самостоятельного изучения предмета»³⁵.

Выявление методов, используемых В.И. Долоцким, проведем по выделенным группам статей. Статья «О исповеди» (1842) написана в форме полемики с протестантами, которые «думают, что исповедь устная и подробная есть установление позднейшее, изобретение пастырей Церкви»³⁶. В.И. Долоцкий выделяет два несомненных признака установления исповеди: «всеобщее употребление и незапамятная древность»³⁷. Но его доказательства установления исповеди носят скорее характер логических доводов «от противного», нежели историко-критического исследования, хотя и с элементами «историзма». Так, Долоцкий обращает внимание на то, что протестанты, считая установление устной исповеди изобретением Церкви, не могут указать ни собора, ни какого-нибудь правила, «которым налагалось бы на все христианство это обязательство дотоле неизвестное»³⁸, ни малейшего следа подобного события во множестве церков-

³⁰Карпук Д.А. Периодические Издания Санкт-Петербургской духовной академии (1821–1917). К 190-летию журнала «Христианское чтение» // Христианское чтение. 2011. № 6(41). С. 51–62.

³¹Родосский А.С. Биографический словарь студентов XXVIII-ми курсов Санкт-Петербургской духовной академии 1814–1869. СПб., 1907. С. 143.

³²Книга Главинского И. «Краткие понятия об общественном богослужении Православной церкви (в вопросах и ответах)» была издана в С-Петербурге в 1859 г.

³³ОР РНБ Ф. 1183. (В.И. Долоцкий). Д. 10. Черновики донесений проф. В. Долоцкого в Конференцию СПбДА, пометки и замечания по рецензируемым книгам по литургике. Л. 1–5.

³⁴Там же. Л. 1–2. Очень много пометок: «Не точно, не правильно, не полно, не ясно, не последовательно».

³⁵Там же. Л. 5.

³⁶Долоцкий В.И. О исповеди // Христианское чтение. 1842. Ч. 1. С. 455.

³⁷Там же. С. 456.

³⁸Там же. С. 457.

ных источников как, ни упреков еретиков по отношению к Церкви. К тому же, еретики, появившиеся в Церкви в IV и V вв. — ариане, несториане, еutihiane — тоже совершают исповедь «так, как совершает Церковь Православная» — следовательно, исповедь имеет характер «незапамятной древности» и «всеобщего употребления» и восходит к началу христианской религии³⁹.

Следует отметить важную мысль, высказанную В.И. Долоцким в этой статье: при изучении древности того или иного чина, или элемента богослужения необходимо обращаться к практике церковных групп, имевших общий корень с Православной Церковью, но отделившихся от нее. То есть, сохранившиеся практика и древние источники неправославных церквей могут помочь в установлении чиноположения и развития обрядовой стороны таинств, последования молитв, песнопений и др. элементов богослужения Православной Церкви. В дальнейшем эту мысль развил ученик В.И. Долоцкого А.Л. Катанский, подтвердив важность изучения неправославных литургий для изучения происхождения и истории православной литургии. А один из дальних преемников В.И. Долоцкого по кафедре И.А. Карабинов даже включил в свои «Лекции по литургике»⁴⁰ рассмотрение неправославных литургий: несторианской и армянской.

Анонимная статья «Об устной исповеди» (1854)⁴¹ перекликается с рассмотренной выше «О исповеди». Анонимный автор рассматривает устную исповедь «с трёх сторон: со стороны исторической, со стороны догматической и со стороны обрядовой»⁴². Именно эта связь побуждает осторожно предположить, что автором и этой статьи мог являться В.И. Долоцкий, восполнивший логические доводы своей ранней статьи научным подтверждением древности исповедальной практики в Православной Церкви. Однако, проведённый предварительный филологический анализ статей В.И. Долоцкого и анонимной статьи «Об устной исповеди», показал, что анонимная статья не принадлежит Долоцкому⁴³. Для окончательного ответа на вопрос о том, что статья «Об устной

³⁹ Там же. С. 459.

⁴⁰ Карабинов И.А. Лекции по Литургике читанные студентам (LXIX) и (LXX) курсов С.Петербургской духовной академии в 1911–1912 уч. году. Литогр. СПб., 1912. С. 183–194.

⁴¹ Об устной исповеди // Христианское чтение. 1854. Ч. 1. С. 139–176.

⁴² Там же. С. 139.

⁴³ Предварительный филологический анализ статей В.И. Долоцкого и анонимного автора статьи «Об устной исповеди» провела к.ф.н. Н.В. Шалыгина. Краткое заключение: «На первый взгляд (без точных подсчетов) авторы разные. У Долоцкого отличается: 1) построение статей — больше ссылок на страницу, есть комментарии не на русском языке почти все статьи разбиты на части с подзаголовками; 2) язык статей — предложения более сложные и образные (чаще используются причастные и деепричастные обороты, краткие формы слов), лексика более образная

исповеди» может принадлежать (или не принадлежать) В.И. Долоцкому, необходим более углублённый филологический анализ.

Для выявления методов, используемых В.И. Долоцким, обратимся ко второй группе статей, посвященных устройству храма, священным одеждам и храмовой утвари. Выделим некоторые примеры исторического подхода В.И. Долоцкого. Так, в статье «О составных частях храма» (1847) он обращает внимание на традиционное мнение, что трехчастное устройство христианской церкви (притвор, неф или средний храм, алтарь) связано с трехчастным разделением ветхозаветной скинии Моисеевой и храма Соломонова. Однако В.И. Долоцкий приходит к выводу, что такое разделение христианского храма в первые века было «не столь определенное и точное», а исторически известным трехчастное деление становится «не раньше 3-го века»⁴⁴. Следовательно, древнехристианский храм первых веков не был подражанием ветхозаветной скинии Моисеевой. Заметим, что у Долоцкого не было достаточного комплекса источников, чтобы настаивать на своем выводе — это была скорее гипотеза, которую через 33 года подтвердил Н.В. Покровский. Последний выдвинул смелый тезис, что связь древнехристианского храма с иерусалимским прототипом выведена «из общих отношений иудейства к христианству, но не на историческом и архитектурном основаниях»⁴⁵, на самом же деле прототипом древнехристианского храма является эллинистическая базилика. Хотя утверждение Н.В. Покровского вызвало резкую критику со стороны профессора КазДА Н.Ф. Красносельцева⁴⁶, версию Покровского — следовательно, и В.И. Долоцкого — подтверждают и современные исследователи⁴⁷.

и яркая, богата церковнославянизмами (сообразовались, воспоминаемые). Владение Долоцким средствами синтаксиса и лексики придаёт языку изложения плавность и мягкость».

⁴⁴ Долоцкий В.И. О христианских храмах // Христианское чтение. 1847. Ч. 3. С. 132.

⁴⁵ Покровский Н.В. Происхождение христианского храма // Христианское чтение. 1879. № 11/12. С. 502.

⁴⁶ См.: Красносельцев Н.Ф. О происхождении христианского храма. По поводу вновь явившихся исследований: Происхождение древне-христианской базилики. Церковно-археологическое исследование Н. Покровского // Православный собеседник. 1880. Ч. 2. С. 442.

⁴⁷ См. например: Беляев Л.А. Базилика // Православная энциклопедия. Т. 4. С. 265. «Б<азилика> как церковное сооружение появляется в доконстантиновскую эпоху: древнейшее из специально построенных церковных зданий, храм в Айле (см. Элат), ок. 300 г., имел базиликальный план, ориентацию оси на восток (размер 26х16 м), прямоугольную апсиду. Массовое возведение Б.<азилик> началось после Миланского эдикта 313 г.»; Максимович К.А. История Древней Церкви. Часть I. 33–843 гг. М., 2012. С.113. «Поэтому христианам приходилось собираться в частных домах, где одна или несколько комнат были предназначены для богослужения:

В статье «О священных одеждах» (1848) В.И. Долоцкий обращает внимание на стихарь — одежду, которую в древности носили и мужи и жёны в обычной жизни («туника» или «alba (белая одежда)»), но принятую Церковью в число священных одеяний. Долоцкий показывает, что произошло изменение формы стихаря от древности до сегодняшнего времени, замечая, что «древняя форма стихаря видна ныне не в стихаре диаконском, но в подризниках священнических и архиерейских, которые суть те же стихари, но называются подризниками»⁴⁸.

В статье «О священных сосудах, употребляющихся при богослужении в Православной Церкви» (1852) В.И. Долоцкий прослеживает историческую судьбу лжицы — священной ложки для принятия Тела и Крови Христовой. По преданию, лжица установлена св. Златоустом, и этому не противоречит церковная история. В.И. Долоцкий обращает свои аргументы к практике неправославных церквей, которые имели общий корень с Православной Церковью, указывая, что лжица употребляется при причащении по всему Востоку: у мельхитов, у несториан, у яковитов и монофелитов, которые отделились от Церкви в V–VI вв. Таким образом, неправославные церкви удерживают в употреблении лжицу с древних времён Церкви. Долоцкий делает вывод, что отделившиеся от Православной Церкви приняли лжицу в число священных сосудов, когда «все составляли единую нераздельную Церковь Христову, и следовательно, лжица была в употреблении церковном еще до времени собора Ефесского (431 г.)»⁴⁹. И далее Василий Иванович продолжает, что «следы этого древнего употребления лжицы и доселе еще видны у сирских и египетских христиан, у которых, в известных случаях, и при раздельном причащении Тела и Крови Христовой, Кровь преподается посредством лжицы»⁵⁰.

Лжица не вводилась сразу и повсеместно, поскольку ещё и в VII–IX вв. Тело Христово принимали из рук, а Кровь Христову принимали из чаши. На Западе этот обычай критиковали, а на Востоке он стал общеупотребительным для

Евхаристии, Крещения, оглашения. По римской традиции такой дом называется термином *domus ecclesiae* или *titulus*, часто с добавлением имени его владельца (например, *titulus Clementis*). После 313 г. многие из этих домов превратились в официальные храмы (например, Сан-Клементе в Риме, Киркбизе в Сирии)».

⁴⁸ Долоцкий В.И. О священных одеждах // Христианское чтение. 1848. Ч. 1. С. 329–331.

⁴⁹ Долоцкий В.И. О священных сосудах, употребляющихся при богослужении в Православной Церкви // Христианское чтение. 1852. Ч. 1. С. 95.

⁵⁰ Там же. С. 96.

мирян⁵¹, духовенство же причащалось традиционным образом. Вновь В.И. Долоцкий повторяет высказанную ранее важную мысль об изучении литургических источников неправославных церквей для выявления тех или иных недоуменных вопросов в развитии обрядов Православной Церкви.

Можно привести достаточно и других подобных примеров, выявленных при сравнении статей В.И. Долоцкого с другими пособиями⁵². В этих примерах выявляется как новизна, так и исторический подход Долоцкого в объяснении или происхождении тех или иных предметов, утварей и др. Если в учебниках по литургике Черняева А. (1859) или Даниила Смолодовича (1860), как наиболее разработанных по всей программе преподавания литургике, имеются сходные объяснения, то неизменно есть приоритет у В.И. Долоцкого по дате написания статей.

Обратимся к третьей группе статей: о службах в праздники Рождества Христова и Великой Субботы, о чтении Св. Писания при богослужении, выявление авторов служб Месячной Миней. Эти статьи важны потому, что в них В.И. Долоцкий предпринимает рассмотрение отдельных чинопоследований богослужения.

В статье «О чтении Священного Писания при богослужении» (1846) выделены несколько важных аспектов развития чинопоследования: древние свидетельства и этапы становления порядка чтения Св. Писания, когда окончательно произошло составление порядка чтения, какие лица читали Св. Писание и какие обрядовые действия совершались при чтении Св. Писания.

Долоцкий выделяет древнейшее происхождение некоторых частей нынешнего чинопоследования чтения Св. Писания (II–IV вв.), которые встречаются у св. Иустина Мученика, Тертуллиана, Оригена, св. Ипполита, Иоанна Зла-

⁵¹ «Примерно с VIII в. лжица входила во всё более широкое употребление». Уайбру Х. Православная Литургия. Развитие евхаристического богослужения византийского обряда. М., 2006. С. 147.

⁵² Последняя статья В.И. Долоцкого издана в 1860 г., поэтому выбирались пособия изданные не позднее 1860 г.: Вениамин, архиеп. Новая скрижаль или Объяснение о Церкви, о Литургии и о всех службах и утварях церковных в 4-х частях. М., 1999. (печатается по изданию 1908 г.); Дмитриевский И.И. Историческое, догматическое и таинственное изъяснение Божественной литургии. СПб., 2010. Репринтное издание. СПб., 1897. В первый раз книга вышла под названием «Изъяснение на Литургию» в 1804 г. в Москве; Гумилевский С., прот. Краткое изъяснение литургии, изложенное в вопросах и ответах. М., 1853; Изучение всенощного бдения с назидательными рекомендациями и наставлениями. М., 1854; Главинский И. Краткие понятия об общественном богослужении Православной церкви (в вопросах и ответах). СПб., 1859. Черняев А. Подробное систематическое указание состава Литургии или науки богослужения Православной Церкви. Харьков, 1859; Смолодович Д. Литургия или наука о богослужении Православной Восточной Церкви. Киев, 1860.

тоуста, бл. Августина. Чтения из Св. Писания, «обыкновенно сообразовались с воспоминаемыми в Церкви событиями, с обстоятельствами времени и с потребностями слушателей, а иногда, может быть, следовали и тому порядку, какой был в Синагогах Иудейских»⁵³. Также, «как во времена св. Златоуста, так и у нас в четырёхдесятницу читается книга Бытия, в дни пятидесятницы книга Деяний Апостольских, в великую пятницу история страданий Господних, и в каждый праздник то, что случилось в этот праздник»⁵⁴.

В первые три века был одинаковый порядок чтения, но не для всех частей богослужения был определен порядок чтения. Епископы всё ещё сами назначали чтение Св. Писания. В IV–V вв. чтение по назначению епископов встречаются уже очень редко, т.к. были составлены лекционарии или книги, в которых означено было, какие именно места Св. Писания читать в тот или другой праздник. Окончательное установление полного круга чтения Св. Писания относится ко временам Иоанна Дамаскина (VIII в.) и Феодора Студита (IX в.).

До III в. Св. Писание читали диаконы или миряне, подобно как было в синагогах. С III в. устанавливается звание чтецов, в обязанность которых входило чтение Св. Писания при богослужении. При этом «их должность в этом отношении, по крайней мере, в некоторых церквях, была столь обширна, что они читали не только книги Ветхого Завета и Апостол, но и самое Евангелие»⁵⁵. Но правом читать Евангелие чтецы пользовались недолго, и затем право чтения Св. Писания стало принадлежать только трем высшим степеням священства: епископам, священникам и диаконам.

Чтение Св. Писания с глубокой древности сопровождалось с возжженными светильниками, о чём засвидетельствовал блаж. Иероним, написав, что во всех Церквях Восточных «пред чтением Евангелия, даже и тогда, когда солнце ясно светит, зажигаются светильники, не для того, чтобы прогнать мрак, но в знак радости и торжества»⁵⁶.

Таким образом, в статье прослеживается древность и этапы установления порядка чтения Св. Писания. Пусть статья и не охватывает полное развитие чинопоследования чтения Св. Писания, тем не менее В.И. Долоцкий использует

⁵³ Долоцкий В.И. О чтении Св. Писания при богослужении // Христианское чтение. 1846. Ч. 3. С. 149.

⁵⁴ Там же. С. 153.

⁵⁵ Там же. С. 154.

⁵⁶ Там же. С. 159.

исторический подход для объяснения появления древности тех или иных чтений и этапы установления порядка чтения Св. Писания.

В заключение рассмотрим статью: «Когда и кем написаны греческие службы, входящие в состав месячной Минеи» (1860). Данная статья отличается от других прежде всего тем, что это самая большая по объёму и последняя напечатанная статья В.И. Долоцкого. Месячная Минея занимает важное место в богослужении Православной Церкви. Исследования богослужения важны потому, что дают возможность не только толковать обрядовое действие, опираясь на исторические источники, но и показать развитие обрядовой формы: как сильно изменялись гимнографические произведения, как при этом вводились одни произведения, выводились другие. Например, при введении канонов изменялись кондаки. Древние кондаки были очень объёмные, а затем при появлении канона стали существенно сокращаться.

В.И. Долоцкий задаётся вопросом: «Кто является автором тех или иных гимнографических произведений и когда они написаны?» Сами книги месячной Минеи не дают достаточных сведений об авторах гимнографических произведений месячной Минеи и времени их написания. Тема, кто авторы служб месячной Минеи и когда они написаны, интересовала многих исследователей⁵⁷, как видимо заинтересовала и В.И. Долоцкого.

Для нас важно то обстоятельство, что В.И. Долоцкий берётся за исследование всей месячной Минеи. Возможно, Василий Иванович над статьёй работал длительное время, ввиду достаточного большого количества книг месячной Минеи. Прделана огромная работа, чтобы ответить на поставленный вопрос, а именно: когда и кем написаны греческие службы, входящие в состав месячной Минеи. Долоцкий сравнивал древние стихиры из Минеи на церковнославянском с новыми изданиями греческих богослужебных книг⁵⁸. Это первая большая работа, в которой В.И. Долоцкий использует исторический подход для определения авторства произведений песнописцев, а также определения времени написания тех или иных произведений, авторы которых неизвестны.

⁵⁷ *Иннокентий (Борисов), еп.* Обзорение богослужебных книг. Киев, 1836; *Никольский К.* Обзорение богослужебных книг. СПб., 1858; *Флоринский Н.* История богослужебный песнопений. М., 1860; *Стефан (Гумилевский), архиеп.* Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви. СПб., 1860.

⁵⁸ Изданы учёным монахом Варлаамом в 1837–1846 гг. при использовании лучших греческих рукописей.

Труд В.И. Долоцкого высоко оценил архиеп. Стефан Гумилевский, отмечая его исследования «как плод искреннего желания узнать истину»⁵⁹ и считая его одним из лучших сочинений на данную тему.

Остановимся на выводах В.И. Долоцкого. Песнописцы, которые написали тексты месячной Минеи, жили на протяжении одиннадцати веков, «начинаясь Романом сладкопевцем с конца V-го в. и окончиваясь Малаксом в XVI столетии»⁶⁰. Наибольшая часть песнописцев жила в VIII–IX вв., среди которых почти все знаменитейшие и наиболее плодотворные песнописцы⁶¹. Минейные песни, принадлежащие неизвестным сочинителям, «большую часть написаны с одной стороны не раньше VIII-го века, а с другой не позже X-го века»⁶². Скорее всего, это были иноки студийской обители, которые по скромности скрыли свои имена. Подобного рода исследования, которое охватывало бы всю Месячную Минею, до сих пор нет в Русской Православной Церкви.

Заключение

Таким образом, научная деятельность В.И. Долоцкого ярко отражает общий «исторический подъём» в духовной школе и постепенное укоренение исторического подхода в богословских исследованиях. С другой стороны, личные интуиции В.И. Долоцкого и его изучение истории христианского храма, его устройства, составных частей, утвари, отдельных элементов богослужения сыграли большую роль во введении исторического подхода в литургику.

Выделим наиболее важные аспекты в статьях В.И. Долоцкого.

1. Анализ напечатанных статей В.И. Долоцкого позволяет отметить, что автор сводил воедино выявленные разрозненные сведения исторических объяснений устройства храма, всех его частей и вещей, утвари храма, отдельных чинопоследований. При этом, используя исторический подход, Василий Иванович уделяет главное внимание именно объяснению происхождения или появления частей и вещей, утвари храма, отдельных чинопоследований. Некоторые гипотезы В.И. Долоцкого получили подтверждение и развитие в работах его непосредственного преемника по кафедре

⁵⁹ *Стефан (Гумилевский), архиеп.* Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви. СПб., 1902. 3-е изд. С. 4.

⁶⁰ *Долоцкий В.И.* Когда и кем написаны греческие службы, входящие в состав месячной Минеи // Христианское чтение. 1860. Ч. 2. С. 156.

⁶¹ Иоанн Дамаскин, Козьма Маюмский, Андрей Критский, Стефан Савваит, Герман Первый, Мефодий и Фотий патриархи Константинопольские, Георгий Никомидийский и др.

⁶² *Долоцкий В.И.* Когда и кем написаны греческие службы... С. 170.

ре Н.В. Покровского, других учеников, а также более поздних литургистов. Но приоритет многих исторических объяснений тех или иных элементов богослужения или храмового устройства принадлежит именно Долоцкому.

2. Следует в то же время отметить, что В.И. Долоцкий оставляет и назидательно-символическое толкование, усвоенное Православной Церковью, не считая исторический подход исчерпывающим.
3. Важной для последующего развития литургики стала мысль, неоднократно высказанная В.И. Долоцким: при изучении древности установления тех или иных обрядовых форм богослужения и последований необходимо обращаться к практике церквей, имевших общий корень с Православной Церковью, но отделившихся от неё в результате ересей. Этот историко-сравнительный метод, намеченный В.И. Долоцким, впоследствии стал общепотребительным в литургических исследованиях.
4. Применение исторического подхода В.И. Долоцким было только начато: в некоторых исследованиях он носит фрагментарный характер, в особенности в статьях, посвящённых христианским храмам, его составным частям, устройству храма, утвари и вещам храма. Более полно применены исторические подходы к изучению отдельных чинопоследований. Наиболее полно исторический подход применен в последней по времени и самой значительной по объёму статье «Когда и кем написаны греческие службы, входящие в состав месячной Минеи», охватывающей всю месячную Минею.
5. Очень важно отметить и то, что названия статей В.И. Долоцкого почти дословно совпадают с названиями отделений и глав его программ по литургии, читанных в разные годы⁶³. Таким образом, учебный курс был теснейшим образом связан с исследованиями автора, студенты знакомились

⁶³См. например: ОР РНБ. Ф. 1183. (В.И. Долоцкий). Д. 18. Л. 11–15. Конспект предметов, преподаваемых студентам высшего отделения С.-Петербургской академии в течении XVI-го академического курса по классу учения о богослужении. 1845 г. ; Там же. Л. 28–33. Краткая программа Литургики. 1853 г. Отделение I. О храме. Глава 1. О храме вообще. Глава 2. О составных частях храма. Глава 3. Об украшениях храма. Отделение II. О принадлежностях храма. Глава 1. О богослужебных книгах. Глава 2. О священных одеждах. Глава 3. О священных сосудах и других вещах, употребляющихся при богослужении.

с научными выводами и методами, которые в дальнейшем могли применять в собственных изысканиях.

Заметим в конце статьи, что Н.В. Покровский пишет в автобиографическом очерке (с высоты достигнутых успехов в развитии исторической литургики), что В.И. Долоцкий «вёл дело преподавания с достоинством даже и в последние годы своей академической профессуры»⁶⁴ (см. также «Введение» программы по церковной археологии и литургики. Рис. 1), правда, замечая при этом, что «главное содержание науки заимствовалось из памятников первых веков христианства»⁶⁵. Однако, такое замечание несколько не умаляет достижений В.И. Долоцкого, применившего исторический подход в своих научных статьях 1842–1860 гг. Это позволяет говорить о В.И. Долоцком как основоположнике научного развития литургики.

* * *

Выражаю благодарность Андрею Новожилову и Нине Белозёровой за любезно предоставленную копию документа: ЦГИА Ф. 19. Оп. 111. Д. 178. Метрическая книга Петропавловского Собора за 1815 г. Также выражаю благодарность кандидату филологических наук Наталье Владимировне Шалыгиной за оказанную помощь в проведении предварительного филологического анализа статей В.И. Долоцкого и анонимной статьи «Об устной исповеди».

Источники и литература

Источники 1.1. Архивные документы

Центральный государственный исторический архив г. Санкт-Петербурга (ЦГИА СПб)

Ф. 19. Оп. 111.

1. Д. 178. Метрическая книга Петропавловского собора за 1815 г.

Отдел рукописей Российской Национальной Библиотеки (ОР РНБ)

Ф. 1183. Долоцкий Василий Иванович.

⁶⁴XXXV профессор Николай Васильевич Покровский директор Императорского археологического института 1874–1909 краткий очерк ученой деятельности». СПб., 1909. С. 3–4.

⁶⁵Там же. С. 4.

2. Д. 10. Л. 1. Выписка из журнала Конференции от 26 февраля 1860 г. о рассмотрении членом Конференции проф. В.И. Долоцким книги Главинского «Краткие понятия об общественном богослужении».
3. Д. 10. Л. 5. Донесение в Конференцию С.-Петербургской духовной академии о рассмотрении книги свящ. Александра Рудакова «Краткое учение о богослужении Православной Церкви». Черновик.
4. Д. 10. Л. 2–4. Пометки и замечания по рецензируемым книгам по литургике. Черновики.
5. Д. 18. Л. 11–15. Конспект предметов, преподаваемых студентам высшего отделения С.-Петербургской духовной академии в XVI-го учебного академического курса: по классу учения о богослужении. 24 июня 1845 г.
6. Д. 18. Л. 28–33. Краткая программа литургике. Обзор предметов, преподаваемых студентам высшего отделения С.-Петербургской духовной академии XX учебного академического курса, по классу учения о богослужении. 2-го июня 1853 г.
7. Д. 20. Программа чтений по церковной археологии и литургике в 1871/72 учебном академическом году. 20 мая 1872 г.
8. Д. 37. Рукописные листы. Переводы по истории: Адам Бременский. «Церковная история (История Гамбургской церкви)».
9. Д. 39. Рукописные листы к переводу святого Григория, папы Римского «Книга о пастырских обязанностях Иоанну, епископу Равенны».
10. Д. 40. Рукописные листы к переводу святого отца нашего Григория Великого, папы Римского из Книги пастырских правил часть третья: «О том как пастырь, хорошо живущий, должен учить и наставлять пасомых».
11. Д. 41. Рукописные листы к переводу святого отца нашего Григория Нисского «Слово на Святую Пасху».
12. Д. 43. Рукописные листы к переводу святого отца нашего Иоанна Дамаскина «Слово на Св. Великую Субботу».
13. Д. 44. Рукописные листы к переводу святого отца нашего Иоанна Дамаскина «Слово на Успение Всепетой, Всеславной и Преподобной Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии».
14. Д. 45. Рукописные листы к переводу святого отца нашего Иоанна Златоуста «Слово на Рождество Спасителя нашего Иисуса Христа».

15. Д. 46. Рукописные листы к переводу: Иустин Мученик. «Диалог с Трифоном иудеем».
16. Д. 47. Рукописные листы. Переводы по истории: Феодорит Кирский. «Церковная история».

1.2. Научные статьи, книги и учебные пособия по изучению литургики, воспоминания и очерки учёной деятельности преподавателей СПбДА

1. Барсов В. Богослужение православной церкви в недели приготовления к святой Четыредесятнице // Христианское чтение. 1846. Ч. 1. С. 239–267.
2. Барсов В. Богослужение Православной Церкви в святую Четыредесятницу // Христианское чтение. 1846. Ч. 1. С. 268–305.
3. Вениамин, архиеп. Новая скрижаль или Объяснение о Церкви, о Литургии и о всех службах и утварях церковных. В 4-х частях., М., 1999. (печатается по изданию 1908 г.).
4. Высочайше утверждённый проект Устава духовных академий. 30 августа 1814 г. // Полное собрание законов Российской империи, с 1649 года. Т. XXXII. 1812–1814. Первое собрание (1649–1825). С. 910–954.
5. Главинский И. Краткие понятия об общественном богослужении Православной Церкви (в вопросах и ответах). СПб., 1859.
6. Гумилевский С., прот. Краткое изъяснение литургии, изложенное в вопросах и ответах. М., 1853.
7. Гумилевский С., прот. Изучение всенощного бдения с назидательными рекомендациями и наставлениями. Издание 3-е. М., 1854.
8. Дмитриевский И.И. Историческое, догматическое и таинственное изъяснение Божественной литургии. СПб., 2010. Репринтное издание. СПб., 1897.
9. Долоцкий В.И. О исповеди // Христианское чтение. 1842. № 1–6. С. 450–468.
10. Долоцкий В.И. О чтении Св. Писания при богослужении // Христианское чтение. 1846. Ч. 3. С. 145–160.
11. Долоцкий В.И. О христианских храмах // Христианское чтение. 1847. Ч. 2. С. 453–467; Ч. 4. С. 282–302.
12. Долоцкий В.И. О составных частях храма // Христианское чтение. 1847. Ч. 3. № 7 С. 131–163.

13. *Долоцкий В.И.* О священных одеждах // Христианское чтение. 1848. Ч. 1. С. 325–345.
14. *Долоцкий В.И.* Праздник Рождества Христова // Христианское чтение. 1849. Ч. 2. С. 432–450.
15. *Долоцкий В.И.* Святая и Великая Суббота // Христианское чтение. 1850. Ч. 1. С. 275–292.
16. *Долоцкий В.И.* О священных сосудах и других вещах, употребляющихся при богослужении в Православной Церкви // Христианское чтение. 1852. Ч. 1. С. 88–104.
17. *Долоцкий В.И.* Когда и кем написаны греческие службы, входящие в состав месячной Минеи // Христианское чтение. 1860. Ч. 2. С. 39–54, 136–170.
18. *Иннокентий (Борисов), еп.* Обзорение богослужебных книг. Киев 1836
19. *Карабинов И.А.* Лекции по литургике, читанные студентам (LXIX) и (LXX) курсов С.-Петербургской духовной академии в 1911–1912 уч. году. Литография. СПб., 1912.
20. *Катанский А.Л.* Воспоминания старого профессора. С 1847 по 1913 год. Н. Новгород, 2010.
21. *Красносельцев Н.Ф.* О происхождении христианского храма. По поводу вновь явившихся исследований: Происхождение древне-христианской базилики. Церковно-археологическое исследование Н. Покровского // Православный собеседник. 1880. Ч. 2. С. 419–473; Ч. 3. С. 48–97; 293–337.
22. *Лебедев Г.* Чин оглашения в Древней Церкви // Христианское чтение. 1849. Ч. 1. С. 416–470.
23. *Морошкин М.* Об обрядах, совершаемых при погребении православного христианина // Христианское чтение. 1845. Ч. 3. С. 363–423.
24. *Никольский К.* Обзорение богослужебных книг. СПб., 1858.
25. Об устной исповеди // Христианское чтение. 1854. Ч. 1. С. 139–176.
26. *Павловский Ф.* О значении обрядов, совершаемых Православной Церковью при совершении Таинства крещения // Христианское чтение. 1847. Ч. 1. С. 140–164.
27. *Покровский Н.В.* Происхождение христианского храма // Христианское чтение. 1879. № 11–12. С. 501–551.

28. *Серединский Т.* О важности богослужебных книг Православной Церкви в догматическом отношении // *Христианское чтение*. 1851. Ч. 2. С. 10–47.
29. *Смолов Д.* Литургика, или Наука о богослужении Православной Восточной Церкви. Киев, 1860.
30. *Стефан (Гумилевский), архиеп.* Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви. СПб., 1902. Изд. 3-е.
31. *Флоринский Н.* История богослужебных песнопений. М., 1860.
32. *Черняев А.* Подробное систематическое указание состава литургики или науки богослужения Православной Церкви. Харьков, 1859.
33. *Юцковский Ф.* О значении и древности действий, совершаемых при освящении храмов // *Христианское чтение*. 1844. Ч. 2. С. 48–105.
34. XXXV. Профессор Николай Васильевич Покровский, директор Императорского Археологического Института 1874–1909: краткий очерк ученой деятельности. СПб., 1909.

Литература

1. *Карпук Д.А.* Периодические издания Санкт-Петербургской духовной академии (1821–1917). К 190-летию журнала «Христианское чтение» // *Христианское чтение*. 2011. № 6 (41). С. 41–89.
2. *Максимович К.А.* История Древней Церкви. Часть I. 33–843 гг. М., 2012.
3. *Православная энциклопедия*. Т. 4. М., 2002. С. 264–269.
4. *Родосский А.С.* Биографический словарь студентов первых XVIII-ми курсов Санкт-Петербургской духовной академии 1814–1869. СПб., 1907.
5. *Стойков В., прот.* Литургическое богословие // Богословская конференция Русской Православной Церкви. Православное богословие на пороге третьего тысячелетия. Москва, 7–9 февраля 2000 года. Материалы. С. 124–139. М., 2000.
6. *Сухова Н.Ю.* «Историко-богословская революция» в высшей духовной школе России // *Филаретовский альманах*. ПСТГУ, 2013. № 9. С. 135–169.

