



ВЕСТНИК

ПРАВОСЛАВНОГО СВЯТО-ТИХОНОВСКОГО ГУМАНИТАРНОГО УНИВЕРСИТЕТА

Журнал выходит шесть раз в год.

Основан в 1997 г.

ИСТОРИЯ.
ИСТОРИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

II: 121
ноябрь
декабрь

Москва 2024

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

протоиерей Владимир Воробьев (Россия, Москва)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ СЕРИИ:

А. Ю. Андреев, д-р ист. наук, проф. (Россия, Москва)
Г. В. Бежанидзе, канд. богословия, доцент (Россия, Москва)
М. В. Бибииков, д-р ист. наук, проф. (Россия, Москва)
Ф. А. Гайда, д-р ист. наук, доцент (Россия, Москва)
М. Гардзанити, д-р восточных церковных наук (Италия, Флоренция)
Г. Е. Захаров, канд. ист. наук, доцент (Россия, Москва)
С. Кенворти, д-р философии (США, Оксфорд, штат Огайо)
Е. Н. Козловцева, канд. ист. наук (Россия, Москва)
О. В. Косик, канд. филол. наук (Россия, Москва)
А. А. Кострюков, д-р ист. наук, канд. богословия (Россия, Москва)
В. А. Лёр, хаб. д-р (Германия, Гейдельберг)
А. В. Мамонов, канд. ист. наук (Россия, Москва)
Свящ. Александр Мазырин, д-р теологии, д-р церк. ист., проф. (Россия, Москва)
Свящ. Андрей Постернак, канд. ист. наук, доцент (Россия, Москва)
В. Пузович, д-р богосл. наук (Сербия, Белград)
И. С. Редькова, канд. ист. наук (Россия, Москва)
Н. Ю. Сухова, д-р ист. наук, д-р церк. ист., проф. (Россия, Москва)
Прот. Павел Хондзинский, д-р богословия, канд. теологии (Россия, Москва)
Д. А. Цыганков, д-р ист. наук (Россия, Москва)

НАУЧНЫЕ РЕДАКТОРЫ ВЫПУСКА:

А. А. Кострюков, д-р ист. наук, канд. богосл.
Г. Е. Захаров, канд. ист. наук, доцент
Д. А. Цыганков, д-р ист. наук
~~Г. И. Шевцова, канд. ист. наук~~

*Журнал рекомендован ВАК Минобрнауки России для публикации научных работ,
отражающих основное научное содержание кандидатских
и докторских диссертаций по следующим научным специальностям:
5.6.1 — Отечественная история (исторические науки),
5.6.2 — Всеобщая история (исторические науки),
5.11.2 — Историческая теология (теология)*



ST. TIKHON'S UNIVERSITY REVIEW

The review is published six times a year.

Founded in 1997.

HISTORY.
RUSSIAN CHURCH HISTORY

II: 121
November
December

Moscow 2024

EDITOR-IN-CHIEF

Very Revd. Vladimir Vorobiev (Moscow, Russia)

EDITORIAL BOARD:

- A. Iu. Andreev, Doctor of Sciences* in History, Professor (Moscow, Russia)
G. V. Bezhanidze, Candidate of Sciences** in Theology, Associate Professor (Moscow, Russia)
M. V. Bibikov, Doctor of Sciences in History, Professor (Moscow, Russia)
F. A. Gaida, Doctor of Sciences in History, Associate Professor (Moscow, Russia)
M. Gardzaniti, PhD, Professor (Florence, Italy)
S. Kenworthy, PhD (USA, Oxford, OH)
Revd. Pavel Khondzinskii, Doctor of Theology, Associate Professor (Moscow, Russia)
O. V. Kosik, Candidate of Sciences in Philology (Moscow, Russia)
A. A. Kostryukov, Doctor of Sciences in History, Candidate of Theology (Moscow, Russia)
E. N. Kozlovtsseva, Candidate of Sciences in History (Moscow, Russia)
W. Löhr, PhD, Professor (Heidelberg, Germany)
A. V. Mamonov, Candidate of Sciences in History (Moscow, Russia)
Revd. Aleksandr Mazyrin, Doctor of Theology, Doctor of Church History (Moscow, Russia)
Revd. Andrei Posternak, Candidate of Sciences in History, Associate Professor (Moscow, Russia)
V. Puzovič, Doctor of Theology (Belgrade, Serbia)
I. S. Redkova, Candidate of Sciences in History (Moscow, Russia)
N. Yu. Sukhova, Doctor of Sciences in History, Doctor of Theology (Moscow, Russia)
D. A. Tsygankov, Doctor of Sciences in History (Moscow, Russia)
G. E. Zakharov, Candidate of Sciences in History, Associate Professor (Moscow, Russia)

ACADEMIC EDITORS:

- A. A. Kostryukov, Doctor of Sciences in History, Candidate of Theology
G. E. Zakharov, Candidate of Sciences in History, Associate Professor
D. A. Tsygankov, Doctor of Sciences in History
~~G. I. Shevtsova, Candidate of Sciences in History~~

St. Tikhon's University Review is included in the list of peer-reviewed scientific periodicals of the Higher Attestation Commission of the Ministry of Education and Science of the Russian Federation and is recommended for the publication of articles which reflect the scientific content of theses for the degrees of Candidate of Sciences and Doctor of Sciences in the following specialisations: 5.6.1 — Russian History (Historical Sciences), 5.6.2 — General History (Historical Sciences), 5.11.2 — History Theology (Theology)

* According to the International Standard Classification of Education (ISCED) 2011, a post-doctoral degree called Doctor of Sciences (D.Sc.) is given to reflect second advanced research qualifications or higher doctorates.

** According to ISCED 2011, the degree of Candidate of Sciences (Cand. Sc.) belongs to ISCED level 8 — “doctoral or equivalent”, together with PhD, DPhil, D.Lit, D.Sc, LL.D, Doctorate or similar.

СОДЕРЖАНИЕ

ИССЛЕДОВАНИЯ

ПОСТЕРНАК А. В.	
Статус дев по трудам свт. Амвросия Медиоланского	11
ЗАХАРОВ Г. Е.	
Критика практики возведения монахов в епископы в послании папы Целестина I к епископам Южной Галлии	29
ВАНЬКОВА А. Б.	
Законодательство византийских императоров VIII — начала X в. о монахах: традиции и новаторство	38
РОГОЖИН А. А.	
Пессимистическая антропология и ее политические импликации в сочинениях Феофана Прокоповича	59
НЕМАШКАЛОВ П. Г.	
К вопросу основания Свято-Алекسانдро-Афонской Зеленчукской мужской пустыни и ее роли среди монастырей Ставропольской и Екатеринодарской епархии	77
ПАНТУЕВ П. А., ОТТО Ф. П.	
«Ваш верноподданный С. Р.»: о единственном письме С. А. Рачинского императору Николаю II.	95
АЛМАЗОВ М. Г., АНДРЕЕВ Д. А., БАРАБАНОВА М. А., БЕЛОУСОВА О. В., ДЕНИСОВА Г. В., СТЕБЛОВСКАЯ С. Б.	
От панегирика до диффамации: политический язык советской пропаганды 1920—1930-х гг. в периодике	110
ПАВЛОВ Д. В., ГАЛАК А. М.	
Сложности преодоления обновленческого уклада в приходской жизни в 1940-е гг. на примере Покровского собора Самарканда	126

ПУБЛИКАЦИИ

ШЕВЧЕНКО Т. И.

«Тяжел и труден Ваш подвиг, но он... велик и достохвален пред людьми
и свят пред Богом»: переписка времен Первой мировой войны
валаамского игумена Маврикия (Баранова) с великим князем
Николаем Николаевичем Романовым 151

РЕЦЕНЗИИ

Рец. на: Waers S. E. Monarchianism and Origen's Early Trinitarian Theology
(Supplements to Vigiliae Christianae: Texts and Studies of Early Christian Life
and Language, 176). Leiden; Boston: Brill, 2022 (*Захаров Г. Е.*) 183

CONTENTS

ARTICLES

POSTERNAK A.	
The Status of Virgins According to the Works of St. Ambrose of Milan	11
ZAKHAROV G.	
Criticism of the Practice of Elevating Monks to the Episcopacy in the Letter of Pope Celestine I to the Bishops of Southern Gaul	29
VANKOVA A.	
Legislation of the Perors of the VIII — Early 10 th Century on Monks: Traditions and Innovation	38
ROGOZHIN A.	
Pessimistic Anthropology and Its Political Implications in the Writings of Feofan Prokopovich	59
NEMASHKALOV P.	
On the Issue of the Foundation of the St. Alexander-Athos Zelenchuk Male Desert and Its Role Among the Monasteries of the Stavropol and Ekaterinodar Diocese	77
PANTUEV P., OTTO F.	
«Your Loyal Subject S. R.»: on the Only Letter of S. A. Rachinsky to Emperor Nicholas II	95
ALMAZOV M., ANDREEV D., BARABANOVA M., BELOUSOVA O., DENISOVA G., STEBLOVSKAYA S.	
From panegyric to defamation: the political language of Soviet propaganda in the 1920s and 1930s in periodicals	110
PAVLOV D., GALAK A.	
The Difficulties of Overcoming the Renovationist Way of Life in Parish Life in the 1940s on the Example of the Intercession Cathedral of Samarkand	126

PUBLICATIONS

SHEVCHENKO T.

- “Holy Rus’ Bows Before Your Feat, and Future Generations Will Bow
Before It with Gratitude”: Correspondence During the First World War
Between the Valaam Abbot of Mauritius (Baranov) and Grand Duke
Nikolai Nikolaevich Romanov151

REVIEWS

- Rev. of: Waers S. E. Monarchianism and Origen’s Early Trinitarian Theology
(Supplements to *Vigiliae Christianae*: Texts and Studies of Early Christian Life
and Language, 176). Leiden; Boston: Brill, 2022 (*Zakharov G.*) 183

Исследования

СТАТУС ДЕВ ПО ТРУДАМ СВТ. АМВРОСИЯ МЕДИОЛАНСКОГО

А. В. ПОСТЕРНАК

Аннотация: Статья посвящена положению и деятельности дев в конце IV в. в Древней Церкви на Западе как нового церковного института по трудам свт. Амвросия Медиоланского. В современной историографии данный вопрос, как правило, рассматривается в связи с конкретно-историческими условиями служения медиоланского епископа, вне анализа сообщества дев как церковного института. По трудам свт. Амвросия рассмотрены различные аспекты статуса дев как членов складывающегося церковного института: возраст, посвящение, требования к хранению чистоты, внешнему виду и общему образу жизни. К концу IV в. на Западе постепенно происходила институционализация женской аскезы, и свт. Амвросий активно участвовал в складывании традиции относительно церковного статуса дев, согласно которой вступление в их сообщество происходило через посвящение епископом по особому чину, а нарушение целомудрия рассматривалось как каноническое преступление. Внешняя и внутренняя жизнь дев строго регламентировалась обязательными для исполнения, хотя и не формально предписанными нормами, связанными с ношением особого одеяния, регулярной молитвой и постом. Девы могли оставаться у себя в домах или жить общинами, однако аскеза «в миру» не станет альтернативой монашеским общежитиям, которые ко времени святителя на Западе можно называть «протомонастырями». Свт. Амвросия Медиоланского обоснованно можно считать основателем протомонашеской женской традиции в Древней Церкви на Западе.

Ключевые слова: святитель Амвросий Медиоланский, Древняя Церковь, христианские девы, аскеза, целомудрие, полномочия епископа, протомонашество.

В традиции Древней Церкви целомудрие считалось важнейшей добродетелью ревностных христиан, как мужчин, так и женщин, стремившихся посвятить себя Богу. Однако применительно к последним она рассматривалась как особо значимая и ценная: многие церковные авторы (Тертуллиан, свв. Афанасий Александрийский, Григорий Нисский и другие), возвеличивали ее, подчеркивая отличие христианского девства от аналогичного по форме у иудеев и язычников. Достаточно рано в Церкви появляются аскетически настроенные христианки,

именовавшиеся девами, жившие как в частных домах, так и объединявшиеся в общины¹. Первоначально не существовало специальных правил, регламентировавших их жизнь, однако постепенно в Церкви возникает потребность в их формулировании, что естественным образом было связано с институционализацией церковных структур, в которые неизбежно должны были вписаться женщины-аскеты.

Первое такого рода обобщение опыта Церкви к концу IV в. на Западе принадлежит свт. Амвросию Медиоланскому, в своем письменном наследии оставившему ряд суждений по данному вопросу, наиболее полно отраженных в сочинениях: «О девственницах» (*“De virginibus”*), «О девстве» (*“De virginitate”*), «О наставлении девы и приснодевстве святой Марии» (*“De institutione virginis et sanctae Mariae virginitate perpetua”*), «Увещание к девству» (*“Exhortatio virginitatis”*). Кроме того, идеи свт. Амвросия по данному вопросу разбросаны и по другим произведениям, в частности письмам². К этому литературному наследию примыкают хотя и не принадлежавшие перу святителя, но отразившие современные ему (или несколько более поздние) реалии: «О падении посвященной девы», или «О падении Сусанны» (*“De lapsu virginis consecratae”*, *“De lapsu Susannae”*)³ и «К посвященной деве» (*“Ad virginem devotam”*)⁴. На примере нравственно-аскетических трудов свт. Амвросия можно составить общую характеристику формировавшегося к концу IV в. в Древней Церкви на Западе института дев.

¹ Об этом см.: Постернак А., свящ. Девы в Древней Церкви // Христианское чтение. 2023. № 2. С. 58–72.

² Например, его трактат «Об обязанностях» (*“De officiis”*), послания к епископу Сиagriю и императору Валентиниану (*Epistulae ad Syagrio. [VIII]. 56–57; Valentiniano. [X]. 72–73*). См. новейшее двуязычное издание всех вышеперечисленных произведений: Амвросий Медиоланский, свт. Собрание творений: На латинском и русском языках / сост. Н. А. Кулькова. М., 2012. Т. 2; 2015. Т. 4. Ч. 2; 2017. Т. 7. Все цитаты из творений свт. Амвросия в русском переводе в статье приводятся по данному изданию.

³ См.: PL. 16. 367–384. Рус. пер. был включен в корпус произведений святителя, см.: Амвросий Медиоланский, свт. Творения св. Амвросия, епископа Медиоланского, по вопросу о девстве и браке / пер. с лат. А. Вознесенского, под ред. Л. Писарева. Казань, 1901. С. 247–266. Авторство трактата принадлежит иллирийскому епископу св. Никите Ремесианскому (353–420), см.: Грунюшкина Д. А. Российская (Псевдо-) Амвросиана в переводческих традициях Синодального периода // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2022. Вып. 107. С. 51. Можно высказать аккуратное предположение, что данное сочинение отразило не конкретную историю падшей девы, а было художественной вариацией по мотивам обвинений девы Индиции или в русле шаблонных обвинений дев, которые могли нарушить целомудрие. Такой литературный топос при этом содержал факты повседневной жизни дев конца IV в., в том числе связанные с жизнью свт. Амвросия или современной ему эпохи.

⁴ См.: PL. 17. 599–604. Рус. пер. этого трактата примыкает к самому первому переводу текста о павшей деве: Амвросий Медиоланский, свт. Св. Амвросия, епископа Медиоланского Увещание к падшей деве, купно с Наставлением, како дева, посвятившаяся иноческому житию, хранити себя долженствует, из коих первое служить может тайною исповедию для всякаго посвятившагося иночеству, и второе действительнейшим предохранительным средством от падения иночествующих вообще. М., 1805. С. 41–63. Это произведение считается «сомнительно атрибутируемым» свт. Амвросию (см.: Грунюшкина Д. Указ. соч. С. 51–52).

Историография жизни и деятельности миланского епископа чрезвычайно обширна⁵: проблемы, **связанные с положением дев, по его произведениям**, рассматривались в рамках исследований его биографии⁶, общих нравственно-аскетических суждений в связи с девством⁷ и частных проблем, касавшихся вышеназванных трактатов о девах (их датировки, источников, конкретных исторических фактов, связанных с ними⁸, например, в контексте суждений святителя о Божией Матери⁹) или в целом истории института дев в Древней Церкви¹⁰. Проблема целомудрия в трудах святителя зачастую рассматривается авторами в связи с конкретно-историческими условиями, в которых разворачивалось его служение. Исследователи отмечают, что в начале своего епископского пути святитель достаточно много внимания уделял проповеди целомудрия, обращаясь при этом не только к девственницам, но и ко всей пастве Медиолана. Для него девство было высшей формой физической жизни христианина, в том числе формой мученичества, ниже которой стоял брак. А радикализм суждений был безусловной реакцией на падение нравственности и деградацию института семьи в языческом окружении с целью обновления общей атмосферы в современном ему обществе¹¹. Зная о восточной аскетической традиции, свт. Амвросий, проповедь которого перекликалась с аналогичной у свт. Иоанна Златоуста на Востоке¹², придал ей «латинскую окраску», адаптировал и успешно донес до своих

⁵ Автор выражает глубокую признательность К. В. Стефановой за помощь в подборе использованной в статье библиографии.

⁶ См.: Адамов И. И. Святитель Амвросий Медиоланский. Сергиев Посад, 2006. С. 547–548; Пареди А. Святой Амвросий Медиоланский и его время. Милан, 1991. С. 93–105; McLynn N. B. Ambrose of Milan: Church and Court in a Christian Capital. Berkley; Los Angeles; L., 1994. P. 60–68; Pasini C. Ambrose of Milan: Deeds and Thoughts of a Bishop. N. Y., 2013. P. 60–68.

⁷ См.: Savon H. Un modèle de sainteté à la fin du IV^e siècle: la virginité dans l'oeuvre de Saint Ambroise // Sainteté et martyre dans les religions du livre / J. Marx, éd. Bruxelles, 1989. P. 21–31; Liebeschuetz J. H. W. G. Ambrose and John Chrysostom. Clerics between Desert and Empire. Oxford (N.Y.), 2011. P. 66–73; Laughton A. B. Virginité Discourse and Ascetic Politics in the Writings of Ambrose of Milan / Doctoral Thesis: Ph. D. Durham, 2010; Hokke M. Ambrose's Virginité Treatises: An (Inter)Textual Approach / Doctoral Thesis: Ph. D. Tilburg, 2021; Taupignon J.-A. Les écrits d'Ambroise de Milan sur la virginité: recherche d'un principe d'unité / Thèse de doctorat: Ph. D. P., 1992; Colish M. L. Ambrose on Chastity // Chastity: a Study in Perception, Ideals, Opposition / N. van Deusen, ed. Leiden, 2008. P. 37–60 (с 51 с. о девах особо).

⁸ См.: Adkin N. The Date of Ambrose's "De virginitate" // Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft. 1992. Bd. 18. S. 237–244; Burrus V. Reading Agnes: The Rhetoric of Gender in Ambrose and Prudentius // Journal of Early Christian Studies. 1995. № 3/1. P. 25–46; Hunter D. G. The Virgin, the Bride, and the Church: Reading Psalm 45 in Ambrose, Jerome, and Augustine // Church History. 2000. № 69/2. P. 281–303; Milazzo V. Verginità e martirio. Agnese in Damaso, Ambrogio e Prudentio // Ex pluribus unum. Studi in onore di Giulia Sfameni Gasparro / C. G. Scibona, A. Mastrocinque, ed. Roma, 2015. P. 397–413.

⁹ См.: Neumann Ch. W. The Virgin Mary in the Works of Saint Ambrose. Fribourg, 1962. P. 35–64.

¹⁰ См.: Weisser D. Quis maritus salvetur? Untersuchungen zur Radikalisierung des Jungfräulichkeitsideals im 4. Jahrhundert. B., 2016. S. 13–26; Undheim S. Borderline Virginities. Sacred and Secular Virgins in Late Antiquity. L., 2018; McInerney M. B. Eloquent Virgins from Thecla to Joan of Arc. N. Y., 2003. P. 67–83.

¹¹ См.: Пареди А. Указ. соч. С. 94, 97, 104–105; Pasini C. Op. cit. P. 63.

¹² См.: Liebeschuetz J. H. W. G. Op. cit. P. 71, 251–254.

слушателей те идеи, которые на Западе были достаточно новыми и оригинальными¹³. Тема девственности стала основанием для объединения медиоланской общины, отразив и эволюцию идей святителя¹⁴. Однако со временем от одного трактата к другому его аскетическая риторика в отношении девства смягчалась, и образ девы-мученицы уступил место смиренной деве-невесте Христа¹⁵. В этом контексте книги о девственности свт. Амвросия можно рассматривать не как свидетельство уже существующей популярности идеала девства в церковном сообществе на Западе, а скорее как попытку придать ему весомый авторитет. Последний в процессе развития приобретал нормативную силу, когда к концу IV в. стремление к девственности радикализировалось и «масштабировалось» в рамках Древней Церкви¹⁶. Однако на данный момент отсутствуют специальные исследования, посвященные изучению положения и деятельности дев в рамках складывающегося церковного института в свете наследия святителя н. Ниже по трудам свт. Амвросия будут рассмотрены разные аспекты статуса дев как нового сообщества: возраст, посвящение, требования к хранению чистоты, внешнему виду и общему образу жизни.

Для святителя христианское девство однозначно противопоставлялось языческому. Наиболее ярко это видно по характеристике статуса членов языческой коллегии весталок, выдержанной в традиции «Послания к девственницам» свт. Афанасия Александрийского¹⁷, воспринятой свт. Амвросием Медиоланским. Он утверждал, что язычники не почитают девство как значимую добродетель¹⁸, поэтому пример весталок не показателен, так как они хранили девство временно (тридцать лет): «...что же это за благочестие, предписывающее, чтобы целомудренны были отроковицы, но не целомудренны — старухи?»¹⁹. Наиболее ярко позиция свт. Амвросия нашла отражение в посланиях в ответ на реляции префекта Рима Симмаха в связи со спором об алтаре Победы: в них он довольно резко высказывался против сохранения за весталками **древних привилегий**²⁰.

¹³ См.: Duval Y.-M. L'originalité du «De virginibus» dans le mouvement ascétique occidental: Ambroise, Cyprien, Athanase // Ambroise de Milan: XVIe centenaire de son election episcopale. P., 1974. P. 65–66.

¹⁴ См.: Laughton A. Op. cit. P. 81.

¹⁵ Разбор этой эволюции см. в книге: Laughton A. B. Op. cit. (в частности, p. 236).

¹⁶ Об этом см.: Weisser D. Op. cit. S. 280–281.

¹⁷ Это послание было использовано свт. Амвросием при написании одноименного трактата, сохранилось в коптском переводе, см.: Александрова Т. Л. Предисловие // Амвросий Медиоланский, свт. Собрание творений: На латинском и русском языках. М., 2012. Т. 2. С. 23, 63 (примеч. 1, 2). Подробный и образцовый для современной историографии разбор сочинений свт. Афанасия, а также св. Киприана как источников для этого послания медиоланского епископа см. в ст.: Duval Y.-M. Op. cit. P. 9–66.

¹⁸ Ambros. De virgb. I. 4 [14].

¹⁹ Ambros. De virgb. I. 4 [15]. Следует уточнить, что для римской матроны возраст в 36 лет (минимальный, когда кончался срок служения весталки) уже никак не мог считаться естественным для брака. Кроме того, авторитет весталок в Риме был чрезвычайно высок, поэтому создание бывшей жрицей семьи после периода своего служения в античной традиции не приветствовалось: во всяком случае, такого рода случаи неизвестны.

²⁰ Ambros. Ep. ad Valent. X. 72. 11–15; 73. 3, 11–13. О весталках и сравнении их с христианскими девами у свв. Августина и Амвросия см.: Petersen-Szemeredy Gr. Zwischen Weltstadt und Wüste: römische Asketinnen in der Spätantike; eine Studie zu Motivation und Gestaltung der Askese

Впрочем, свт. Амвросий в другом месте, имея в виду весталок, как бы нехотя признавал, что телесное девство у язычников прославляется²¹, но основную суть его высказываний следует признать неизменной.

«Предысторию» христианского девства святитель усматривал в неоднократно упоминаемом им ветхозаветном примере пророчествовавшей Мариам (Исх 15. 20–21), которую он называл девой с «непорочной душой», «с девственной стыдливостью (*puella uirgineo*)» водившей хороводы, знаменуя образ будущей Церкви²², при том что в Ветхом Завете нет специфических предписаний безбрачия для женщин²³ и неизвестно, была ли Мариам девой. Медиоланский епископ был уверен, что «в храме Иерусалимском были избранные девы»²⁴; девами он называл мироносиц, оплакивавших положение во Гроб Тела Спасителя (например, св. Марию Магдалину): упование на Воскресение Христово, по его словам, и явилось девственной добродетелью²⁵. Вероятно, для святителя это были искусственно им же сформулированные аргументы из священной истории и Писания для подтверждения собственных слов о целомудренной жизни дев: в любом случае для него это было «новое девство», отличное от античной традиции.