Электронные ресурсы

1. *Желтов М., свящ.* Обзор истории православной литургической науки до конца XX века // *Богослов.ру*. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/1883125.html> (дата обращения: 17.09.2014).

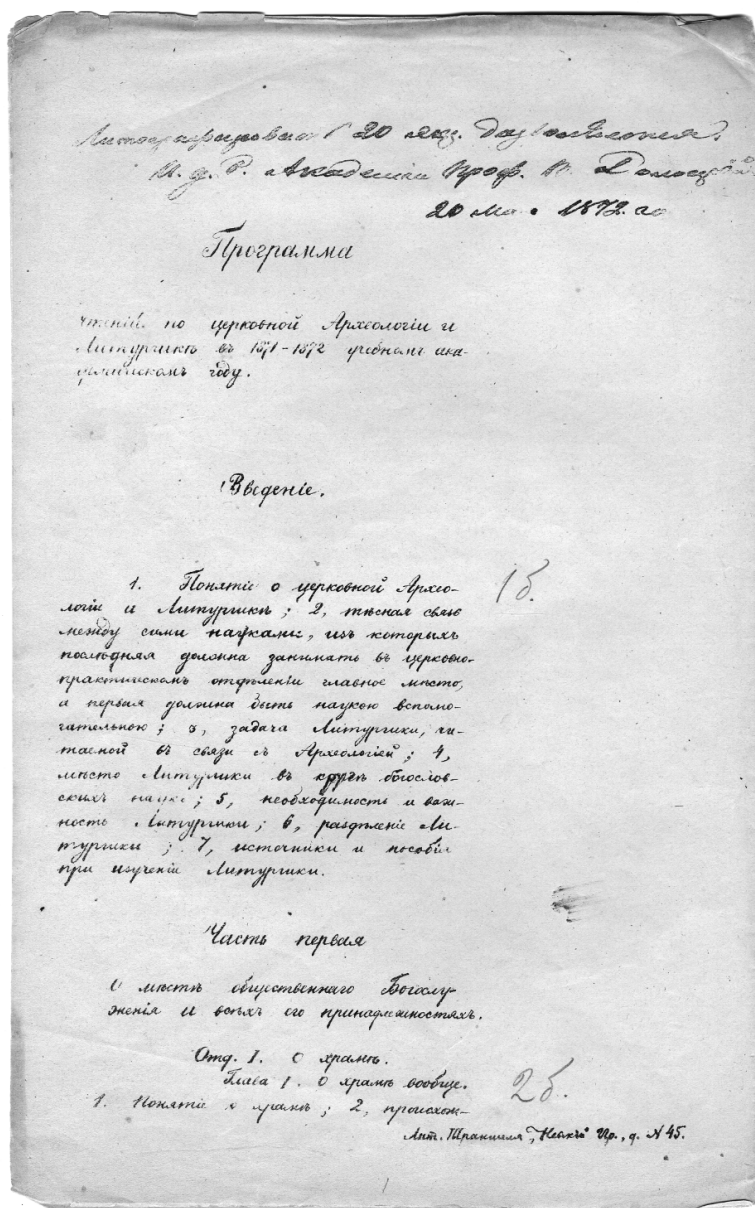


Рис. 1. «Введение» программы по церковной археологии и литургии.

Д.А. Карпук

ДУХОВНАЯ ЦЕНзуРА В РОССИИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX В.

(по материалам фонда Санкт-Петербургского
духовного цензурного комитета)

Представленный в первой части статьи историографический очерк свидетельствует о слабой разработанности истории духовной цензуры второй половины XIX – начала XX вв. Современники считали духовную цензуру самой строгой. Центральным из всех действовавших в России её комитетов являлся петербургский. Материалы данного комитета в настоящее время находятся в Российском государственном историческом архиве (РГИА. Ф. 807). Именно архивные дела стали главным источником относительно состава комитета, повседневной деятельности духовных цензоров, связей между комитетом и Св. Синодом, который оставался главным цензурным учреждением в Российской империи. Также в статье представлен краткий очерк истории духовной цензуры в XVIII – начале XX вв.

Ключевые слова: история Русской Православной Церкви, Св. Синод, синодальный период, духовная цензура, Санкт-Петербургский духовный цензурный комитет, церковная иерархия, предварительная цензура, карательная цензура, цензурный устав 1828 г., архиереи-цензоры, митрополит Макарий (Булгаков), К.П. Победоносцев.

Историографический экскурс

Работы по истории цензуры в России начали выходить еще в 60-е гг. XIX в. За последующие полвека было опубликовано достаточно много серьёзных монографических исследований. Современные учёные делят данные исследования на группы. Так, С.И. Григорьев вслед за советской исследовательницей Ю.И. Герасимовой предлагает разделить историографию цензуры на две неравные части: «официозно-охранительную» и «буржуазно-либеральную»¹. Принципиальное расхождение между авторами этих направлений заключается в том, что первые (П.К. Щербальский, С.В. Рождественский, О. Нотович, К.К. Арсеньев)² счи-

Дмитрий Андреевич Карпук — кандидат богословия, преподаватель и секретарь кафедры церковной истории, заведующий архивом Санкт-Петербургской православной духовной академии (dimand3@yandex.ru).

¹Григорьев С.И. Придворная цензура и образ верховной власти (1831–1917). СПб.: Алетейя, 2007. С. 22.

²См.: Щербальский П.К. Исторические сведения о цензуре в России. СПб., 1862; Рождественский С.В. Исторический обзор деятельности Министерства народного просвещения (1802–1902). СПб., 1902; Нотович О. Исторический очерк нашего законодательства о печати. СПб., 1873; Арсеньев К.К. Законодательство о печати. СПб., 1903.

тали инициатором пересмотра законов о печати государственную власть, а вторые (А.М. Скабичевский, Н. Энгельгард, М.К. Лемке, Г.А. Джаншиев, В. Розенберг, В. Якушкин)³, критикуя первых, настаивали на том, что изменения правительственной политики в области печати происходили под усиливающимся давлением общественного мнения. В постсоветский период количество общих работ по истории цензуры, (В.Г. Чернуха)⁴, значительно увеличилось (Н.Г. Патрушева, Г.В. Жирков)⁵. В начале XXI в. к данной теме обращается все больше исследователей (Л.Ю. Гусман, Е.В. Потапова, Г.В. Жирков, С.И. Ячевский, Т.Л. Полусмак, М.М. Шевченко, Р.И. Бурлакова, И.Е. Марцоха, А.А. Осташевский, Н.Г. Патрушева)⁶.

³См.: Скабичевский А.М. Очерки истории русской цензуры (1700–1863). СПб., 1892; Энгельгард Н. Очерк истории русской цензуры в связи с развитием печати (1703–1903 гг.). СПб., 1904; Лемке М.К. Очерки по истории русской цензуры и журналистики XIX столетия. СПб., 1904; Джаншиев Г.А. Эпоха великих реформ. СПб., 1907; Розенберг В., Якушкин В. Русская печать и цензура в прошлом и настоящем. М., 1905.

⁴Чернуха В.Г. Правительственная политика в отношении печати в 60–е–70–е годы XIX в. Л., 1989. Библиографию по истории советской цензуры см. здесь: Ерашова М.И. История советской цензуры. Работы, опубликованные в 1988–2000 г. // Цензура в России: история и современность. Сб. научн. работ. Вып. 1. СПб., 2001. С. 258–263.

⁵См.: Патрушева Н.Г. Цензурная политика в России 1865 г.: Автореф. дисс. ...канд. ист. наук. Л., 1990; *Её же*. Цензор в государственной системе дореволюционной России (вторая половина XIX – начало XX века). СПб.: «Северная звезда», 2011; *Её же*. Цензурное ведомство в государственной системе Российской империи во второй половине XIX–начале XX века. Дис. ... докт. ист. наук. СПб., 2014; Жирков Г.В. История цензуры в России XIX века. СПб., 2000; *Его же*. История цензуры в России XIX–XX вв. М., 2001; *Его же*. Век официальной цензуры // Очерки русской культуры XIX века. Т. 2. Власть и культура. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2000. С. 167–264.

⁶Гусман Л.Ю. История несостоявшейся цензуры. Проекты преобразования цензуры иностранных изданий в России (1861–1881 гг.). 2-е изд. М.: Вузовская книга, 2007; 1999; Потапова Е.В. Влияние духовно-цензурных комитетов на развитие библиотечного дела в России во второй половине XIX века. Дис.... канд. пед. наук. М., 1999; Жирков Г.В. История цензуры в России XIX века: учебное пособие. М., 2000; *Его же*. История цензуры в России XIX–XX века. Учеб. пособие. М.: Аспект Пресс, 2001; Пшеничная М.А. Государственная политика в области цензуры печати в России XIX–начала XX веков. Дис.... канд. ист. наук. Ставрополь, 2002; Ячевский С.И. Цензурная политика царского правительства в пореформенный период (вторая половина XIX–начало XX вв.). Дис. ... канд. ист. наук. М., 2002; Полусмак Т.Л. Цензурное законодательство дореволюционной России. Дис.... канд. юрид. наук. Нижний Новгород, 2003; Шевченко М.М. Конец одного Величия: власть, образование и печатное слово в императорской России на пороге освободительных реформ. М.: «Три квадрата», 2003; Бурлакова Р.И. Правовое регулирование цензуры печати в России в XVIII–начале XX века. Дис.... канд. юрид. наук. М., 2004; Марцоха И.Е. Институт цензуры в информационной правовой политике России. Дис. ... канд. юрид. наук. Ростов-на-Дону, 2007; Осташевский А.А. Цензурные уставы XIX века и их влияние на формирование системы российской прессы. Дис. ... канд. филологических наук. Краснодар, 2009;

Важным пособием по изучению истории дореволюционной цензуры являются шесть сборников «Цензура в России: история и современность», изданных Российской национальной библиотекой и Санкт-Петербургским филиалом Института истории естествознания и техники РАН⁷. Эти сборники интересны тем, что там опубликованы не только исследования, посвященные конкретным личностям и эпизодам из истории цензуры в имперский и советский период истории России, но и библиографические обзоры современных работ по цензуре, причем не только российских, но и иностранных ученых⁸.

Отдельного внимания заслуживают работы по истории книги и периодической печати в России, например, таких авторов как Г.В. Жирков, Б.Т. Есин, К.Е. Нетужилов и др.⁹ Вне всякого сомнения, важна и мемуаристика. В настоящее время издаются уже целые антологии, в которых собраны произведения, отрывки из воспоминаний и дневников, свидетельствующие об отношениях цензоров с авторами и издателями¹⁰. Впрочем, по истории именно духовной цензуры данных из подобного рода источников можно почерпнуть совсем немного. В данном случае в качестве примера можно привести дневники цензора и про-

См. подробнее: *Патрушева Н.Г.* Исследования по истории дореволюционной цензуры в России, опубликованные в 1999–2009 гг.: библиогр. обзор // *Цензура в России: история и современность*. Сб. научн. работ. Вып. 5. СПб., 2011. С. 358–376.

⁷Цензура в России: история и современность. Сборник научных работ. Вып. 1. СПб., 2001; Вып. 2. СПб., 2005; Вып. 3. СПб., 2006; Вып. 4. СПб., 2008; Вып. 5. СПб., 2011; Вып. 6. СПб., 2013.

⁸*Фут И.П.* Цензура в дореволюционной России. Литература, опубликованная на английском языке // *Цензура в России: история и современность*. Сборник научных работ. Вып. 2. СПб., 2005. С. 273–285; *Патрушева Н.Г.* Исследования по истории дореволюционной цензуры в России, опубликованные в 1999–2009 гг. Библиографический обзор // *Цензура в России: история и современность*. Вып. 5. С. 358–376.

⁹*Жирков Г.В.* Золотой век журналистики России: история русской журналистики 1900–1914 годов: учеб. пособие. СПб., 2011; *Есин Б.И.* История русской журналистики (1903–1917): учебно-методический комплект. М.: Флинта; Наука, 2009; *Его же.* История русской журналистики XIX века: Учебник для студентов вузов, обучающихся по направлению и специальности «Журналистика». М.: Изд-во МГУ, 2008; *Нетужилов К.Е.* История церковной журналистики в России XIX – начала XX века. СПб.: Изд-во РХГА, 2009; *Сонина Е.С.* Петербургская универсальная газета конца XIX века. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2004; *Век Просвещения*. Вып. 2: Цензура и статус печатного слова во Франции и России эпохи Просвещения: в 2 кн. Кн. 1. М.: Наука, 2008.

¹⁰*Либрович С.Ф.* На книжном посту: Воспоминания. Записки. Документы / Гос. публ. ист. б-ка России. М., 2005; *Суворин А.С.* Дневник. М.: Изд-во «Новости», 1992; *Кауфман А.Е.* За кулисами печати (Из воспоминаний старого журналиста). СПб., 2011.

фессора Санкт-Петербургского университета А.В. Никитенко¹¹. В этом дневнике, считающемся в своем роде источником «первоклассного значения»¹², вопрос о духовной цензуре практически не затрагивается, если не считать нескольких общих характеристик этого ведомства в период правления императора Николая I и упоминания «анекдота», ставшего уже классическим. В своем дневнике от 16 марта 1834 г. А.В. Никитенко записал со слов протоиерея Феодора Сидонского о том, как митрополит Московский «Филарет жаловался Бенкендорфу на один стих Пушкина в «Онегине». Там, где он, описывая Москву, говорит: “и стая галок на крестах”. Здесь Филарет нашел оскорбление святых. Цензор, которого призывали к ответу по этому поводу, сказал, что “галки, сколько ему известно, действительно садятся на крестах московских церквей, но что, по его мнению, виноват здесь более всего московский полицмейстер, допускающий это, а не поэт и цензор”. Бенкендорф отвечал учтиво Филарету, что это дело не стоит того, чтобы в него вмешивалась такая почтенная духовная особа: “еже писах, писах”»¹³.

Практически во всех вышеперечисленных работах, за редким исключением, о духовной цензуре или вообще ничего не говорится, или говорится, но только вскользь. Это выглядит тем более странным, что современники считали эту цензуру самой строгой, что означает, что духовные цензоры через свои разрешения и запреты не могли не влиять не только на богословскую, но и на светскую литературу, в которой так или иначе затрагивались религиозные вопросы¹⁴.

Если говорить о работах, посвященных именно духовной цензуре, то они также появляются в самом начале XIX вв. В 1862 г. в «Православном обозрении» и «Духе христианина» появилось сразу несколько статей о возможных реформах духовной цензуры¹⁵. В 1865 г. известный публицист и общественный деятель, один из лидеров славянофильского движения И.С. Аксаков также до-

¹¹Никитенко А.В. Записки и дневник: в 3 т. М.: Захаров, 2005.

¹²Источниковедение истории СССР: Учебник / Под ред. И.Д. Ковальченко. М.: Высш. школа, 1981. С. 242.

¹³Никитенко А.В. Записки и дневник... Т. 1. С. 325.

¹⁴См. подробнее: Карпук Д.А. Духовная цензура в Российской империи в середине XIX века (на примере деятельности Санкт-Петербургского духовного цензурного комитета) // Труды Перервинской православной духовной семинарии. 2012. № 6 (3). С. 65–69.

¹⁵Нужно ли преобразование духовной цензуры? // Православное обозрение. 1862. Март. С. 97–105; Письмо к редактору по поводу статьи «Нужно ли преобразование духовной цензуры»? // Православное обозрение. 1862. Май. С. 4–10; Филиппов Т.И. Замечания о VI главе цензурного устава // Дух христианина. 1862. № 9. С. 33–67; № 10. 76–118.

вольно эмоционально высказывался о духовной цензуре¹⁶. Первые статьи, таким образом, стали отображением тех споров, которые велись вокруг вопроса о реформе духовной цензуры.

Следующей работой о духовной цензуре, обращающей на себя внимание, является двухтомное сочинение профессора СПбДА Д.И. Ростиславова «О православном белом и черном духовенстве в России»¹⁷. В соответствующем разделе автор описывает деятельность Санкт-Петербургского цензурного комитета именно в середине 60-х гг. XIX в. Вполне ожидаемо он характеризует институт духовной цензуры исключительно в отрицательном ключе, указывает только на негативное ее влияние на духовную литературу, приводя соответствующие примеры. Общее отношение автора к этому явлению можно было бы выразить его же словами: «Вы браните светскую цензуру? Эх! Познакомьтесь с духовной, тогда первая вам покажется чудом снисходительности»¹⁸.

Отдельный интерес представляет цикл статей, опубликованных в газете А.И. Поповицкого «Церковно-общественный вестник»: «Епархиальная цензура»¹⁹ и «Комиссия по пересмотру законов о печати и духовная цензура»²⁰. В данных материалах духовная цензура оценивается исключительно в негативном ключе. В это же время появляется статья одного из самых образованных и деятельных синодальных архиереев — епископа Амвросия (Ключарева)²¹. Чуть позже, уже в начале XX в., с небольшими, но чрезвычайно эмоциональ-

¹⁶ Аксаков А.С. О смешении церковного с государственным, по поводу слухов о новом проекте духовного цензурного устава («День», 18 сентября 1865 г.) // Аксаков И.С. Полное собрание сочинений. Т. 4. Общественные вопросы по церковным делам. Свобода слова. Судебный вопрос. Общественное воспитание. М., 1886. С. 35.

¹⁷ Ростиславов Д.И. О православном белом и черном духовенстве в России. В 2-х т. Т. 1. Рязань, 2011. С. 27–38.

¹⁸ Там же. С. 29.

¹⁹ Епархиальная цензура // Церковно-общественный вестник. 1880. № 54. 7 мая. С. 1–2; № 55. 9 мая. С. 1–2; № 60. 21 мая. С. 1–2.

²⁰ Комиссия по пересмотру законов о печати и духовная цензура // Церковно-общественный вестник. 1880. № 136. 14 ноября. С. 1–2; № 137. 16 ноября. С. 1–3; № 139. 21 ноября. С. 1–3; № 140. 23 ноября. С. 1–3.

²¹ Амвросий (Ключарев), еп. Два публичных чтения о свободе печати с точки зрения Православной Церкви. М.: Синод. тип., 1882; См. также: Амвросий (Ключарев), еп. Об удешевлении религиозно-нравственных брошюр для народного чтения // Церковный вестник. 1884. № 41. С. 2–3.

ными публикациями выступают профессор протоиерей Павел Светлов²² и В.В. Розанов²³.

Все упомянутые работы о духовной цензуре следует отнести к публицистике. Что касается научных исследований по истории этого ведомства, то они появляются только в самом начале XX в. Профессор СПбДА по кафедре канонического права Т.В. Барсов в 1901 г. в академическом журнале «Христианское чтение» опубликовал цикл статей на тему «О духовной цензуре в России»²⁴. Обращаясь к данной проблематике в контексте изучения истории синодальных учреждений, Т.В. Барсов вполне справедливо констатировал отсутствие подобных научных исследований в церковной историографии²⁵. В своей работе профессор дает определение духовной цензуре, указывает на ее необходимость в Церкви. История цензуры рассмотрена, начиная с Киевской Руси и вплоть до начала XIX в.

Крупнейшим исследователем духовной цензуры стал выпускник СПбДА А.Н. Котович, который по предложению исполняющего должность доцента СПбДА по кафедре истории русской Церкви А.В. Карташева изучал в рамках написания кандидатского сочинения вопрос о состоянии цензуры в первой половине XIX в. Тема была закреплена в 1903 г., а уже через год А.Н. Котович представил солидное сочинение, которое сохранилось и находится в настоящее время в ОР РНБ²⁶. В 1909 г. сочинение в переработанном и дополненном виде²⁷ было представлено на соискание ученой степени магистра богословия²⁸. Защита, которая состоялась только в мае 1910 г., прошла вполне успешно²⁹, хотя далеко не все члены академического совета были согласны с высокими оценками официальных рецензентов. Не согласен был с решением совета СПбДА и Св. Синод. Котович за свою работу о духовной цензуре по цензурным соображе-

²²Светлов П.Я., *прот.* Духовная цензура (Pia desideria русского богослова по поводу 8-го пункта Высочайшего указа 12 декабря). СПб., 1905.; *Его же.* Церковное обновление и духовная цензура. СПб., 1905.

²³Розанов В.В. Собрание сочинений. Старая и молодая Россия (Статьи и очерки 1909 г.) / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика, 2004. С. 369–374.

²⁴Барсов Т.В. О духовной цензуре в России // Христианское чтение. 1901. № 5. С. 691–719; № 6. С. 966–998; № 7. С. 110–130; № 8. С. 238–257; № 9. С. 390–404.

²⁵Там же. С. 693.

²⁶ОР РНБ. Ф. 574. Д. 96.

²⁷Котович А.Н. Духовная цензура в России (1799–1855 гг.). СПб., 1909.

²⁸Магистерский коллоквиум А.Н. Котовича // Церковный вестник. 1910. № 20. Стлб. 616.

²⁹См. отзыв профессора А.И. Пономарева: Журналы заседаний совета СПбДА за 1910–1911 учебный год. СПб., 1911. С. 185–186.

ниям не был утвержден в ученой степени магистра богословия. Дело, правда, на этом не закончилось и в 1917 г. утверждение его в искомой степени все же состоялось³⁰.

А.Н. Котович после своей неудачной защиты в 1910 г. продолжил исследования по истории духовной цензуры. В 1911 г. в очередном выпуске «Православной энциклопедии» он опубликовал несколько основательных статей по истории духовной цензуры³¹. К одной из последних дореволюционных работ по этому вопросу следует отнести обзорную статью П.И. Исполатова³².

О духовной цензуре писали в общих курсах по каноническому праву. В данном случае следует указать на работы двух профессоров — А.С. Павлова³³ и И.С. Бердникова³⁴, которые в своих учебных пособиях уделяют сравнительно большое внимание институту духовной цензуры. Оба автора настаивают на безусловной необходимости данного учреждения и предлагают читателю краткие очерки о времени создания и деятельности духовно-цензурных комитетов. В современном учебном пособии по каноническому праву протоиерея Владислава Цыпина этот вопрос также рассматривается, но очень кратко³⁵.

В советской историографии должного внимания изучению истории духовной цензуры по понятным причинам не уделялось. Тем не менее, некоторый интерес представляют политически ангажированные работы Е.Ф. Грекулова. В своих сочинениях он, конечно, не проводит детального исследования состояния духовного цензурного ведомства со всеми его особенностями, как по-

³⁰См. подробнее: Карпук Д.А. Алексей Николаевич Котович — исследователь духовной цензуры России // Православный собеседник. 2011. Вып. 1 (21). С. 46–58.

³¹Котович А.Н. Комитеты духовно-цензурные // Православная энциклопедия. Под ред. проф. Н.Н. Глубоковского. Т. XII. Книги символические — Константинополь. СПб., 1911. Стлб. 478–488; Он же. Комитеты духовно-цензурные // Там же. Стлб. 478–488; Его же. Комитет для рассмотрения вредных книг // Там же. Стлб. 488–491.

³²Исполатов П.И. Краткий обзор истории и современного состояния вопроса о церковном наблюдении за произведениями литературы // Прибавления к Церковным ведомостям. 1909. № 2. С. 84–86; № 3. С. 129–133; № 4. С. 188–195; № 5. С. 241–244; № 6. С. 289–293; № 7. С. 344–347.

³³Павлов А.С. Курс церковного права. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902. С. 288–298.

³⁴Бердников И.С. Краткий курс церковного права Православной Церкви. Казань: Типо-литография императорского университета, 1913. С. 58–59, 259–282.

³⁵В издании за 2009 г. в разделе о духовной цензуре утверждается, что «в наше время в Русской Православной Церкви нет цензурного учреждения, а ответственность за православный характер книг и журнальных статей, печатаемых официально от лица Церкви, несет священноначалие, возглавляемое первоиерархом и Священным Синодом, а также действующий под его руководством Издательский совет». Цыпин В., прот. Каноническое право. М., 2009. С. 581.

ложительными, так и отрицательными. Задача, которая стояла перед сотрудником «Союза воинствующих безбожников» сводилась к поиску, выявлению и публикации всех фактов, изобличающих и свидетельствующих об отрицательном влиянии духовных цензоров на публикацию и распространение сочинений атеистического, социалистического и научного содержания. И если с общими выводами Е.Ф. Грекулова можно не соглашаться, то выявленные им сведения и факты (большой частью опубликованные) заслуживают всяческого внимания³⁶.

В 1989 г. под научной редакцией профессора А.И. Клибанова был выпущен сборник статей «Русское Православие: вехи истории»³⁷. Сборник состоит из нескольких тематических статей, одна из которых посвящена состоянию духовной цензуры в синодальный период: «Цензурная политика Церкви в XIX – начале XX в.»³⁸ В данной главе на основании неопубликованных архивных материалов, опубликованных уставов и законодательных актов, мемуаров и воспоминаний деятелей культуры автор Г.С. Лялина представляет небольшую зарисовку из истории духовной цензуры в царский период. Духовная цензура рассматривается в контексте истории цензуры светской. Автор вводит в научный оборот некоторые новые сведения и делает несколько интересных замечаний и наблюдений. Общий вывод о духовной цензуре звучит так: «Это была самая строгая и самая придирчивая цензура»³⁹.

В 2008 г. Архиерейский собор Русской Православной Церкви одним из своих постановлений актуализировал вопрос о возможности введения в настоящее время духовной цензуры, правда, под другим наименованием⁴⁰. В результате, в июне и в июле того же 2008 г. на портале «Богослов.ру» были опубликованы две небольшие обзорные статьи, посвященные истории духовной цензуры. Автор первой публикации, протоиерей Александр Задорнов, демонстрирует в целом доброжелательное отношение к цензуре и в своей статье практически не

³⁶ Грекулов Е.Ф. Как российское духовенство душило печать. М., 1930; *Его же*. Православная Церковь — враг просвещения. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1962; *Его же*. Православная инквизиция в России. М.: Изд-во «Наука», 1964.

³⁷ Русское Православие: вехи истории. М.: Политиздат, 1989. С. 7–8.

³⁸ Там же. С. 463–500.

³⁹ Там же. С. 499.

⁴⁰ Определение Священного Синода от 25 декабря 2009 года об издательской деятельности // Сайт Издательского Совета. URL: http://izdatsovet.ru/doc/index.php?ELEMENT_ID=801 (дата обращения: 05.05.2015).

затрагивает острые и болезненные вопросы⁴¹. Спустя месяц на указанном портале была опубликована статья петербургского историка М.А. Антипова, который не столь благожелателен к духовно-цензурным комитетам синодальной эпохи⁴². Не сгущая краски, автор на конкретных примерах демонстрирует разные степени вмешательства духовных цензоров в авторский текст⁴³.

Сделанный историографический обзор свидетельствует о том, что, с одной стороны, вопрос о цензуре в Российской империи является одним из тех направлений, которое в настоящее время интенсивно разрабатывается. С другой стороны, вопрос о духовной цензуре, возможно в силу своей специфичности, остается практически неизученным. Вместе с тем, влияние духовной цензуры не только на религиозную, но и на светскую литературу было достаточно серьезным.

Институционализация духовной цензуры в XVIII – первой половине XIX вв.

Духовная цензура в России развивалась по мере увеличения книжной продукции. Пока книги оставались рукописными, а их число незначительным по количеству, цензурно-охранных указаний со стороны высшей церковной власти было немного, хотя отдельные распоряжения встречаются уже в Древней Руси⁴⁴. Более определенно о важности и необходимости духовной цензуры заявляли уже члены Стоглавого Собора⁴⁵. Впрочем, вплоть до конца XVIII в. контроль за духовной литературой носил спорадический характер. Цензура возлагалась,

⁴¹Задорнов А., *прот.* Церковная цензура: прошлое и перспективы // Сайт Богослов.ru. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/305703.html> (дата обращения: 05.05.2015).

⁴²Антипов М.А. Деятельность Санкт-Петербургского комитета духовной цензуры как издательской структуры в XIX–начале XX вв. // Сайт Богослов.ru. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/311692.html> (дата обращения: 05.05.2015).

⁴³Не затрагивается, к сожалению, вопрос о духовной цензуре в современных обобщающих работах по истории Русской Православной Церкви второй половины XIX в. См. Римский С.В. Российская Церковь в эпоху великих реформ (Церковные реформы в России 1860–1870-х годов). М.: Крутицкое патриаршее подворье; Общество любителей церковной истории, 1999; Алексеева С.И. Святейший Синод в системе высших и центральных государственных учреждений пореформенной России 1856–1904 гг. СПб.: Наука, 2006. Исключением является только работа М.В. Никулина. См. Никулин М.В. Православная Церковь в общественной жизни России (конец 1850-х и конец 1870-х гг.). Дис. ... канд. ист. наук. М., 1996. С. 119–135.

⁴⁴См.: Барсов Т.В. О духовной цензуре в России.... С. 700–705; Бердников И.С. Краткий курс церковного права... С. 65.

⁴⁵Стоглав. Казань: Тип. Губернского правления, 1862. С. 125–126.

как правило, на справщиков⁴⁶, чью деятельность, в свою очередь, контролировало священноначалие. Указы русских патриархов издавались по мере необходимости. Процесс институционализации духовной цензуры начинается уже только со времен императора Петра I. 5 октября 1720 г.⁴⁷ вышел указ Сената о запрете печатать церковные книги без предварительной цензуры. Поводом послужили издания Киевской и Черниговской типографий. Так, в некоторых книгах была обнаружена «люторская противность». Кроме того, в указе говорилось, что в вышеназванных типографиях печатали учебные часословы по заказу старообрядцев⁴⁸. Меньше чем через полгода, в январе 1721 г., был издан «Духовный регламент», в котором отмечалось, что отныне обязанность рассматривать и одобрять к публикации богословские сочинения возлагалась именно на Св. Синод⁴⁹.

Таким образом, Св. Синод с момента своего учреждения и вплоть до 1917 г. взял под собственный контроль издание и распространение всей религиозной литературы в России. Однако расширение сферы надзора и увеличение числа книг, требующих апробации, со временем стало отягощать высший церковный орган. Поэтому со временем Синод стал поручать рассмотрение сочинений не только своим членам, но и епархиальным архиереям, синодальным переводчикам, преподавателям Александро-Невской семинарии. И уже на основании их отзывов и донесений выносил то или иное свое итоговое решение⁵⁰.

Кроме того, увеличение книжной продукции побудило Синод еще в середине XVIII в. ходатайствовать перед императрицей Елизаветой Петровной об учреждении особой «переводческой конторы с искусными и вероятно достойными цензорами»⁵¹. Тогда это ходатайство не было удовлетворено. Но к концу столетия ситуация изменилась коренным образом. Количество типографий,

⁴⁶ При типографии находилось особое учреждение «Правильня», где справщики занимались исправлением текста и корректурой печатавшихся книг. *Бердников И.С.* Краткий курс церковного права... С. 268.

⁴⁷ Издатель известной в 1860–1870-е гг. газеты «Церковно-общественный вестник» А.И. Поповицкий считал, что датой появления цензуры в России является именно 5 октября 1720 г. См. Комиссия по пересмотру законов о печати и духовная цензура // *Церковно-общественный вестник*. 1880. № 136. 14 ноября. С. 2.

⁴⁸ Сборник законоположений и распоряжений по духовной цензуре с 1720 по 1870 гг. СПб., 1870. С. 9–10.

⁴⁹ Духовный регламент, тщанием и повелением всепресветлейшего, державнейшего государя Петра Первого, императора и самодержца Всероссийского, по соизволению и приговору Всероссийского духовного чина и Правительствующего Сената в царствующем Санкт-Петербурге в лето от рождества Христова 1721, сочиненный. Изд. 2-е. М.: Синод. тип., 1861. С. 81.

⁵⁰ *Чистович И.А.* История Санкт-Петербургской духовной академии. СПб., 1857. С. 123.

⁵¹ *Котович А.Н.* Комитеты духовно-цензурные... Стлб. 478

особенно после издания в 1783 г. указа о вольных типографиях, а вместе с ними — и выпускаемых книг, увеличилось в разы⁵². Как итог, 16 сентября 1796 г. был издан указ, согласно которому закрывались практически все частные типографии и одновременно с этим учреждались смешанные цензурные комитеты в Санкт-Петербурге, Москве, Риге, Одессе и на Радзивиловской таможне. В состав комитетов помимо двух светских цензоров был включен и уполномоченный Св. Синодом духовный цензор.