Свт. Амвросий не мог для именования дев использовать устоявшуюся терминологию, которая в его времена, очевидно, отсутствовала. Он наделяет их разными эпитетами: *puella*, *puella Dei*, *soror sancta*, *Dei uirgo*²⁶, *puella consecrata*, *uirgo sacrata*²⁷, *uirgo sacra*²⁸. Во всех случаях для святителя было важно подчеркнуть святость призвания дев: он сравнивал их с храмом, а их мысли — с алтарями, «на которых ежедневно приносится в жертву Христос ради искупления тела... Блаженны вы, девственницы, что дышите бессмертной благодатью так же, как сады цветами, как храмы благочестием, как алтари священством (*altaria sacerdote*)»²⁹.

christlicher Frauen Roms auf dem Hintergrund ihrer Zeit. Göttingen, 1993. S. 93–97. По мнению Э. Лоутона, для святителя девственность весталок представляла своего рода идеологию, «конкурирующую» с христианской девственностью, которую следовало опровергнуть и поставить в зависимое от института христианской девственности положение. Такая позиция медиоланского епископа окажет сильное влияние на св. Августина (см.: Laughton A. B. Op. cit. P. 81, 190–231).

²¹ Ambros. De virgt. 3 [13]. Некоторая внешняя противоречивость суждений свт. Амвросия отражает значимость для него как красноречивого проповедника не обоснованности аргументов, а словесной убедительности высказываний.

²² Ambros. De virgb. I. 3 [12]; II. 2 [17]; cp.: De inst. virg. 17 [106, 113]; Exhort. virg. 7 [47–48]; 14 [93].

²³ О том, что церковные авторы видели в Ветхом Завете косвенные указания на соблюдение женщинами целомудрия, которые истолковывали прообразовательно (см.: Амвросий Медиоланский, свт. Собрание творений: На латинском и русском языках. М., 2012. Т. 2. С. 61, примеч. 9).

²⁴ Ambros. De virgb. I. 3 [12].

²⁵ Ambros. De virgt. 3 [14], 4 [15–17, 20, 22].

²⁶ Ambros. De virgb. I. 11 [65]; III. 1 [1], 3 [13].

²⁷ Ambros. De virgt. 5 [26].

²⁸ Ambros. De inst. virg. 13 [82]; Ep. ad Syagr. [VIII]. 56. 17.

²⁹ Ambros. De virgb. II. 2 [18]; cp.: Exhort. virg. 14 [94].

Медиоланский епископ восхищался примером св. Агнессы (Агнии), которая, несмотря на малый возраст (12 лет), не созрев физически для брака, созрела для мученичества как невеста Христа и в то же время как жертва Ему: фактически он уравнивает подвиг мученичества с хранением девства³⁰. Далее он ссылался на подвиг св. Феклы, «почитанием девства» изменившей «даже природу зверей»³¹. Свт. Амвросий полагал оправданным ради сохранения телесной чистоты самоубийство дев³², равно как переодевание в одежду мужчины, приводя истории св. Пелагии³³, а также александрийских святых Феодоры и Дидима³⁴. По его словам, св. Феодора «победила даже собственный пол (*sexum uinceret*)»³⁵. Более того, святитель выводил своего рода математическую зависимость численности населения от количества дев: «...где мало дев, там меньше и людей; а где стремление к целомудрию сильнее, там бывает и сравнительно больше людей»³⁶. Медиоланский епископ считал чистоту девы святой и неприкасаемой, поэтому высказывался категорически против физической проверки девы в случае слухов и подозрений: «...я нигде об этом не читал, и сам с этим не согласен, и не считаю верным»³⁷. Во время разбирательства по поводу обвинения девы Индиции он утверждал, что узнать истину следует другим способом³⁸.

При этом нарушение целомудрия святитель рассматривал как тяжелое церковное преступление, нуждавшееся в разбирательстве, влекущее за собой обще-

³⁰ Ambros. *De virgb.* I. 2 [5–9]. См. также его гимн св. Агнессе (*De S. Agnete*, № 65: PL. 17. 1210–1211). Образ св. Агнессы как девы и мученицы в рамках амвросианской традиции неоднократно привлекал современных исследователей, см.: Ситарская Ю. О. Гимн мц. Агнессе св. Амвросия Медиоланского в контексте христианского богословского учения о девственности жизни // *Universum: филология и искусствоведение*. 2017. № 6 (40). С. 16–20. В. Буррус, в гендерном ключе сравнивая образ св. Агнессы у свт. Амвросия и в более поздней поэме Пруденция (*Peristephanon*. 14.10–12), приходит к выводу, что святитель переосмысливает жертвоприношение у Еврипида в «Гекубе» античной героини Поликсены на могиле Ахилла в виде нового мученичества юной девы как невесты Христа в духе постконстантиновских имперских изменений в церковной жизни. Именно тогда происходит своего рода трансформация гендерных ролей, и мужественность как отличительная черта становится более доступной для женщин (см.: Burrus V. *Op. cit.* P. 25–46). Такого рода идеи активно дискутируются в современной литературе (см.: Laughton A. *Op. cit.* P. 113; Milazzo V. *Op. cit.* P. 400–405; McInerney M. *Op. cit.* P. 70–78).

³¹ Ambros. *De virgb.* II. 3 [19–21].

³² Ambros. *De virgb.* III. 7 [32].

³³ Ambros. *De virgb.* III. 7 [33–36], см.: BHG 1477.

³⁴ Свт. Амвросий не называет мученицу по имени и относит место ее страдания к Антиохии, но в данном контексте это не принципиально: Ambros. *De virgb.* II. 4 [22–33], см.: BHG 1742; BHL 8072–8073.

³⁵ Ambros. *De virgb.* II. 5 [35].

³⁶ Ambros. *De virgt.* 7 [36]. О проблеме выбора женщинами аскетического пути (в том числе их мотивация) в языческом окружении римского общества Поздней Античности подробно см.: Petersen-Szemerédy Gr. *Op. cit.* S. 162–210.

³⁷ Ambros. *Ep. ad Syagr.* [VIII]. 56. 14. Автор выражает глубокую благодарность за указание на данный источник одному из его издателей Н. А. Кульковой. О практике физического освидетельствования в Поздней Античности, не распространенной в христианской традиции, см.: Rosenberg M. *Signs of Virginité: Testing Virgins and Making Men in Late Antiquity*. Oxford (NY), 2018.

³⁸ Ambros. *Ep. ad Syagr.* [VIII]. 56–57.

ственный позор для его фигурантов, чем объясняется его пристальное внимание к аргументам в пользу невиновности названной Индиции. Возможно, трактат «О падении посвященной девственности», приписывавшийся свт. Амвросию, возник как более поздняя литературная вариация этой истории, но с противоположным смыслом, то есть доказанным грехопадением. Независимо от того, как обстояло дело в реальности, данное произведение свидетельствовало о наличии покаянной дисциплины, восходившей если не к самому медиоланскому епископу, то ко времени его жизни. В трактате некая Сусанна, лживо отвергая обвинения в свой адрес, «указывая на свою невинность, публично в церкви требовала наказания для тех, которые распространяли подобные злословия», после чего епископ и отец девы «допрашивали и привлекали к ответственности каждого поодиночке»³⁹. Согрешившей предписывалось сугубое покаяние, связанное с изменением внешнего вида (пострижение волос, плач, покаянный вид, ношение власяницы) и сугубым постом, чтением 50-го псалма, после чего дева могла рассчитывать на прощение⁴⁰. Расследование по делу Индиции уже свидетельствовало о нарушении целомудрия как о каноническом преступлении, в связи с которым, однако, не была еще выработана процедура действий епископа. Он руководствовался или нормами гражданского имперского права, или, как показал пример святителя, собственными убеждениями по поводу обвиняемой⁴¹.

О возрасте посвящаемых дев святитель не дает четких указаний, хотя известно, что к началу V в. в карфагенской традиции он определялся в 25 лет⁴². Святитель упоминал дев из Бононии, принявших обеты, достигших «двадцатичисленного числа (*uicenarium numerum*, т. е. возраста в 20 лет. — *А. П.*) и сториčního плода»⁴³. Он считал главным критерием посвящения внутреннюю готовность девы сохранять чистоту: «Пусть посмотрит священник на возраст, — но на воз-

³⁹ *De lapsu virg.* [VI]. 25.

⁴⁰ *De lapsu virg.* [VIII]. 34–35, 38. О чтении 50-го псалма: [X]. 43. М. Рикуччи приходит к выводу, что нарушение целомудрия священнодевой у церковных авторов рассматривалось как измена («прелюбодеяние») по отношению к Христу как Жениху, поэтому в практике церковной покаянной дисциплины для восстановления прежнего достоинства девы вводилось понятие «заместительный брак» (см.: Ricucci M. “De sponsa Christi scortum execrabile”. Il de “Lapsu Susannae” e il suo contesto storico-letterario // *ACME. Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell’Università degli Studi di Milano*. Milano, 2005. Vol. 58. Fasc. 3. P. 355–395).

⁴¹ Об этом см.: Martroye Fr. *L’Affaire Indicia: Une sentence de saint Ambroise* // *Mélanges Paul Fournier*. P., 1929. P. 503–510. В этом контексте история Индиции постоянно привлекала к себе внимание исследователей (см.: Busek V. *Der Prozess der Indicia* // *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte (Kanonistische Abteilung)*. 1940. № 29. S. 447–462; Schmoeckel M. *Ambrosius und der Prozess der Indicia. Verfahrensarten der Kirchenväter* // *Der Einfluss der Kanonistik auf die europäische Rechtskultur* / Y. Mäusen, O. Condorelli, etc., Hrsg. Köln; Weimar; Wien, 2014. Bd. 4: *Prozessrecht*. S. 253–284, здесь же см. подробную библиографию вопроса: S. 254–255, ref. 6; Ricucci M. *Op. cit.* P. 391–392).

⁴² В 126-м правиле Карфагенского собора (1 мая 418 г.), включенном в «Извлечения из регистра Карфагенской Церкви» (V в.) и постановления Карфагенского Собора 419 г., только в случае угрозы жизни или целомудрию девы епископу в виде исключения разрешалось посвятить ее в возрасте менее 25 лет (см.: *Reg. Eccl. Carth. = Conc. Carth.* [a. 01. 05. 418; a. 419], can. 126). Канон идентичен 26-му канону «Африканского собрания» (*Concilia Africana secundum traditionem collectionis Hispanae*, can. 26).

⁴³ *Ambros. De virg.* I. 10 [60].

раст веры и стыдливости. Пусть посмотрит на зрелость скромности... И так, не цветущий возраст отвергается, но испытывается дух». В подвиге св. Феклы, по его словам, была важна добродетель, а не преклонный возраст⁴⁴. Собственно, приводимый выше пример юной Агнии свидетельствовал о том же. Очевидно, на Западе в это время за пределами Африки не существовало фиксированного минимального возраста для посвящения девы⁴⁵.

К IV в. в Западной Церкви уже начал складываться чин посвящения дев епископом или с епископского благословения пресвитером. Он обозначался глаголом *uelare*, который использовал и свт. Амвросий⁴⁶; приурочивался к значимым церковным праздникам, происходил при стечении народа, в присутствии других дев, у алтаря, с возложением на посвящаемую особого одеяния. В письме веронскому епископу Сиагрию святитель писал об Индии, что она «была одобрена решением (*udicio probatam*)» предыдущего епископа Вероны⁴⁷. О посвящении девы Марцеллины в праздник Рождества Христова он сообщал: «...в какой же день лучше было сделать это, как не в тот день, когда Дева прияла потомство?». Посвящение с принятием новых одежд происходило при стечении иных девственниц: «...пред апостолом Петром (в храме св. Петра в Риме. — *А. П.*) подтвердила звание девы изменением одежды (*uirginitatis professionem uestis quoque mutatione signares*)... в тот час, когда подле тебя стояли даже многие девы Господни, состязавшиеся друг с другом из-за общения с тобой»⁴⁸. То есть торжественное посвящение именовалось *professio*: «Господи Иисусе... восприми уже давно посвятившую себя Тебе духом, а теперь принесшую и сами обеты (*deuotam Tibi spiritu, nunc etiam professione*)»⁴⁹.