Наконец, в 1799 г. в качестве самостоятельного учреждения под контролем Св. Синода была создана духовная цензура, располагавшаяся в московском Донском монастыре⁵³. В 1804 г. был принят первый светский цензурный устав, который, впрочем, включал в себя положения и о духовной цензуре. Духовным цензорам предоставлялось право цензурировать не только духовные сочинения, но и вообще все произведения, имеющие какое бы то ни было отношение к вере. При проведении реформы духовного образования (1808–1814 гг.) было решено, по образцу светской модели функционирования цензурных комитетов при университетах, присоединить духовную цензуру к духовным академиям.

В 1814 г. состоялся первый выпуск СПбДА, был утвержден первый академический устав, а также была открыта Московская духовная академия. Одновременно при академиях в Санкт-Петербурге и Москве были учреждены два духовно-цензурных комитета. Эта связь между цензурой духовной литературы и высшими богословскими учебными заведениями была законодательно закреплена практически на полстолетия. Проведенная реформа должна была качественно улучшить ситуацию в сфере цензурирования религиозной литературы, но на практике все оказалось несколько иначе. Дело в том, что согласно уставу духовных академий 1808–1814 гг. оба цензурных комитета подчинялись Комиссии духовных училищ, в то время как Московская духовная цензура при Донском монастыре подчинялась непосредственно Св. Синоду. Первоначально комитет при Петербургской академии все серьезные и спорные сочинения и рукописи передавал в Московскую цензуру, ссылаясь на свою некомпетентность. Такое положение вызывало раздражение даже у министра духовных дел и народного просвещения А.Н. Голицына. На основании его доклада в 1818 г. Св. Синод принял решение о закрытии цензурного комитета в Донском монастыре.

⁵²Цапина О.А. Церковная цензура и светские типографии в России во второй половине 1770-х–начале 1790-х годов // Век Просвещения. Вып. 2: Цензура и статус печатного слова во Франции и России эпохи Просвещения: в 2 кн. Кн. 1. М.: Наука, 2008. С. 247–262.

⁵³См. Карпук Д.А. Духовная цензура. Основные вехи из истории духовно-цензурных комитетов в синодальный период // Православное книжное обозрение. 2014. Январь. № 1 (36). С. 42–51.

Однако дело затянулось вплоть до 1828 г.⁵⁴, когда 22 апреля был утвержден одновременно с уставом светской цензуры первый и, как показала дальнейшая история, последний устав духовной цензуры. Устав 1828 г. стал важнейшим законодательным документом в сфере духовной цензуры практически на целое столетие, т. е. вплоть до 1917 г.⁵⁵

С 1828 г. Санкт-Петербургский и Московский духовные цензурные комитеты, действовавшие при духовных академиях, возглавили деятельность Церкви по контролю за выпускаемой религиозной литературой. Киевская духовная академия была открыта лишь в 1819 г. и в том же году начал работать её цензурный комитет. Казанская духовная академия была открыта только в 1842 г., а духовно-цензурный комитет при ней начал работу с 1845 г. Полномочия Киевского и Казанского комитетов были незначительными, они могли рассматривать только небольшие по объему сочинения, поступавшие от лиц «собственно из училищного ведомства»⁵⁶. Санкт-Петербургский же духовно-цензурный комитет с самого начала своей деятельности выдвинулся на первый план. И «по самому своему положению вблизи центральных учреждений, должен был нередко исполнять непосредственные поручения Синода и фактически пользовался особенным влиянием сравнительно с комитетами провинциальными»⁵⁷.

В своей цензурной деятельности Св. Синод опирался не только на академические духовно-цензурные комитеты. Иногда, отвечая на вызовы времени, он был вынужден учреждать специальные, как показала их история, *временные цензурные комитеты*. К ним относится так называемый *Комитет для рассмотрения вредных книг*, который был создан при Санкт-Петербургской духовной академии в 1825 г. и просуществовал вплоть до 40-х гг.⁵⁸ 4 апреля 1851 г. при Св. Синоде был учрежден *Секретный цензурный комитет*, который осуществлял свою деятельность параллельно с подобным же секретным светским комитетом, образованным 2 апреля 1848 г. Но если светский секретный комитет прекратил

⁵⁴ См. подробнее: Кондаков Ю.Е. Духовно-религиозная политика Александра I и русская православная оппозиция (1801–1825). СПб., 1998; Дворжанский А.И., Зелёв С.В. Иннокентий (Смирнов), свт. // Православная энциклопедия. Т. XXII. М., 2009. С. 725–727.

⁵⁵ На протяжении всего XIX и в начале XX вв. выходили многочисленные синодальные указы и постановления, призванные уточнить и разъяснить духовно-цензурное законодательство. См. Исполатов П.И. Краткий обзор истории и современного состояния вопроса о церковном наблюдении за произведениями литературы // Прибавления к Церковным ведомостям. 1909. № 2–7.

⁵⁶ Акты и документы, относящиеся к истории Киевской академии. Отделение III (1796–1869) / Под ред. Ф.И. Титова. Т. V. (1819–1869). К., 1913. С. XXII–XXVI.

⁵⁷ Котович А.Н. Комитеты духовно-цензурные... Стлб. 481.

⁵⁸ Котович А.Н. Комитет для рассмотрения вредных книг... Стлб. 488–491.

свою деятельность через несколько месяцев после восшествия на престол императора Александра II, то духовный просуществовал до 1860 г.⁵⁹

История духовной цензуры во второй половине XIX в.⁶⁰

С самого начала царствования императора Александра II, когда еще только заговорили о возможных реформах и преобразованиях, не сходил с повестки дня, естественно, и вопрос о пересмотре законов о печати. С момента издания последнего цензурного устава в 1828 г. накопилось большое количество дополнительных указов, распоряжений, инструкций и т.д., некоторые из которых даже противоречили друг другу. Члены цензурных комитетов часто жаловались, что им сложно разобраться во всем этом массиве законодательных актов и неплохо было бы их привести в некий порядок. В обществе в это же время активно велись разговоры о необходимости заменить предварительную цензуру карательной⁶¹.

С середины 50-х гг. XIX в. ситуация в ведомстве духовной цензуры существенным образом начинает меняться. В некоторых епархиях с 1860 г. начинают издаваться «Епархиальные ведомости», цензура которых была поставлена под контроль правящего архиерея, который, в свою очередь, назначал особого цензора из числа духовенства. К концу 60-х гг. число таких особых цензоров доходило уже до 30 человек⁶². В 1863 г. Синод издал указ, согласно которому, *Обществу восстановления православного христианства на Кавказе* было предоставлено право печатать церковные книги на местных горских наречиях под собственную цензуру, которая возлагалась на особую Комиссию из лиц, владевшими местными языками и диалектами⁶³. Другими словами, в конце 50-х и на протяжении 60-х гг. XIX в. цензорские полномочия активно раздавались как отдельным лицам, так и организациям. «Монополия» Санкт-

⁵⁹ Котович А.Н. Комитет секретный цензурный при Св. Синоде... Стлб. 491–497.

⁶⁰ См. подробнее: Карпук Д.А. Religious Censorship in the Russian Empire in the 1860th // Proceedings of the 1st International Conference on History and Political Sciences. «East West» Association for Advanced Studies and Higher Education GmbH. Vienna, 2014. P. 45–50.

⁶¹ Предварительная цензура предполагала публикацию книги, журнала, газеты только после одобрения всех материалов цензурой. В таком случае ответственность за распространение того или иного произведения нес конкретный цензор, выдавший разрешение на публикацию. Карательная цензура заключалась в оценке произведений, уже вышедших в свет. См. Гринченко Н.А., Патрушева Н.Г., Раскин Д.И. Цензура в России XIX–начала XX вв. // Русские писатели, 1800–1917: биограф. слов. М., 2007. Т. 5. С. 775.

⁶² Котович А.Н. Комитеты духовно-цензурные... Ст. 485.

⁶³ РГИА. Ф. 796. 1886 г. Оп. 167. Д. 2258. Л. 4. См. также: Сборник законоположений и распоряжений по духовной цензуре с 1720 по 1870 гг. С. 110–112; Бердников И.С. Краткий курс церковного права... С. 274.

Петербургского и Московского духовных цензурных комитетов при духовных академиях оказалась существенно поколебленной. Наконец, 30 мая 1869 г. был утвержден новый академический устав, согласно которому высшие духовные учебные заведения, по примеру университетов, отныне больше не занимались цензурой. Однако именно этот параграф был одним из главных пунктов духовного цензурного устава 1828 г.⁶⁴ Для многих тогда было понятно, что в создавшихся условиях необходимо было провести, как минимум, ревизию устаревшего устава. Была надежда, конечно, и на то, что высшее церковное руководство готово было пойти и на более радикальные преобразования в сфере церковной цензуры. Главный вопрос заключался в переходе от цензуры предварительной (более строгой) к цензуре карательной (более либеральной).

Для рассмотрения сложившейся ситуации в области печати и цензуры в 1862 г. императорским указом была учреждена под председательством князя Д.А. Оболенского комиссия для «составления проекта Устава о книгопечатании»⁶⁵. Комиссия должна была рассмотреть законодательство, относящееся именно к гражданской цензуре. Что же касается духовного ведомства, то в июне того же 1862 г. князь Оболенский обратился к обер-прокурору Св. Синода А.П. Ахматову с отношением, в котором отметил, что комиссия, с одной стороны, не собирается вторгаться в положения, относящиеся к духовной цензуре⁶⁶. С другой стороны, комиссия «полагает однако полезным внести в устав духовной цензуры те дополнения и изменения, которые, по указанию духовного ведомства, могут быть с пользою сделаны»⁶⁷. Устав духовной цензуры в сводном уставе всех цензурных узаконений Российской империи представлял собой VI главу (182–281 статьи)⁶⁸. Именно этот раздел и необходимо было рассмотреть духовному ведомству.

Обер-прокурор обратился к митрополитам Санкт-Петербургскому, Московскому и Киевскому с тем, чтобы они, в свою очередь, потребовали представить проекты о возможных преобразованиях в ведомстве духовной цензуры

⁶⁴ Именно с этого пункта и начинался устав духовной цензуры: «Цензура духовных книг, относящихся к православному исповеданию, зависит от академических конференций и составляемых при них цензурных комитетов». Сборник законоположений и распоряжений по духовной цензуре... С. 87.

⁶⁵ См. подробнее: *Карпук Д.А.* Строгий цензор. Святитель Филарет Московский и вопрос о реформе духовной цензуры в 1862 году // Православное книжное обозрение. 2014. Февраль, № 2 (37). С. 64–72.

⁶⁶ *Джанишиев Г.А.* Эпоха великих реформ. СПб., 1907. С. 347.

⁶⁷ РГИА. Ф. 797. Оп. 32. Отд. 1. Д. 158. Л. 1об.

⁶⁸ См. Сборник законоположений и распоряжений по духовной цензуре... С. 87–110.

от академических конференций. Казанская духовная академия и действовавший при ней духовный цензурный комитет в данном случае были по каким-то причинам проигнорированы.

Первый ответ пришел из Киева уже в июле 1862 г. Записка была составлена ректором академии архимандритом Филаретом (Филаретовым) и профессорами Н.И. Щеголевым, В.П. Чеховичем, И.И. Малышевским, В.Ф. Певницким. Авторы проекта не предлагали каких-либо серьезных изменений в существующем уставе духовной цензуры. Больше всего внимания было уделено частным вопросам, не имеющим принципиального значения. Особого внимания заслуживают только следующие предложения. Во-первых, предлагалось приравнять Киевский духовно-цензурный комитет в правах с Петербургским и Московским комитетами. Во-вторых, авторы записки совершенно неожиданно потребовали не ослабления, а ужесточения цензурных правил⁶⁹. Сложно сказать, насколько эти профессора академии выражали свое мнение или это была попытка угодить своему высшему церковному начальству. Можно также предположить, что все эти предложения об ужесточении духовной цензуры делались осознанно, чтобы продемонстрировать свою благонадежность и получить столь желанное уравнение в правах с цензурой Московской и Санкт-Петербургской. Как бы то ни было, митрополит Киевский Арсений (Москвин) одобрил проект профессоров Киевской академии и, отправив его в Св. Синод, сопровождал его собственной запиской, в которой утверждал, что тщательный контроль за содержанием духовной литературы есть проявление настоящей христианской любви. Пособничество же свободе, т.е. распушенности и вседозволенности, владыка классифицировал не иначе как «подкоп и коварство»⁷⁰.

Авторы отзыва Санкт-Петербургской академической конференции — протоиереи Михаил Богословский и Иоанн Яхонтов, профессора В.Н. Карпов и И.А. Чистович — в вопросе о предварительной и карательной цензуре оказались отчасти солидарными с коллегами из Киева: «Желание отмены предупредительной сделалось господствующим в кругу светской литературы. Но комиссия по пересмотру цензурных постановлений находит не безвредною эту отмену по крайней мере в настоящее время. Положительно вредною надобно признать эту отмену для сочинений духовного содержания»⁷¹. Единственное, что авторы проекта решили изменить, так это отменить предварительную цензуру для ав-

⁶⁹РГИА. Ф. 797. Оп. 32. Отд. 1. Д. 158. Л. 14об.

⁷⁰Там же. Л. 11–12.

⁷¹Там же. Л. 18об.–19.

торов в архиерейском сане и членов Синода, а также журналы, издаваемые духовными академиями. В последнем случае ответственность за благонадежность содержания должен был нести ректор учебного заведения⁷².

Московский проект, составленный ректором Вифанской семинарии архимандритом Никодимом (Белокуровым) и инспектором Московской академии архимандритом Михаилом (Лузиным), оказался самым прогрессивным. Московские духовные цензоры, как и их коллеги из столицы, предлагали освободить от цензуры слова и речи епархиальных архиереев, переводы творений св. отцов в периодических изданиях при духовных академиях, как, собственно, и саму академическую периодику⁷³. Также было предложено уравнивать в правах с Петербургом и Москвой два других цензурных комитета — Киевский и Казанский⁷⁴. Кроме того, московский цензурный комитет предлагал сочинения и переводы, содержащие изложение догматов православной веры, а также сочинения и переводы, относящиеся к церковному управлению, исключить из списка сочинений, которые подлежали обязательному цензурированию в Св. Синоде⁷⁵. Для своего времени последнее предложение было достаточно смелым.

На основании отзывов всех трех духовных академий был составлен сводный текст предложений, который и был отправлен в комиссию князя Оболенского. К началу 1863 г. комиссия подготовила проект и передала его в Министерство внутренних дел. Дело в том, что, согласно указу императора Александра II, гражданские цензурные комитеты в 1863 г. перешли в полицейское ведомство⁷⁶. В условиях такого серьезного межведомственного столкновения проекты комиссии князя Оболенского, работавшей под наблюдением министра народного просвещения А.В. Головнина, и сводный текст академических предложений пришлось на время отложить. В том же 1863 г. князь Оболенский возглавил уже новую комиссию для составления очередного закона о книгопечатании. На этот раз деятельность как членов комиссии, так и графа П.А. Валуева принесла результат в виде известных Временных правил о цензуре и печати от 6 апреля 1865 г. Что же касается предложений со стороны духовного ведомства, то о них позабыли вплоть до 1869 г., когда была образована комиссия под пред-

⁷² Там же. Л. 19об.

⁷³ Там же. Л. 33об.

⁷⁴ Там же. Л. 38об.

⁷⁵ Там же. Л. 31.

⁷⁶ Джанишиев Г.А. Эпоха великих реформ... С. 348–349; Гринченко Н.А., Патрушева Н.Г., Раскин Д.И. Цензура в России... С. 783.

седательством архиепископа Макария (Булгакова) по реформированию именно устава духовной цензуры.

Согласно Временным правилам от 6 апреля 1865 г. от предварительной цензуры освобождались все периодические издания, редакции которых заявили о желании выходить без цензуры, оригинальные сочинения объемом от 10 печатных листов и переводные объемом не менее 20 листов. Все это, правда, относилось только Санкт-Петербургу и Москве. «Освобождение от предварительной цензуры книг большого объема обосновывалось на соображениях, что такие книги ориентированы в основном на образованную и достаточно обеспеченную публику, а «простой» читатель (неприкосновенность и политических представлений, и «нравственность» которого особенно старалась охранять цензура), как правило, довольствуется массовыми изданиями меньшего размера»⁷⁷. Все издания, вышедшие без предварительной цензуры, подлежали, в случае нарушения ими цензурных и других законов, судебному преследованию, а периодические издания — административным взысканиям.

Вместе с тем, правила 1865 г. были временными. Очевидно, что нужно было выработать нормальный цензурный устав. С этой целью 2 ноября 1869 г. была учреждена еще одна особая комиссия для пересмотра действующих постановлений о цензуре и печати и для приведения их в соответствующую систему. Председателем комиссии был назначен князь С.Н. Урусов. Одновременно с этим и в духовном ведомстве была образована комиссия под председательством архиепископа Литовского Макария (Булгакова), которая должна была разработать проект изменений в области духовной цензуры⁷⁸. В её состав помимо архиепископа Макария также вошли сотрудник Санкт-Петербургского духовно-цензурного комитета архимандрит Ефрем, протоиерей Иоанн Яхонтов, профессор СПбДА И.А. Чистович, юрист-консультант при обер-прокуроре Св. Синода В.А. Степанов, исполняющий должность директора канцелярии обер-прокурора И.А. Ненарокомов и член той же канцелярии А.И. Забелин⁷⁹.

В своем итоговом документе, представленном на рассмотрение Св. Синода, члены комиссии кратко изложили основные вехи духовной цензуры в России, отметив в самом начале своего проекта, что, по примеру Греции, от которой

⁷⁷Гринченко Н.А., Патрушева Н.Г., Раскин Д.И. Цензура в России... С. 783.

⁷⁸См. подробнее Карпук Д.А. Попытка реформы. Митрополит Макарий (Булгаков) как духовный цензор и председатель комиссии 1870 года по реформе духовной цензуры // Православное книжное обозрение. 2014. Март. №3 (38). С. 46–53.

⁷⁹РГИА. Ф. 796. 1886 г. Оп. 167. Д. 2258. Л. 3; Комиссия по пересмотру законов о печати и духовная цензура // Церковно-общественный вестник. 1880. 16 ноября. № 137. 16 ноября. С. 1.

Россия приняла Православие, пастыри церковные с самого начала «зорко следили за непоявлением в России книг ложных “отреченных” и убеждали православных не читать сих книг, а читать лишь книги истинные, для чего и перечисляли по именам те и другие»⁸⁰. Появление института духовной цензуры авторы проекта связывали со временем Петра I и указом Сената от 5 октября 1720 г.

По мнению членов комиссии внешними исправлениями устава дело уже не могло ограничиться. Тем более, что после принятия временных правил о гражданской цензуре 6 апреля 1865 г. светская цензура существенно продвинулась в сторону карательной, оставляя все меньше и меньше пространства для цензуры предварительной. И по мере этого отдаления все больше нарастало напряжение между светскими и духовными цензурными комитетами. Комиссия архиепископа Макария об этом прямо и заявила: «Недостатки предварительной цензуры стали ярче выказываться и отношения между цензурами духовною и светскою стали еще неопределеннее. <...> Устав духовной цензуры современно отделяет ее от цензуры светской, но не указывает точных границ между областями той и другой цензуры, особенно по предметам соприкосновенным. Отсюда происходят весьма многие невыгодные последствия и для авторов, и для издателей, и для самых цензурных установлений»⁸¹.

Таким образом, бывшие (Яхонтов, Чистович) и действующие (архимандрит Ефрем) духовные цензоры под председательством владыки Макария пришли к очевидному выводу, что проблем в духовном цензурном ведомстве достаточно. Осталось только предложить пути выхода из сложившейся ситуации. Некоторые из этих путей напрашивались сами собой. Например, было очевидно, что нужно хотя бы частично отказаться от предварительной цензуры. Поэтому комиссия предложила повторить опыт Временных правил 1865 г. и освободить от предварительной цензуры: а) повсеместно в России: 1) все издания Св. Синода и епархиальных архиереев; 2) все издания духовных академий и духовных учебных обществ; 3) все издания духовного содержания (т.е. творения св. отцов и учителей Церкви и все другие произведения древней богословской литературы) на древних классических языках, а также и переводы с этих языков; 4) все сочинения священнослужителей духовно-нравственного содержания; 5) брошюры, в которых содержались выписки из творений св. отцов, молитвы и песнопения из богослужебных книг и литографические священные изображения, издаваемые священнослужителями; б) в обеих столицах, т.е. в Санкт-Петербурге

⁸⁰РГИА. Ф. 796. 1886 г. Оп. 167. Д. 2258. Л. 3об.

⁸¹Там же. Л. 4–4об.

и Москве: 1) все духовные периодические издания, если издатели сами того пожелают, с освобождением от обязанности вносить залог, налагаемый на издателей светских газет и журналов; 2) все оригинальные духовные сочинения объемом не менее 10 печатных листов, а переводные не менее 20 печатных листов⁸².

Наконец, комиссия предлагала совсем упразднить столичные духовные цензурные комитеты, а их членов ввести в состав гражданских цензурных комитетов: «Духовная цензура должна быть соединена с светскою в одну общую цензуру под заведыванием *Главного управления по делам печати* при *Министерстве внутренних дел* и соединена так, чтобы не могло произойти никакой опасности для веры и Церкви, и нимало не нарушались права церковной власти Св. Синода»⁸³. По мнению членов комиссии, такое сотрудничество было бы полезно и эффективно и для непосредственного контроля за литературой и в плане экономическом (сокращение штатов привело бы к уменьшению расходов на оплату цензорского труда)⁸⁴.

Проект комиссии был предоставлен в Св. Синод 10 мая 1870 г. Рассмотрев предложения комиссии архиепископа Макария (Булгакова) и внеся поправки, высший церковной орган утвердил все предложения указом от 20 января 1871 г. Дальше проект преобразований в виде синодального определения был передан в комиссию князя Урусова, последнее заседание которой состоялось 6 ноября 1871 г. Выработанный проект предполагал значительное смягчение законов о печати. Однако проект так и не получил дальнейшего хода в законодательном порядке. Точная причина неизвестна, но чаще всего исследователи связывают отказ от реформ в области цензуры с начавшимися политическими процессами.

Спустя ровно 10 лет, в 1881 г., когда обер-прокурором Св. Синода стал К.П. Победоносцев, дело о реформе устава духовной цензуры вновь рассмотрели на заседании Св. Синода. Новое решение, датированное 20 мая 1881 г., гласило, что указ Синода «от 20 января 1871 года оставить ныне без последствий»⁸⁵. В русской церковной истории наступал новый период, когда правила духовной цензуры не ослаблялись, а, наоборот, все более ужесточались.

⁸²Там же. Л. 4об.–5.

⁸³Там же. Л. 5.

⁸⁴Там же. Л. 4об.

⁸⁵Там же. Л. 17.

Положение духовной цензуры в начале XX в.

В самом начале XX в. вопрос о смягчении цензурного режима был вновь актуализирован. Императором было создано Особое совещание по составлению нового устава о печати. В работе этого совещания приняли участие духовный цензор епископ Антонин (Грановский) и профессор Санкт-Петербургской духовной академии протоиерей А.В. Рождественский⁸⁶.

События первой русской революции затронули, естественно, и сферу печати. Именными Высочайшими указами от 24 ноября 1905 г. и 26 апреля 1906 г. предварительная цензура (как светская, так и духовная), выходящих в России сочинений и периодических изданий, была отменена. Однако это вовсе не означало, что духовная цензура прекратила на этом свое существование. В том же 1906 г. Св. Синод поспешил разъяснить ситуацию по поводу духовной цензуры для всех церковных издателей и авторов. В соответствующих указах⁸⁷ говорилось, что государственным законом не было устранено право духовной власти наблюдать за изданиями религиозного характера, например, за содержанием и направлением епархиальных ведомостей, а также за литературно-публицистической деятельностью церковно-должностных лиц. Закон о свободе печати также не снимал с лиц, служащих Церкви, необходимости испрашивать у церковного руководства, независимо от разрешения гражданской власти, благословение на издание периодики. Церковная власть сохраняла за собой право запретить то или иное издание, если в его программе будут усмотрены положения, противоречащие учению и правилам Православной Церкви. Кроме того, церковная власть имела право подвергнуть нарушителя церковно-дисциплинарному взысканию. Таким образом, согласно разъясняющим определениям Св. Синода, церковная власть пользовалась правом наблюдения и дисциплинарного взыскания ко всякой литературной деятельности лиц, несущих послушание в Церкви⁸⁸.

Кроме того, именно в начале XX столетия отдельные церковные иерархи и священнослужители начинают реагировать на продукцию киноиндустрии. Известно о нескольких запретительных инициативах. Впрочем, окончательного

⁸⁶ *Лихоманов А.В.* Особое совещание по составлению нового устава о печати 1905 г.: персональный состав // *Цензура в России: история и современность. Сборник научных работ.* Вып. 2. СПб., 2005. С. 35-69; *Протоколы высочайше учрежденного особого совещания для составления нового устава о печати.* СПб., 1913; РГИА. Ф. 797. Оп. 75. II отд. 3 ст. 1905 г. Д. 208а.

⁸⁷ См. *Церковные ведомости.* 1906. № 33. С. 375-376; № 48. С. 505-507.

⁸⁸ *Бердников И.С.* Краткий курс церковного права... С. 59.

законодательного оформления предложенные проекты, насколько это известно, получить не успели⁸⁹.

Во время Первой мировой войны духовенство участвовало в работе Комитета народных изданий, созданного в 1914 г. при *Главном управлении по делам печати*. В декабре 1916 г. по указанию императора Св. Синод собрал совещание для обсуждения вопроса «о современной печати с точки зрения моральной ценности как общего направления, так и отдельных произведений ее в связи с ее влиянием на общество и народ»⁹⁰. События 1917 г. поставили точку в истории духовной цензуры в Российской империи.

Даже краткий и поверхностный обзор истории духовной цензуры в синодальный период демонстрирует, что деятельность данного института настолько обширна, что начинать ее исследование необходимо с изучения работы одного из комитетов. Первым из действовавших в Российской империи духовно-цензурных комитетов являлся Санкт-Петербургский. Поэтому изучение именно данного учреждения на начальном этапе можно считать вполне целесообразным и оправданным. Сохранившаяся до настоящего времени делопроизводственная документация Санкт-Петербургского духовного цензурного комитета (РГИА. Ф. 807) является весьма важным источником.

Деятельность Св. Синода в сфере духовной цензуры по материалам фонда Санкт-Петербургского духовного цензурного комитета⁹¹

Духовно-цензурные комитеты ежегодно отправляли в Синод отчеты, в которых, согласно цензурному уставу, указывали все сочинения, поступившие на рассмотрение. В отчетах указывалось время поступления сочинения, имя цензора или цензоров, рассматривавших рукопись. Наконец, главное, в отчетах отмечалось, какие из рукописей пропущены, какие нет, и по каким причинам. Кроме того, Св. Синод оставил за собою право быть апелляционной инстанцией для всех авторов, переводчиков и издателей, в случае их недовольства определением того или иного духовно-цензурного комитета. Решение высшего церковного органа обжалованию уже не подлежало⁹². Кроме того, в уставе духовной цензуры 1828 г. указывалось, какие именно категории книжной продукции мог разрешить к выпуску исключительно Синод: «Определения, или мнения о книгах,

⁸⁹РГИА. Ф. 797. Оп. 86. II отд. 3 ст. 1916 г. Д. 221; Д. 427.

⁹⁰Лялина Г. С. Цензурная политика церкви в XIX – начале XX в.... С. 500.

⁹¹См. подробнее: Карпук Д.А. Высший орган духовной цензуры // Православное книжное обозрение. 2014. Апрель. № 4 (39). С. 54–60.

⁹²Котович А. Н. Духовная цензура в России (1799–1855 гг.). СПб., 1909. С. 201–202.

назначаемых для общественного употребления и заключающих в себе: а) вновь назначаемые к печатанию сочинения, к церковному служению относящиеся; б) жизнеописания святых, в первый раз издаваемые; в) сочинения и переводы, содержащие изъяснения целых книг Священного Писания; г) сочинения и переводы, содержащие изложение догматов православно-кафолическия веры и правил христианской деятельности; д) сочинения и переводы, относящиеся к церковному управлению, — Комитет представляет Святейшему Синоду, и не прежде пропускает таковые сочинения и переводы к напечатанию, как по рассмотрении и разрешении Святейшего Синода»⁹³.

Такое положение дел, когда именно Синод являлся высшим духовным цензурным органом, в 1860-е гг. подверглось не только обсуждению, но и критике на страницах даже церковной периодической печати. Так, некий анонимный автор поместил в журнале «Православное обозрение» статью, в которой отмечал: «Святейший Синод есть постоянный Собор Русской Церкви: его одобрение, данное той или другой книге, есть как бы канонизация самой книги. Каковы же должны быть достоинства книги, одобряемой Синодом? Эти достоинства должны быть достоинствами не учеными только, но еще церковными. <...> Может ли Св. Синод приять ответственность пред церковию за каждое выражение, за каждое слово пропущенной им книги?»⁹⁴ Данное замечание представляется чрезвычайно важным и одним из самых принципиальных в вопросе о важности или ненужности, пользе или вреде духовной цензуры. Однако этот вопрос так и не был не только решен, но даже серьезно никогда и не обсуждался вплоть до 1917 г.

В последующее время параграфы духовно-цензурного устава 1828 г. ещё неоднократно дополнялись, детализировались, уточнялись все новыми и новыми синодальными указами, распоряжениями, инструкциями. Например, без ведома Св. Синода запрещалось разрешать к печати сочинения: а) заключающие в себе сведения и материалы о современных лицах и событиях (указ от 17–22 февраля 1850 г.); б) содержащие в себе сведения о ранее неизвестных чудесах (указ от 26 июля – 18 августа 1850 г.); в) в которых имеются выдержки из синодальных решений и указов (указ от 1–10 февраля 1852 г.)⁹⁵. Указом от 28 февраля 1862 г. Синод предписал Санкт-Петербургскому духовному

⁹³Сборник законоположений и распоряжений по духовной цензуре с 1720 по 1870 гг. СПб., 1870. С. 67.

⁹⁴Нужно ли преобразование духовной цензуры? // Православное обозрение, 1862. Март. С. 103.

⁹⁵Исполатов П.И. Краткий обзор истории и современного состояния вопроса о церковном наблюдении за произведениями литературы // Прибавления к Церковным ведомостям. 1909. №6. С. 289.

цензурному комитету, чтобы «доставляемые в комитет статьи, заключающие в себе описание недостатков православного духовенства, проекты к улучшению оного и т.п., предварительно пропуска к печатанию, предоставляемы были на рассмотрение и разрешение преосвященному митрополиту Новгородскому и С.-Петербургскому»⁹⁶.

Таким образом, контакты между Санкт-Петербургским и Московским цензурными комитетами и Синодом были достаточно интенсивными. Если рукопись, которая попадала на просмотр духовного цензурного комитета, подпадала под одну из синодальных инструкций, то духовный цензор, очевидно, должен был отнестись к ней с особым вниманием и тщанием. Если цензора что-то не устраивало, то он запрещал рукопись к публикации и комитет возвращал её автору, переводчику или издателю. Если же цензор считал, что рукопись может быть опубликована, то тогда решением комитета сочинение направлялось в Синод с уведомлением, что, согласно мнению духовной цензуры, оно может быть опубликовано. Теперь уже не только автору, но и просматривавшему рукопись цензору приходилось ожидать вердикта высшей церковной власти. Св. Синод, в свою очередь, для вынесения окончательного оценочного суждения назначал внешнего рецензента, решение которого и становилось официальным решением высшего церковного органа.

При выявлении и изучении синодальных решений по цензурным вопросам выяснилось, что ответы эти нельзя делить только на два вида: положительный и отрицательный. Встречались и промежуточные варианты: «Разрешить, с внесением исправлений» или «Вернуть для внесения исправлений». Разница между двумя последними резолюциями заключается в следующем. Дело в том, что духовные цензоры зачастую на полях рукописей или непосредственно в самом тексте делали исправления и пометки, которые автор при публикации рукописи обязательно должен был учитывать. Однако эти замечания, как правило, не были серьёзными, и зачастую относились к незначительным стилистическим и даже просто грамматическим ошибкам. Поэтому в синодальных указах так и говорилось, что рукопись может быть одобрена к печати, но с условием обязательного внесения исправлений. Повторно, и это было самое главное для автора, рукопись для рассмотрения ни в Синод, ни в духовно-цензурный комитет представлять было не нужно. Последний же вариант был гораздо более серьёзным для авторов, так как синодального цензора могли не устроить целые разделы и даже главы той или иной рукописи. В таких случаях автор мог потратить на внесе-

⁹⁶РГИА. Ф. 807. Оп. 2. Д. 1380. Л. 62.

ние исправлений или вообще капитальную переделку отдельных частей своего сочинения несколько месяцев, а иногда может даже и несколько лет⁹⁷.

При детальном изучении архивных материалов за 1859 г.⁹⁸ было выявлено, что в этом году Св. Синод направил в Санкт-Петербургский духовный цензурный комитет 71 указ. К печати было разрешено 45 рукописей, запрещено — 14, разрешено с внесением исправлений — 8; возвращено для внесения исправлений — 4. Таким образом, Синод без изменений пропустил только 45 рукописей, т. е. больше половины от общего количества. Данные по трем другим пунктам в сумме составляют 26 наименований. Получается, что 63% одобренных в Санкт-Петербургском духовном цензурном комитете рукописей получили одобрение и в Синоде. Остальные 37%, т. е. каждая третья рукопись, подверглись определенной правке или вовсе были запрещены.

Выявленные данные позволяют утверждать, во-первых, что контроль со стороны Св. Синода за выпускаемой в Российской империи книжной продукцией религиозного содержания, действительно, был достаточно строгим. Во-вторых, большой процент запрещённых Синодом рукописей, ранее уже одобренных Санкт-Петербургским духовным цензурным комитетом, не мог не вызывать неудовольствие у представителей высшей церковной власти. Именно поэтому некоторые синодальные указы заканчивались прямым указанием членам столичного духовного цензурного комитета более внимательно и профессионально относиться к своей деятельности⁹⁹. Естественно, подобного рода выговоры не могли не способствовать всё большей придирчивости комитетских цензоров. Ведь многократные выговоры могли привести и к более серьезным последствиям, что могло сказаться самым неблагоприятным образом на последующей карьере цензора в духовном ведомстве¹⁰⁰.

Теперь коснемся вопроса о том, кто собственно занимался цензурированием поступающих в Синод рукописей. Данные об этом можно почерпнуть непосредственно из текстов синодальных указов. Там, как правило, указывалось, кто именно рассматривал рукопись по поручению Синода. Архивные материалы за 1859 г. позволяют выделить следующие группы: 1) архиереи; 2) конференции духовных академий; 3) другие; 4) мнение непосредственно самого комитета; 5) без указания цензора. В качестве комментария к принятому делению

⁹⁷См. *Карпук Д.А.* Академик П.П. Пекарский и духовная цензура // Актуальные проблемы современных социальных и гуманитарных наук. Пермь, 2013. С. 20–24.

⁹⁸РГИА. Ф. 807. Оп. 2. Д. 1290–1300, 1303–1305, 1359.

⁹⁹Там же. Д. 1357. Л. 16–16об.

¹⁰⁰См. РГИА. Ф. 807. Оп. 2. Д. 1350; Д. 1429. Л. 185; Д. 1448. Л. 47; 130; Д. 1501. Л. 78 и др.

можно отметить, что в некоторых синодальных указах нет никакой информации о том, кто именно просматривал рукопись. Раздел «Мнение непосредственно самого комитета» означает, что рукопись, скорее всего, проходила формальную проверку. Духовных академий, которые приняли участие в 1859 г. в цензурной работе по распоряжению Синода, было всего две — Санкт-Петербургская и Казанская. В категорию «другие» включены преподаватель Санкт-Петербургской духовной семинарии и члены Кишиневской духовной консистории.

Результаты по вопросу о синодальных цензорах по материалам 1859 г. оказались следующими: архиереям была направлена 41 рукопись, конференциям духовных академий — 4, другим — 2, согласно с мнением комитета — 10, без указания цензора — 14. Полученные данные совершенно очевидно свидетельствуют, что большая часть рукописей по распоряжению Св. Синода направлялась на рассмотрение именно архиереям. Что же касается других организаций и структур, то обращение к ним диктовалось разными, часто вполне объективными причинами. Например, обращение к членам Кишиневской духовной консистории было вызвано тем, что необходимо было рассмотреть рукопись «Сказание о Гербовецкой Богоматерней иконе», которая была написана на молдавском и болгарском языках. Компетентных знатоков этих языков в духовном ведомстве в Петербурге не нашлось¹⁰¹. Что касается архиереев-цензоров, то в синодальных указах за 1859 г. всего упомянуто 19 архиереев. Из них большая часть просмотрела всего лишь по одной рукописи. И только 7 владык цензурировали по 2 и больше. Больше всех материалов рассмотрели епископ Ревельский Агафангел (Соловьев) и архиепископ Ярославский Нил (Исакович)¹⁰² — по 7 и 5 соответственно.

Систематизация и изучение указов Св. Синода, как отдельного источника по истории духовной цензуры, позволяет утверждать, что: 1) влияние Св. Синода на работу духовного цензурного комитета было достаточно серьезным; 2) практически каждая третья рукопись, одобренная и поступившая из духовного цензурного комитета, подвергалась в Синоде критике; 3) чаще всего внутренними цензорами являлись архиереи; 4) привлечение в качестве внутренних синодальных цензоров специалистов не в епископском сане случалось сравнительно редко, и было связано чаще всего с языком, на котором эта рукопись представлялась на цензурирование; 5) время, которое уходило на рассмотрение

¹⁰¹ Там же. Д. 1359. Л. 252.

¹⁰² Об архиепископе Ниле (Исаковиче) как цензоре см. подробнее: Карпук Д.А. Миссионер и цензор // Православное книжное обозрение. 2014. Август, № 7–8 (42). С. 28–35.

рукописей в Синоде не регламентировалось и поэтому на цензурирование уходило иногда несколько месяцев, а случалось что и несколько (даже 5–6) лет¹⁰³.

Личный состав Санкт-Петербургского духовного цензурного комитета

В своей ежедневной деятельности члены комитета духовной цензуры руководствовались уставом 1828 г., где прописывались, за что сочинения нельзя было пропускать к печати, в каких случаях их необходимо было отправлять на рассмотрение непосредственно в Св. Синод. Однако в реальной жизни судьба автора и его сочинения во многом зависела от цензора, от его иерархического положения, взглядов на литературу, периодическую печать и т.д. В этом смысле нам кажется вполне справедливым замечание Н.Г. Патрушевой, которое она сделала в отношении светских цензоров: «На практике личные качества того или иного цензора имели очень большое значение, так как от этих чиновников зависела подчас не только судьба литературного произведения, но и судьба автора, издателя, работников редакции и типографии. Одно и то же произведение разные цензоры могли оценить по-разному, потому что руководствовались они не столько законом, сколько личным усмотрением, секретными циркулярами и указаниями начальства»¹⁰⁴.

В качестве наглядного подтверждения верности этого утверждения и для духовной цензуры можно привести следующий эпизод, сведения о котором сохранились на страницах журналов заседаний Санкт-Петербургского духовного цензурного комитета за 1858 г.¹⁰⁵ В мае у цензора архимандрита Сергия (Назаретского) возникли некоторые сложности с рецензированием даже не серьезного научно-богословского трактата, а простого стихотворения «Бат-Шеба». Стихотворение предназначалось для публикации в популярном тогда журнале «Сын Отечества» и было предоставлено редакцией на просмотр в комитет духовной цензуры, т.к. предметом стихотворного произведения была покаянная молитва израильского царя Давида по случаю его прегрешения с женой Урии. В дан-

¹⁰³См. РГИА. Ф. 807. Оп. 2. Д. 1358. Л. 56об., 251.

¹⁰⁴*Патрушева Н.Г.* Цензура в России во второй половине XIX века в воспоминаниях современников // *Цензура в России: история и современность. Сборник научных работ. Вып. 1.* СПб., 2001. С. 95.

¹⁰⁵См. подробнее: *Карпук Д.А.* Служба и жизнь. Повседневная жизнь цензоров Санкт-Петербургского духовно-цензурного комитета в середине XIX века // *Православное книжное обозрение.* 2014. Сентябрь. № 9 (43). С. 38–47.

ном случае духовный цензор нашел несколько причин, чтобы запретить печатать этот стихотворный труд¹⁰⁶.

Автор стихотворения со всей серьезностью отнесся к критическим замечаниям цензора и использовал их при исправлении своего текста. Однако и в исправленном виде стихотворение вызывало у цензора некоторое смущение. Поэтому он, внося несколько изменений и исправлений (цензор предложил новый вариант заглавия стихотворения «Притча пророка Нафана»; кроме того, отца Сергия смутило содержание некоторых строф), предложил рассмотреть и вынести итоговое решение о возможности публикации стихотворения на всеобщем обсуждении всех членов духовного комитета. Подобного рода процедуры происходили не так часто. Но, в принципе, они были предусмотрены цензурным уставом, чтобы, действительно, в особо затруднительных и деликатных случаях итоговое рассмотрение сочинения осуществлялось всеми членами комитета. Чаще всего в таких случаях другие члены комитета соглашались с мнением цензора, инициировавшим вопрос и уже просмотревшим рукопись. На этот раз всё было иначе. Два цензора — архимандриты Фотий (Романовский) и Макарий (Малиновский) — вполне ожидаемо согласились со своим коллегой. И только архимандрит Феодор (Бухарев) высказал другую точку зрения. Во-первых, он не увидел повода для очередного изменения названия стихотворения, тем более что вновь придуманное заглавие «Притча пророка Нафана» относилось только к части, а не ко всему стихотворению. Во-вторых, строфы, смутившие отца Сергия, отец Феодор счел возможным оставить без изменений, потому что описание красоты (остаётся только догадываться, как именно выражался автор в этих местах о красоте) не противно чувству и духу целомудрия, доказательством чего служит, например, вся библейская книга «Песнь Песней». Падение царя Давида, по мнению отца Феодора, автор указал просто, без излишних деталей и в полном согласии с библейским повествованием. Ну и наконец, в-третьих, самое интересное, отец Феодор нашел «неприличным и для автора даже обидным — без крайней нужды изменять или поправлять его речь, как, например, заменить слово “покаянно” словом “умиленно”, или поправлять резкое выражение о бесчеловечном богаче: “что лев, пресыщенный в берлоге”». И в заключение своего и без того довольно резкого отзыва, направленного не против не зарвавшегося автора, а своего собрата, архимандрит Феодор несколько категорично заявил, что он находит вредным и, более того, противным силе духовно-цензурного устава,

¹⁰⁶РГИА. Ф. 807. Оп. 2. Д. 1358. Л. 95об.–96.

«чтобы чрез подобные оскорбления авторской чести отталкивать писателей от занятия духовными предметами»¹⁰⁷.

Можно только догадываться о причинах такого демарша о. Феодора, но этот эпизод, свидетельствовавший о разногласиях среди самих цензоров, был едва ли единственным и настолько серьезным за несколько лет. Дело вполне закономерно закончилось принятием мнения большинства, а само стихотворение и имя его автора можно поискать на страницах «Сына Отечества» за 1858 г.

Именно поэтому многие авторы и издатели при обращении в Санкт-Петербургский духовный цензурный комитет позволяли себе указывать на того или иного цензора для просмотра своих книг, брошюр и слов. Так, в письме от 16 августа 1856 г. епископ Самарский Евсевий (Орлинский), направляя в комитет свою книгу «Беседы о семи спасительных Таинствах» для нового ее издания, указывает в прошении: «... и, если будет дозволено, передать книгу г. профессору Санкт-Петербургской духовной академии Василию Николаевичу Карпову»¹⁰⁸.

В 1855 – начале 1856 гг. в состав комитета входили архимандриты Иоанн (Соколов) и Кирилл (Наумов), протоиерей Михаил Богословский и профессор В.Н. Карпов. В декабре 1856 г. Св. Синод определил уволить протоиерея Михаила Богословского от занимаемой должности цензора, а на его место назначить протоиерея Иоанна Яхонтова¹⁰⁹. В 1857 г. в составе цензурного комитета вновь произошли перемены. Вместо архимандритов Иоанна и Кирилла были назначены новый ректор Санкт-Петербургской духовной семинарии архимандрит Нектарий (Надеждин)¹¹⁰ и законоучитель 3-й Санкт-Петербургской гимназии священник Константин Добронравин¹¹¹.

Каждый из упомянутых здесь членов комитета заслуживает отдельного очерка. Многие из них стали впоследствии выдающимися церковными деятелями. Так, архимандриты Иоанн и Кирилл занимали архиерейские кафедры. Причем епископ Иоанн возглавлял в течение некоторого времени Санкт-Петербургскую духовную академию и известен своими исследованиями по каноническому праву¹¹². Профессор В.Н. Карпов уже в середине XIX столетия

¹⁰⁷ Там же. Л. 113–114.

¹⁰⁸ Там же. Д. 1254. Л. 1.

¹⁰⁹ ЦГИА СПб. Ф. 277. Оп.1. Д. 2469.

¹¹⁰ РГИА. Ф. 807. Оп. 2. Д. 1357. Л. 81; Д. 1270. Л. 9.

¹¹¹ Там же. Д. 1357. Л. 132; Д. 1270. Л. 15.

¹¹² См. Никифоров М.В. Иоанн (Соколов), епископ // Православная энциклопедия. Т. XXIII. М., 2010. С. 446–452.

был знаменит своими лекциями по философии, кроме того, именно в это время он осуществил перевод диалогов греческого философа Платона. Протоиерей Иоанн Яхонтов впоследствии был редактором журнала «Духовная беседа», основанного в 1858 г. митрополитом Санкт-Петербургским Григорием (Постниковым). Протоиерей Михаил Богословский был известен своими работами по богословию. Так, в одном из исследований ему дается следующая характеристика: «Прот. Богословский представлял собою личность выдающуюся по талантам и высокому богословскому образованию. Это был муж сильного ума и энергии, всестороннего богословского образования, непреклонной воли и необыкновенной силы характера — честного и правдивого. Отсюда — его видимая суровость и горделивость»¹¹³.

В октябре 1857 г. конференция Санкт-Петербургской духовной академии по поручению митрополита Новгородского и Санкт-Петербургского Григория (Постникова) на одном из заседаний обсудила сложившуюся ситуацию в своем духовном цензурном комитете. Конференция вынесла следующее суждение: «В члены Комитета духовной цензуры, существующего при здешней академии, обыкновенно избираются лица, занятые и другими должностями; между тем число поступающих на рассмотрение в сей комитет книг и рукописей ежегодно возрастает и, непрерывно увеличивая труды членов комитета, лишает их возможности при всем усердии совмещать успешные занятия по комитету с другими разнообразными занятиями по занимаемым ими должностям; от чего неизбежно происходит замедление в рассмотрении предоставляемых книг и рукописей и следовательно остановка в распространении духовной литературы в обществе»¹¹⁴. В связи с такой ситуацией конференция через митрополита Григория обратилась в Св. Синод с предложением преобразовать духовно-цензурный комитет таким образом, чтобы в него входили члены свободные от других должностей, «с сохранением прежних, определенных цензурным уставом, обязанностей и отношений его к академической конференции и к высшему духовно-училищному начальству»¹¹⁵. Более того, конференция в своем отношении предложила список кандидатов на должности членов духовно-цензурного комитета: ректора Орловской семинарии архимандрита Фотия (Романовского), инспектора Казанской академии архимандрита Феодора (Бухарева), инспектора Калужской семинарии архимандрита Агапита и ректора Александро-Невского

¹¹³Родосский А. Биографический словарь студентов первых XXVIII-ми курсов С.-Петербургской духовной академии: 1814–1869 гг. СПб., 1907. С. 48–49.

¹¹⁴РГИА. Ф. 796. Оп. 138. Д. 1983. Л. 1.

¹¹⁵Там же. Л. 1об.

училища архимандрита Макария (Малиновского). Практически все кандидатуры впоследствии и были утверждены Св. Синодом. Только вместо инспектора Калужской семинарии архимандрита Агапита был назначен ректор Саратовской семинарии архимандрит Сергей (Назаретский). Также был рассмотрен очень важный вопрос об оплате цензорского труда¹¹⁶.

Проект преобразования духовного цензурного комитета Св. Синодом был рассмотрен и одобрен в декабре 1857 г.¹¹⁷ 1 марта 1858 г. новые члены приступили к исполнению своих обязанностей. В период с 1858 по 1894 гг. должности духовных цензоров столичного комитета в разное время занимали архимандриты Фотий (Романовской), Феодор (Бухарев), Макарий (Малиновский), Сергей (Назаретский), Фотий (Щириевский), Герман (Осецкий), Ефрем (Рязанов), Геласий¹¹⁸, Арсений, Иосиф, Тихон (Покровский), Никон, Григорий (Полетаев), Василий, Мефодий (Великанов), иеромонах Евсевий (Никольский), священник Александр Автономов, протоиерей Василий Гречулевич, с 1876 г., после принятия пострига, архимандрит Виталий¹¹⁹. На протяжении практически полувека секретарями Санкт-Петербургского духовного цензурного комитета являлись профессора Санкт-Петербургской духовной академии И.А. Чистович (до 1863 г.), Е.И. Ловягин (с 1863 по 1893 гг.), Т.А. Налимов (с 1893 по 1894 гг.) и А.И. Садов (с 1894 г.)¹²⁰. Кроме того, в комитете одновременно работало по два письмоводителя, которыми, за редким исключением, являлись студенты столичной академии. Работа в комитете была для них хорошей возможностью подзаработать¹²¹.

¹¹⁶См. Карпук Д.А. Материалы фонда Санкт-Петербургского духовно-цензурного комитета (РГИА. Ф. 807) как исторический источник по истории духовной цензуры в XIX в. // Электронный научно-образовательный журнал «История». М., 2013. Выпуск 5 (21) [Электронный ресурс]. Доступ для зарегистрированных пользователей. URL: <http://mes.igh.ru/s207987840000574-0-1> (дата обращения: 05.05.2015).

¹¹⁷РГИА. Ф. 796. Оп. 138. Д. 1983. Л. 7.

¹¹⁸В некоторых случаях, опираясь исключительно на материалы 807 фонда, не удалось выявить фамилии монашествующих цензоров. В дальнейшем предполагается привлечение для этой цели других источников.

¹¹⁹РГИА. Ф. 807. Оп. 2. Д. 1355–1361, 1380, 1398, 1401, 1429, 1448, 1465, 1482, 1501, 1584, 1617, 1741, 1757, 1774, 1791, 1809.

¹²⁰Там же. Д. 1308. Л. 111; Д. 1805. Л. 3, 5, 6.

¹²¹Там же. Д. 1289; Д. 1380. Л. 66; Д. 1398. Л. 45; Д. 1448. Л. 30; Д. 1465. Л. 21; Д. 1501. Л. 41, 55.

Деятельность духовных цензоров Санкт-Петербургского духовного цензурного комитета

Столичный духовный цензурный комитет располагался на территории Свято-Троицкой Александро-Невской лавры в помещениях, которые выделялись лаврским начальством. В деле об увольнении секретаря комитета Т.А. Наумова (в 1894 г.), сохранилась опись предметов, находившихся в конторе комитета: две ветхие иконы — Пресвятой Богородицы и свт. Николая; три портрета императоров в рамках — Николая I, Александра II и Александра III; зеркало; большой стол, обшитый сукном; два небольших стола, покрытых клеенками; пять кресел, обшитых шелковой материей; стул, обшитый такой же материей; шкаф двухдверный (под орех); четыре шкафа со стеклянными дверцами (для архива); один ветхий глухой шкаф; три стула с мягкими сидениями, обшитыми клеёной; одна деревянная вешалка; один деревянный диван; восемь плетеных стульев (под орех). Кроме того, в конторе комитета находились три казенных печати, лампа и два весьма ветхих подсвечника, два письменных прибора с подставками, счеты, ножницы и нож¹²².

В столичный духовный цензурный комитет поступали рукописи, книги, брошюры, статьи, географические карты, эстампы, картины и т.д. от частных лиц, из организаций, типографий, светских и духовных учреждений. Секретарь комитета распределял материал между членами комитета. Иногда авторы передавали рукописи напрямую цензорам (что называется, «по знакомству»). Особенно это было характерно для столичных писателей и издателей.

Косвенные данные позволяют говорить о негласном, а иногда и о гласном «разделении труда» между духовными цензорами. Например, 1 марта 1858 г. состоялось заседание всех вновь назначенных членов цензурного комитета под председательством ректора Санкт-Петербургской духовной академии архимандрита Феофана (Говорова). Чтобы оптимизировать процесс цензурирование статей для светских и церковных периодических изданий (как журналов, так и газет) было принято постановление, согласно которому каждому из членов комитета поручалось курировать отдельные издания. Так, архимандриту Фотию (Романовскому) поручалось просматривать статьи для журналов «Христианское чтение», «Русский педагогический вестник», «Издание археологического общества» и «Журнал Министерства народного просвещения»; архимандриту Сергию (Назаретскому) — «Чтения для солдат», «Художественный листок и светопись», «Земледельческую газету» и «Сын Отечества»; архимандриту Фе-

¹²²Там же. Д. 1805. Л. 9.

одору (Бухареву) — «Духовную беседу», «Современник», «Отечественные записки» и «Звездочку»; архимандриту Макарию (Малиновскому) — «Северную пчелу», «Санкт-Петербургские ведомости» и «Библиотеку для чтения»¹²³.

Спустя некоторое время после поступления рукописи цензоры представляли свои отзывы-рецензии в комитет, на основании которых и выносилось окончательное суждение-вердикт. Что касается времени, то, как сказано выше, иногда между подачей сочинения и вынесением решения проходило от нескольких дней до нескольких лет. Правда, иногда авторы, не дождавшись скорого ответа, настойчиво донимали членов комитета запросами о судьбе своих рукописей. Время рассмотрения рукописи во многом, разумеется, зависло от занятости автора и объема текста. Иной раз нужно было просмотреть простое объявление, например, о продаже книги¹²⁴. Иногда же приходилось штудировать 300–400 страниц рукописного текста.

Что касается самих вердиктов, то они могли быть самыми разными. Например, цензор мог просто запретить сочинение, а мог запретить и обратить внимание церковного руководства на автора, точнее на его взгляды. Особенно это касалось представителей духовенства и их епархиального начальства. Однако последнее происходило очень редко и только в самых крайних случаях. Иногда сочинителю указывалось, что он может внести в свой текст исправления и предоставить работу повторно. Бывали случаи, когда цензоры, пропуская ту или иную рукопись, указывали в своих рецензиях, что сочинение может быть опубликовано за исключением тех мест, которые зачеркнуты красными чернилами самим цензором. Но что именно было зачеркнуто, исправлено и т.д., в рецензиях не указывалось или за многочисленностью исправлений или за обыкновенной ненужностью, в виду того, что все пометки делались непосредственно в тексте рукописи. Так, например, профессор В.Н. Карпов, рассматривая рукопись архимандрита Порфирия (Успенского) «Путешествие по Египту и в монастыри святого Антония Великого и преподобного Павла Фивейского», завершает свой отзыв следующим образом: «В сей рукописи, кроме того, что зачеркнуто красными чернилами, нет ничего противного правилам духовной цензуры»¹²⁵. Если цензору не к чему было придираться, то сочинение пропускалось, и тогда следовала самая радостная для автора фраза, что сочинение «не представляет ничего противного духовной цензуре и может быть одобрено к печатанию».

¹²³ Там же. Д. 1358. Л. 127.

¹²⁴ Там же. Л. 58.

¹²⁵ Там же. Д. 1254. Л. 11.

Время от времени работа цензоров, судя по рецензиям, напоминала работу частных сыщиков, когда приходилось проводить даже небольшие расследования на основании не только содержания, но даже и внешнего вида представляемых рукописей. Так, например, архимандрит Иоанн (Соколов) в своей записке от 17 июня 1856 г. сообщает, что он не может одобрить рукопись, представленную ему настоятелем Зеленецкого монастыря архимандритом Иаковом к печати по нескольким причинам. Во-первых, «потому, что она без головы и без имени», т.е. без всякого введения и объяснения, почему и к какой именно теме обращается автор. Во-вторых, и этот пункт рецензента наиболее интересен, «можно по содержанию и изложению догадываться, что это отрывок из ученических уроков пастырского богословия»¹²⁶. Другими словами, получается, что настоятель монастыря представил на рецензию отрывок из ученической тетради по пастырскому богословию (причем отрывок мог принадлежать как ему, так и кому-нибудь из братии монастыря) и при этом даже не потрудился привести его в соответствующий вид, т.е. отредактировать, озаглавить и т.д.

Нечто подобное произошло в следующем 1857 г., когда на одном из февральских заседаний рассматривался отзыв протоиерея Иоанна Яхонтова о сочинении «История Православной Церкви». Рукопись, по словам цензора, состояла из «нескольких отдельных тетрадей, которые по всей вероятности, есть не иное что, как лекции умного наставника, записанные довольно рассеянными слушателями». Такой неожиданный вывод отец Иоанн сделал на том основании, что в рукописи встречается большое количество фраз, «как бы оборванных, недосказанных», кроме того, не лишена была рукопись и орфографических ошибок. Далее, «самый вид этих тетрадей, довольно засаленных и писанных небрежно, показывает, что они были употребляемы в школе». Цензор вполне справедливо делает предположение, что автор сам вряд ли подал бы свое сочинение в подобном виде. Поэтому приговор рецензента был весьма любопытным и нестандартным: «Особа, представившая эту рукопись в цензурный комитет, должна доставить их самому автору для окончательной обработки сочинения и издания его в свет, если угодно будет сочинителю»¹²⁷.

Если отзыв цензора о рукописи был положительным, то автор направлялся в типографию, чтобы отдать текст в набор. После печати книги (брошюры, журнальной или газетной статьи т.д.), типография в лице своего директора или приказчика обязана была представить определенное количество экземпляров (в середине XIX в. — 6 экз.) в цензурный комитет, где духовный цензор должен

¹²⁶Там же. Д. 1254. Л. 16.

¹²⁷Там же. Д. 1357. Л. 22–22об.

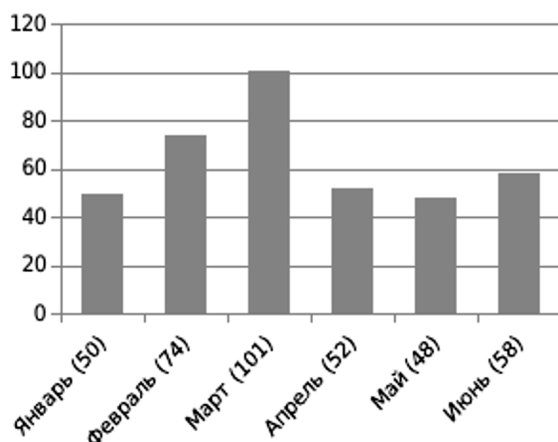
был сравнить печатный и рукописный вариант текста. И если оба варианта совпадали, то только тогда цензурный комитет выдавал соответствующий разрешительный билет, который позволял автору (или книгопродавцу) забрать книжную продукцию из типографии.

Согласно уставу духовной цензуры, во всех книгах, которые прошли эту процедуру именно по духовному ведомству, как правило, на второй странице всегда указывалось место и дата цензуры, а также, и в данном случае это самое главное, имя цензора. Другими словами, даже после выхода книги в свет цензор продолжал нести персональную за неё ответственность. И любой читатель, который бы посчитал те или иные авторские высказывание либеральными или крамольными, мог написать в канцелярию Св. Синода или обер-прокурора заявление с просьбой обратить внимание на работу цензора. Вполне очевидно, что ходатайства такого рода «доброжелателей» могли самым пагубным образом сказаться на дальнейшей карьере учёного монаха-цензора. Поэтому иногда доходило до того, что цензоры запрещали сочинения в том числе и представителей высшей церковной иерархии. Так, из протоколов комитета, датированных 10 июня 1857 г., видно, что викарий Казанской епархии епископ Чебоксарский Никодим (Казанцев) представил на рассмотрение сразу три (sic!) акафиста святому царевичу Димитрию Иоанновичу Угличскому. Учитывая статус просителя, с одной стороны, и низкое качество рукописи, с другой, итоговое решение по этому вопросу было принято не на основании рецензии одного из членов цензурного комитета, а после рассмотрения представленных акафистов на общем заседании всеми цензорами вместе. В результате, сославшись на § 45 устава, цензоры вернули акафисты преосвященному составителю «без одобрения к печатанию, так как они написаны стихотворным русским, а не употребительным для сочинений этого рода церковно-славянским языком, и не возвышаются до духа церковных песнопений»¹²⁸.

В качестве наглядного примера повседневной деятельности членов цензурного комитета были подробно рассмотрены материалы за первые шесть месяцев 1858 г. В результате было выявлено, что за данный период Санкт-Петербургский комитет рассмотрел 383 рукописи, книги, брошюры, статьи, изображения и т.п.

Из данных, представленных на *Графике 1*, видно, что больше всего рукописей было рассмотрено в феврале и марте 1858 г. Возможно, это было обусловлено тем, что февраль стал последним месяцем работы «академических»

¹²⁸Там же. Л. 94.



цензоров, а март, таким образом, стал первым месяцем деятельности нового состава цензоров. В среднем цензоры рассматривали по 50–60 рукописей в месяц.

График 1. Количество рассмотренных рукописей, книг, статей, брошюр и изображений в январе–июне 1858 г.

Теперь, что касается вынесенных вердиктов. Данный пункт является самым интересным, поскольку дает возможность ответить и наглядно показать, сколько рукописей «заворачивались» столичным духовным цензурным комитетом. Результаты деятельности комитета за первые шесть месяцев 1858 г. представлены в Таблице 1.

Приведенные данные показывают, что рукописей, которые не были пропущены в первом полугодии 1858 г. к печати всего только 37 (в январе 1858 г. таких рукописей вообще не было), что составляет меньше 10% от общего числа просмотренных текстов, изображений и т.п. Другими словами, только каждая десятая рукопись не пропускалась к печати. Причем из этого числа больше половины текстов браковались из-за грамматики, неряшливого стиля и т.д. Количество текстов, которые пропускались к печати с исправлениями цензора и того меньше — всего 13 за полгода, т.е. всего около 3% от общего количества. Без каких бы то ни было цензорских поправок и замечаний к печати было пропущено 284 рукописей и изображения, т.е. чуть более 65%.

	Январь	Февраль	Март	Апрель	Май	Июнь	Итого
+	42	59	82	27	36	38	284
+Ц	2	2	2	2	1	4	13
ОС	4	8	1	12	3	7	35
+ЦОС	—	1	1	—	1	—	3
ВИ	2	—	2	5	1	1	11
—	—	4	13	6	6	8	37
Итого	50	74	101	52	48	58	383

Таблица 1. Распределение вердиктов-решений духовных цензоров за январь–июнь 1858 г. Сокращения: «+» — разрешено; «+Ц» — разрешено с исправлениями цензора; «ОС» — разрешено и отправлено для вынесения окончательного решения в Св. Синод; «+ЦОС» — исправлено цензором, одобрено к печати и направлено для вынесения окончательного решения в Св. Синод; «ВИ» — возвращено автору для внесения соответствующих исправлений, сокращений или дополнений; «—» — не разрешено к печати).

В течение второй половины XIX в. чаще всего запрещались исследования о позитивизме¹²⁹, спиритизме¹³⁰, работы, в которых осуждался существующий строй Русской Православной Церкви¹³¹, положительные работы по истории старообрядчества¹³². Впрочем, содержание отрицательных отзывов позволяет говорить, что отклонялись не только сочинения «либеральной» направленности. Приводимые цензорами в рецензиях цитаты свидетельствуют, например, что отдельные авторы в своих сочинениях подвергали испепеляющей критике вообще все подряд, что шло в Россию с Запада. Так, в 1859 г. на рассмотрение поступила статья «Очерк психологии» для журнала «Маяк». Цензор, ее рассматривавший, не пропустил статью к публикации. Весь текст был написан в направлении, которое можно выразить следующими словами самого автора: «Все то, что мы приняли от Запада на слово, надобно бросить, решительно, без жалости, с презрением бросить»¹³³. Любопытна позиция цензора по поводу такого крайне отрицательного отношения к плодам западноевропейской цивилизации: «апостол

¹²⁹ Там же. Д. 1429. Л. 188.