Краткое описание посвящения (возможно, происходившего в Великую Субботу, судя по упоминанию новокрещенных) сохранилось в трактате «О падении посвященной девы», приписываемом свт. Амвросию: «Ты вознесла себя на Божественный алтарь для принятия покрывала? При многочисленном и столь торжественном собрании Божией Церкви ты как бы для брачного сочетания с Царем выступала вперед при блеске огней новопросвещенных, среди облеченных в белые одежды наследников Царства небесного». Тогда при стечении многих свидетелей как на брак со Христом читались слова из 44-го Псалма⁵⁰, а «после многочисленных свидетельств о твоём целомудрии ты покрыта была священным покрывалом, и тогда весь народ... единогласно воскликнул “аминь”»⁵¹. Ав-

⁴⁴ Ambros. *De virgt.* 7 [39–40].

⁴⁵ Например, св. Иероним упоминает некую девицу Аселлу, вставшую на путь девства, едва достигнув десяти лет, хотя непонятно, приняла ли она официальное посвящение (см.: Hier. *Ep. ad Marcellam.* 24. 2).

⁴⁶ Ambros. *De virgb.* I. 10 [57]. Этот обряд на Западе складывался, видимо, в тесной связи с процессом формирования celibата клириков, получавших власть над безбрачными женщинами, об этом см.: Hunter D. G. *Clerical Celibacy and the Veiling of Virgins: New Boundaries in Late Ancient Christianity* // *Limits of Ancient Christianity: Essays on Late Antique Thought and Culture in Honor of R. A. Markus* / W. Klingshirn, M. Vessey, eds. Ann Arbor (MI), 1999. P. 139–152.

⁴⁷ Ambros. *Ep. ad Syagr.* [VIII]. 56. 1.

⁴⁸ Ambros. *De virgb.* III. 1 [1].

⁴⁹ Ambros. *De inst. virg.* 17 [114].

⁵⁰ *De lapsu virg.* [V]. 19.

⁵¹ *De lapsu virg.* [V]. 20.

тор перечисляет во время церемонии «шествие в Церковь посреди девственных ликов», «свет ночных бдений», духовные песнопения и апостольские чтения⁵², тогда как сама дева стояла в храме на месте, «огороженном досками», куда уже по завершении чина для поздравления девы устремлялись благочестивые и знатные матроны⁵³. Медиоланский епископ сам вспоминал о бегстве девственницы от родителей к алтарю для посвящения через возложение рук и покрывала (мафория), сделав особый акцент на ее нетерпении и дерзновении, носившем, однако, законный характер: «Ведь куда же лучше и убежать деве, как не туда, где совершается священнодействие девства (*sacrificium uirginitatis offertur*)?... стояла у алтаря Божия: она, испрашивая молитвы, то возлагала на свою голову десницу священника, то, не имея терпения переждать законный срок, приклонила голову к алтарю. “Неужели лучше, говорит, меня покроет мафорий (*maforte*), чем алтарь, освящающий самые покрывала? Гораздо более достойно то покрывало (*flammeus*)⁵⁴, на котором ежедневно посвящается Глава всех — Христос...”»⁵⁵. В контексте общих рассуждений свт. Амвросия и общего чинопоследования посвящения можно согласиться с Д. Хантером, который полагает, что епископ в этой церемонии, внешне перекликавшейся с совершением бракосочетания⁵⁶, брал на себя «квазиотеческую» руководящую роль по отношению к деве⁵⁷, своего рода «друга Жениха»⁵⁸. По справедливому замечанию М. Хокке, свт. Амвросий отождествлял епископа с Церковью, причем с той, которой хотел видеть и медиоланскую общину⁵⁹, так как поощрение в ней стремления к девственности являлось важной частью его собственной жертвы Богу⁶⁰. Представления свт. Амвросия о девах были тесно связаны с развитием повсеместного представления в Древней Церкви о них как невестах Христовых, что в рамках амвросианской традиции выразил и автор трактата «К посвященной деве»: «Невестой самого

⁵² De lapsu virg. [VI]. 22.

⁵³ De lapsu virg. [VI]. 24.

⁵⁴ Явное указание на символический брак со Христом: De virgt. 5 [26].

⁵⁵ Ambros. De virgb. I. 11 [65].

⁵⁶ Например, Н. Генри небезосновательно предположила, что в IV в. церемония посвящения девы, засвидетельствованная в трудах свв. Амвросия и Иеронима, являлась новым литургическим «прочтением» «Песни песней» (см.: Henry N. The Song of Songs and the Liturgy of the Velatio in the Fourth Century: From Literary Metaphor to Liturgical Reality // Studies in Church History. 1999. № 35. P. 18–23). С этим согласен и Э. Лоутон (см.: Laughton A. B. Op. cit. P. 127; ср.: Hokke M. Op. cit. P. 137). Н. Эдкин вообще полагает, что большая часть трактата «О девстве» является своего рода комментариями свт. Амвросия к «Песни песней», которые позднее заимствовал св. Иероним (см.: Adkin N. Op. cit. S. 239). В свою очередь, Ж.-Э. Топиньон проводит параллели между посвящением дев и принятием крещения как таинства, обоживающего человека (см.: Taupignon J.-A. Op. cit.). Впрочем, последний тезис прямыми высказываниями свт. Амвросия не подтверждается.

⁵⁷ Д. Хантер, отталкиваясь от цитирования святителем слов о непорочной невесте из 45-го (44-го в синодальном переводе) псалма, рассуждает о том, что к концу IV в. церковных авторов занимал вопрос об определении и понимании границ в отношениях между Церковью, миром и среди членов Церкви (в частности, роль епископов) (см.: Hunter D. The Virgin, the Bride, and the Church...).

⁵⁸ Hokke M. Op. cit. P. 140.

⁵⁹ Ibid. P. 134.

⁶⁰ Ibid. P. 138.

Бога быть обещаюсь, поэтому и посвященной называешься (*Ipsius te deuouisti esse sponsam, deuota Deo diceris*)», т. е. «обрученной единому мужу Христу чистой девой»⁶¹.

Обручение Христу должно было менять деву и внешне, поэтому свт. Амвросий уделяет внимание одеянию дев. Он подчеркивал большую ценность одежды девы, обручившейся Христу, в сравнении с одеянием обычной невесты: «О, если бы я мог переменить фату на священное покрывало целомудрия (*flammeum nuptiale pio integritatis mutare uelamine*)! Ужели кажется недостойным поступком, что посвященные девы не отвлекаются от священных алтарей для брака?»⁶². Одевание девственницы позволяло закрыть ей лицо, как это было с девой Сотерией, которая «открыла лицо и только для мученичества сбросила покрывало, только для него осталась непокрытой (*inuelata*)»⁶³. В споре с Симмахом об алтаре Победы, противопоставляя знатым весталкам простоту целомудренных дев, Амвросий писал об их одеянии: «...дешевое покрывало, драгоценное лишь целомудрием»⁶⁴. Одно из первых описаний скромной одежды девственниц оставил еще сщмч. Киприан Карфагенский, подчеркивавший необходимость ей выделяться внешне⁶⁵. К этим словам делал явную отсылку и медиоланский епископ: «...недостойна похвалы та дева, вид которой наводит на размышление, дева ли она»⁶⁶. Во всяком случае, у отцов Церкви в разных регионах складывалось общее представление о том, что девственница должна выделяться внешне: о покрывале и некоей митре (*mitram*) на голове дев позднее сообщал архиепископ Исидор Севильский⁶⁷, а о том, что девственное одеяние должно быть темным и простым, писали свв. Иероним⁶⁸ и свт. Афанасий Александрийский⁶⁹.

Впрочем, свт. Амвросий много внимания уделяет не внешнему виду, а аскетической жизни дев: он поощрял их молчаливость, требуя вести себя строже, чем остальные женщины, которым в церкви необходимо молчать⁷⁰, и воздерживаться в еде: «Умеренная пища, воздержное питье, научая не знать повода к порокам, научают не знать и самих пороков»⁷¹; настоятельно советовал девственницам уклоняться от «торжественных собраний» и «приветственных посещений», способствовавших развитию пустословия и утрате стыдливости⁷², а также общественных мест, чтобы не питаться слухами⁷³ и стремиться к трез-

⁶¹ *Ad virg. dev.* 1–2.

⁶² *Ambros. De virgt.* 5 [26].

⁶³ *Ambros. Exhort. virg.* 12 [82].

⁶⁴ *Ambros. Ep. ad Valent.* X. 73. 12.

⁶⁵ *Cypr. Carth. De hab. virg.* 5.

⁶⁶ *Ambros. De virgb.* III. 3 [13]. На перекличку слов свв. Киприана и Амвросия обоснованно обратила внимание Т. Л. Александрова (см.: Александрова Т. Указ. соч. С. 15, примеч. 4, ср.: с. 157, примеч. 5).

⁶⁷ *Isid. Hisp. De officiis eccl.* II. 18/17.11.

⁶⁸ *Hier. Ep. ad Marcellam.* 24. 3.

⁶⁹ *Athanas. De virgt.* 11.

⁷⁰ *Ambros. De virgb.* III. 3 [9]; *De virgt.* 13 [80].

⁷¹ *Ambros. De virgb.* I. 8 [53]; см. также: II. 2 [8]; III. 2 [5], 4 [15]; *Ep. ad Valent.* X. 73. 12 (девы «ищут... постоянных постов»).

⁷² *Ambros. De virgb.* III. 2 [8].

⁷³ *Ambros. De virgt.* 13 [83]; 14 [88].

венности⁷⁴. Покидать дом епископ разрешал лишь в редких случаях, когда речь шла о посещении родителей или сверстниц⁷⁵, и то в сопровождении матери⁷⁶. Равным образом, и «молодые [клирики] могут посещать дома вдов и дев лишь ради необходимости, да и то в сопровождении старших, то есть епископа, либо, если дело серьезное, вместе с пресвитерами»⁷⁷. Девам запрещалось участвовать в плясках⁷⁸ и разного рода увеселениях⁷⁹. Старшие девы как воины-«ветераны» (*uirgo ueterana*) в силу возраста получали право наставлять более молодых⁸⁰. Благочестивую Индицию в Вероне посещали другие девы и женщины, а «из почтения к ее строгости» и священники⁸¹. Ее дерзнули обвинять лишь те, кто ее не знал и к кому она сама не заходила «засвидетельствовать свое почтение... Нечего сказать: тяжкое преступление для девы — замкнуться в своем доме, затвориться в его глубинах!»⁸².

В продолжение этих предписаний автор послания «К посвященной деве», приписываемого свт. Амвросию, перечисляет целый ряд характеристик, **которыми следует обладать** деве. Она должна искать целомудрия (*castitatem*), [правильной] веры (*fidem*), учения (*doctrinam*), поста (*ieiunium*), воздержания (*abstinentiam*), кротости (*humilitatem*), трезвения (*sobrietatem*), искренности (*sinceram*), стыдливости (*uerecundiam*). У нее должны быть святость (*sanctitas*), стыд (*uerecundia*), степенность (*grauitas*), скромность (*modestia*), воздержание (*continentia*), чистые мысли (*pura mens*). Дева с покаянием «ищет своего мрачного и покойного ложа» (*cubile tuum umbrosum et bonum*), пребывая «в углу дома своего (*in angulo domus tuae*)»⁸³. Естественно, соблюдение внешнего благочестия для святителя было важным условием совершенствования молитвенной жизни дев, обязанных хранить молчание во время службы, «тайнства» (*in mysterio*)⁸⁴, регулярно до восхода солнца и в случае внутренних искушений читать Символ веры (*Symbolum recenses*)⁸⁵: «отпереть двери свои для Слова Божия»⁸⁶. Дева должна избегать мудрствования, то есть не облачаться «в одежду философии... суетной мудрости»⁸⁷. Данные наставления были своего рода ответом медиоланского епископа девам, просившим о поучении⁸⁸, которое фактически превращалось в «протомонашеское» правило.

Свт. Амвросий полагал необходимым девам иметь определенное занятие, в том числе для материального обеспечения собственной жизни, как это

⁷⁴ Ambros. Exhort. virg. 11 [81].

⁷⁵ Ambros. De virgb. III. 3 [9].

⁷⁶ Ambros. Exhort. virg. 11 [71–72].

⁷⁷ Ambros. De off. I. 20 [87].

⁷⁸ Ambros. De virgb. III. 5 [25, 28, 31].

⁷⁹ Ambros. Exhort. virg. 11 [75].

⁸⁰ Ambros. De virgb. III. 4 [16, cp.: 17–19].

⁸¹ Ambros. Ep. ad Syagr. [VIII]. 56. 12.