¹³⁰ Там же. Д. 1584. Л. 15, 16об.

¹³¹ Там же. Д. 1501. Л. 81; Д. 1584. Л. 59.

¹³² Там же. Д. 1429. Л. 185; Д. 1448. Л. 47; Д. 1501. Л. 6, 8об.

¹³³ Там же. Д. 1359. Л. 43.

внушает нам — вся испытывающе добрая удерживать и, в пример, конечно, для нас, находил в самой области язычества то, что бросать никак не следует (Деян 17: 23)»¹³⁴. Подобного рода примеров достаточно много¹³⁵. Очень часто, как это можно судить по сохранившимся отзывам, цензорам приходилось выполнять роль редакторов и корректоров и запрещать сочинения с многочисленными стилистическими и грамматическими ошибками¹³⁶.

Таким образом, при внимательном изучении сохранившихся архивных материалов одного из духовных цензурных комитетов, деятельность духовных цензоров нельзя не признать не только полезной, но и чрезвычайно необходимой¹³⁷. Нисколько не отрицая того факта, что цензура ограничивала возможности, например, церковным ученым для развития русской богословской науки, вместе с тем, нельзя не отметить, что духовные цензоры сводили до минимума количество некачественных и низкопробных публикаций.

* * *

В представленном в самом начале статьи историографическом экскурсе показано, что история духовной цензуры в России второй половины XIX — начала XX вв., к сожалению, до сих пор не становилась предметом серьёзного научного изучения. Вместе с тем духовная цензура оказала колоссальное влияние не только на религиозную, но и на светскую культуру и общественную жизнь.

Источники и литература

1. Аксаков И.С. Полное собрание сочинение. Т. 4. Общественные вопросы по церковным делам. Свобода слова. Судебный вопрос. Общественное воспитание. М., 1886.
2. Акты и документы, относящиеся к истории Киевской академии. Отделение III (1796–1869). Под ред. Ф.И. Титова. Т. V. (1819–1869). К., 1913.
3. Антипов М.А. Деятельность Санкт-Петербургского комитета духовной цензуры как издательской структуры в XIX–начале XX вв. // Сайт Бо-

¹³⁴ Там же. Л. 43–43об.

¹³⁵ Там же. Д. 1304. Л. 223об.

¹³⁶ Там же. Д. 1359. Л. 183

¹³⁷ См. Карпук Д.А. К вопросу о важности и необходимости духовной цензуры в Русской Православной Церкви в синодальный период // Церковь, государство и общество в истории России и православных стран: религия, наука и образование. Т. 6. Владимир: Изд-во ВлГУ, 2013. С. 334–338.

- гослов.ru. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/311692.html> (дата обращения: 05.05.2015).
4. *Барсов Т.В.* О духовной цензуре в России // *Христианское чтение*. 1901. № 5. С. 691–719; № 6. С. 966–998; № 7. С. 110–130; № 8. С. 238–257; № 9. С. 390–404.
 5. *Бердников И.С.* Краткий курс церковного права Православной Церкви. Казань: Типо-литография императорского университета, 1913.
 6. *Грекулов Е.Ф.* Как российское духовенство душило печать. М., 1930.
 7. *Григорьев С.И.* Придворная цензура и образ верховной власти (1831–1917). СПб.: Алетейя, 2007.
 8. *Гринченко Н.А., Патрушева Н.Г., Раскин Д.И.* Цензура в России XIX–начала XX вв. // *Русские писатели, 1800–1917: биограф. слов.* М., 2007. Т. 5. С. 775–791.
 9. *Дворжанский А.И., Зелёв С.В.* Иннокентий (Смирнов), свт. // *Православная энциклопедия*. Т. XXII. М., 2009. С. 725–727.
 10. *Джанишиев Г.А.* Эпоха великих реформ. СПб., 1907.
 11. Духовный регламент, тщанием и повелением всепресветлейшего, державнейшего государя Петра Первого, императора и самодержца Всероссийского, по соизволению и приговору Всероссийского духовного чина и Правительствующего Сената в царствующем Санкт-Петербурге в лето от рождения Христова 1721 сочиненный. Изд. 2-е. М.: Синод. тип., 1861.
 12. *Жирков Г.В.* Век официальной цензуры // *Очерки русской культуры XIX века*. Т. 2. Власть и культура. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2000. С. 167–264.
 13. *Жирков Г.В.* История цензуры в России XIX–XX вв. М., 2001.
 14. *Задорнов А., прот.* Церковная цензура: прошлое и перспективы // Сайт Богослов.ru. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/305703.html> (дата обращения: 05.05.2015).
 15. *Исполатов П.И.* Краткий обзор истории и современного состояния вопроса о церковном наблюдении за произведениями литературы // *Прибавления к Церковным ведомостям*. 1909. № 2. С. 84–86; № 3. С. 129–133; № 4. С. 188–195; № 5. С. 241–244; № 6. С. 289–293; № 7. С. 344–347.
 16. *Источниковедение истории СССР: Учебник / Под ред. И.Д. Ковальченко.* М.: Высш. школа, 1981.

17. Карпук Д.А. Академик П.П. Пекарский и духовная цензура // Актуальные проблемы современных социальных и гуманитарных наук. Пермь, 2013. С. 20–24.
18. Карпук Д.А. Алексей Николаевич Котович — исследователь духовной цензуры России // Православный собеседник. Казань. Казанская духовная семинария, 5–6 ноября 2010 г. Вып. 1 (21). Казань, 2011. С. 46–58.
19. Карпук Д.А. Высший орган духовной цензуры // Православное книжное обозрение. 2014. Апрель, № 4 (39). С. 54–60.
20. Карпук Д.А. Духовная цензура в Российской империи в середине XIX века (на примере деятельности Санкт-Петербургского духовного цензурного комитета) // Труды Перервинской православной духовной семинарии. 2012. № 6 (3). С. 65–69.
21. Карпук Д.А. Духовная цензура. Основные вехи из истории духовно-цензурных комитетов в синодальный период // Православное книжное обозрение. 2014. Январь. № 1 (36). С. 42–51.
22. Карпук Д.А. К вопросу о важности и необходимости духовной цензуры в Русской Православной Церкви в синодальный период // Церковь, государство и общество в истории России и православных стран: религия, наука и образование. Т. 6. Владимир: Изд-во ВлГУ, 2013. С. 334–338.
23. Карпук Д.А. Материалы фонда Санкт-Петербургского духовно-цензурного комитета (РГИА. Ф. 807) как исторический источник по истории духовной цензуры в XIX в. // Электронный научно-образовательный журнал «История». М., 2013. Выпуск 5 (21) [Электронный ресурс]. Доступ для зарегистрированных пользователей. URL: <http://mes.igh.ru/s207987840000574-0-1> (дата обращения: 05.05.2015).
24. Карпук Д.А. Миссионер и цензор // Православное книжное обозрение. 2014. Август, № 7–8 (42). С. 28–35.
25. Карпук Д.А. Попытка реформы. Митрополит Макарий (Булгаков) как духовный цензор и председатель Комиссии 1870 года по реформе духовной цензуры // Православное книжное обозрение. 2014. Март. №3 (38). С.46–53.
26. Карпук Д.А. Служба и жизнь. Повседневная жизнь цензоров Санкт-Петербургского духовно-цензурного комитета в середине XIX века // Православное книжное обозрение. 2014. Сентябрь, № 9 (43). С. 38–47.

27. Карпук Д.А. Строгий цензор. Святитель Филарет Московский и вопрос о реформе духовной цензуры в 1862 году // Православное книжное обозрение. 2014. Февраль, № 2 (37). С. 64–72.
28. Комиссия по пересмотру законов о печати и духовная цензура // Церковно-общественный вестник. 1880. № 136. 14 ноября. С. 1–2; № 137. 16 ноября. С. 1–3; № 139. 21 ноября. С. 1–3; № 140. 23 ноября. С. 1–3.
29. Котович А.Н. Духовная цензура в России (1799–1855 гг.). СПб.: Типография «Родник», 1909.
30. Котович А.Н. Комитеты духовно-цензурные // Православная энциклопедия. Под ред. проф. Н.Н. Глубоковского. Т. XII. Книги символические – Константинополь. СПб., 1911. Стлб. 478–488.
31. Магистерский коллоквиум А.Н. Котовича // Церковный вестник. 1910. № 20. Стлб. 616.
32. Никитенко А.В. Записки и дневник: В 3 т. Т. 1. М.: Захаров, 2005.
33. Никифоров М.В. Иоанн (Соколов), епископ // Православная энциклопедия. Т. XXIII. М., 2010. С. 446–452.
34. Никулин М.В. Православная Церковь в общественной жизни России (конец 1850-х и конец 1870-х гг.). Дис. ... канд. ист. наук. М., 1996.
35. Определение Священного Синода от 25 декабря 2009 года об издательской деятельности // Сайт Издательского Совета. URL: http://izdatsovet.ru/doc/index.php?ELEMENT_ID=801 (дата обращения: 05.05.2015).
36. РНБ. Ф. 574. Д. 96.
37. Павлов А.С. Курс церковного права. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902.
38. РГИА. Ф. 796. 1886 г. Оп. 167. Д. 2258; Оп. 138. Д. 1983.
39. РГИА. Ф. 797. Оп. 32. Отд. 1. Д. 158; Оп. 75. II отд. 3 ст. 1905 г. Д. 208а; Оп. 86. II отд. 3 ст. 1916 г. Д. 221, 427.
40. РГИА. Ф. 807. Оп. 2. 1254, 1270, 1289–1300, 1303–1305, 1308, 1355–1361, 1380, 1398, 1401, 1429, 1448, 1465, 1482, 1501, 1584, 1617, 1741, 1757, 1774, 1791, 1805, 1809.
41. Родосский А. Биографический словарь студентов первых XXVIII-ми курсов С.-Петербургской духовной академии: 1814–1869 гг. СПб., 1907.

42. Ростиславов Д.И. О православном белом и черном духовенстве в России. В 2-х т. Т. 1. Рязань: Александрия, 2011.
43. Русское Православие: веки истории. М.: Политиздат, 1989.
44. Сборник законоположений и распоряжений по духовной цензуре с 1720 по 1870 гг. СПб., 1870.
45. Стоглав. Казань: Тип. губернского правления, 1862.
46. Цапина О.А. Церковная цензура и светские типографии в России во второй половине 1770-х–начале 1790-х годов // Век Просвещения. Вып. 2: Цензура и статус печатного слова во Франции и России эпохи Просвещения: в 2 кн. Кн. 1. М.: Наука, 2008. С. 247–262.
47. ЦГИА СПб. Ф. 277. Оп. 1. Д. 2469.
48. Цензура в России: история и современность: сб. научн. тр. Вып. 1 / Сост. и научн. ред.: М.Б. Конашев, Н.Г. Патрушева; ред. С.А. Давыдова. СПб., 2001.
49. Цензура в России: история и современность: сб. научн. тр. Вып. 2 / Сост. и научн. ред.: М.Б. Конашев, Н.Г. Патрушева; ред. М.А. Бенина. СПб., 2005.
50. Цензура в России: история и современность: сб. научн. тр. Вып. 3 / Сост. и научн. ред.: М.А. Бенина, М.Б. Конашев, Н.Г. Патрушева. СПб., 2006.
51. Цензура в России: история и современность: сб. научн. тр. Вып. 4 / Сост. и научн. ред.: М.А. Бенина, М.Б. Конашев, Н.Г. Патрушева. СПб., 2008.
52. Цензура в России: история и современность: сб. научн. тр. Вып. 5 / Сост. и научн. ред.: М.А. Бенина, М.Б. Конашев, Н.Г. Патрушева. СПб., 2011.
53. Цензура в России: история и современность: сб. научн. тр. Вып. 6 / Сост. и научн. ред.: М.А. Бенина, М.Б. Конашев, Г.А. Мамонтова, Н.Г. Патрушева. СПб., 2013.
54. Цытин В., *прот.* Каноническое право. М., 2009.
55. Чистович И.А. История Санкт-Петербургской духовной академии. СПб., 1857.
56. *Karpuk D.A.* Religious Censorship in the Russian Empire the 1860th // Proceedings of the 1st International Conference on History and Political Sciences. «East West» Association for Advanced Studies and Higher Education GmbH. Vienna, 2014. P. 45–50.

Т.А. Чернышёва

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОГО АРХИЕРЕЙСКОГО (МИТРОПОЛИЧЬЕГО) ХОРА В КОНЦЕ XIX – НАЧАЛЕ XX ВВ.

Изучение исторических страниц православной церковно-певческой культуры на основе архивных документов — актуальная проблема современной исторической науки. В центре внимания данной публикации деятельность известного Санкт-Петербургского архиерейского (митрополичьего) хора в конце XIX – начале XX вв., не только являвшегося важной богослужебной певческой «составляющей» в истории Александро-Невской Лавры, но и игравшего значительную роль в церковно-певческой истории Санкт-Петербурга и России в целом. При исследовании архивных материалов особое внимание было уделено изучению особенностей развития петербургской лаврской певческой традиции — уточнению исторических данных о деятельности регентов хора и их помощников, о количественном и качественном (тембровом) структурном составе хора, о специфике репертуарной направленности и критериях отбора репертуара.

Ключевые слова: православная хоровая культура, церковно-певческая традиция, регент, архивные документы, певческий репертуар, богослужебное пение, композиторское творчество, хоровое исполнительство, архиерейский (митрополичий) хор.

Трагические события второго десятилетия XX в. — Первая мировая война 1914 г., революция 1917 г. и последовавшее за этим варварское разорение Александро-Невской Лавры — привели к крушению высочайшей хоровой исполнительской культуры, которой славился лаврский архиерейский (митрополичий) хор, и в дальнейшем — к забвению накопленных веками богатейших певческих традиций. Возрождение былой славы этого хора в наше время весьма важно, т.к. это возрождение не только важной богослужебной певческой «составляющей» в истории Лавры, но и той значительной роли, которую играл этот хор в церковно-певческой истории Санкт-Петербурга и России в целом.

Исследование архивных документов Александро-Невской Лавры, хранящихся в Российском государственном историческом архиве (РГИА. Ф. 815),

Татьяна Алексеевна Чернышёва — кандидат искусствоведения, доцент кафедры академического хора Санкт-Петербургского государственного института культуры (tchernysheva.tatiana@gmail.com).



Рис. 1. Регент архиерейского (митрополичьего) хора Г.Ф. Львовский (1830–1894).²

позволяет восстановить некоторые исторические страницы деятельности архиерейского (митрополичьего) хора в период расцвета его творческих сил — в конце XIX — начале XX вв. В данной статье внимание обращено на восполнение и уточнение исторических данных о деятельности регентов хора и их помощников, о количественном и качественном (тембровом) структурном составе хора, о специфике репертуарной направленности и особенностях развития лаврской певческой традиции¹.

Деятельность архиерейского (митрополичьего) хора во второй половине XIX – начале XX вв. протекала под руководством известных регентов: **Г.Ф. Львовского (1830–1894)**, управлявшего хором свыше 37 лет — с 1856 до 1893 гг., и **И.Я. Тернова (1861–1925)**, управлявшего хором в целом около 25 лет — с 1893-го до июня 1917 г. и после небольшого перерыва — с января по ноябрь 1918 г.

¹Материалы архивных документов, вызвавшие особый интерес, воспроизведены в виде цитат в тексте статьи (*выделены курсивом*), некоторые полностью или фрагментами приводятся в Приложениях к ней (№№ 1–3) — см. ссылки в тексте статьи.

²Фото Г.Ф. Львовского публикуется по изданию: *Карасѣв А.Н.* Григорий Фѣдорович Львовский и его духовно-музыкальные произведения. М.: Типография Императорского Московского университета, 1911.

После временного увольнения И.Я. Тернова в 1917 г. (по собственному желанию)³ деятельность Митрополичьего хора продолжалась под руководством и.о. регента **И.В. Семёнова** — с июня 1917 г. по январь 1918 г., а после окончательного ухода И.Я. Тернова в 1918 г. — под руководством регента **А.Ф. Мартьянова** с августа 1918-го по май 1919 г. и далее **В.Л. Еловенко** — с мая 1919 г., но уже в ином количественном и качественном (тембровом) составе.

Помимо должности 1-го регента, как при Г.Ф. Львовском, так и при И.Я. Тернове, в хоре также были должности 1-го помощника регента и 2-го помощника регента. Просмотр различных архивных документов — прошений, рапортов, докладов (в частности, финансовых документов, подаваемых регентами и их помощниками в Духовный Собор), позволяет восстановить их имена и получить некоторую информацию о датах и сроках их служения в Архиерейском хоре. Из приведенной ниже таблицы видно, что в разное время первыми и вторыми помощниками главных регентов Г.Ф. Львовского, а затем И.Я. Тернова были: И.В. Богданов, Е.К. Львовский, И.В. Семёнов, И.Е. Аркадьев, П.Л. Гаврилов, М.А. Лагунов, И.Д. Барсов, А.Ф. Мартьянов, В.Л. Еловенко. Некоторые из них, начиная свою деятельность в качестве 2-го помощника регента, назначались впоследствии на должность 1-го помощника регента и даже возглавляли хор, становясь 1-м регентом (в частности, И.Я. Тернов, И.В. Семёнов).

<i>1-й регент</i>	<i>1-й помощник регента</i>	<i>2-й помощник регента</i>
1. Г.Ф. Львовский 1856 г. – 10 мая 1893 г.	И.В. Богданов *	Е.К. Львовский ** И.Я. Тернов — младший регент с 16 января 1893 г. до мая 1893 г.

³Увольнение И.Я. Тернова в 1917 г. по собственному желанию и причины, побудившие его принять это решение, излагаются в его прошении (см. Приложение 1).

⁴Фото И.Я. Тернова публикуется по изданию: *Романовский Н.В.*, Русский регент. (Легенды и были, издание второе, дополненное). Лебедянская типография Липецкого управления печати и информации, 1992. С. 40. Годы жизни И.Я. Тернова (1859–1925), указанные в данном издании книги Н.В. Романовского, следует, однако, исправить, т.к. на основе архивного документа (РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1917. Д. 86., Л. 27.) годом рождения И.Я. Тернова следует считать не 1859, а 1861 год — в 1917 г., по словам самого регента, ему, было «от роду свыше 56 лет», но не 58. (см. Приложение 1).

2. И.Я. Тернов 17 мая 1893 г. назначен старшим регентом, 24 декабря 1893 г. утвержден митрополитом на должность 1-го регента, занимал эту должность до июня 1917 г. и, после небольшого перерыва, с января 1918 г. до 1 ноября 1918 г. ⁵	Богданов И.В. до апреля 1898 г.	Львовский Е.К. до мая 1898 г.
	Львовский Е.К. май 1898 г. – август 1906 г.	Аркадьев И.Е. май 1898 г. – декабрь 1903 г.
	И.В. Семёнов сентябрь 1906 г. – май 1917 г.	Семёнов И.В. сентябрь 1904 г. – август 1906 г.
3. И.В. Семёнов и.о. 1-го регента с июня 1917 г. по январь 1918 г.	И.В. Семёнов январь 1918 г. – август 1918 г.	П.Л. Гаврилов сентябрь 1906 г. – 13 июня 1909 г.
4. А.Ф. Мартынов регент хора с августа 1918 г. по май 1919 г.		М.А. Лагунов младший пом. регента 1 августа 1909 г. – 1918 г. ⁶
5. В.Л. Еловенко регент хора с мая 1919 г.		

Время руководства хором Г.Ф. Львовского и И.Я. Тернова — два значительных периода в деятельности архиерейского (митрополичьего) хора. Каждый из периодов был по-своему ценным, каждый из регентов внес свой вклад в развитие хора. Несмотря на различия — от особенностей профессиональных качеств регентов до различия внешних условий, в которых протекала деятельность коллектива, — вкуче эти два периода составили эпоху, характеризовавшуюся расцветом творческих сил хора и оставившую яркий след в истории церковного пения России. Однако заметим, что деятельность регентов архиерейского (митрополичьего) хора по-разному оценивалась дореволюционной публи-

⁵ Возвращение И.Я. Тернова в январе 1918 г. к руководству хором было осуществлено не без участия взрослых певцов хора, ходатайствовавших об этом перед Духовным Собором и написавших прошение епископу Прокопию (Титову), наместнику Свято-Троицкой Лавры, в котором они просили «назначить регентом *Александрo-Невского хора Ивана Яковлевича Тернова*». См.: РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1918. Д. 29. Л. 8, 8 об.

⁶ 28 мая 1909 г. М.А. Лагунов написал на имя И.Я. Тернова прошение о принятии его на регентскую должность на безвозмездных условиях (см.: прошение М.А. Лагунова. РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1909. Д. 23. Л. 83–85). Однако его фамилия впервые появляется в финансовой ведомости в мае 1909 г., хотя официально на должность младшего помощника регента он был принят только 01.08.1909.

* Дата начала служения И.В. Богданова в качестве 1-го помощника регента неизвестна.

** Дата начала служения Е.К. Львовского в качестве 2-го помощника регента неизвестна.



Рис. 2. Регент архиерейского (митрополичьего) хора И.Я. Тернов (1861–1925)⁴.

цистикой начала XX в. Например, начало расцвета хора некоторые исследователи связывали прежде всего с именем «известного», «знаменитого», «выдающегося» регента И.Я. Тернова, тем самым умаляя достоинства предшествующего периода, протекавшего под управлением регента Г.Ф. Львовского. Эта точка зрения была весьма распространена⁷. Напротив, другие исследователи, отмечая заслуги Г.Ф. Львовского не только как регента, но и как композитора духовно-музыкальных сочинений, автора переложений древних распевов, вошедших в репертуар многих церковных хоров, в том числе и московского Синодального хора и Придворной певческой капеллы, подчеркивали, что приход Тернова, вернувшего в репертуар хора сочинения композиторов-итальянцев, положил конец опоре на древние традиции церковного пения⁸. Например, Н.В. Романовский, цитируя прессу 1912 г.⁹, заметил: «О Тернове писали всегда “Нек плюс ультра”»

⁷В частности, известный петербургский музыкальный критик и композитор Н.И. Компанейский писал, что Тернов был наделен «*исключительными музыкальными дарованиями, изящным художественным чутьём, чувством меры и громадною энергиею, передающимися певцам*», а также что «*Тернов довёл простое пение до совершенства*» (Русская музыкальная газета, 1902). Цит. по: Романовский Н.В. Русский регент (Легенды и были, издание второе, дополненное). Лебедянская типография Липецкого управления печати и информации, 1992. С. 41-42.

⁸Этой точки зрения придерживались М.А. Лисицын, А.Н. Карасёв и др. В частности, М.А. Лисицын писал, что Г.Ф. Львовский — «самый талантливый, по нашему разумению, среди плеяды современных церковных композиторов; он как нельзя лучше овладел древними церковными мелодиями, создал для них строгую, но вместе с тем художественную гармонизацию». См.: Лисицын М.А. Обзор духовно-музыкальной литературы. 2-е изд. СПб., 1902. С. 217.

⁹Музыка и пение. 1912. №№ 11, 12.

(“Дальше — некуда!”). И вдруг появляется статья, резко осуждающая его деятельность в митрополичьем хоре. А в другой заметке, между прочим, сказано, что регент этого хора “в подметки не годится” (!) своим великим предшественникам»¹⁰.

Не ставя задачи дать сравнительную оценку деятельности двух регентов — Г.Ф. Львовского и И.Я. Тернова, попытаемся на основе документальной истории осветить некоторые факты из их жизни и тем самым пополнить сведения о деятельности архиерейского хора в периоды их руководства этим коллективом.

Одним из важных опубликованных источников, посвященных творческой биографии талантливого и высокообразованного регента Г.Ф. Львовского и поясняющих ценность его композиторского наследия, была изданная в 1911 г. книга А.Н. Карасёва «Григорий Фёдорович Львовский и его духовно-музыкальные произведения»¹¹. Её автор — друг, единомышленник Г.Ф. Львовского, почитатель его духовно-музыкального творчества, был и первым издателем его авторских сочинений и переложений древних распевов (перечень их достаточно внушителен — 66 номеров). Благодаря проникновенно написанным страницам и документальным свидетельствам — в том числе десяти письмам Г.Ф. Львовского к друзьям и коллегам, эта книга представляет особый интерес для понимания глубины и значения личности регента. Факты, содержащиеся в письмах Г.Ф. Львовского к Л.С. Радкевичу¹² и к А.Н. Карасёву, являются, по сути, страницами автобиографии регента¹³. В частности, два письма Григория Фёдоровича к Л.С. Радкевичу и восемь писем к А.Н. Карасёву, датированные 1892–1894 гг., раскрывают содержание последних двух лет жизни Львовского, показывая его глубокие переживания по поводу перемен, происходящих в Архиерейском хоре, вызванных смертью митрополита Исидора (Никольского) в 1892 г. и последовавшим за ней назначением на петербургскую кафедру митрополита Палладия (Раева). Так, в письме Г.Ф. Львовского к А.Н. Карасёву от 5 января 1893 г. можно прочесть следующее: «Служебные обстоятельства мои приняли

¹⁰ Романовский Н.В. Русский регент. С. 58.

¹¹ Карасёв А.Н. Григорий Фёдорович Львовский и его духовно-музыкальные произведения. М.: Типография Императорского Московского университета, 1911. А.Н. Карасёв (1854–1914) — известный церковно-певческий деятель, просветитель, регент, педагог, автор учебно-методических и исследовательских работ по хоровому пению.

¹² Л.С. Радкевич — секретарь Полтавской духовной консистории, друг Г.Ф. Львовского.

¹³ Карасёв А.Н. Григорий Фёдорович Львовский и его духовно-музыкальные произведения... С. 131–153.

другое направление: митрополит, не говоря никому ни слова, выписал из Тамбова регента Арх. хора г. Тернова (которого он давно знает, как бывшего у него в Рязани регентом) и, как видно, предложил ему занять мое место: но г. Тернов прямо заявил митрополиту, что заменить меня он не может, а если желают, то он готов быть моим сотрудником и работать в угодую и во вкусе митрополита, только под моим руководством. Тогда решено было, что г. Тернов делается младшим регентом, а я остаюсь в качестве руководителя и наблюдателя старшим регентом»¹⁴.

Архивные материалы фонда Александро-Невской Лавры во многом дополняют опубликованные ранее источники и придают необходимую полноту рассмотрению некоторых обстоятельств деятельности архиерейского хора в течение «переходного» периода — от руководства хором Г.Ф. Львовского к руководству И.Я. Тернова.

Как известно, в 1856 г. Г.Ф. Львовский был вызван митрополитом Никанором из Кишинёва (где он 3 г. служил регентом архиерейского хора) в С.-Петербург на должность регента Александро-Невской Лавры. Уволился он по состоянию здоровья 10 мая 1893 г., прослужив 1-м регентом 37 лет¹⁵. Сведения об истории его служения в Архиерейском хоре и объяснение причины увольнения находим в прошении на имя митрополита Палладия, написанном в начале мая 1893 г.:

«Прослужа Св. Церкви Божией свыше 50-ти лет, сначала в качестве певца, а по окончании курса в регентских классах Придворной Капеллы и курса семинарских наук, в должности регента хоров с 1854 по 1856 г. Кишинёвского архиерейского, а с 1856 и по настоящее время, в должности регента

¹⁴ Карасёв А.Н. Григорий Фёдорович Львовский и его духовно-музыкальные произведения... С. 147–148.

¹⁵ В связи с тем, что, обучаясь в Придворной певческой капелле, Г.Ф. Львовский три г. жил в одной из келий Лавры и был учителем пения, А.Н. Карасёв указывает, что Г.Ф. Львовский работал «в хоре Александро-Невской Лавры более 40 лет». «Помимо работы в Митрополичьем хоре, — пишет Карасёв, — он работал в Смольном институте 12 лет; в Исаакиевском соборе со дня освящения собора и до 1893 года; в Преображенском и Семёновском полках в конце 60-х годов; в Князе-Владимирской школе и Исидоровском Епархиальном училище, в последних двух бесплатно. Во время своего многолетнего служения ГФ получил все следующие по разным должностям чины и ордена до Владимира 4-й степени включительно, кроме того черногорский орден 2-й степени. <...> 1 ноября 1892 г. Г.Ф. был избран почётным членом О-ва люб. правосл. церк. пения в Риге. По окончании регентства Г.Ф. был причислен к канцелярии обер-прокурора св. Синода и кроме того имел право на получение пожизненной квартиры от лавры и на получение из разных мест пенсии около 1000 руб.» (Карасёв А.Н. Григорий Фёдорович Львовский и его духовно-музыкальные произведения... С. 3–4).

С.-Петербургского Александроневского хора, я, в следствии частых простуд, во время богослужений в храмах, крестных ходах и других случаях, подвергся жестокой ревматической болезни, выразившейся по преимуществу нестерпимою болью в ногах, отчего пребывание и стояние на клиросе, во время церковных служб, особенно в последние годы, стали для меня непостижимым бременем.

Преклонные годы, слабость сил и болезненное состояние, вынуждают меня беспокоить Ваше Высокопреосвященство всепокорнейшей просьбою об увольнении меня от должности регента хора Вашего Высокопреосвященства; во внимание же к свыше 50-ти летней службе моей шести архипастырям, 37-ми летним трудом моим по управлению здешним Лаврским хором, болезненному состоянию и семейному положению, смиреннейше прошу Ваше Высокопреосвященство, оказать мне милость, дарованием пожизненного права безвозмездного пользования квартирою с отоплением, в одном из Лаврских домов и назначением денежной пенсии, по милостивому соизволению и благоусмотрению Вашего Высокопреосвященства¹⁶.

Просьба Г.Ф. Львовского об увольнении по собственному желанию была удовлетворена 10 мая 1893 г., и 26 мая 1893 г. ему была назначена пенсия 300 руб. в год и предоставлена «в безвозмездное пользование впредь пожизненно квартира в одном из Лаврских домов»¹⁷. Позже, через год после смерти мужа, в 1895 г. вдова Г.Ф. Львовского Татьяна Андреевна обратилась к митрополиту Санкт-Петербургскому Палладию с прошением:

«Всемиловитейший архипастырь, Вашему Высокопреосвященству благоугодно было назначить мне за 38 летнюю беспорочную службу покойного моего мужа, бывшего регента хора Вашего Высокопреосвященства, Григория Фёдоровича Львовского, из сумм Духовного Собора Александроневской Лавры пособие в размере 240 руб. на текущий 1895 год. Болезненное мое состояние, требующее постоянного лечения и совершенно необезпеченное положение с двумя незамужними дочерьми вынуждают меня прибегнуть к стопам Вашего Высокопреосвященства с всепокорнейшей просьбой оказать высокое архипастырское милосердие, Всемиловитейший Владыко, и как милость назначить мне таковое пособие пожизненно». Положительное решение было принято 18 декабря 1895 г., но означенная в прошении сумма была

¹⁶РГИА. Ф. 815. Оп. 13. 1893. Д. 380. Л. 3–3 об.

¹⁷Там же. Л. 1–2.

уменьшена с 240 до 180 руб. и выдана была из лаврских экономических сумм не пожизненно, а только на 1896 г.¹⁸

Известно, что Г.Ф. Львовский (и впоследствии его жена) был похоронен «на Тихвинском кладбище Александро-Невской Лавры, на третьей дорожке вправо от входа, у самой ограды обители»¹⁹. Могила была украшена мраморным памятником, возведенным на средства почитателей, знакомых и родных. Однако, как сообщается в рукописном источнике — «Словаре русского церковного пения» регента-любителя Д.С. Семёнова (1894–1970), могилы Г.Ф. Львовского и его жены на Тихвинском кладбище в 1938 г. уже не существовало: «Могила эта находилась недалеко от могил-памятников Бородина и Мусоргского. Пишущий эти строки осенью 1922 г. был на могиле Л. (Г.Ф. Львовского — Т.Ч.). В 1938 г., когда Ал[ександро]-Невск[ое]. кладбище было превращено в Пантеон, могилы Л[ьвовского]-го, и рядом его жены, уже не было»²⁰.

После поданного Г.Ф. Львовским прошения об увольнении дальнейшие события развивались стремительно. За решением от 10.05.1893 г. об увольнении Львовского последовало прошение И.Я. Тернова, написанное им 11.05.1893 г. на имя митрополита Палладия. Тернов писал: «В настоящее время, как мне сделалось известным, открылась вакансия регента певчих хора Вашего Высокопреосвященства, за увольнением от этой должности бывшего регента сего хора коллежского асессора Львовского по его прошению. Желая занять означенную должность, осмеливаюсь благопочтительнейше просить Вас, Милостивейший Первосвяtitель, об определении меня регентом певчих Митрополичьего, Вашего Высокопреосвященства, хора. При сем представляю аттестат мой на право регента певческих хоров, выданный мне из Придворной Певческой Капеллы, от 24 июня 1880 г. за № 564, формулярный же список о моей прежней службе помощника классных наставников в Тамбовском реальном училище находится в С.-Петербургской духовной консистории при деле об определении меня в оную на службу»²¹.

¹⁸РГИА. Ф. 815. Оп. 13. 1895. Д. 665. Л. 2.

¹⁹Карасёв А.Н. Григорий Фёдорович Львовский и его духовно-музыкальные произведения... С. 160. Здесь же на с. 163 напечатан фотоснимок с изображением захоронения (См. Рис. 3).

²⁰Семёнов Д.С. Словарь русского церковного пения (1-я редакция). Рукопись. Киров, 1941–1968. С. 246.

²¹РГИА. Ф. 815. Оп. 13. 1893. Д. 380. Л. 4, 4 об. прошение написано собственноручно и подписано И.Я. Терновым.

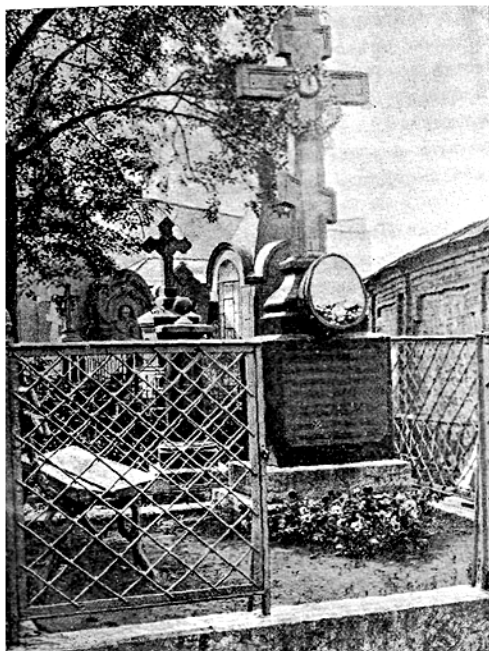


Рис. 3. Памятник на могиле Г.Ф. Львовского и его жены Т.А. Львовской на Тихвинском кладбище Александро-Невской Лавры.²²

В приложенном к этому прошению аттестате, выданном И.Я. Тернову по окончании Регентских классов Придворной капеллы с подписью Н. Бахметьева, сообщалось: «Аттестат № 2. Дан из Придворной капеллы *почётному гражданину Ивану Тернову* в том, что он для обучения певчих простому церковному пению и пению одобренных новейших духовных сочинений надлежащие познания имеет; пение же при богослужении концертов, как равно и собственных сочинений и переложений, не получивших одобрения Капеллы, ему воспрещается. С.-Петербург Июня 24 дня 1880 г.»²³.

²²Фото памятника Г.Ф. Львовского и его жены Т.А. Львовской публикуется по указанному изданию: Карасёв А.Н. Григорий Фёдорович Львовский и его духовно-музыкальные произведения. М.: Типография Императорского Московского университета, 1911. С. 163.

²³Там же. Л. 5-6. Обнаруженный в РГИА аттестат И.Я. Тернова позволяет подтвердить и уточнить сведения об образовании регента — дипломированного выпускника Регентских классов Придворной певческой капеллы.

Аттестат И.Я. Тернова от 24 июня 1880 г. за № 564 — характерный документ того времени, он выдавался регентам по окончании обучения в Придворной певческой капелле. Примечательно, что он содержал выписки «для указаний и руководства церковным регентам в их будущей деятельности». Произведены они были из различных документов, регламентирующих церковное пение в России — в частности, выписки из документа *«Извлечение из Высочайших повелений»* (*«Высочайшее повеление объявленное Правительствующему Сенату. 1846 г.»*) и из указов *Его Императорского Величества и Св. Синода (от 30 июня дня 1849 г., 19 апреля 1850 г., 20 августа 1852 г., 21 сентября 1852 г., 12 сентября 1869 г.)*²⁴.

Назначение И.Я. Тернова старшим регентом было одобрено 17 мая 1893 г. Его фамилию находим в докладе о разделе кружки за майскую треть 1893 г., где ему выписывалась сумма в размере 535 руб., а *«выбывшему регенту Г. Львовскому — 25 р. за 7 дней»*²⁵. Однако, утверждение Тернова в должности 1-го регента осуществлено было несколько позже — в декабре 1893 г.: *«С.-Петербургская духовная консистория имеет честь сообщить Духовному Собору, что коллежский секретарь Иван Тернов резолюцией Его Высочайшего Императорского Величества, от 24 декабря 1893 г., утверждён регентом хора певчих при С.-Петербургском митрополите»*²⁶.

Приход И.Я. Тернова к руководству архиерейским (митрополичьим) хором в мае 1893 г. был ознаменован многими переменами — прежде всего заметным увеличением количественного состава хора и улучшением его материального обеспечения. Важную роль в этом сыграл митрополит Палладий. В сохранившихся архивных документах находим сведения, что еще до каких-либо изменений в хоре, 10 декабря 1892 г., Санкт-Петербургский митрополит обратился в Духовный Собор со следующим предложением:

«Озабочиваясь благосостоянием Александро-Невского певческого хора, я нахожу, что производимое от Лавры сему хору жалованье в количестве двести сот рублей на весь хор крайне недостаточно.

Посему для привлечения в сей хор способных и благонадежных певцов и удержания их в хоре предлагаю Духовному Собору увеличить содержание хора ежегодным отпуском на сей предмет трех тысяч рублей из Лавр-

²⁴Выписки из аттестата И.Я. Тернова см.: Приложение 2.

²⁵РГИА. Ф. 815. Оп. 13. 1893. Д. 306. Л. 53–55.

²⁶Там же. Д. 380. Л. 7.

ских сумм, отпуская из сего 2400 р. по третям г., а 600 р. одновременно в конце каждого г. в виде премий»²⁷.

Рассмотрев предложение митрополита, Духовный Собор Лавры написал доклад, в котором предложил *«предписать регенту хора, чтобы он ежемесячно составлял расписание о разделе 200 рублей между певчими, с обозначением кому из них и сколько жалованья предполагается выдать и представлял бы таковое описание в Духовный Собор для надлежащего рассмотрения и утверждения»*.

Далее следовали подписи — казначея архимандрита Арсения, эконома Лавры архимандрита Иринарха, ризничего игумена Гедеона²⁸. Предложение было составлено 28 декабря 1892 г., и уже на следующий день последовала положительная резолюция митрополита.

Известно, что увеличение количественного состава хора и улучшение его материального обеспечения было заветной мечтой Г.Ф. Львовского. Как подчеркивал А.Н. Карасев, «состоя более 35 лет регентом Александро-Невской Лавры, ГФ (Г.Ф. Львовский — Т.Ч.) постоянно заботился как об увеличении числа певцов этого хора, так и о материальном положении их, что было сопряжено с немалыми препятствиями и огорчениями, и только после его ухода мы видим, что хор Александро-Невской Лавры был значительно увеличен до 80 человек и на содержание его отпускалась довольно значительная сумма»²⁹.

Архивные документы о денежных доходах архиерейского хора за 1890–1918 г. (в частности, ведомости о разделе кружечных сборов, составлявшиеся каждую треть года — январскую, майскую, сентябрьскую), позволяют привести следующие данные о составе хора в последние два года руководства хором Г.Ф. Львовского (1890–1891) и некоторых лет периода руководства хором И.Я. Тернова (1893–1918). В этих финансовых документах можно обнаружить информацию не только о материальном положении, но и о количественном и качественном (тембровом) составе хора, и установить также имена и фамилии малолетних и взрослых певчих, певших в эти годы. Представим эти данные в виде таблицы.

²⁷Там же. 1892. Д. 297. Л. 2.

²⁸Там же. Л. 1.

²⁹Карасѣв А.Н. Григорий Фёдорович Львовский и его духовно-музыкальные произведения... С. 22.

Певческий состав архиерейского хора под руководством Г.Ф. Львовского

Год	Общее количество певчих	Количество взрослых певчих	Количество малолетних певчих
1890 ³⁰	48 человек	25 человек: Басов — 14, Теноров — 11	23 человека
1891 ³¹	44–45 человек*	20 человек: басов — 11, теноров — 9	24 человека: дискантов — 14, альтов — 9–10

* количественный состав хора в течение 1891 г. изменялся: выбыло взрослых — 11 певчих, прибыло — 8; выбыло малолетних — 14 певчих, прибыло — 12.

Певческий состав архиерейского хора под руководством И.Я. Тернова

Год	Общее количество певчих	Количество взрослых певчих	Количество малолетних певчих
1893 ³²	51–62 человека	18–24 человека: басов — 9–13, теноров — 9–11	33–38 человек: дискантов — 19–22, альтов — 14–16
1894 ³³	71–78 человек	32 человека: басов — 17, теноров — 15	39–46 человек
1895 ³⁴	89 человек	32 человека: басов — 19, теноров — 13	57 человек: дискантов — 30, альтов — 27
1896 ³⁵	94 человека	34 человека: басов — 19, теноров — 15	60 человек: дискантов — 35, альтов — 25

³⁰РГИА. Ф. 815. Оп. 13. 1890. Д. 28. Л. 38–39, 60–61.

³¹Там же. 1891. Д. 118. Л. 20–23, 53–55, 77–79.

³²Там же. 1893. Д. 306 «О певчих здешнего архиерейского хора». Л. 63, 63 об., 53–55, 77–79. В январской трети 1893 г. (Л. 63, 63 об.) появляется новая должность с 16 января 1893 г. — «Младший регент — Тернов И.Я.», при этом 1-й и 2-й помощники регента Е.К. Львовский и И. Богданов продолжают работать.

³³Там же. 1894. Д. 456. Л. 10–12, 50–50 об., 46–49.

³⁴Там же. 1895. Д. 576. Л. 62–65, 104–107, 100–103.

³⁵Там же. 1896. Д. 680. Точные данные указаны на основе ведомости за январскую треть (Л. 101–104 об.), а далее — за майскую и сентябрьскую трети (Л. 105–112) — количество певчих изменялось и в ведомости указывались и выбывшие, и не поющие певчие.

1898 ³⁶	99–105 человек	39–41 человек: басов — 20–21, теноров — 18–21	60–64 человека: дискантов — 32–35, альтов — 28–30
1899 ³⁷	104 человека	40 человек: басов — 21, теноров — 19 чел.	64 человека: дискантов 1-х — 27, дискантов 2-х — 9, альтов 1-х — 21, альтов 2-х — 7
1898–1902 ³⁸	102–110 человек	33–41 человек	60–68 человек
1903 ³⁹	96 человек	31 человек: басов — 16, теноров — 15	65 человек: дискантов — 37, альтов — 28
1904 ⁴⁰	99 человека	33 человека: басов (максимально) — 18, теноров — 15	66 человек: дискантов — 38, альтов — 28
1905 ⁴¹	94 человека	34 человека: басов — 21, теноров — 13	60 человек: дискантов 1-х — 24, дискантов 2-х — 10, альтов — 26
1906 ⁴²	85 человек	28 человек: басов — 16, теноров — 12	57 человек: дискантов 1-х — 23, дискантов 2-х — 10, альтов — 24
1907 ⁴³	80–85 человек	29 человек: басов — 15–16, теноров — 12–14	52–56 человек: дискантов — 31–33, альтов — 21–23
1909 ⁴⁴	85–93 человека	29–31 человек: басов — 16–19, теноров — 11–14	55–62 человека: дискантов 1-х — 22–29, дискантов 2-х — 8–15, альтов — 20–25

³⁶РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1898. Д. 20. Л. 103–105.

³⁷Там же. 1899. Д. 17. Л. 106–117.

³⁸Там же. 1902. Д. 23. Л. 81–89.

³⁹Там же. 1903. Д. 23. Л. 26–127, 130.

⁴⁰Там же. 1904. Д. 23. Л. 150–161.

⁴¹Там же. 1905. Д. 23. Л. 212–222.

⁴²Там же. 1906. Д. 23. Л. 147–151, 241–257, 319–320 об.

⁴³Там же. 1907. Д. 23. Л. 106–108 об., 185–186, 269–270.

⁴⁴Там же. 1909. Д. 23. Л. 209–213, 251–251 об. Январская треть — 93 чел.: взрослые певчие — 31 чел. (басов 17 и теноров 14), малолетние певчие — 62 чел.; майская треть — 85 чел.: взрослые певчие — 30 чел. (басов 19, теноров 11), малолетние певчие — 55 чел.; сентябрьская треть — 90 чел.: взрослые — 29 чел. (басов 16, теноров 13), малолетние певчие — 61 чел.



Рис. 4. Архиерейский (митрополичий хор) во главе с И.Я. Терновым⁴⁸.

1913 ⁴⁵	66 человек	21 человек	45 человек
1917 ⁴⁶	93 человека	28 человек	65 человек
1918 ⁴⁷	52 человека*	12 человек	40 человек

⁴⁵ Данные приводятся на основании фото, сделанного к юбилею — 20-летию руководства Архиерейским хором И.Я. Терновым. См. Рис. 4.

⁴⁶ Данные приведены на основании сведений статьи: *Шкаровский М.В.* Александро-Невская Лавра в год революционных потрясений (1917–1918) // Христианское чтение. 2010. № 1. С. 12–13.

⁴⁷ РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1918. Д. 29. Л. 6, 6 об.

* При этом отмечается, что в общее число хора входили и «временные певцы», зачислявшиеся сразу в штат, а на самом деле певчих было меньше — 52 чел.: «на лицо их, не считая 17, призванных на войну и пользующихся от Лавры пособием, — 12 взрослых и 40 малолетних» (Там же).

⁴⁸ Фото 1913 г. — к 20-летию руководства хором. Тернов — в центре 2-го ряда сверху. На фотоснимке 66 певчих: 21 взрослый и 45 малолетних певчих. Фото размещено в интерне-

1918 год был критическим для существования Митрополичьего хора — обсуждался вопрос и о его роспуске, и о замене его братским хором — например, выдвигались предложения, чтобы возглавил его Тернов. Стремительно ухудшающееся материальное положение привело к тому, что в конце февраля 1918 г. малолетние певчие прекратили петь в хоре, но благодаря материальной поддержке Д.Л. Аксёнова⁴⁹ вскоре (в апреле 1918 г.) были возвращены в хор. Несколько месяцев существования хора без малолетних певчих заставили И.Я. Тернова позаботиться о специальном репертуаре для мужского хора — в частности, в своем рапорте в Духовный Собор 23 марта 1918 г. он писал: *«Вследствие ухода из хора малолетних певчих, мне пришлось приобрести специально для больших певчих нот, а равно и в будущем имеется расход для 7-й недели Вел. Поста и Св. Пасхи»*⁵⁰.

Внутренние и внешние обстоятельства нанесли удар и по составу взрослых певчих. Так, в списке регентов и взрослых певчих Петроградского митрополичьего хора, получавших столовые деньги с 6 мая по 6 июня (по старому стилю) 1918 г. обозначены всего лишь 22 певца и регенты — И.Я. Тернов и И.В. Семёнов⁵¹. В июле 1918 г., когда хором продолжал руководить И.Я. Тернов и его помощниками были И.В. Семёнов и И.Д. Барсов, столовые деньги в хоре получали 19 взрослых певчих⁵²; с 6/19 июля по 6/19 августа — 16 певцов и регент И.Я. Тернов⁵³. В списке регентов и взрослых певчих «Петроградского митрополичьего хора», получавших столовые деньги в августе 1918 г. обозначены всего лишь 15 певцов, фамилия регента Тернова отсутствует⁵⁴.

Полагаю, что 1918 год стал последним годом работы архиерейского хора под управлением регента И.Я. Тернова. Осенью (в конце сентября) 1918 г. Тернов уехал в Тамбов, получив разрешение на «полтора-месячный отпуск с 25-го сентября по 1-е ноября»⁵⁵), из которого в Петроград, по-видимому, боль-

те (<http://starosti.ru>. Газетные старости из газеты «Петербургский листок», 13.02.1913 (31.01.13 по ст. ст.)).

⁴⁹ Благодаря его деятельности малолетние певчие хора в 1918 г. получали материальные средства для своего существования.

⁵⁰ РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1918. Д. 29. Л. 55.

⁵¹ Там же. Л. 176, 189.

⁵² Там же. Л. 152.

⁵³ Там же. Л. 164.

⁵⁴ Там же. Л. 181.

⁵⁵ В частности, обращаясь с прошением митрополиту Петроградскому и Гдовскому Вениамину (Казанскому), И.В. Тернов писал: *«В летнее время я не имел возможности воспользоваться отпуском за отсутствием помощника, теперь же таковой есть, что и даёт мне воз-*

ше не вернулся. Подтверждением тому может служить заявление Д.Л. Аксёнова от 27 декабря 1918 г., в котором он, неудовлетворенный уровнем проведения богослужений (сокращением песнопений, отсутствием пения левого лика и др.), с сожалением вспоминает о традициях «высоко-художественного пения Терновского хора» и о том, что его хлопоты «о сохранении во главе хора его незаменимого регента И.Я. Тернова» не увенчались успехом⁵⁶.

Причин для ухода И.Я. Тернова было много, и не все можно было объяснить только материальными невзгодами — голод, разруха, или возрастом и пошатнувшимся здоровьем немолодого уже регента — ему исполнилось тогда 57 лет. Рушилось самое главное в его жизни — архиерейский (митрополичий) хор, которому он не один десяток лет отдавал свои силы и талант. Один из лучших и значительных хоров России по своему количественному и качественному (тембровому) составу (мужские взрослые и детские голоса), лаврский хор воплощал и укреплял сложившуюся веками традицию русского православного пения *a' cappella*. Напомним, что, несмотря на нововведение А.А. Архангельского в конце XIX в. — использование в церковных хорах, наряду с мужскими женских голосов, — крупнейшие известные хоры охраняли вековые традиции мужского однородного или смешанного (включая детские голоса) тембрового состава хора. Так, оставались «неприкосновенными» хор Придворной певческой капеллы, хор Исаакиевского собора, хор Казанского собора, хор Лейб-гвардии. Измайловского полка (Троицкий собор), хор Воскресенского всех учебных заведений собора (Смольный), московский Синодальный хор, Чудовский хор и ряд других архиерейских хоров. Поэтому увольнение малолетних певчих из хора воспринималось И.Я. Терновым как крушение самой идеи существования лаврского хора. 17 сентября 1918 г. он пишет рапорт в Духовный Собор Лавры: *«За последнее время родители малолетних певчих, заботясь о воспитании и образовании своих детей, отданных ими в наш хор, являются ко мне с вопросом: будет ли учение в школе при митрополичьем хоре? Они говорят: если не будут учить, то возьмут своих детей из хора. Почтительнейше прошу Духовный Собор сделать зависящее распоряжение, о том, чтобы школьное учение началось с 1-го октября (1918 г. — Т.Ч.). В противном случае хор мо-*

можность испросить у Вашего Высокопреосвященства полутора-месячный отпуск с 25-го сентября по 1-е ноября. На что и ожидаю Вашей архипастырской милости с содержанием столовых денег. 1918 г. 18 сентября ст. ст.». На документе стоит резолюция митрополита — «Разрешается», и печать в получении Духовным Собором: «21 сент. 1918 г.». РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1918. Д. 29. Л. 208.

⁵⁶РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1919. Д. 3. Л. 3–4.

жет распасться, а равно прошу о приведении в надлежащий вид певческого корпуса». На рапорт И.Я. Тернова от 21 сентября/4 окт.» была наложена резолюция: «В настоящее время школа открыта быть не может. Суждение о ремонте следует отложить до получения доклада комиссии»⁵⁷. Возможно, этот ответ Духовного Собора Лавры подтолкнул регента к принятию окончательного решения об уходе.

Итак, изучение архивных документов с точки зрения анализа количественного и качественного состава хора показало, что при Г.Ф. Львовском Архирейский хор в 1890 г. состоял из 48 певчих, в 1891 г. из 44–45 певчих; при И.Я. Тернове — в 1893 г. из 51–62 певчих и в дальнейшем (1898–1902 гг.) увеличился до 80–110 певчих. При этом увеличение количества певчих происходило достаточно быстро. В частности, сохранилось прошение и.о. регента И.Я. Тернова на имя митрополита Палладия о рассмотрении и утверждении ведомости о разделе 600 р., «назначенных к выдаче в виде награды, в конце каждого г., певчим хора Вашего Высокопреосвященства, причитающихся за истекающий 1893 год». Из него узнаём, что «наградные деньги были розданы регентам и певчим — 30 большим певчим и 46 малолетним певчим». Т.е. сразу к концу первого, 1893-года работы Тернова хор увеличился и состоял из 76 певцов, представленных к награде⁵⁸.

Само по себе это обстоятельство — увеличение почти вдвое (!) количества певцов — показывает, что хор вступил в новый период своей деятельности. В чем же причина такого решительного изменения количественного состава хора, которое сопровождалось одновременно и улучшением материального положения певчих?

Прежде всего, следует объяснить эти перемены приоритетным мнением митрополита Палладия — его желанием придать лаврскому богослужебному пению большую масштабность, торжественность и благолепие. Например, С.Г. Рункевич в своем исследовании в 1913 г. писал: «Владыка любил торжественность в церковном богослужении, богатую ризницу, множество сослужащих, хорошие голоса, стройное пение. Он улучшил свой митрополичий хор и вызвал для него из Тамбова регента Ивана Яковлевича Тернова, поставившего церковное пение в Лавре на желанную высоту»⁵⁹.

⁵⁷РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1918. Д. 29. Л. 215.

⁵⁸Там же. Оп. 13. 1893. Д. 306. Л. 151–153 об.

⁵⁹Рункевич С.Г. Свято-Троицкая Александро-Невская Лавра. 1713–1913: Историческое исследование: В 2-х кн. Кн. 2. СПб.: Logos, 2001. С. 368–369.

Достижение «желанной высоты» и стремление к особой «торжественности» и «стройности» пения архиерейского хора повлекло за собой утверждение иного взгляда и на певческий репертуар хора, что явилось важным аргументом для увеличения количественного состава хора.

Как показывает история Александро-Невской Лавры второй половины XIX в., каждый из правящих архиереев — предшественников митрополита Палладия, имел свое особое отношение к церковному пению, оказывавшее влияние на репертуар и пение архиерейского (митрополичьего) хора. Так, известно, что митрополит Никанор ((Клементьевский), 1848–1856 гг.), «был истинный любитель и знаток древне-церковного пения, и при нем исполнялся исключительно столповой напев. Это направление продолжалось и при митрополите Григории»⁶⁰.

Далее, известно, что митрополит Григорий ((Постников), 1856–1860 гг.) «любил церковное пение, не щадил затрат на свой хор, и голосистых певчих собирал со всех концов России. Сам выбирал музыкальные песнопения»⁶¹. В поисках хороших певческих голосов, в частности, Г.Ф. Львовский «вскоре после поступления регентом в С.-Петербургский Александро-Невский Архиерейский хор, <...> должен был ехать в Малороссию набирать голоса для этого хора, а также для Исаакиевского хора при его сформировании»⁶². Как отмечал А.Н. Карасёв, «три года — во всё правление митрополита Григория, знатока и любителя знаменного пения, Гр. Ф. (Григорию Фёдоровичу — Т.Ч.) приходилось проводить это пение в самые молодые и гибкие свои годы, и это пламя, возгоравшееся от древних напевов, не оставляло покойного во всю жизнь»⁶³. Далее автор обратил внимание на то, что «Гр. Ф. вспоминал с особенным удовольствием и восторгом об этом — к сожалению, коротком (три года) — времени, когда древнее пение, вполне соответствующее его духу, укоренилось и процветало в его хоре, и когда сам регент пользовался ласкою и любовью митрополита Григория. Затем, в пении началось другое направление и наступило более тяжёлое время, продолжавшееся почти до самой смерти Григория Фёдоровича»⁶⁴.

⁶⁰ Карасёв А.Н. Григорий Фёдорович Львовский и его духовно-музыкальные произведения... С. 3.

⁶¹ Рункевич С.Г. Свято-Троицкая Александро-Невская Лавра... С. 322.

⁶² Карасёв А.Н. Григорий Фёдорович Львовский и его духовно-музыкальные произведения... С. 3.

⁶³ Там же. С. 7.

⁶⁴ Там же.

«Другое направление», начавшееся для Г.Ф. Львовского в период служения митрополита Исидора ((Никольского), 1860–1892 гг.), характеризовалось не только ослаблением прежнего внимания к развитию традиций древнего пения — к «процветанию» его в хоре, но и в целом — к качеству пения, красоте певческих голосов. Так, из сохранившегося чернового наброска Г.Ф. Львовского узнаём, что государь император, посетивший в 1865 г. один из концертов в Смольном институте, в котором принимал участие Архиерейский хор, лестно отозвался об исполнении церковных песнопений, но обратил внимание на то, что «хор Высокопреосвященства в последние годы стал слаб голосами»⁶⁵. Объяснение этому Г.Ф. Львовский находил «в общем недостатке хороших голосов и особенно для церковных хоров». Сетовал он и «на все уменьшающееся число хороших хоровых церковных певцов из духовного звания, на плохое материальное обеспечение этих певцов», на невнимание к качеству их церковно-певческого образования⁶⁶.

Из вышеизложенного нетрудно понять, почему перемены, начавшиеся в хоре при митрополите Палладии, болезненно воспринимались главным регентом Г.Ф. Львовским — и особенно процесс обновления хорового репертуара, демонстрирующий, по его мнению, не новый, а напротив, «стародавний взгляд на церковное пение». В частности, в письме Г.Ф. Львовского к Л.С. Радкевичу от 31 декабря 1892 г. находим следующие строки: «Переживаю я теперь тяжёлые дни: новый начальник, новые требования, новый или, лучше сказать, стародавний взгляд на церковное пение; все стремления к восстановлению древнего церковного пения и устроению его в церковном духе и стиле долой! Подавай Сартри, Галуппи даже Моцарта (не знаю с какой стороны) et tutti quanti заморских фабрикантов нашего православного церковного пения»⁶⁷.

⁶⁵ Там же. С. 17. Заметим, однако, что в это время высокий исполнительский уровень пения архиерейского хора и мастерство его регента Г.Ф. Львовского были отмечены зарубежной прессой, о чем писал А.Н. Карасёв: «В бумагах покойного сохранился № “Церковнаго Листка” от 16 сентября 1861 г., в котором приводится корреспонденция об освящении русской церкви в Париже, в которой между прочим сказано: “Два хора певчих отвечали пением своим на возгласы священнослужителей. Один хор был составлен из певчих высокопреосвященного митрополита С.-Петербургского; им управлял г. Львовский, отличный регент, приобревший себе вполне заслуженную репутацию в своем отечестве. Другой хор составляют русско-французские певчие — обыкновенный хор русской церкви в Париже под управлением г. Шеве-младшего (M. Cheve fils). Оба хора пели попеременно”» (Там же. С. 15–16).

⁶⁶ Там же. С. 17, 21.

⁶⁷ Там же. С. 147.

«Другое направление» и «стародавний взгляд» по выражению Г.Ф. Львовского, на церковное пение, наступившие в конце XIX в., воспринимались им не только отрицательно, но и с большим чувством сожаления. В письме к А.Н. Карасёву от 26 марта 1893 г. он писал: «Вы себе представить не можете, что происходит в исполнении церковного пения в управляемых мною хорах! Все переделано, и все лучшие песнопения (особенно мои труды) заменяются другими, привезёнными из разных мест, безграмотными и не выдерживающими критики — одним словом, здание, над которым я немало потрудился, рушится, а на его месте строятся лачужки, без всяких правил архитектурного художества!»⁶⁸. Немаловажно и то, что авторские сочинения и переложения древних распевов Г.Ф. Львовского, исполнявшиеся многими хорами России (в том числе хором Придворной капеллы, хором Исаакиевского собора, Синодальным хором и др.), не были достаточно оценены и исполнялись в Александро-Невской Лавре крайне редко⁶⁹. Причиной тому, как намекал А.Н. Карасёв, была не только скромность Г.Ф. Львовского: «В своем хоре Григорий Фёдорович не имел возможности ставить свои произведения, чему причиной была присущая ему скромность, а может быть и другие причины. Разве это не щемило душу, не мучило»⁷⁰. При этом, как подчеркивал А.Н. Карасёв, издавать свои сочинения Г.Ф. Львовский начал в последние годы жизни, в то время как большинство из них написаны до 90-х годов XIX в.⁷¹

Таким образом, в казавшейся на первый взгляд чисто внешней, реорганизации архиерейского хора, происходившей в 1893 г., устанавливался иной взгляд на церковное пение, который суждено было воплотить в жизнь регенту И.Я. Тернову и вписать тем самым новую страницу в историю развития певческих традиций Александро-Невской Лавры.

Как известно, певческий репертуар — его профессиональный художественно-музыкальный уровень, критерии отбора произведений, их качество, сложность и др. — важная составляющая в характеристике певческой деятельности того или иного хора. На его выбор влияют многие

⁶⁸ Там же. С. 149–150.

⁶⁹ Дореволюционная пресса, перечисляя наиболее часто исполняемые и любимые церковными хорами сочинения, называла произведения Г.Ф. Львовского — особенно его «Господи, помилуй» (на Воздвижение Креста Господня). Заметим, что многие духовные сочинения и переложения Г.Ф. Львовского по сей день используются в богослужебной практике.

⁷⁰ Карасёв А.Н. Григорий Фёдорович Львовский и его духовно-музыкальные произведения... С. 30.

⁷¹ Там же. С. 15.

факторы — и особенности исторических условий, в которых функционирует хор, и принятые за основу стилистические «нормы», диктуемые тем или иным временем, и уровень профессиональной грамотности певчих хора. Несомненно, важным является и мнение правящих архиереев, подтверждением чему — приведенные выше исторические факты. Но не последнюю роль в отношении выбора певческого репертуара играло и мнение самого регента. По нему можно было судить и об уровне его музыкального дарования, о его художественном вкусе, ориентации в музыкальном стиле, об уровне его профессиональной подготовки и др. В оценке деятельности И.Я. Тернова с этой точки зрения необходимую помощь могут оказать архивные материалы.

На основе документов фонда дореволюционной Свято-Троицкой Александро-Невской Лавры о финансовых затратах архиерейского хора на покупку нот можно восстановить перечень песнопений, исполнявшихся в богослужбной и концертной практике хора в 1904–1913 гг. (см. Приложение 3). Конечно, следует учитывать, что не все приобретенные ноты непременно исполнялись хором. Кроме того, просмотренные документы позволяют воспроизвести репертуар хора лишь отчасти, но, тем не менее, они свидетельствуют о многом — начиная от уровня сложности и стилистической направленности репертуара, востребованного в данное историческое время, до некоторых деталей, сопровождавших покупку — стоимости нот, места приобретения и др.⁷²

В представленном перечне нот можно увидеть разнообразный репертуар: от сочинений композиторов конца XVIII и первой половины XIX вв. — Д.С. Бортнянского, А. Веделя, П.И. Турчанинова, А.Ф. Львова до сочинений композиторов начала XX в. — А.Т. Гречанинова, А.Д. Кастальского, М.А. Лисицына, С.В. Панченко, Н.Н. Толстякова. Известно, например, что при И.Я. Тернове Архиерейский хор пел полностью литургию П.И. Чайковского, Всенощное бдение А.А. Архангельского, Страстную седмицу и Всенощное бдение А.Т. Гре-

⁷²Например, известно, что покупка нот для архиерейского хора осуществлялась в различных музыкальных магазинах и складах: 1) в магазине Юргенсона, комиссионера Императорского Русского музыкального общества и Консерватории — Морская ул., 9, на углу Невского пр.; 2) на главном складе дешевых изданий Юргенсона; 3) на складе духовно-музыкальных сочинений изданий Придворной певческой капеллы; 4) на складе дешевых произведений Литольфа; 5) на главном складе изданий И.Я. Мельникова, П.И. Шенка; 6) в «Нотной торговле и издательстве К.В. Иванова — СПб., Литейный пр., д. 57 (2-й дом от Невского», 7); в Музыкальном магазине «Северная лира» — СПб., Владимирский пр., д. 2. Переплет нот осуществлялся в полиграфической лаборатории М.И. Амосова, пользовались также услугами Переплетной мастерской Павлова — Невский пр., д. 15, кв. 19.