⁸² Ambros. Ep. ad Syagr. [VIII]. 56. 16.

⁸³ Ad virg. dev. 2.

⁸⁴ Ambros. De virgb. III. 3 [13]; De virgt. 13 [80].

⁸⁵ Ambros. De virgb. III. 4 [20]; cp.: Exhort. virg. 9 [58].

⁸⁶ Ambros. De virgt. 13 [84].

⁸⁷ Ambros. De virgt. 14 [92].

⁸⁸ Ambros. De virgb. II. 1 [3, 5].

было с девственницами из Бононии, которые «то воспевают... духовные песни, то добывают своими трудами пищу, а равно своими руками изыскивают средства для милостыни»⁸⁹. Святитель сравнивал подаяние с новой одеждой: «И ты, дочь, возьми одежду, сотканную трудом благочестивой жены, которая открывает свои длани бедному и светильник которой не угасает всю ночь...»⁹⁰. Автор послания «К посвященной деве» велел девам все необходимое делать дома «руками твоими» (*oregae manibus tuis*), чтобы помочь нуждающимся; постоянно молиться, чаще поститься, не появляться часто на площадях; подавать милостыню (*eleemosynam*); не лениться посещать немощных (*uisitare infirmos*)⁹¹. В последнем случае это были благочестивые наставления общего порядка, возможно, не имевшие конкретной направленности, но устанавливавшие рамки благочестивой жизни дев.

Свт. Амвросий жестко не определял девам место их пребывания, сохраняя за ними право оставаться в частных домах, а фактически с родителями, в кругу собственной семьи, или переселиться в общежитие. В первом случае, как он сам утверждал, «дева — неотъемлемый залог (*pignus*) родителей... она не оставляет их вследствие своего переселения»⁹². Сходным образом свт. Амвросий обращался к отцу или покровителю девственницы Амвросии, уверяя его, что она останется в доме после посвящения: «Ты поручаешь мне свое дитя (*pignus*, букв.: залог) посвященную Господу Амвросию, которая вместе с тем есть и мое достояние... а эту ты постоянно будешь иметь при себе»⁹³. Святитель утверждал, что деве лучше молиться в особой комнате (*in cubiculo*)⁹⁴; как выше сказано, предостерегал юных клириков без сопровождения входить в дома дев (*uirginum domos*)⁹⁵ и оправдывал от обвинений Индицию, которую в ее доме посещали многие люди⁹⁶. То есть проживание в своем доме рассматривалось святителем как допустимая практика, косвенно указывавшая на достаточно высокий статус знатных и обеспеченных семей, к которым принадлежали девы. И хотя обеты целомудрия рассматривались исключительно как ее добровольное решение, в том числе не зависевшее от мнения родителей: «Ни отец, ни мать не заставляли и не принуждали тебя принести обет девства, который дала ты исключительно по своей собственной воле»⁹⁷, — однако пребывание девственниц со специфическим распорядком жизни в частных домах порождало их непростые отношения с родителями, а у свт. Амвросия — с прихожанами. По справедливому замечанию Н. Маклинна, юридически девы оставались во власти своих родителей⁹⁸, оказы-

⁸⁹ Ambros. De virgb. I. 10 [60].

⁹⁰ Ambros. De inst. virg. 16 [100, 102].

⁹¹ Ad virg. dev. 3.

⁹² Ambros. De virgb. I. 7 [32].

⁹³ Ambros. De inst. virg. 1 [1].

⁹⁴ Ambros. Exhort. virg. 9 [58].

⁹⁵ Ambros. De off. I. 20 [87].

⁹⁶ Ambros. Ep. ad Syagr. [VIII]. 56. 12.

⁹⁷ De lapsu virg. [IV]. 17; ср.: 18.

⁹⁸ См.: McLynn N. Op. cit. P. 63; Liebeschuetz J. Op. cit. P. 70–71. Н. Маклинн опирается на мнение П. Брауна: Brown P. The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity. N. Y., 1988. P. 60–62.

вавшихся в том числе перед проблемой лишения дочерей приданого в случае их отказа от брака как источника дальнейшего существования⁹⁹. И хотя святитель утверждает, что епископы всегда имели право вмешиваться в вопросы, касавшиеся как безбрачия, так и супружества, брак дочерей в IV в., безусловно, оставался в компетенции родительской власти, что и могло приводить к конфликтной ситуации¹⁰⁰.

С другой стороны, свт. Амвросий свидетельствовал об уже имевшихся в его время женских общежитиях, группах дев: «...вот приходят для принятия посвящения девы (*sacrandae uirgines*) из Плаценции, приходят из Бононии, приходят из Мавритании (в Медиолан. — *А. II.*) — для того чтобы здесь быть посвященными (*ut hic uelentur*)»¹⁰¹. Эти слова можно интерпретировать как указание на то, что девственницы приезжали в Медиолан только для посвящения, однако святитель определенно говорит о девах из Бононии, «которые, отрехшись от мирских утех, населяют святилище девства (*sacrarium uirginitatis incolunt*)... оставив родительский кров»¹⁰². Главная героиня трактата «О падении посвященной девственницы» Сусанна, «забыв дом отца своего, поступила в обитель девственниц (*ad monasterium virginale*)»¹⁰³. Совместное проживание девственников могло быть связано с принятием целомудренных обетов близких родственников, членов семей. Например, святитель упоминал живших вместе трех дочерей и сына-клирика вдовы Юлианы: «...сестры, слушая брата в церкви, как будто бы получают наставления у себя дома»¹⁰⁴.

Таким образом, по трудам свт. Амвросия Медиоланского можно судить о том, что к концу IV в. на Западе уже имела место постепенная институционализация женской аскезы. Святитель внес значимый вклад в становление традиции, в рамках которой женщины соблюдали девство, нарушение которого уже считалось каноническим преступлением. Их вступление в сообщество дев происходило через посвящение епископом по особому чину; внешняя и внутренняя

⁹⁹ См.: Duval Y. Op. cit. P. 56.

¹⁰⁰ См.: Laughton A. Op. cit. P. 80–131, особо: p. 110, 129.

¹⁰¹ Ambros. De virgb. I. 10 [57, cp.: 59].

¹⁰² Ambros. De virgb. I. 10 [60]. Н. Маклинн настаивает на том, что аудитория свт. Амвросия в его проповеди целомудрия была не очень большой, поэтому девы, прибывавшие из Пьяченцы и Болоньи, были направляемы к святителю его сторонниками, епископами Сабинном и Евсевием, для усиления значимости церемонии посвящения, так как авторитет начинавшего свое служение епископа еще не был достаточно высоким. Более того, это вообще могли быть рабыни из его фамильного поместья в Мавретании, привезенные братом святителя Сатиром и при посвящении отпущенные на свободу: таким образом, девы позволили епископу заявить о своей приверженности аскетизму без слишком опасного вовлечения в семейные дела своих прихожан, но с привнесением «зрелищности» в свою деятельность (см.: McLynn N. Op. cit. P. 64–68). Рассуждения Маклинна без учета богословских взглядов святителя, представленного как исключительно общественно-политического деятеля, следует признать односторонними и некорректными, однако воспринятыми и дискутируемыми в современной историографии (см.: Pasini C. Op. cit. P. 62; Hunter D. The Virgin, the Bride, and the Church... P. 289; Laughton A. Op. cit. P. 60, 86. В. Либешютц предполагает, что бононские девы, бывшие невольницы, могли прислуживать посвященным медиоланским девственницам из знатных семей или самому святителю (см.: Liebeschuetz J. H. W. G. Op. cit. P. 69).

¹⁰³ De lapsu virg. [VII]. 28.

¹⁰⁴ Ambros. Exhort. virg. 8 [55].

жизнь строго регламентировалась хотя и не формально предписанными, однако обязательными для исполнения нормами, связанными с ношением специфического одеяния, регулярной молитвой и постом. Девы могли жить у себя дома, но такая форма аскезы «в миру» не стала альтернативой монашеским общежитиям, которые как первые «протомонастыри» также возникают во времена святителя. Несмотря на то что до первой формальной регламентации женской аскетической жизни на Западе, которую можно отнести к эпохе свт. Цезария Арелатского, т. е. к началу VI в., остается еще значительный промежуток времени, однако свт. Амвросия Медиоланского обоснованно можно считать основателем протомонашеской женской традиции на Западе, которая складывается позднее, чем на Востоке, где ее следует возводить к более раннему времени¹⁰⁵.

Список литературы

- Адамов И. И. Святитель Амвросий Медиоланский. Сергиев Посад, 2006.
- Александрова Т. Л. Предисловие // Амвросий Медиоланский, свт. Собрание творений: На латинском и русском языках. М., 2012. Т. 2. С. 11–42.
- Грунюшкина Д. А. Российская (Псевдо-) Амвросиана в переводческих традициях Синодального периода // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2022. № 107. С. 48–63.
- Постернак А. В., свящ. Девы в Древней Церкви // Христианское чтение. 2023. № 2. С. 58–72.
- Пареди А. Святой Амвросий Медиоланский и его время. Милан, 1991.
- Сидоров А. И. Курс патрологии: Возникновение церковной письменности: [Учеб. пособие]. М., 1996.
- Ситарская Ю. О. Гимн мц. Агнессе св. Амвросия Медиоланского в контексте христианского богословского учения о девственной жизни // *Univsum: филология и искусствоведение*. 2017. № 6 (40). С. 16–20.
- Adkin N. The Date of Ambrose's "De virginitate" // *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft*. 1992. Bd. 18. S. 237–244.
- Brown P. The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity. N. Y., 1988.
- Burrus V. Reading Agnes: The Rhetoric of Gender in Ambrose and Prudentius // *Journal of Early Christian Studies*. 1995. № 3/1. P. 25–46.
- Busek V. Der Prozess der Indicia // *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte (Kanonistische Abteilung)*. 1940. № 29. S. 447–462.
- Colish M. L. Ambrose on Chastity // *Chastity: a Study in Perception, Ideals, Opposition* / N. van Deusen, ed. Leiden, 2008. P. 37–60.
- Duval Y.-M. L'originalité du "De virginibus" dans le mouvement ascétique occidental: Ambroise, Cyprien, Athanase // *Ambroise de Milan: XVIe centenaire de son élection épiscopale*. P., 1974. P. 9–66.
- Henry N. The Song of Songs and the Liturgy of the velatio in the Fourth Century: From Literary Metaphor to Liturgical Reality // *Studies in Church History*. 1999. № 35. P. 18–23.
- Hokke M. Ambrose's Virginité Treatises: An (Inter)Textual Approach / Doctoral Thesis: Ph. D. Tilburg, 2021.

¹⁰⁵ В частности, Т. Л. Александрова вслед за А. И. Сидоровым небезосновательно относит формирование «протомонашества» на Востоке к III в. (см.: Александрова Т. Л. Указ. соч. С. 17; Сидоров А. И. Курс патрологии: Возникновение церковной письменности: [Учеб. пособие]. М., 1996. 82–85).

- Hunter D. G. Clerical Celibacy and the Veiling of Virgins: New Boundaries in Late Ancient Christianity // *Limits of Ancient Christianity: Essays on Late Antique Thought and Culture in Honor of R. A. Markus* / W. Klingshirn, M. Vessey, eds. Ann Arbor (MI), 1999. P. 139–152.
- Hunter D. G. The Virgin, the Bride, and the Church: Reading Psalm 45 in Ambrose, Jerome, and Augustine // *Church History*. 2000. № 69/2. P. 281–303.
- Laughton A. B. Virginité Discourse and Ascetic Politics in the Writings of Ambrose of Milan / Doctoral Thesis: Ph. D. Durham, 2010.
- Liebeschuetz J. H. W. G. Ambrose and John Chrysostom. Clerics between Desert and Empire. N. Y., 2011.
- Martroye Fr. L’Affaire Indicia: Une sentence de saint Ambroise // *Mélanges Paul Fournier*. P., 1929. P. 503–510.
- McInerney M. B. Eloquent Virgins from Thecla to Joan of Arc. N. Y., 2003.
- McLynn N. B. Ambrose of Milan: Church and Court in a Christian Capital. Berkley; Los Angeles; L., 1994.
- Milazzo V. Verginità e martirio. Agnese in Damaso, Ambrogio e Prudenizio // *Ex pluribus unum. Studi in onore di Giulia Sfameni Gasparro* / C. G. Scibona, A. Mastrocinque, eds. Roma, 2015. P. 397–413.
- Neumann Ch. W. The Virgin Mary in the Works of Saint Ambrose. Fribourg, 1962.
- Pasini C. Ambrose of Milan: Deeds and Thoughts of a Bishop. N. Y., 2013.
- Petersen-Szemerédy Gr. Zwischen Weltstadt und Wüste: römische Asketinnen in der Spätantike; eine Studie zu Motivation und Gestaltung der Askese christlicher Frauen Roms auf dem Hintergrund ihrer Zeit. Göttingen, 1993.
- Ricucci M. “De sponsa Christi scortum execrabile”. Il de “Lapsu Susannae” e il suo contesto storico-letterario // *ACME. Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell’Università degli Studi di Milano*. Milano, 2005. Vol. 58. Fasc. 3. P. 355–395.
- Rosenberg M. Signs of Virginité: Testing Virgins and Making Men in Late Antiquity. Oxford (NY), 2018.
- Savon H. Un modèle de sainteté à la fin du IV^e siècle: la virginité dans l’oeuvre de Saint Ambroise // *Sainteté et martyre dans les religions du livre* / J. Marx, éd. Bruxelles, 1989. P. 21–31.
- Schmoeckel M. Ambrosius und der Prozess der Indicia. Verfahrensarten der Kirchenväter // *Der Einfluss der Kanonistik auf die europäische Rechtskultur* / Y. Mäusen, O. Condorelli etc., Hrsg. Köln; Weimar; Wien, 2014. Bd. 4: Prozessrecht. S. 253–284.
- Taupignon J.-A. Les écrits d’Ambroise de Milan sur la virginité: recherche d’un principe d’unité / Thèse de doctorat: Ph. D. (Sciences des religions). P., 1992.
- Undheim S. Borderline Virginities. Sacred and Secular Virgins in Late Antiquity. L., 2018.
- Weisser D. Quis maritus salvetur? Untersuchungen zur Radikalisierung des Jungfräulichkeitsideals im 4. Jahrhundert. B., 2016.

Vestnik Pravoslavnogo Sviato-
Tikhonovskogo humanitarnogo universiteta.
Serii II: Istorii. Istorii Russkoi
Pravoslavnoi Tserkvi.
2024. Vol. 121. P. 11–28
DOI:

Fr. Andrey Posternak,
Cand. Sc. In History, Professor,
Dean of the Faculty of History and Philology,
St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities,
Moscow, Russia
posternakav@inbox.ru
<https://orcid.org/0000-0003-1310-3503>

THE STATUS OF VIRGINS ACCORDING TO THE WORKS OF ST. AMBROSE OF MILAN

A. POSTERNAK

Abstract: The article examines the position and ministry of virgins at the end of the 4th century in the Early Church in the West as a new Church institution based on the works of St. Ambrose. In modern historiography, this issue is usually considered in the specific historical conditions of the ministry of the bishop of Milan, without analysis of the order of virgins as the ecclesiastical institution. Various aspects of the status of virgins as members of the Church order are considered according to the works of St. Ambrose: age, consecration, requirements for chastity and general lifestyle. By the end of the 4th century, the institutionalization of female asceticism was gradually taking place in the West, and St. Ambrose actively participated in the formation of a tradition regarding the religious status of virgins, according to which joining their community took place through the consecration of a bishop by a special order, and violation of chastity was a canonical crime. The material and spiritual life of virgins was strictly regulated by mandatory, though not formally prescribed norms: to wearing special vestment, prayer and fasting. Virgins could stay in their homes or live in communities, but asceticism in the home would not be an alternative to «proto-monastic» communities appeared also in the time of the bishop of Milan. St. Ambrose is reasonably considered the founder of the proto-monastic female tradition in the Early Church in the West.

Keywords: St. Ambrose of Milan, Early Church, Christian virgins, asceticism, chastity, the powers of the bishop, proto-monasticism.

References

- Adamov I. (2006) *Sviatitel' Amvrosii Mediolanskii*. Sergiev Posad (in Russian).
Adkin N. (1992) "The Date of Ambrose's «De virginitate»". *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft*, 1992, vol. 18, pp. 237–244.
Aleksandrova T. (2012) "Predislovie", in *Amvrosii Mediolanskii, svt. Sobranie tvorenii: Na latinskom i russkom iazykakh*, Moscow, vol. 2, pp. 11–42 (in Russian).
Brown P. (1988) *The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*. New York.
Burrus V. (1995) "Reading Agnes: The Rhetoric of Gender in Ambrose and Prudentius". *Journal of Early Christian Studies*, 1995, vol. 3/1, pp. 25–46.

- Busek V. (1940) "Der Prozess der Indicia". *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte (Kanonistische Abteilung)*, 1940, vol. 29, pp. 447–462.
- Colish M. (1940) "Ambrose on Chastity", in N. van Deussen (ed.) *Chastity: a Study in Perception, Ideals, Opposition*, Leiden, pp. 37–60.
- Duval Y.-M. (1974) "L'originalité du «De virginibus» dans le mouvement ascétique occidental: Ambroise, Cyprien, Athanase", in *Ambroise de Milan: XVIe centenaire de son election episcopale*, Paris, pp. 9–66.
- Grunyushkina D. (2022) "Rossiiskaia (Psevdo-) Amvrosiana v perevodcheskikh traditsiakh Sinodal'nogo perioda". *Vestnik PSTGU. Serii II: Istorii. Istorii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi*, 2022, vol. 107, pp. 48–63 (in Russian).
- Henry N. (1999) "The Song of Songs and the Liturgy of the velatio in the Fourth Century: From Literary Metaphor to Liturgical Reality". *Studies in Church History*, 1999, vol. 35, pp. 18–23.
- Hunter D. (1999) "Clerical Celibacy and the Veiling of Virgins: New Boundaries in Late Ancient Christianity", in W. Klingshirn, M. Vessey (eds) *Limits of Ancient Christianity: Essays on Late Antique Thought and Culture in Honor of R. A. Markus*, Ann Arbor (MI), pp. 139–152.
- Hunter D. (2000) "The Virgin, the Bride, and the Church: Reading Psalm 45 in Ambrose, Jerome, and Augustine". *Church History*, 2000, vol. 69/2, pp. 281–303.
- Liebeschuetz J. H. W. G. (2011) *Ambrose and John Chrysostom. Clerics between Desert and Empire*. New York.
- Martroye F. (1929) "L'Affaire Indicia: Une sentence de saint Ambroise", in *Mélanges Paul Fournier*, Paris, pp. 503–510.
- McInerney M. (2003) *Eloquent Virgins from Thecla to Joan of Arc*. New York.
- McLynn N. (1994) *Ambrose of Milan: Church and Court in a Christian Capital*. Berkley; Los Angeles; London.
- Milazzo V. (2015) "Verginità e martirio. Agnese in Damaso, Ambrogio e Prudenziò", in C. Scibona, A. Mastrocinque (eds) *Ex pluribus unum. Studi in onore di Giulia Sfameni Gasparro*, Roma, pp. 397–413.
- Neumann C. (1962) *The Virgin Mary in the Works of Saint Ambrose*. Fribourg.
- Paredi A. (2015) *Sant'Ambrogio e la sua età*. Milano.
- Pasini C. (2013) *Ambrose of Milan: Deeds and Thoughts of a Bishop*. New York.
- Petersen-Szemerédy G. (1993) *Zwischen Weltstadt und Wüste: römische Asketinnen in der Spätantike; eine Studie zu Motivation und Gestaltung der Askese christlicher Frauen Roms auf dem Hintergrund ihrer Zeit*. Göttingen.
- Posternak A. (2023) "Devy v Drevnei Tserkvi". *Khristianskoe chtenie*, 2023, vol. 2, pp. 58–72 (in Russian).
- Ricucci M. (2005) "«De sponsa Christi scortum execrabile». Il de «Lapsu Susannae» e il suo contesto storico-letterario", in *ACME. Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Milano*, Milano, vol. 58, pt. 3, pp. 355–395.
- Rosenberg M. (2018) *Signs of Virginité: Testing Virgins and Making Men in Late Antiquity*. Oxford (NY).
- Savon H. (1989) "Un modèle de sainteté à la fin du IVe siècle: la virginité dans l'oeuvre de Saint Ambroise", in J. Marx (ed.) *Sainteté et martyre dans les religions du livre*, Bruxelles, pp. 21–31.
- Schmoeckel M. (2014) "Ambrosius und der Prozess der Indicia. Verfahrensarten der Kirchenväter", in Y. Mäusen, O. Condorelli (eds) *Der Einfluss der Kanonistik auf die europäische Rechtskultur*, Köln; Weimar; Wien, vol. 4, pp. 253–284.
- Sidorov A. (1996) *Kurs patrologii: Vozniknovenie tserkovnoi pis'mennosti: [Ucheb. posobie]*. Moscow (in Russian).

- Sitarskaia J. (2017) “Gimn mc. Agnesse sv. Amvroisii Mediolanskogo v kontekste khristianskogo bogoslovskogo ucheniia o devstvennoi zhizni”. *Universum: filologija i iskusstvovedenie*, 2017, vol. 6 (40), pp. 16–20 (in Russian).
- Undheim S. (2018) *Borderline Virginities. Sacred and Secular Virgins in Late Antiquity*. London.
- Weisser D. (2016) *Quis maritus salvetur? Untersuchungen zur Radikalisierung des Jungfraulichkeitsideals im 4. Jahrhundert*. Berlin.

Статья поступила в редакцию 17.08.2024

The article was submitted 17.08.2024

КРИТИКА ПРАКТИКИ ВОЗВЕДЕНИЯ МОНАХОВ В ЕПИСКОПЫ В ПОСЛАНИИ ПАПЫ ЦЕЛЕСТИНА I К ЕПИСКОПАМ ЮЖНОЙ ГАЛЛИИ*

Г. Е. ЗАХАРОВ

Аннотация: Статья посвящена анализу послания Римского папы Целестина I к епископам Южной Галлии 428 г. В этом тексте римский понтифик резко критикует распространившиеся в регионе церковные практики, которые можно связать с влиянием на епископат монашества: ношение епископами паллия, отказ в покаянии умирающим грешникам, избрание на епископские кафедры лиц, не прошедших последовательно ступени клирикального cursus, а также кандидатов, не состоявших в раннее в клире локальной Церкви, на кафедру которой они избирались, и не получивших поддержки ее клира и паствы. Судя по всему, Целестин полемизирует в данном случае против представителей так называемой леринской партии — епископов, связанных с Леринским монастырем, хотя аналогичные тенденции, определяемые аскетическим переосмыслением епископского служения, были связаны не только с этим монашеским центром. Не называя основателя Леринского монастыря, а в тот момент уже арелатского епископа св. Гонората по имени, Целестин настаивает на неизбежности прав нарбоннского митрополита, отрицая тем самым включенность Нарбоннской провинции в арелатскую юрисдикцию. Он также осуждает галльских епископов за возведение в епископский сан некоего Даниила, основателя монашеской общины дев на Востоке, бежавшего в Галлию из-за обвинений в аморальном поведении. Как показано в статье, позиция папы Целестина определялась не только церковно-политической ситуацией и стремлением утвердить влияние Римской кафедры в Галлии, но и последовательной защитой Римским престолом модели локальной Церкви, в основе которой лежали принципы строгой иерархичности клира и согласия епископа и его паствы.

Ключевые слова: Целестин I, Галлия, Римская Церковь, Арелатская Церковь, монашество, Леринский монастырь, епископские выборы.

© Захаров Г. Е., 2024.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РНФ в рамках научного проекта № 23-28-00165 «Соотношение территориальных и этнополитических принципов церковной организации в позднеантичной Галлии».