чанинова. Из приведенного перечня произведений можно сделать вывод, что регент не придерживался строго сочинений композиторов так называемой «петербургской» певческой традиции. Вполне очевидно, его обращение и к сочинениям композиторов Нового направления — как московской (Кастальский, Гречанинов, Никольский), так и петербургской традиции (Лисицын, Панченко, Компанейский). Подобная тенденция наблюдалась и в московском Синодальном хоре под управлением В.С. Орлова, Н.М. Данилина, но она не приветствовалась в петербургской Придворной певческой капелле, хотя и утрачивающей в начале XX в. свою цензурскую «монополию» на формирование церковно-певческого репертуара, но по-прежнему охранявшей «чистоту стиля» петербургской школы.

Даже по этому, далеко не полному, перечню сочинений, закупаемых при И.Я. Тернове для архиерейского (митрополичьего) хора, можно заметить, что подобный репертуар мог быть исполнен только хором, обладающим безупречным профессионализмом и высоким уровнем исполнительского мастерства. Судя по замечаниям дореволюционной критики, не всякий церковный хор России конца XIX — начала XX вв. мог похвастаться этим. И здесь важно обратить внимание на то, что в прессе в то время нередко подчеркивалось некое превосходство архиерейского (митрополичьего) перед самой Придворной певческой капеллой — как известно, в XIX — начале XX вв. она еще продолжала быть не только важным административным, образовательным, издательским церковно-певческим центром России, но и «образцом» для подражания в исполнительском и репертуарном плане. Тем не менее, например, «при поочерёдном с Придворной капеллой покуплетном пении знаменитой Херувимской № 7 Бортнянского на торжественном богослужении в Исаакиевском соборе» слушатели отдавали предпочтение Митрополичьему хору, а не капелле⁷³.

Н.И. Компанейский в 1907 г. отмечал: «Церковное пение, руководимое питомцами Капеллы, находится в полном застое по всей России, даже в Петербурге поют очень плохо, долбя изо дня в день один и тот же репертуар, не представляющий никакого интереса — переложения Турчанинова, Виноградова, Веделя, Строкина и им подобных композиторов из регентов. Только лет десять тому назад в Петербурге Митрополичий хор начал знакомить публику с сочинениями Чайковского, Кастальского, Гречанинова и других авторов, работы коих не стыдно поставить Православной церкви рядом с сочинениями композиторов католической церкви. Но пение Митрополичьего хора, предназначенного для

⁷³Романовский Н.В. Русский регент... С. 42.

монастырских треб, не может служить целям чисто музыкальным, способствовать развитию в России церковной музыки и доставлять отечественным композиторам возможность слышать их произведения, тем более что интерес репертуара митрополичьего хора вполне зависит от воли регента И.Я. Тернова, от его личного художественного дарования»⁷⁴.

Подмеченная критиком «монастырское предназначение», «монастырская специфика» хора действительно имела место — в частности, в использовании репертуара, необходимого для обеспечения монастырских треб, которые по сложившейся традиции требовали простого пения, а не искусных сочинений современных композиторов. Но вопрос в том, в какой степени «монастырская специфика» в конце XIX — начале XX вв. выделяла архиерейский (митрополичий) хор среди других хоров Санкт-Петербурга и направляла его репертуар в особое «монастырское» русло развития, сдерживая его творческий потенциал в плане «чисто музыкального» развития и пения современных церковных песнопений.

Здесь следует вспомнить, что еще в первой половине XIX в. наблюдалась тенденция «уравнивания» репертуара и исполнительского уровня хоров России (за исключением лишь некоторых хоров). Инициатива эта исходила от Придворной певческой капеллы, руководимой тогда А.Ф. Львовым. В частности, сохранился документ середины XIX в., свидетельствующий о влиянии этой тенденции на деятельность наиболее значительных хоров Санкт-Петербурга. Так, Архиерейский (Митрополичий хор), являясь лаврским монастырским хором и имея свою специфику, тем не менее, как и другие значительные церковные хоры Санкт-Петербурга (хор Петропавловского, Казанского и Исаакиевского соборов), находясь под покровительством митрополита, «равнялся» на репертуар и исполнительский уровень Придворной певческой капеллы. Например, об этом свидетельствует архивный документ 1849 г. — инструкция, данная коллежскому секретарю Рыбасову: *«По соизволению Его Высокопреосвященства С.-Петербургского митрополита — Никанора, предлагаю Вашему Благодородию посещать певческие хоры Петропавловского и Казанского соборов для того, чтобы эти хоры по возможности приблизить в пении к тому, как оное*

⁷⁴Цит. по: Русская духовная музыка в документах и материалах. Т. 3: Церковное пение пореформенной России в осмыслении современников (1861–1918); Поместный собор Русской православной церкви 1917–1918 гг. / Гос. ин-т искусствознания, Гос. Центральный музей музыкальной культуры им. М.И. Глинки; сост. А.А. Наумов, М.П. Рахманова; вступ. ст., подгот. текста и коммент. М.П. Рахмановой; вступит. ст., подгот. текста и коммент. С.Г. Зверевой. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 642.

исполняется придворным хором. С тою же целью должны вы посещать и хор самого митрополита, всякий раз испрашивая соизволения Его Высокопреосвященства, не угодно ли ему будет при том дать вам какое либо особое приказание»⁷⁵.

Предписания церковным хорам Санкт-Петербурга, исходящие от Придворной певческой капеллы, тем не менее, согласовывались с мнением митрополита, о чем свидетельствует письмо А.Ф. Львова митрополиту Никанору: *«Милостивый архипастырь! Желая всемерно исполнить волю Вашего Высокопреосвященства приведением в порядок певческого хора здешняго Кафедрального Казанского собора, я почитаю необходимым пересмотреть все нотные сочинения и переложения, какие употребляются в этом хоре, дабы определить, какое из них запретить петь при церковном богослужении, сделав на самых нотах собственноручные отметки. Мера сия вообще неизбежна для того, чтобы оградить ея произвол управляющих певческими хорами, позволяющих себе петь в храме Божием такие ноты, которые приличны только или для классного, или для внецерковного исполнения, не говоря уже о тех, кои в художественном отношении вовсе не заслуживают ничего внимания. Посему, если предложение мое Ваше Высокопреосвященство изволит одобрить, то покорнейше прошу Вас предписать начальству сего собора доставить, по требованию моему, все решительно ноты, какие в оном имеются, и вместе с тем позволить мне требовать того же и от других здешних певческих хоров»*⁷⁶.

Тенденция «уравнения хоров», начавшаяся при А.Ф. Львове, и ориентация их на пение Придворной капеллы в дальнейшем, на протяжении XIX — начала XX вв., имела как положительное, так и «благотворно-разрушительное» действие⁷⁷. В значительной степени она способствовала культивированию концертного стиля в исполнительстве и репертуаре церковных хоров. При этом развитие специфической направленности репертуара хоров — монастырских, архиерейских, соборных, приходских, учебных и т.д., и сохранение разнообразных певческих традиций уходило на второй план. Все церковное пение приводилось к некому «придворно-певческому» единообразию.

⁷⁵РГИА. Ф. 499. Оп. 1. 1849. Д. 809/27. Л. 5.

⁷⁶Там же. Л. 11.

⁷⁷См. об этом, например: Чернышёва Т.А. Некоторые особенности развития Петербургской (придворной) церковно-певческой традиции конца XIX – начала XX веков // СПб.: Вестник СПбГУКИ. 2012. № 1. С. 143–148; № 2. С. 114–122.

Тем не менее, сохранение «монастырской специфики» в Архиерейском хоре при Г.Ф. Львовском, а затем при И.Я. Тернове зависело не только от внешних «предписаний» — указаний, как петь и что петь хору, — но и, несомненно, определялось личными качествами, талантом и вкусом каждого из регентов. При этом нельзя не отметить и имевшую место преемственность традиций — например, это ощущалось в исполнении лаврским хором при И.Я. Тернове старинных церковных распевов, трепетное отношение к которым сформировалось еще при Г.Ф. Львовском. В частности, как отметил Н.В. Романовский (ссылаясь на статью Н.И. Компанейского в РМГ, 1902 г.), в конце XIX в. регент Тернов начал свою деятельность в Петербурге «с исполнения старинных распевов и, по отзывам современников, этим “забил капеллу”. Он требовал от певцов осмысленного произнесения текста песнопений, объяснял на спевках его образное содержание»⁷⁸. По отзыву критика, Тернов «понял, что в искусстве великое заключается в простоте. Пение его хора отличается лёгкостью, быстротою, подвижностью, мягкостью звука и одновременностью окончаний без затяжек»⁷⁹.

Однако, в стремлении И.Я. Тернова к «простоте» были и свои особенности. Так, в словаре Д.С. Семёнова в статье о И.Я. Тернове можно прочесть и следующее: *«Просматривая многочисленные программы служб и концертов митр. хора под управл. Т., приходишь к выводу, что известной идейности, единства и художеств. ценности исполняемого Т. никогда не преследовал. Правда, он пел целую литургию П. Чайковского, изредка крупные произведения Кастальского и др., но очень редко, обнаруживая большую склонность к исполнению произведений в ординарной гармонизации Киевского и т.п. роспевов, или произведений типа “неизвестных” композиторов, доступных и вполне естественных для исполнения немудрыми сельскими хорами, а не митрополичьим хором высококвалифицированных певцов в составе около 200 человек»*⁸⁰.

Д.С. Семёнов отмечает также, что И.Я. Тернов был автором *«десятки духовно-музыкальных сочинений»* и что он *«является типичным композитором так называемой “регентской музыки” в стиле Виктора, Фатеева и мн. др., чьи произведения и не были известны хорам»*⁸¹. Можно во многом возразить автору данной статьи — хотя бы в том, что хор Тернова никогда не состоял из 200 певцов. Известно, что были лишь единичные выступления регента, руко-

⁷⁸ Романовский Н.В. Русский регент... С. 41.

⁷⁹ Там же. С. 41–42.

⁸⁰ Семёнов Д.С. Словарь русского церковного пения... С. 350.

⁸¹ Там же. С. 349.

водившего сводным хором нескольких соборов и церквей, на что здесь указывается — Тернов был приглашён «*дирижировать (однажды) концертом хора “500”*»⁸².

Объяснить использование в репертуаре хора Тернова целого пласта сочинений «регентской музыки» (В. Фатеев, А. Рожнов, А. Копылов, Е. Азеев, Н. Соколов и др.) нетрудно — исполнение произведений этих композиторов было характерным для петербургской церковно-певческой традиции конца XIX – начала XX вв. Известно, что многие из перечисленных композиторов управляли ведущими церковными хорами Санкт-Петербурга и их музыка была востребована в церковно-певческой практике.

Нельзя забывать и того, что в хоре Александро-Невской Лавры долгие годы работал в качестве певчего и библиотекаря известный издатель сборников духовной музыки П.М. Киреев, деятельность которого могла способствовать пополнению певческого репертуара архиерейского хора⁸³. Например, известно, что 24 марта 1918 г. Тернов приобрел ноты для мужских голосов у Киреева — «*№ 8 партитура, № 24, 25 партитуры*». Судя по финансовым отчетам лаврского хора, П.М. Киреев пел в хоре вплоть до 1918 г.⁸⁴ Получившие широкое распространение так называемые «киреевские сборники» и издания отдельных сочинений (1907–1917 гг., в литографическом виде — вторая половина 1920-х гг.) предназначались для регентов и любителей церковной музыки. По вопросам их приобретения, как это указывалось, например, в издании 1915 г., можно было обращаться по адресу: «*Петроград, Александро-Невская Лавра, Митрополичий хор, П.М. Кирееву*». Сборники содержали сочинения различных композиторов, в том числе и регентов архиерейского хора — И. Семёнова, М. Лагунова⁸⁵. Последний — М.А. Лагунов (наряду с Е.С. Азеевым, С.В. Панченко, Н.Д. Лебедевым, В.А. Фатеевым, Г.Я. Извековым) — был также редактором

⁸²Там же. С. 350.

⁸³Сохранился счет о денежных расходах «*Библиотекаря Киреева*», где, например, указано: «*Израсходовано на проезд за август число 4-е 4 раза к Юргенсону 15 коп., 6-го — к Ж. Блоку — 15 к., 8-го к Юргенсону — 15 к., 2-го Отсылка нот в капеллу — 35 к.*» и др. // РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1907. Д. 23. Л. 158.

⁸⁴РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1918. Д. 29. Л. 61, 160. Певчий Поликарп Миронович Киреев указан в финансовом отчете за февраль 1918 г. (Л. 61). 27 сентября 1918 г. он уже не пел в хоре, но просил оставить за ним квартиру за плату, в связи с чем канцелярия Духовного Собора просит Тернова «*дать своё заключение, с возвращением сего прошения*» (Л. 160). (прошение Киреева, как и ответ на него Тернова, не обнаружено).

⁸⁵Например, известны изданные П.М. Киреевым сочинения И. Семёнова «Достойно есть», «Боже, во имя Твое спаси мя», «Херувимская».

отдельных выпусков нотных изданий П.М. Киреева — в частности, «Духовно-музыкальной хрестоматии» (Вып. 1 – 4).

Заметим, что регент архиерейского хора, затем ставший дьяконом, И.Е. Аркадьев⁸⁶, также сочинял духовную музыку — например, подарив Тернову партитуру трех своих сочинений, он сделал надпись: *«Высокоуважаемому Ивану Яковлевичу, на добрую память от бывшего под Вашим руководством помощника дьякона И. Аркадьева»*. Как на этом, подаренном И.Е. Аркадьевым экземпляре нот, так и на других нотах архиерейского хора И.Я. Тернов непременно ставил штамп — собственную печать (см. Рис. 5).

Влияние «киреевских сборников» на репертуар петербургского архиерейского хора, как, впрочем, и других церковных хоров — тема отдельного разговора. Укажем здесь только на то, что, при всех отмечаемых исследователями недостатках и достоинствах, они сыграли немаловажную роль в пробуждении в начале XX в. интереса к рукописному репертуару русских монастырей, в том числе и Александро-Невской Лавры. Предваряя одно из изданий⁸⁷, П.М. Киреев, в частности, отмечал:

«При составлении настоящего сборника источником служили, главным образом, рукописные нотные сборники русских православных монастырей, как-то: Оптиной пустыни, Валаамского монастыря, Соловецкого, Симонова московского, Киево-Печерской Лавры, Сергиево-Троицкой и Александро-Невской, а также Старого Афона и др. Весь этот материал мною собирался много лет. Выбор сделан более чем из 1000 №№. Все эти песнопения Г.Я. Извековым тщательно проверены, исправлены и очищены от всех музыкальных погрешностей».

В настоящем сборнике, каждый регент и любитель церковной музыки найдёт такие прекрасные песнопения, которые никогда в печати не появлялись. Здесь собраны лучшие напевы и мелодии всех православных монастырей, которые распевались целыми веками».

Как известно, «регентская музыка» имела как сторонников, так и противников. Однако, какова бы ни была ценность этих сочинений с точки зрения «высокой музыки», сегодня можно утверждать, что многие песнопения из них

⁸⁶Под управлением дьякона Казанского собора И.Е. Аркадьева в Петрограде в 1915 г. был создан хор дьяконов, отличавшийся мощным звучанием басовой партии // Хоровое и регентское дело. 1915. Д. 3. С. 72.

⁸⁷«Сборник духовно-музыкальных песнопений сочинений и переложений разных авторов». Для 3-х мужских голосов (2-х теноров и баса) в аранжировке редакции Г.Я. Извекова. № 19 «На литургии» (1915 г.). В сборнике содержится 140 произведений.



Рис. 5. Духовно-музыкальные сочинения 2-го помощника регента архиерейского (митрополичьего) хора дьякона И.Е. Аркадьева

впоследствии стали церковно-певческой классикой, которая помогала преодолевать невзгоды советского времени в XX в. и продолжает оставаться классикой и сегодня, в начале XXI в., входя в богослужебно-певческую практику многих церковных хоров. То же можно сказать и о присутствовавших в репертуаре хора Тернова сочинениях старой петербургской школы Д.С. Бортнянского и его современников и новой, так называемой «немецко-петербургской» школы А.Ф. Львова и его последователей, по праву считающихся основой петербургской церковно-певческой традиции.

Целый ряд архивных документов свидетельствует о постоянной заботе регента о пополнении певческого репертуара хора, используемого в церковной

и концертной практике. В частности, И.Я. Тернов был озадачен обновлением нотной библиотеки, которое требовало ежегодного вложения определенных денежных средств. В своем рапорте в Духовный Собор в 1903 г. регент пишет: *«Все, необходимые для хора сочинения музыкальных композиторов до сего времени покупались на хоровые доходные деньги, на что расходовалось ежегодно до 300 руб.; причём при многолюдстве хора требовалось расписывать пьесы для каждого голоса в отдельности в большом количестве экземпляров, для чего был приобретён гектограф, а за печатание нот на оном уплачивалось из тех же средств более 100 руб. в год»*. Причем, по словам Тернова, не все печаталось на гектографе: *«Приготовление и расписывание нот для голосов делал я сам»*. Далее, для *«упрочения существования библиотеки хора он, г. Тернов, просит Духовный Собор об отпуске из Лаврских сумм ежегодно на приобретение нот для библиотеки и обновление их, на уплату за напечатание их в отдельных голосах на гектографе и за переплёт нот по 400 руб. или же представить ему право представлять в Духовный Собор к уплате счета на приобретённые ноты, а также за их расписывание, печатание, переплёт и проч.»*⁸⁸. Рассмотрев прошение главного регента, Духовный Собор удовлетворяет его просьбу об увеличении суммы до 400 руб. и приказывает: *«Предложить регенту г. Тернову на будущее время представлять в Духовный Собор к уплате счета на упомянутый в рапорте его расход, о чём и сообщить ему предписанием»*⁸⁹.

Особый интерес вызывают архивные документы, свидетельствующие о разнообразной богослужбной, концертной и репетиционной деятельности архиерейского (митрополичьего) хора за пределами Лавры. О ней мы можем судить на основе сохранившихся финансовых документов — например, счетов об оплате проезда хора на концерты, репетиции, литургии, молебны, панихиды и др., осуществленные в 1902–1913 гг. Здесь можно увидеть денежные расходы хора за проезд в известные концертные залы и соборы Санкт-Петербурга: Капеллу, Смольный Воскресенский собор, Исаакиевский и Казанский соборы,

⁸⁸РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1903. Д. 23. Л. 120–122. Кроме самого И.Я. Тернова ноты (партии и партитуры) для хора переписывали различные лица, в том числе и певчие, получавшие за работу деньги — по 15 коп. за лист. Например, певчий Н. Сараев получил за написание 108 листов нот 16 руб. 20 коп. По списку переписанных им нот, узнаем, что в репертуаре хора были: Пасхальные часы, Канон Пасхи, трио «Воскресни», «Да исправится» (к сожалению, фамилии композиторов не указаны), «Милость мира» Соколова, также песнопения Ведела, Давыдова, Орлова. РГИА. Ф. 815. Оп. 13. 1893. Д. 306. Л. 82–83.

⁸⁹РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1903. Д. 23. Л. 122.

Петропавловскую крепость, Троице-Сергиеву пустынь, Св. Синод, Императорское человеколюбивое общество, Таврический дворец, Государственную Думу и др.

В частности, в финансовых документах 1902 г. отражены несколько поездок хора — на концерт, молебен, репетицию и др.⁹⁰ Разнообразная деятельность хора отражена и в финансовых документах, содержащихся в архивных делах за последующие годы — 1903⁹¹, 1904⁹² и 1905 гг.⁹³

В ряде случаев сведения о поездках хора содержались в рапортах главного регента И.Я. Тернова, подаваемых в Духовный Собор Александро-Невской Лавры, в которых он представлял отчет о денежных затратах на проезд. В частности, в одном из его рапортов указано, что в 1906 г. хор ездил на несколько казенных служб: «1) 8-го марта в Св. Синод для пения преждеосвященной обедни и молебна на 3-х фургонах. 2) 27-го апреля в Таврический дворец для пения молебна на открытие Государственной Думы на 3-х фургонах. 3) 28-го апреля в Дворянское собрание для пения молебна на открытие Государственного Совета на 3-х фургонах и 4) 9-го мая в Городскую Думу для пения духовных песнопений в день отчёта по Кирилловскому братству Пресвятой Богоро-

⁹⁰РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1902. Д. 23. В различных финансовых документах, находящихся в данном архивном деле, указывается, что «17 февраля на семи омнибусах хор Митрополичьих певчих ездил на концерт, состоявшийся в квартире г. Синодального обер-прокурора» (Л. 6.); 3 июня — «на Николаевский вокзал для совершения молебна по случаю отъезда Его Высокопреосвященства» (Л. 29 об.); 22 июля — «в Смольный собор, по распоряжению Его Высокопреосвященства» (Л. 37–37 об.); 27 августа — на репетицию в Придворную певческую капеллу (Л. 44–45 об.).

⁹¹РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1903. Д. 23. Из находящегося в архивном деле рапорта помощника регента Е. Львовского известно о затраченных 32 руб. «на наём карет для проезда певчих С.-Петербургского Митрополичьего хора в Певческую придворную капеллу на репетицию 27 августа сего (1903 г.), по распоряжению Его Высокопреосвященства» (Л. 102).

⁹²РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1904. Д. 23. В документах дела имеются сведения, что в 1904 г. 2 марта хор ездил «на концерт в Св. Синод и на молебен в Императорское человеколюбивое общество» (Л. 14); 11 апреля — на концерт, состоявшийся в квартире обер-прокурора «по случаю годовичного собрания членов братства Пресвятой Богородицы» (Л. 31); 11 мая — на богослужение в Казанский собор (Л. 49); в августе — «на сторонние богослужения. <...> 8 числа в Троице-Сергиеву пустынь на отпевание генерала Бобрикова и 22 числа в Смольный собор» (Л. 86); 8 июля — в Казанский собор на литургию (Л. 98) и на репетицию в Придворную певческую капеллу (Л. 99).

⁹³РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1905. Д. 23. В документах дела имеются сведения, что 23 января 1905 г. хор ездил «на молебен на Путиловский завод»; «на освящение храма в Покр. общество сестёр милосердия» (Л. 59–64); 3 сентября — «на репетицию в Придворную певческую капеллу по распоряжению Его Высокопреосвященства» (Л. 105); оплачен также «проезд на служение в Смольный собор и Придворную певческую капеллу» (Л. 108).

дицы на 5-ти фургонах. При сем имею честь представить на означенные 14 фургонов счета на сумму 112 рублей. Регент Тернов. 20-го мая 1906 г.»⁹⁴.

В одном из рапортов за 1907 год И.Я. Тернов сообщает, например, что 5-го мая «по распоряжению Его Высокопреосвященства хор ездил на две панихиды по усопшем обер-прокуроре Святейшаго Синода Победоносцеве, израсходовано на проезд на две панихиды, туда и обратно на извозчиков восемь руб.»⁹⁵. В другом рапорте за 1907 год регент отчитывается перед Духовным Собором: «Чсть имею донести Духовному Собору, что в течении настоящей трети г. хором были исполнены, следующие казенныя службы с необходимым хоровым расходом: 1-го июля для следования с крестным ходом в церковь Знамения, и от Казанскаго собора домой, израсходовано на извозчиков 12 руб. и на проезд 22 июля в Смольный собор в трех фургонах по 8 руб. каждый 24 руб.»⁹⁶

Разнообразная деятельность архиерейского хора отражена и в рапортах И.Я. Тернова за 1909 г. В одном из них сообщается, что «хор ездил на следующие казенныя службы: 7-го февраля с.г. утром, для выноса тела в Бозе почившего Великого князя Владимира Александровича, и панихиды в Петропавловской крепости, вечером 7-го февраля, на панихиду в Петропавловскую крепость, 8-го февраля отпевание Великого князя Владимира Александровича». Уточняется, что 7 февраля в Петропавловскую крепость ездили «на 4-х санях утром и вечером — 2 с. больших по 8 р.=16 р., 2 с. маленьких по 6 р.=12 р. и 8.02. 2 с. больших по 8 р.=16 р., 3 с. маленьких по 6 р.=18 р.»⁹⁷; в другом рапорте — хор ездил 23 апреля 1909 г. «на казенную службу в Городскую Думу для пения концерта Православнаго епархиальнаго братства во имя Пресвятой Богородицы. Израсходовано хором на проезд (по конкам и на извозчиках) 25 р.»⁹⁸; в третьем рапорте — хор ездил «24-го мая с.г. в Киновию (на конках 1 р.) и 22 июля в Смольный собор (в фургонах 32 р.)»⁹⁹.

Активную деятельность хор вел, участвуя не только в концертах и архиерейских богослужениях по благословлению митрополита, но и в различных мероприятиях, посвященных важным историческим событиям, широко празднуемым в Российской империи. В частности, 30 мая 1903 г. Архиерейский хор

⁹⁴РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1906. Д. 23. Л. 97.

⁹⁵Там же. Л. 72.

⁹⁶Там же. Л. 160.

⁹⁷Там же. Л. 4-41.

⁹⁸Там же. Л. 45.

⁹⁹Там же. Л. 127.

участвовал в праздновании основания Санкт-Петербурга, о чем в финансовых документах находим сведения о счете за «*проезд певчих 16 мая сего 1903 г. во Исаакиевский собор по случаю празднования двухсотлетия со времени основания г. Санкт-Петербурга — 30 мая 1903 г.*»¹⁰⁰

В 1913 г. широко праздновалось 300-летие Дома Романовых, и Архиерейский хор был приглашен на это знаменательное событие. В своем рапорте в Духовный Собор И.Я. Тернов отчитывался, что хор ездил «*на казённые службы: 1) репетиции (15 и 18 февраля) и литургию 21 февраля в Казанский собор по случаю юбилея 300-летия Дома Романовых и 2) на собрание у обер-прокурора Святейшего Синода 23 февраля, при чем истрачено на проезд хора, в первом случае 52 р. 25 к; во втором — 15 р. 90 к., всего 68 р. 15 к.*»¹⁰¹ Благодаря немалым хлопотам И.Я. Тернова, писавшего прошения и митрополиту, и в канцелярию обер-прокурора Св. Синода, и в Духовный Собор Лавры, всем участникам хора — трем регентам (И.Я. Тернову, И.В. Семёнову, М.А. Лагунову) и 91 певчему (27 взрослым и 64 малолетним), принявшим участие в праздновании юбилея, были вручены наградные свидетельства. В списке награжденных был и певчий Поликарп Киреев¹⁰².

Представленными в данной статье сведениями о деятельности архиерейского (митрополичьего) хора конца XIX — начала XX вв. — о его регентах и их помощниках, о количественном и качественном (тембровом) структурном составе, о его репертуаре, концертной и богослужбной деятельности — далеко не исчерпывается вся полнота и ценность той роли, которую хор играл в истории русской хоровой культуры. Архивные документы, упомянутые в статье, являются лишь небольшой частью материалов, ждущих своих исследователей. Введение их в научный оборот откроет новые страницы в исследовании церковно-певческой истории России. Это поможет найти необходимую научную точку опоры в процессе возрождения и дальнейшего развития церковно-певческих традиций на современном этапе.

¹⁰⁰РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1903. Д. 23. Л. 38об.

¹⁰¹Там же. 1913. Д. 29. Л. 33.

¹⁰²Там же. Л. 206–207 об.

Приложение 1

Прошение регента Петроградского митрополичьего хора И.Я. Тернова в Духовный Собор Свято-Троицкой Александро-Невской Лавры от 8-го мая 1917 г.

Данный документ, хранящийся в архивном фонде Александро-Невской Лавры, написан от руки и собственноручно подписан И.Я. Терновым 8 мая 1917 г. На документе имеется печать Духовного собора с датой — 8-е мая 1917 г. и порядковый номер принятого на рассмотрение документа — Д. 802. Здесь же проставлены три печатанные даты — «10 май 1917», «12 май 1917», «16 май 1917». Ниже красными чернилами пометка — «До Митр»., означавшее, что Духовный Собор не мог сразу принять решение, оставляя, по-видимому, его до согласования с митрополитом. Это подтверждается последующим документом — прошением И.Я. Тернова, написанным 13 мая 1917 г. «Его Преосвященству Вениамину епископу Гдовскому, временно управляющему Петроградской епархией», в котором он обращается с просьбой о предоставлении ему отпуска по состоянию здоровья: «6-го мая сего г. по расстроенному здоровью и по настоятельному совету врача, мною передано правление хором помощнику регента Ивану Семёнову, а 8-го мая подано прошение в Духовный Собор Лавры об увольнении меня в отставку; последнее распоряжение Святейшего Синода отдают на неопределённое время решение моего ходатайства об отставке, а посему почтительнейше прошу Ваше Преосвященство благоволите дать мне отпуск 1917 г. 13-го мая. Ив. Тернов»¹⁰³. На прошении регента митрополит Вениамин собственноручно написал: «1917 мая 13. В духовный собор на рассмотрение. Еп. Вениамин»¹⁰⁴.

Действительно, прошение И.Я. Тернова, поданное 8-го мая 1917 г. в Духовный Собор об увольнении по собственному желанию, долгое время ожидало принятия окончательного решения. Оно было внесено в данный документ лишь в конце июня 1917 г. — «27 / 06 уволить в отпуск с 1 июня с.г. с пенсией 1500 руб. в год». Позднее — 2-го июля 1917 г., Духовный Собор написал ответ «Регенту бывшего Митрополичьего хора Ивану Яковлевичу Тернову», в котором подтвердил размер пенсии — « по сто двадцати пяти /125/ рублей в месяц из лаврских экономических сумм» и вместе с тем выразил «надежду на то, что если бы в будущем Лавре понадобилось Ваше знание и труды по певческому

¹⁰³ РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1917. Д. 86. Л. 31. На документе стоит печать Духовного Собора о получении — «15 май 1917» и рядом «17 май 1917».

¹⁰⁴ Там же. Л. 31.

делу, Вы не откажитесь, если здоровье и силы позволят, снова посвятить некоторое время на службу Лавре, причём пенсия на это время будет, конечно, заменена соответствующим приличным вознаграждением».

*«В Духовный Собор Свято-Троицкия Александро-Невския Лавры.
регента Петроградского Митрополитского хора Ивана Тернова.*

прошение.

*С молитвой верующего в милость и правду Божию я, как прослуживший в качестве члена церковного клира, руководившего Митрополичьим хором при Свято-Троицком соборе Александро-Невской Лавры в продолжении свыше 24 лет (с 15-го января 1893 г.) * , — вынужден наконец решиться на прекращение моей служебной деятельности.*

*Под влиянием всего пережитого в продолжении почти четверти века (без 8 месяцев) и под давлением, главным образом, тяжких обстоятельств последнего времени **, силы мои настолько ослабли, что, для поддержания дальнейшего моего существования, мне необходим, по прилагаемому при сем свидетельству врача, полный покой и лучшие гигиенические условия жизни ***.*

В таком положении мне, страдающему неврастением и имеющему от роду свыше 56 лет, из которых все лучшие годы отданы на служение любимому, специальному моему делу церковного пения, — остаётся в настоящее время лишь одно — обратиться к милостивому вниманию Духовного Собора Александро-Невской Лавры с почтительнейшею просьбою об увольнении меня установленным порядком от должности регента Митрополичьего хора с 10-го мая сего г., с назначением полной пенсии из подлежащего источника.

При этом позволяю себе выразить надежду, что недослуженные мною до 25 лет несколько месяцев едва-ли могут оказаться препятствием к удовлетворению моего ходатайства в полной мере, если принять во внимание и современные условия жизни, и мои преклонные г., при неспособности моей, по болезненному состоянию, к дальнейшей трудовой деятельности.

*К сему прошению собственноручно подписываюсь Иван Тернов. *****

8-го мая 1917 года

Петроград».

РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1917. Д. 86. Л. 27.

Комментарии

* Дата зачисления И.Я. Тернова в Архиерейский (митрополичий) хор младшим регентом — 16 января 1893 г. до мая 1893 г.

** События апреля 1917 г. — волнения в хоре и далее забастовка певчих, потребовавших в ультимативной форме улучшения материальных условий труда и принятия мер по реформированию хора, — глубоко переживались И.Я. Терновым и подтолкнули его принять непростое решение об увольнении.