Епископские выборы, в сущности, являются важнейшим церковным актом, в котором раскрываются основополагающие принципы организации локальной Церкви. В древнехристианский период именно епископское служение было основой локальной церковной идентичности. Возглавляя иерархию клира и будучи совершителем таинств, пастырем и учителем в своей общине, епископ осуществлял задачу сохранения ее внутреннего согласия, а также неразрывного преемства с предшествующими поколениями. Отсюда проистекает распространенный в антиеретической и антисхизматической полемике аргумент — демонстрация преемственной смены епископов на кафедре от апостольских времен до актуального момента¹. Однако **сохранение преемства и согласия является не только функциями епископа, но и условиями его избрания**. Этот акт фактически являет собой процедуру установления консенсуса общины по поводу кандидатуры и качеств кандидата, который, таким образом, должен быть хорошо известен клиру и народу. Включение ставленника на епископскую кафедру в локальную линию церковной преемственности также не является лишь механическим актом рукополагающих его епископов, но предполагает знание им локальных церковных обычаев. Распространение на рубеже IV и V вв. практики поставления во епископы монахов, пусть и известных своей аскезой, но не принадлежавших до поставления к клиру локальной Церкви, на кафедру которой они избирались, становится серьезным вызовом для реализации описанных выше принципов бытия локальной Церкви. Особой остроты эта проблема достигает в Южной Галлии, где в первой половине V в. исключительное влияние приобретает так называемая леринская партия — церковное движение, связанное с Леринским монастырем, — представители которой занимают ряд важных епископских кафедр. Стоит при этом подчеркнуть, что леринская традиция идеализации образа епископа-монаха не была абсолютно новым явлением в Галлии. Достаточно вспомнить пример св. Мартина Турского, героизированный Сульпицием Севером в его знаменитом «Житии»². Как впоследствии и лидеры леринской партии, возведенные на важнейшую в Южной Галлии Арелатскую кафедру, свв. Гонорат и Иларий, св. Мартин не только сам был возведен из монаха в епископы и не оставил монашеский образ жизни, но также имел учеников, занимавших епископские кафедры³. Уже к концу 20-х гг. V в. своеобразная «аскетизация» епископского служения в регионе привлекает внимание Римского престола.

В июле 428 г. Римский папа Целестин I обратился к епископам Вьеннской и Нарбоннской провинций с посланием, в котором содержалась достаточно

¹ В целом о развитии иерархического строя Церкви в древнехристианский период см.: Захаров Г. Е. Апостольские престолы в универсальной экклезиологии латинских отцов рубежа IV и V вв. М., 2024. С. 29–73.

² Sulpicius Severus. Vita Sancti Martini. IX. См. также: Королев А. А. Монашество в ранних папских посланиях // Монашество в истории: Актуальные проблемы и новые методы в исследованиях: Материалы I и II научных конференций (2017–2018) / отв. ред. О. А. Родионов. М., 2019. С. 45–54.

³ Учеником Мартина был епископ Арелата Герот, смещенный с кафедры в 412 г. (см.: Prosper. Chronicon. 1247 (MGH. AA. IX. P. 466)).

резкая критика действий его южногалльских коллег⁴. Обозначив в начале текста свою обязанность (*officii nostri provocemur instinctu*) надзора за церковными делами (*in speculis a Deo constituti, ut vigilantiae nostrae diligentiam comprobantes, et quae coercenda sunt resecemus, et quae observanda sunt sanciamus*)⁵, папа сосредоточивается на критике галльской практики возведения во епископы лиц, не прошедших последовательно все ступени клирического cursus⁶. Целестин особо подчеркивает, что кандидатов на епископскую кафедру следует искать в первую очередь среди клириков той Церкви, которую им предстоит возглавить. При этом кандидаты должны быть хорошо известны своей будущей пастве (*nec emeritis in suis ecclesiis clericis peregrini et extranei et qui ante ignorati sint, ad exclusionem eorum qui bene de suorum civium merentur testimonio, praeponantur...*). И только в случае отсутствия подходящих кандидатов, что папа в целом считает невероятным, стоит обращаться к лицам из иных церковных общин (*tunc alter de altera eligatur Ecclesia, si de civitatis ipsius clericis cui est episcopus ordinandus, nullus dignus, quod evenire non credimus, potuerit reperiri*). В идеале будущий епископ должен пройти последовательно все церковные чины в одной локальной Церкви. При этом для возведения на епископский престол требуется согласие местного клира и народа (*Nullus invitis detur episcopus. Cleri, plebis et ordinis*⁷, *consensus ac desiderium requiratur*). Примечательно, что папа фактически рассматривает епископское положение как своеобразную высшую награду за многолетнее клирическое служение (*habeat unusquisque suae fructum militiae in Ecclesia in qua suam per omnia officia transegit aetatem. In aliena stipendia minime alter obrepat, nec alii debitam alter sibi audeat vindicare mercedem*). Он в этой связи особо подчеркивает, что хотя не все клирики могут такую награду получить, они имеют полное право избрать епископа по собственному свободному произволению (*qui si non debitum praemium, vel liberum de eo qui eos recturus est, debent habere iudicium*) и могут оказать сопротивление возведению на кафедру навязываемого со стороны кандидата (*sit facultas clericis renitendi, si se viderint praegravari; et quos sibi ingeri ex transverso agnoverint, non timeant refutare*). Папа считает также недопустимым создание некой «новой коллегии», из которой бы выбирались епископы (*ne novum quoddam, de quo episcopi fiant, institutum videatur esse collegium*)⁸, отличной от клира локальной Церкви⁹.

⁴ Послание *Superemus quidem*. Папские послания конца IV — первой половины V в. см. в изд.: *Vetustissimae epistulae Romanorum pontificum (Die ältesten Papstbriefe)*. Bd. II—III / H.-J. Sieben, Hrsg. Freiburg; Basel; Wien, 2014, 2015. См. также: *Papal Jurisprudence c. 400: Sources of the Canon Law Tradition* / D. L. d'Avray, ed. Cambridge; N. Y., 2019.

⁵ *Coelestinus I. Superemus quidem*. 1.

⁶ *Coelestinus I. Superemus quidem*. 4, 8.

⁷ Значение понятия *ordo* в этом контексте не вполне ясно. Речь может идти как о городской знати (ср.: “local senatorial order” — Mathisen R. W. *Ecclesiastical factionalism and religious controversy in fifth-century Gaul*. Washington, 1989. P. 98; “the curia (the city council and by extension the great landowners of the region)” — Norton P. *Episcopal Elections 250–600: Hierarchy and Popular Will in Late Antiquity*. Oxford, 2007. P. 42–43), так и о епископах провинции.

⁸ *Coelestinus I. Superemus quidem*. 7.

⁹ Об употреблении понятия *collegium* в письмах папы Целестина I см.: Lécuyer J. *Le collège des évêques selon le Pape Célestin I (422–432)* // *Nouvelle Revue Théologique*. 1964. Vol. 86. P. 250–259.

Эти общие принципы обрамлены в послании Целестина язвительной критикой неких *palliatii*, «облаченных в паллий» (*non sit vana gloriatio palliatis*)¹⁰, в которых исследователи зачастую видят представителей леринского монашества¹¹. Не называя основателя Леринского монастыря, а в тот момент уже епископа Арелата (в 427–429 гг.) св. Гонората по имени, Целестин указывает на нерушимость прав нарбоннского митрополита¹², которые подтвердил его предшественник Бонифаций I¹³, что фактически еще раз демонстрирует отказ Римского престола от поддержки притязаний Арелатской кафедры на первенство в Южной Галлии¹⁴. Целестин также жестко критикует возведение в епископский сан некоего Даниила, руководившего монашеской общиной церковных дев и бежавшего в Галлию из-за обвинений в развратных действиях. Папа отмечает, что отправлял в Арелат своего субдиакона Фортуната, чтобы направить Даниила на епископский суд¹⁵. Целестин требует смещения Даниила с епископского престола и предлагает ему представить свое дело в Риме, если тот считает себя несправедливо обвиняемым¹⁶. Примечательна также критика папой неподобающих епископам особых одежд (видимо, связанных опять же с местными монашескими традициями)¹⁷ и практики отказа грешникам в предсмертном покаянии¹⁸. В самом конце послания Целестин резко осуждает масиллийского епископа Прокула за его злобное отношение к убийству его врага — еп. Патрокла Арелатского¹⁹.

Содержание послания Целестина может быть интерпретировано как выпад папы против леринского церковного течения, связанного с деятельностью св. Гонората. Действительно «Житие св. Гонората», написанное его родственником, учеником и преемником по кафедре свт. Иларию Арелатским, содержит

¹⁰ Coelestinus I. *Cuperemus quidem*. 8. Целестин подчеркивает существование особого этоса епископского служения: *episcopalem morem, qui episcopi sunt, sequantur*. Упомянутый паллий был частью монашеского облачения, например, в Леринском монастыре и не имеет отношения к известному под тем же названием знаку отличия особо значимых епископов (см.: Langgärtner G. *Die Gallienpolitik der Päpste im 5. und 6. Jahrhundert. Eine Studie über den apostolischen Vikariat von Arles*. Bonn, 1964. S. 59; Pietri Ch. *Roma Christiana. Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311–440)*. Rome, 1976. P. 1031).

¹¹ Griffe É. *La Gaule chrétienne à l'époque romaine*. Vol. II. P., 1966. P. 222–223; Pietri Ch. *Op. cit.* P. 1029–1031; Norton P. *Op. cit.* P. 51. Ср.: Mathisen R. W. *Op. cit.* P. 97–100. Г. Ланггартнер полагает, что Целестин полемизирует именно против странствующих монахов (см.: Langgärtner G. *Op. cit.* S. 60).

¹² Coelestinus I. *Cuperemus quidem*. 6.

¹³ Bonifacius I. *Difficile quidem*.

¹⁴ О притязаниях Арелатской кафедры и их поддержке папой Зосимом см., например: Грацианский М. В. Попытка церковно-административной реорганизации Южной Галлии в понтификат папы Зосима (417–418): мотивы и последствия // *Византийские очерки. Труды российских ученых к XXIV Международному конгрессу византистов*. СПб., 2022. С. 24–52; Анашкин А. В. Послание папы Зосима епископам Галлий и Семи провинций // *Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви*. 2023. Вып. 114. С. 107–118.

¹⁵ Coelestinus I. *Cuperemus quidem*. 5.

¹⁶ Coelestinus I. *Cuperemus quidem*. 9.

¹⁷ Coelestinus I. *Cuperemus quidem*. 2.

¹⁸ Coelestinus I. *Cuperemus quidem*. 3.

¹⁹ Coelestinus I. *Cuperemus quidem*. 10.

прямые указания на то, что избрание на Арелатскую кафедру Гонората вызвало определенный конфликт в арелатской общине²⁰, что, видимо, было в том числе обусловлено тем, что Гонорат не являлся клириком Арелатской Церкви и был мало известен в городе²¹. Критикуя подобную практику, папа, конечно, не мог не понимать, что его слова могут быть отнесены к Гонорату, хотя сам он прямо арелатского епископа не упоминает. Воздерживается Целестин от прямой критики Гонората и в изложении дела Даниила, а также в заявлении о нерушимости прав нарбоннского митрополита, хотя эти пассажи, безусловно, имеют также антиарелатскую направленность. Таким образом, можно констатировать определенную двойственность в отношении римского епископа к лидеру леринской партии: воздерживаясь от его прямого осуждения, Целестин рассматривает как его избрание на кафедру, так и его действия на ней как канонические нарушения, видимо, ожидая от арелатского коллеги осознания уязвимости своего положения и подчинения папским требованиям. Сложно сказать, можно ли считать понятия *palliati*, а также *povum collegium* обозначениями именно леринской партии, однако такой вывод представляется более чем вероятным.

Можно ли считать критические выпады Целестином лишь политическим демаршем, призванным утвердить влияние Римского престола в Южной Галлии? С одной стороны, папа явно подчеркивает связи многих епископов региона с Римской Церковью и их знание римских обычаев (*plerique vestrum sint, qui apostolicae sedis statuta cognoverint, nobiscum tempore aliquanto versati*)²², а также право галльских епископов (в данном случае все того же Даниила) апеллировать к папе; Римский престол выступает также в роли защитника прав нарбоннского митрополита²³ и общецерковной дисциплинарной нормы (*ad disciplinae potestatem*)²⁴. С другой стороны, позицию Целестина нельзя считать исключительно ситуативной. Фактически он лишь следует в фарватере своих предшественников, требуя возведение на епископские кафедры исключительно прошедших последовательно все чины **клирикального** служения²⁵. Папа Сириций прямо

²⁰ Hilarius Arelatensis. Vita S. Honorati. 28.

²¹ Hilarius Arelatensis. Vita S. Honorati. 25.

²² Coelestinus I. Superemus quidem. 5.

²³ См. выше.

²⁴ Coelestinus I. Superemus quidem. 5.