*** К данному прошению И.Я. Тернов приложил свидетельство от врача — приват-доцента Военно-Медицинской академии, доктора медицины Павла Викторовича Модестова, подтверждающее нецелесообразность продолжения трудовой деятельности по состоянию здоровья¹⁰⁵.

**** Написано рукой Тернова.

Приложение 2

Выписки из аттестата И.Я. Тернова (1880 г.)

«Извлечение из Высочайших повелений.

Высочайшее повеление, объявленное Правительствующему Сенату. 1846 г.»:

«Государь Император Высочайше повелеть изволил: Нигде в Православных церквях не вводить новых духовно-музыкальных сочинений без предварительного одобрения оных директором Придворной певческой капеллы, одобренные же им употреблять не иначе, как в печатных экземплярах и при том с разрешения Святейшаго Синода.

Во время присутствия особ высочайшей фамилии в епархиальных соборах или церквях, во всех случаях, употреблять всегда при богослужении придворное пение, за исключением только церквей, в коих искони, ведутся другие напевы;

Т.е. в церквях: греческих, грузинских и молдавских; а также: — Столповое в Московском Успенском и Новгородском Софийском соборах; Демянское — монастырях и единоверческих церквях; Киевское — в Киево-Печерской Лавре».

«Указ Его Императорского Величества из Святейшего Правительствующего Синода.

¹⁰⁵РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1917. Д. 86. Л. 28.

Июня 30 дня 1849 года.

Святейшего Синода Московской конторе и преосвященным епархиальным архиереям подтвердить указами, чтобы обучение хоров их поручаемо было непременно тем токмо лицам, кои получили уже, или впредь получают, аттестаты от придворной капеллы, и что бы об успехе в таковом обучении доставляемы были Святейшему Синоду надлежащие донесения по истечении каждого года».

«Указ Его Императорского Величества из Святейшего Правительствующего Синода.

Апреля 19 дня 1850 года.

Не допускать пения в церквах во время Божественной литургии, вместо причастного стиха, музыкальных произведений новейшего времени, печатных или рукописных, которые существуют под названием концертов».

«Указ Его Императорского Величества из Святейшего Правительствующего Синода.

Мая 26 дня 1850 года.

Государь Император Высочайше повелеть соизволил: а) оставить в своей силе объявленную в 1846 г. Высочайшую волю, чтобы не вводить в употребление новых сочинений без одобрения оных директором капеллы, б) Продолжать обучение в придворной капелле регентов и выдавать установленные аттестаты; директору же капеллы поручить по сношению с епархиальным начальством и с полковыми командирами, поверять по временам действия этих регентов».

«Указ Святейшего Синода

Августа 20 дня 1852 года.

Подтвердить по всему духовному ведомству, чтобы, во избежание народного соблазна, не были отнюдь петы в церквах такие переложения церковных песнопений, которые не одобрены Св. Синодом к употреблению, и чтобы виновные в неисполнении сего регенты подвергаемы были строжайшему взысканию и удалению от их должностей».

«Указ Его Императорского Величества из Святейшего Правительствующего Синода.

Сентября 21 дня 1852 г.

Подтвердить по всему духовному ведомству о строжайшем наблюдении, чтобы в церквах не производилось неодобренных песнопений, и что циркулярное предписание Св. Синода от 14 февраля 1816 г. не отменяется».

«Указ Его Императорского Величества из Святейшего Правительствующего Синода.

Сентября 12 дня 1869 г.

О точном исполнении Высочайшего повеления 1846 г., (Втор. Полн. Собр. Зак. 1846 г. Т. XXI. № 20325) в коем между прочим постановлено: «Нигде в православных церквах не вводить новых духовно-музыкальных сочинений без предварительного одобрения оных директором придворной певческой капеллы, одобренные же употреблять не иначе, как в печатных экземплярах и при том с разрешения Святейшего Синода».

Приказали: дать знать надлежащим местам и лицам духовного ведомства печатными указами, чтобы, в точное исполнение Высочайшего повеления 23 августа 1846 г. (Втор. Полн. Собр. Зак. Т. XXI. № 20325), музыкальные сочинения, предназначенные для употребления в православных церквах, кои не получают предварительного одобрения от начальства придворной певческой капеллы впредь к рассмотрению Святейшего Синода не обращали, и всякия просьбы о рассмотрении подобных сочинений, если таковы поступят, оставляли без действия»¹⁰⁶.

Приложение 3

Ноты, приобретенные для архиерейского хора в 1904–1913 гг.

Представленный репертуарный перечень составлен на основе просмотра финансовых документов, хранящихся в целом ряде архивных дел — за 1904, 1905, 1906, 1907, 1909, 1913 гг. — местонахождение которых указывается в ссылках. В частности, данные сведения о репертуаре хора были извлечены из финансовых счетов, оформляемых при покупке тех или иных хоровых партитур или хоровых голосов. Фамилии композиторов и названия произведений указываются с сохранением написания их в архивных документах с небольшими уточнениями — в частности, полноты инициалов авторов.

Систематизация архивных дел по годам и даты приобретения покупки, проставляемые в финансовых документах, предоставили возможность составить данный репертуарный перечень с учётом последовательности приобретения нот в том или ином году. В ссылке при этом указывается только место хранения документа, название и номер архивного дела и порядковый номер просмотренных листов хранения.

¹⁰⁶РГИА. Ф. 815. Оп. 13. 1893. Д. 380. Л. 5–6.

1904 г.¹⁰⁷:

1. Копылов А.А. Милость мира;
2. Бортнянский Д.С. Концерты: «Приидите, воспоим, людие»; «Гласом моим ко Господу воззвах»; «Скажи ми, Господи»; «Возведох очи мои в горы»;
3. Ирмосы первой седмицы Великого Поста;
4. «Ныне силы небесныя»;
5. Херувимская;
6. Ломакин Г.Я. Херувимская № 2;
7. Архангельский А.А. «Внуши, Боже, молитву мою»; Всенощная;
8. Чайковский П.И. Обедня;
9. 9 книг Минея Янв.;
10. 5 книг разных;
11. Служба преп. Серафиму Саровскому.

1905 г.¹⁰⁸:

1. Чайковский П.И. «Блажени, яже избрал»;
2. Гречанинов А.Т. Литургия;
3. Панченко С.В. Литургия;
4. Яичков Д.М. Избр. песнопения;
5. Догматики.

¹⁰⁷РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1904. Д. 23. Л. 70–7, 109–121.

¹⁰⁸Там же. 1905. Д. 23. Л. 10–29.

1906 г.¹⁰⁹:

1. Давыдов С.И. «Слава в Вышних Богу» на Р.Х.;
2. Глинка М.И. Херувимская;
3. Турчанинов П.И. Великопостные сочинения;
4. Бортнянский Д.С. Херувимская и др. соч.;
5. «Блажени людие»;
6. Архангельский А.А. Панихиды;
7. Духовно-музыкальные соч. (№№ 6, 10, 11, 12, 30, 31, 32, 37, 42, 44, 45, 49, 53, 54);
8. Аллеманов Д.В. (№№ 46, 29, 69, 71, 20–30, 40–20);
9. Бирюков. (№№ 19, 35, 62, 82, 94/93, 97);
10. Вишневский. Херувимская;
11. Турчанинов П.И. Книга 2–9;
12. Кастальский А.Д. «Ныне отпускаеши» № 1;
13. Гречанинов А.Т. «Благослови, душе моя».

1907 г.¹¹⁰:

1. Фатеев А.С. Херувимская песнь (Софроньевская);
2. Милость мира (голоса);
3. Бортнянский Д.С. «Не умолчим никогда»;
4. 10 двухорных концертов (голоса);
5. 10 Хвалебных песен на два хора (голоса);

¹⁰⁹Там же. 1906. Д. 23. Л. 105–187.

¹¹⁰РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1907. Д. 23. Л. 2, 83–94, 129–157.

6. Концерт Д. 33 (голоса) («Вскую прискорбна еси, душе моя» — Т. Ч.);
7. «Боже! Песнь нову воспою Тебе»;
8. «Господь, просвещение мое» (голоса);
9. Концерт 34 («Да воскреснет Бог» — Т. Ч.);
10. Ирмосы: «Помощник и покровитель».
11. Лисицын М.А. «От юности моя»;
12. Львов А.Ф. Херувимская (голоса);
13. Калинин В.С. Духовно-музыкальные сочинения;
14. Компанейский Н.И. Духовно-музыкальные сочинения разн. №№;
15. Архангельский А.А. «К Богородице прилежно»;
16. «Помилуй нас, Господи» (голоса);
17. Чайковский П.И. ор. 44 Литургия (голоса);
18. Малашкин Л.Д. ор. 46;
19. Азеев Е.С. «Иже Херувимы»;
20. Аллеманов Д.В. Псалмы Давида Пророка. Серия I, II, III (голоса);
21. Рожнов А.И. Службы на весь год;
22. Часы Пасхи и Пасх. Львовского и Смоленского;
23. Иванов Феофан;
24. Чесноков П.Г. Д. 3 Ангельский Собор.

1909 г.¹¹¹:

1. Бортнянский Д.С. Концерты «Живый в помощи Вышняго»;

¹¹¹РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1909. Д. 23. Л. 1–57, 114.

2. «Господь просвещение мое»;
3. «Тебе Бога хвалим»;
4. «Господи, Боже Израилев»;
5. «Не умолчим никогда, Богородице»;
6. «Услыши, Боже, глас мой»;
7. Чайковский П.И. Литургия;
8. Давыдов С.И. Концерт на Рождество «Слава в Вышних Богу»;
9. Архангельский А.А. Всенощное бдение;
10. Касторский А.В. Церковные хоры. Часть 1-ая: Всенощное бдение;
11. Кастальский А. Д. «Достойно есть»;
12. Никольский А.В. «Хвалите имя Господне»;
13. Отче наш;
14. На реках Вавилонских;
15. Триодь постн.;
16. Давыдов С.И. «Обновляйся Иерусалим»;
17. Никольский А.В. «Милость мира»;
18. Служба Анне Кашинской;
19. Азеев Е.С. Дух. соч.;
20. Чесноков П.Г. Ор. 9;
21. «Благочестивейшаго»;
22. Иванов. «Хвалите».

1913 г.¹¹²:

1. Фатеев В.А. Милость мира № 2;
2. Давидовский. Духовные муз. соч. — № 6, 9;
3. «Благочестивейшаго».
4. Кастальский А.Д. № 48;
5. Архангельский А.А. № 71, Концерт «Внуши Боже»;
6. Мясников. № 11;
7. Шимановский. № 2;
8. Львов А.Ф. Херувимская и № 1, № 2;
9. Соколов Н.А. № 21 «Не имамы иная помощи»;
10. «Милость мира»;
11. Бортнянский Д.С. «Живый в помощи Вышняго»;
12. «Вознесися на небо»;
13. Херувимская;
14. Гречанинов А.Т. Всенощное бдение;
15. Страстная седмица;
16. Чесноков П.Г. Оп. 37 № 1;
17. Бортнянский Д.С. «Отче наш».
18. Толстяков Н.Н. «Благослови, душе моя».

¹¹²РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1913. Д. 29. Л. 5–11, 17, 145–159.

Источники и литература

1. *Карасёв А.Н.* Григорий Фёдорович Львовский и его духовно-музыкальные произведения. М.: Типография Императорского Московского университета, 1911. 170 с.
2. *Лисицын М.А.* Обзор духовно-музыкальной литературы. СПб.: 2-е изд., 1902.
3. РГИА. Ф. 499. Оп. 1. 1849. Д. 809/27. Об уравнивании пения в хорах: Митрополитском, Казанского и Петропавловского соборов кол. секретарём Рыбасовым и награждении его за то бриллиантовым перстнем.
4. РГИА. Ф. 815. Оп. 137. 1890. Д. 28. О певчих здешнего архиерейского хора.
5. РГИА. Ф. 815. Оп. 13. 1891. Д. 118. О певчих здешнего архиерейского хора.
6. РГИА. Ф. 815. Оп. 13. 1892. Д. 297. Об увеличении содержания Александровского хора ежегодным отпуском из Лаврск. сумм 3000 руб..
7. РГИА. Ф. 815. Оп. 13. 1893. Д. 306. О певчих здешнего архиерейского хора.
8. РГИА. Ф. 815. Оп. 13. 1893. Д. 380. Об увольнении коллежского асессора Григория Львовского от должности регента Митрополичьего певческого хора с пенсией и квартирою и об определении испр. должн. ст. регента млад. регента Г. Тернова.
9. РГИА. Ф. 815. Оп. 13. 1894. Д. 456. О певчих здешнего архиерейского хора.
10. РГИА. Ф. 815. Оп. 13. 1895. Д. 576. О певчих здешнего архиерейского хора.
11. РГИА. Ф. 815. Оп. 13. 1895. Д. 665. О выдаче вдове бывшего регента певч. хора Львовской пособия на 1896 г. 180 руб. из эконом. Лавр. суммы.
12. РГИА. Ф. 815. Оп. 13. 1896. Д. 680. О певчих здешнего архиерейского хора.
13. РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1898. Д. 20. О певчих СПб архиерейского хора.
14. РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1899. Д. 17. О певчих хора Его Высокопреосвященства.

15. РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1902. Д. 23. О певчих СПб архиерейского хора.
16. РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1903. Д. 23 О певчих СПб архиерейского хора.
17. РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1904. Д. 23 О певчих СПб архиерейского хора.
18. РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1905. Д. 23 О певчих архиерейского хора.
19. РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1906. Д. 23 О певчих архиерейского хора.
20. РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1907. Д. 23 О певчих СПб архиерейского хора.
21. РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1909. Д. 23 О певчих СПб архиерейского хора.
22. РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1913. Д. 29.
23. РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1917. Д. 86. О демонстративном выступлении певчих Митрополичьего и Братского хоров в 1917 году.
24. РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1918. Д. 29. О хоре певчих Свято-Троицкой Александро-Невской Лавры.
25. РГИА. Ф. 815. Оп. 11. 1919. Д. 3.
26. *Романовский Н.В.* Русский регент. Легенды и были. Изд-е второе, дополненное. Лебедянь, 1992. 60 с.
27. *Рункевич С.Г.* Свято-Троицкая Александро-Невская Лавра. 1713–1913: Историческое исследование: В 2-х кн. Кн. 2. СПб.: Logos, 2001. 592 с., ил.
28. *Семёнов Д.С.* Словарь русского церковного пения. 1-я редакция. Киров, 1941–1968. [Рукопись.]
29. Хоровое и регентское дело. 1915. № 3.
30. *Чернышёва Т.А.* Некоторые особенности развития Петербургской (придворной) церковно-певческой традиции конца 19 – начала 20 веков // Вестник СПбГУКИ. 2012. № 1. С. 143–148; № 2. С. 114–122.
31. *Чернышёва Т.А.* Подвижники церковно-певческой культуры XX в.: Дмитрий Сергеевич Семёнов (по материалам неопубликованной рукописи) // Вестник СПбГУКИ. 2014. № 2 (19). С. 122–130.
32. *Шкаровский М.В.* Александро-Невская Лавра в год революционных потрясений (1917–1918) // Христианское чтение. 2010. № 1. С. 6–33.
33. Электронный ресурс «Газетные старости». URL: <http://starosti.ru>. Газетные старости из газеты «Петербургский листок», 13.02.1913.

ANNOTATIONS

P.I. Gaydenko. Some Observations Concerning the Martyrdom of Monastics in Kievan Rus

The phenomenon of Christian martyrdom in medieval Russia has been considered by a number of scholars. The importance of the struggle of the first martyrs and witnesses for the faith among the Eastern Christians cannot be overstated. However their witness for the faith in light of the social and religious situation in medieval Russian had an interesting peculiarity: often the persecutors were also Christian. The author of this article undertakes a preliminary analysis of these peculiarities in the context of the first decades of Russian Christianity.

Pavel Ivanovich Gaydenko is a Doctor of History, Professor at the Department of Humanities at the A. N. Tupolev Kazan State Technical University.

T.Y. Fomina. The Socio-Political Status of Bishops in Pre-Mongol Rus According to the Chronicles

Understanding the place of the episcopate in the social structure of medieval Russian society is important in order to fully comprehend the role of the Church and its institutions in the political development of the East-Slavic state of the pre-Mongol period. Much information on this topic may be gleaned from Russian chronicles. An analysis of the events recorded by chroniclers allows one to conclude that the social status of the bishop was unstable and directly dependent on his personal authoritativeness and his relationship with the local prince. However, by the end of the period of study, the senior clergy begin to firmly take their place among the ruling elites of Russian society.

Tatyana Yuryevna Fomina is a Candidate of History, Lecturer at the Department of History and Pedagogical Methodology at the Naberezhnye Chelny Institute of Social and Pedagogical Technologies and Resources.

S.A. Sakharov. The Image of Diocletian in Lactantius' *De Mortibus Persecutorum*

This article considers the portrayal of the Emperor Diocletian as a statesman and individual in Lactantius' work *De Mortibus Persecutorum*. This treatise by a Christian philosopher allows us to not only appreciate the nature of the relationship between the Christian Church and the Roman State during the period of the late Roman Empire, but also to look at the political and ideological environment in late Roman society,

which was undergoing large-scale transformation. One of the elements of this transformative process was the change in the status and role of Christianity, which, during the period under consideration, gradually changes from a persecuted religious sect to a predominant religion.

Stanislav Aleksandrovich Sakharov is a Candidate of History, Assistant Professor at the Department of History at Smolensk State University.

N.O. Kharlamova. Constantine and Licinius

This article considers a key moment in the history of European civilization. The aging Roman Empire, torn apart by civil strife and religious wars, dramatically changed the course of its development, and affected the subsequent course of history for all of Europe. The pagan world was passing away, violently fighting for its life in the face of the ever present and more powerful Christianity. The figure of Emperor Constantine the Great occupies a central role in this process. Who was this man: a calculating politician, a lucky adventurer, or a pagan who truly converted and decided to place the Roman state at the service of the Christian religion? These questions are still the subject of discussion and scholars often voice opposing opinions. In 2013, the world remembered the 1700th anniversary of the Edict of Milan, which put an end to bloody repressions of Christianity. This anniversary urges us to look back again at that long-gone era and to reconsider the processes of change and their implications for a modern world in which Christianity is again subject to open or latent persecution.

Nataliya Olegovna Kharlamova is a Lecturer of Greek and Latin at St. Petersburg Orthodox Theological Academy, member of the Union of Russian Writers.

Archpriest Gennady Andreyev. Gildas the Wise — a British Missionary at the End of the 5th – Beginning of the 6th Centuries

This article considers the problem of Roman heritage in Sub-Roman Britain in the 4th-6th centuries by studying the biography and works of the missionary monk St. Gildas the Wise. The author justifies his interpretation of the early British Christian literary work *De excidio Britanniae* as an example of a missionary sermon with a call to unity. Various points of view concerning the dating of biographical facts and events in the life of the saint are also considered..

Archpriest Gennady Andreyev is a Doctoral Student at the Sts. Cyril and Methodius Theological Institute of Post-graduate Studies.

Emmanuil Chalkiadakis. The Ecumenical Patriarch Grigory V and Greek Revolution of 1821

Patriarch of Constantinople Grigoriy V is one of the most controversial figures in the history of Greek orthodoxy. Since the beginning of the war for independence of Greece in 1821 he anathematized rebels but few months later was executed and became a symbol of fight for freedom. This article analyzes his work by comparing and contrasting the apparent and actual person in his history.

Emmanuil Chalkiadakis is a Ph.D. in History, Lecturer of Patriarchal University Ecclesiastical Academy of Crete (Greece) and Associate of the Institute for Orthodox Christian Studies (IOCS) in Cambridge (United Kingdom).

Archimandrite Avgustin (Nikitin). Bishop Porfiry (Uspensky) and Bulgaria

The article is devoted to the outstanding figure of the Russian Orthodox Church, Bishop Porfiry (Uspensky; 1804–1885), founder of the Russian Orthodox Church mission in Jerusalem. The scientist merits of Bishop Porfiry as the largest Russian byzantologist and orientalist were noted by various scientific societies, St. Petersburg, Moscow and Novorossiysk Universities, three theological academies, which elected him as a honorary member with doctor degree of divinity honoris causa. Among the numerous works of Bishop Porphyry the special interest is his work in the field of spiritual enlightenment of the Slavic peoples and, in first of all, his link with Bulgarians.

Archimandrite Avgustin (Nikitin) is a Candidate of Theology, Associate Professor of the Saint Petersburg Orthodox Theological Academy.

L.A. Gerd. Anglican and Russian Orthodox Missions to the Nestorians of Persia and Turkey at the End of the XIX Century (According to the Materials of the Reports of British Diplomats)

The article discusses the missionary policy of the Church of England among the Nestorian Christians in Eastern Turkey at the end of the XIX century. In contrast to the Catholics, Anglicans not sought to connect the local population to their Church. Quite altruistic, with Anglican Church point of view, their activities politically were intended in strengthening the position in the UK in the regions lying on the way to its holdings in India. Especially this tendency manifested itself in the event of opposition of the British diplomats and missionaries of the Russian Orthodox Church. The investigation is based on the National archives of the United Kingdom.

Lora Aleksandrovna Gerd is a Doctor of Historical Sciences, Senior Research Scientist of St. Petersburg Institute for History of the Russian Academy of Sciences and Professor of St. Petersburg Orthodox Theological Academy.

V. Puzovich. Scientific Works of Archpriest Feodor Ivanovich Titov in Serbian Theological Journals

This work is dedicated to the scientific studies of archpriest Feodor Ivanovich Titov that were published in Serbian theological journals within the period from 1920 to 1935. The analysis of his works on the history of Russian and Serbian Churches is performed. A bibliography of F.I. Titov of said period is provided in the appendix..

Vladislav Puzovich is a Doctor of Theology, Associate Professor of History Department of the Orthodox Theological Faculty of the University of Belgrade (Serbia).

Priest Gleb Sanyuk. Liturgical Works of Professor of the St. Petersburg Theological Academy A.L. Katansky

The article is dedicated to research and teaching activities of Professor of the St. Petersburg Theological Academy Alexander Lvovich Katansky. Particular attention is paid to the period from 1873 to 1874 when A.L. Katansky taught liturgy and church archeology at SPbTA. A number of his researches in the field of historical liturgy are studied and their historiographical analysis is carried out. We gain perspective of the uniqueness of the liturgical heritage of A.L. Katansky as a result of his originality and continuance of theological traditions at the same time.

Priest Gleb Sanyuk is a Master of Theology, Doctoral Student at St. Petersburg Theological Academy.

N.T. Karamyshev. Scientific Activities of the Professor of Liturgical Studies of the SPbTA V.I. Dolotsky

The aim of this article is to show the use of historical approach V.I. Dolotsky applied in his scientific articles. Analysis of published articles shows that V.I. Dolotsky uses a historical approach to liturgy that, however, is fragmented. It is V.I. Dolotsky who laid the foundations of scientific liturgy in SPbTA in the previous period before the adoption of the Charter in 1869. This period can be roughly dated by the beginning of 1840. In this "covert period" (from the beginning of 1840 till the Charter in 1869) works of V.I. Dolotsky, liturgy lecturer in SPbTA in his scientific articles used a historical approach to church archeology and liturgy. In this article we used the historical and textual method.

Nikolay Tikhonovich Karamyshev is a Doctoral Student at St. Tikhon's Orthodox Theological Institute.

D.A. Karpuk. Theological Censorship in Russia in the Second Half of the 19th Century (Based on the Materials of The St. Petersburg Theological Censorship Committee Funds)

Presented in the first part of the article historiographical essay shows weak elaboration of the spiritual history of censorship in the second half of the XIX and beginning of XX centuries. Contemporaries considered the spiritual censorship the strictest. Central of all its committees existing in Russia was St. Petersburg. The materials of this Committee are now in The Russian State Historical Archive (RSHA. F. 807). Its archives have become the main source of information about the composition of the Committee, the everyday work of the theological censors, the links between the Committee and The Holy Synod, which remained the chief censorship Agency in the Russian Empire. Also the article presents a brief sketch of the history of theological censorship in XVIII-early XX centuries.

Dmitriy Andreevich Karpuk is a Candidate of Theology, Lecturer and Secretary of the Department of Church History, Head of the Archives of Saint-Petersburg Orthodox Theological Academy.

T.A. Chernysheva. Activities of Metropolitan Choir in Late XIX – Early XX Centuries

The study of historical pages of the Orthodox Church and singing culture on the basis of archival documents is an actual problem of our modern age. In the spotlight of this publication is the activity of the well-known St.-Petersburg Metropolitan choir in the end of XIX and the beginning of XX century that was not only an important liturgical singing "component" in the history of Alexander Nevsky Lavra, but also played a significant role in the church and singing history of St. Petersburg and in Russia in the whole. During the study of archival materials special attention was paid to the features of the development of the St. Petersburg Lavra singing tradition, to the clarification of the historical data on the activities of arch-chanters and their assistants, to the quantitative and qualitative (timbre) structural composition of the choir, to the specifics of the repertoire focus and criteria of repertoire selection.

Tatyana Alekseevna Chernysheva is Ph.D. in History of Arts an Associate Professor of Academic Choir Department of St. Petersburg State Institute of Culture.

ВНИМАНИЮ АВТОРОВ

Журнал публикует научно-исследовательские статьи, материалы научных сессий, конференций, информационные материалы, рецензии и обзоры литературы. Статья должна представлять собой самостоятельное исследование на узкую тему и отвечать критериям актуальности и новизны. Не допускается представление в качестве статьи авторефератов дипломных и кандидатских диссертаций или отдельных глав диссертаций.

Порядок подачи статьи в журнал

Для оформления заявки на публикацию статьи необходимо зарегистрироваться в личном кабинете на официальном сайте журнала по адресу: <http://www.spbpda.info>. После регистрации у автора будет возможность осуществлять через личный кабинет все действия, связанные с процессом публикации: подавать статью в редакцию путем заполнения соответствующих форм он-лайн и загрузки электронного файла; получать информацию о результатах рецензирования статьи и замечаниях рецензента; следить за состоянием статьи, проходящей этапы рецензирования, корректуры, редактуры и верстки. Также через личный кабинет осуществляется постоянная связь с редакцией.

Перед подачей статьи необходимо ознакомиться с требованиями к рукописям, представляемым в журнал, которые можно загрузить с адреса: <http://spbpda.ru/extra/demands.pdf>.

Статья должна иметь следующую структуру:

- *имя автора* — [сан] имя [отчество] (полностью) фамилия;
- *сведения об авторе* — все ученые степени, основные занимаемые в данный момент должности;
- *название статьи*;
- *аннотация* — 3–4 предложения объемом примерно 500 знаков, где изложены цели, методы и результаты работы, подчеркнуты новые и важные аспекты исследования;
- *ключевые слова* — 10 слов, характеризующих статью, по которым она будет индексироваться в электронных базах данных;
- *текст статьи*;
- *библиография* — оформленный в соответствии с библиографическими требованиями список использованной автором литературы;
- *[список иллюстраций]* — приводимый, в случае необходимости, список присылаемых отдельно от текста статьи иллюстраций.

Статьи, не имеющие указанной структуры, автоматически отправляются обратно авторам на доработку.

Санкт-Петербургская
православная духовная академия

ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНИЕ

№ 2, 2015

Научно-богословский журнал

ISSN 1814-5574

Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи,
информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзоре)

Свидетельство о регистрации
ПИ ФС77-39711 от 7 мая 2010 года

Включен в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ),
договор № 476-08/2013 от 07.08.2013 г.

Издание одобрено к распространению в церковных магазинах
Синодальным информационным отделом Русской Православной Церкви.

Свидетельство № 46 от 20 января 2011 года

Издается с 1821 года

Выходит один раз в два месяца

Адрес редакции и издательства:
191167, Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, 17. Издательство СПбПДА
Тел.: +7 812 612 40 44, доб. 339
Эл. почта: editor@pro-spbda.ru

Секретарь: диакон Петр Филонов.

Литературный редактор: О.Б. Рыбакова

Редакторы-корректоры: О.В. Пржигодзкая, Д.В. Васильева

Верстка: диакон Петр Филонов, диакон Филипп Порубаев

Верстка осуществлена в издательской системе $\text{\LaTeX}$

Перевод на англ. яз.: М. Суворов

Дизайн обложки: М.В. Домасев

Подписано в печать: 1.06.2015 Дата выхода в свет: 11.06.2015
Формат 70 x 100 / 16. Гарнитура: Nimbus Roman №9 и Linux Libertine.
Объем журнала: 16.5 а.л.
Свободная цена.

Отпечатано с готовых диапозитивов в типографии ООО «Контраст»
192029, Санкт-Петербург, пр. Обуховской Обороны, д. 38.
Заказ № 900. Тираж 250 экз.



Издательство Санкт-Петербургской православной
духовной академии представляет
**учебные пособия, сборники конференций, популярные издания,
нотные сборники:**

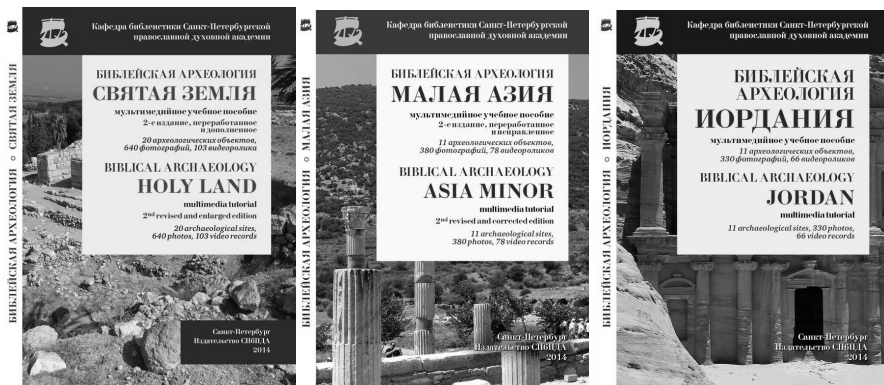
- *Д.Г. Добыкин.* «Введение в Священное Писание Ветхого Завета» (ISBN: 978-5-906627-03-2)
- «Архиепископ Михаил (Мудьюгин) в воспоминаниях и размышлениях» (ISBN: 978-5-906627-01-8)
- *А.Б.Егоров.* «История Древней Греции» (ISBN: 978-5-906627-02-5)
- *Л.А. Герд.* «Россия и православный Восток (X – начало XX вв.)» (ISBN: 978-5-906627-05-6)
- *П.Е. Бухаркин.* «Русская идея» в русской литературе» (ISBN: 978-5-906627-04-9)
- *Ю.А.Соколов.* «Империя и христианство. Римский мир на рубеже III-IV веков: последние гонения на христиан и Миланский эдикт» (ISBN: 978-5-906627-10-0).
- «Осмогласие на «Господи, возвах» Киевского распева» (ISBN: 978-5-906627-07-0)

Все издания рекомендованы или допущены к распространению
Издательским Советом Русской Православной Церкви.

Издания предназначены преподавателям и студентам богословских и гуманитарных
учебных заведений, историкам, религиоведам, а также всем читателям,
интересующимся Русской Православной Церковью.

Все подробности и возможность приобретения книг онлайн — на сайте

<http://www.izdat-spbda.info>



Издательство Санкт-Петербургской православной
духовной академии представляет

мультимедийные учебные пособия на DVD-дисках

- «Библейская археология. Иордания» (ISBN: 978-5-906627-12-4)
- «Библейская археология. Малая Азия» (ISBN: 978-5-906627-13-1)
- «Библейская археология. Святая Земля» (ISBN: 978-5-906627-11-7)

Пособия подготовлены кафедрой библеистики
Санкт-Петербургской православной духовной академии.

Все фото- и видеоматериалы сняты во время экспедиций
2007, 2010, 2011 и 2012 годов.

Проект «Библейская археология» — это **42** археологических объекта,
1350 фотографий и **247** видеороликов, связанных с библейской историей Ветхого
и Нового Завета.

Проект «Библейская археология» рекомендуется преподавателям и студентам
богословских учебных заведений, историкам и религиоведам, а также всем,
интересующимся толкованием Священного Писания Ветхого и Нового Завета.

Все подробности и возможность приобретения дисков онлайн — на сайте

<http://www.izdat-spbda.info>