²⁵ В наиболее полном виде эта норма выражена в послании папы Зосима к Исихию Салонскому (Zosimus. Exigit dilectio. 5): «Для отдельных ступеней должны соблюдаться следующие сроки. Если кто-то с детства посвятит себя церковному служению, то пусть остается в числе чтецов при постоянном наставничестве до достижения двадцати лет. Если [кто] в старшем возрасте и великовозрастным обратится и сразу после крещения желает предаться служению Богу, то пять лет должен служить в числе чтецов и в числе экзорцистов, а после этого четыре года в качестве аколита и субдиакона. И тогда, если будет достоин, он получит диаконское посвящение. В этом чине, если беспорочно себя проявит, он должен будет оставаться пять лет. После этого, продолжая [нести] свое служение [и] доказав свою надежность на всех ступенях, он сможет удостоиться священства в сане пресвитера. Из этого положения, если, к тому же, еще более совершенная жизнь приведет его к [еще более] добрым нравам, он сможет надеяться [получить] высшую степень священства» (пер. А. В. Анашкина). К сожалению, в нашей совместной публикации этого текста данное место приведено со значительным искажением, возникшим по техническим причинам и не по вине авторов (см.: Анашкин А. В., Захаров Г. Е. Послание Римского папы Зосима Исихию, епископу Салоны // Диалог со временем. 2021.

подчеркивал, что для монахов в этом отношении не нужно делать исключение²⁶. От также критиковал рукоположение, минуя чины церковнослужителей, неких странствующих (*transeuntes*) монахов (или притворяющихся таковыми) сразу во диаконы, пресвитеры или даже во епископы²⁷. Критика избрания на епископские кафедры монахов, для которых уединение должно быть важнее общественной жизни (*nonnullos ex monachorum populari coetu, quorum solitudo quavis frequentia maior est*), присутствует в послании папы Зосима к Исихию Салонскому²⁸. Высказывания Целестина в рассмотренном нами послании раскрывают логику, лежащую в основе папской позиции. Речь не идет о неприятии самого монашеского института (указания Сириция прямо свидетельствуют об обратном²⁹), а о несоответствии практики избрания тех или иных аскетов (странствующих или живущих в уединении) на епископскую кафедру поддерживаемой папами модели локальной Церкви. В основе этой модели лежат принципы локального согласия клира и народа, преемственности локальных церковных традиций, гармонизированных с традицией Римской Церкви, а также строгой иерархичности клира. Для обоснования последнего принципа Целестин приводит довольно приземленную аргументацию — клирикальное служение, как и всякая другая деятельность, предполагает постепенное приобретение опыта³⁰. Таким образом, в понимании Целестина опыт монаха и опыт клирика принципиально несводимы друг к другу. Отметим, что свт. Иларий в «Житии св. Гонората» занимает прямо противоположную позицию, всячески демонстрируя подготовленность Гонората к занятию кафедры через его деятельность в качестве аскета и главы монашеской общины³¹.

В общем и целом, можно признать, что столкновение Римского престола с представителями леринского течения³² было во многом неизбежно и связано не только с церковно-политическими обстоятельствами, но и с существенным несовпадением в понимании феномена локальной Церкви и соотношения клирикального и монашеского служений. Если Римский престол признает фундаментальную ценность локальной церковной идентичности, отстаивает принципы преемственного согласия локальной Церкви и строго различает клирикальное (во главе с епископским) и монашеское служения, то леринский подход фактически ведет к стиранию четкой границы между последними, а также между монастырем и возглавляемой епископом церковной общиной. Идеализация аскетических практик в леринской традиции имеет своей оборотной стороной

Вып. 77. С. 362–367). В целом об истории клирикального *cursus* и о его отражении в эпистолярном наследии Римских пап см.: Faivre A. Naissance d'une hiérarchie. Les premières étapes du *cursus clerical*. P., 1977.

²⁶ Siricius. Directa ad. 13–14, 17.

²⁷ Siricius. Cogitantibus nobis. 4.

²⁸ Zosimus. Exigit dilectio. 1.

²⁹ Siricius. Directa ad. 17. Папа прямо поддерживает практику возведения монахов в клирикальные чины при соблюдении *cursus*. См. также: Norton P. Op. cit. P. 50–51.

³⁰ Celestinus I. Superemus quidem. 4.

³¹ См., например: Hilarius Arelatensis. Vita S. Honorati. 9, 16, 27–28.

³² Речь идет о конфликте свт. Илария Арелатского со свт. Львом Великим в 40-е гг. V в. См., к примеру: Langgärtner G. Op. cit. S. 61–79; Mathisen R. W. Op. cit. P. 141–172.

обесценивание принципа преемственного сохранения локальных церковных обычаев, поскольку более предпочтительным кандидатом на роль главы локальной Церкви оказывается не член ее клира, а аскет, к ней не принадлежащий.

Список литературы

- Анашкин А. В. Послание папы Зосима епископам Галлий и Семи провинций // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2023. Вып. 114. С. 107–118.
- Анашкин А. В., Захаров Г. Е. Послание Римского папы Зосима Исихию, епископу Салони // Диалог со временем. 2021. Вып. 77. С. 362–367.
- Грацианский М. В. Попытка церковно-административной реорганизации Южной Галлии в понтификат папы Зосима (417–418): мотивы и последствия // Византийские очерки: Труды российских ученых к XXIV Международному конгрессу византистов. СПб., 2022. С. 24–52.
- Захаров Г. Е. Апостольские престолы в универсальной экклезиологии латинских отцов рубежа IV и V вв. М., 2024.
- Королев А. А. Монашество в ранних папских посланиях // Монашество в истории: Актуальные проблемы и новые методы в исследованиях: Материалы I и II научных конференций (2017–2018) / отв. ред. О. А. Родионов. М., 2019. С. 45–54.
- Faivre A. Naissance d'une hiérarchie. Les premières étapes du cursus clerical. P., 1977.
- Griffe É. La Gaule chrétienne à l'époque romaine. Vol. II. P., 1966.
- Langgärtner G. Die Gallienpolitik der Päpste im 5. und 6. Jahrhundert. Eine Studie über den apostolischen Vikariat von Arles. Bonn, 1964.
- Lécuyer J. Le collège des évêques selon le Pape Célestin I (422–432) // Nouvelle Revue Théologique. 1964. Vol. 86. P. 250–259.
- Mathisen R. W. Ecclesiastical Factionalism and Religious Controversy in Fifth-Century Gaul. Washington, 1989.
- Norton P. Episcopal Elections 250–600: Hierarchy and Popular Will in Late Antiquity. Oxford, 2007.
- Papal Jurisprudence c. 400: Sources of the Canon Law Tradition / D. L. d'Avray, ed. Cambridge; N. Y., 2019.
- Pietri Ch. Roma Christiana. Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311–440). Rome, 1976.

Vestnik Pravoslavnogo Sviato-
Tikhonovskogo humanitarnogo universiteta.
Serii II: Istorii. Istorii Russkoi
Pravoslavnoi Tserkvi.
2024. Vol. 121. P. 29–37
DOI:

Georgy Zakharov,
Candidate of Sciences in History,
Head of Department of
Systematical Theology and Patrology,
Associate Professor,
Department of World History,
St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities
Moscow, Russia
g.e.zakharov@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-3406-2088>

CRITICISM OF THE PRACTICE OF ELEVATING MONKS TO THE EPISCOPACY IN THE LETTER OF POPE CELESTINE I TO THE BISHOPS OF SOUTHERN GAUL*

G. ZAKHAROV

Abstract: The article is devoted to the analysis of the letter of Pope Celestine I to the bishops of Southern Gaul (428). In this text, the Roman pontiff sharply criticizes the church practices that had become widespread in the region, which can be associated with the influence of monasticism on the episcopate: the wearing of the pallium by bishops, the refusal of repentance to dying sinners, the election to episcopal sees of persons who had not consistently passed the stages of the clerical cursus, as well as candidates who had not previously been members of the clergy of the local Church to whose see they were elected and who had not received the support of its clergy and flock. Apparently, Celestine is polemicizing in this case against representatives of the so-called «Lérinian party» — bishops associated with the monastery of Lérins, although similar tendencies, determined by an ascetic rethinking of the episcopal ministry, were associated not only with this monastic center. Without naming the founder of the monastery of Lérins, and at that time already the bishop of Arles, St. Honoratus, Celestine insists on the inviolability of the rights of the metropolitan of Narbonne, thereby denying the inclusion of *Narbonensis* in jurisdiction of Arles. He also condemns the Gallic bishops for elevating to the episcopacy a certain Daniel, the founder of a monastic community of virgins in the East, who fled to Gaul due to accusations of immoral behavior. As shown in the article, the position of Pope Celestine was determined not only by the political situation and the desire to assert the influence of the Roman See in Gaul, but also by the consistent defense by the Roman See of the model of the local Church, which was based on the principles of strict hierarchy of the clergy and the consent of the bishop and his flock.

Keywords: Celestine I, Gaul, Roman Church, Church of Arles, monasticism, monastery of Lérins, episcopal elections.

*The study was carried out with the financial support of the Russian Science Foundation within the framework of the scientific project no. 23-28-00165 “The Correlation of Territorial and Ethno-Political Principles of Church Organization in Late Antique Gaul”.

References

- Anashkin A. (2023) “Poslanie papy Zosima episkopam Gallii i Semi provintsii”. *Vestnik PSTGU. Seriya II: Istorii. Istorii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi*, 2023, vol. 114, pp. 107–118 (in Russian).
- Anashkin A., Zakharov G. (2021) “Poslanie rimskogo papy Zosima Isikhiiu, episkopu Salony”. *Dialog so vremenem*, 2021, vol. 77, pp. 362–367 (in Russian).
- D. L. d’Avray (ed.) (2019) *Papal Jurisprudence c. 400: Sources of the Canon Law Tradition*. Cambridge; New York.
- Faivre A. (1977) *Naissance d’une hiérarchie. Les premières étapes du cursus clerical*. Paris.
- Gratsianskii M. (2022) “Popytka tserkovno-administrativnoi reorganizatsii Iuzhnoi Gallii v pontifikat papy Zosima (417–418): motivy i posledstviia”, in *Vizantiiskie ocherki. Trudy rossiiskikh uchennykh k XXIV Mezhdunarodnomu kongressu vizantinistov*, St. Petersburg, pp. 24–52 (in Russian).
- Griffie É. (1966) *La Gaule chrétienne à l’époque romaine*, vol. II. Paris.
- Korolev A. (2019) “Monashество v rannikh papskikh poslaniakh”, in O. A. Rodionov (ed.) *Monashество v istorii: Aktual’nye problemy i novye metody v issledovaniakh. Materialy I i II nauchnykh konferentsii (2017–2018)*, Moscow, pp. 45–54 (in Russian).
- Langgärtner G. (1964) *Die Gallienpolitik der Päpste im 5. und 6. Jahrhundert. Eine Studie über den apostolischen Vikariat von Arles*. Bonn.
- Lécuyer J. (1964) “Le collège des évêques selon le Pape Célestin I (422–432)”. *Nouvelle Revue Théologique*, 1964, vol. 86, pp. 250–259.
- Mathisen R. (1989) *Ecclesiastical factionalism and religious controversy in fifth-century Gaul*. Washington.
- Norton P. (2007) *Episcopal Elections 250–600: Hierarchy and Popular Will in Late Antiquity*. Oxford.
- Pietri Ch. (1976) *Roma Christiana. Recherches sur l’Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311–440)*. Rome.
- Zakharov G. (2024) *Apostol’skie prestoly v universal’noi ekkleziologii latinskikh ottsov rubezha IV i V vv.* Moscow (in Russian).

Статья поступила в редакцию 03.11.2024

The article was submitted 03.11.2024

ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВО ВИЗАНТИЙСКИХ ИМПЕРАТОРОВ VIII — НАЧАЛА X в. О МОНАХАХ: ТРАДИЦИИ И НОВАТОРСТВО

А. Б. ВАНЬКОВА

Аннотация: Цель статьи — собрать максимально полный свод всех византийских норм о монашестве, принятых в указанный период, и определить, какая часть обширного законодательства Юстиниана вошла в законодательные памятники этого времени, что именно заимствовали составители сводов, что нового они привносили. Исследование разбито на две части: отдельно рассматривались источники и связанные с ними проблемы, отдельно законодательные нормы. Раздел о законодательных нормах, в свою очередь, разбит на ряд параграфов: опека, прием раба в монастырь, права монахов и клириков по управлению имуществом (церковным и частным), сбор ими податей, эмфитевсис и наем имущества, иммунитет, семейное право и семейно-имущественные вопросы, имущественные вопросы и апокрисиарии, вопросы внутренней жизни монастыря и штрафные статьи о похищении монахинь; последний параграф посвящен нормам «Василик», отсутствующим в других памятниках. Автор использовала сравнительно-исторический метод исследования. Выводы были сделаны следующие: наиболее подробным образом нормы Юстинианова законодательства представлены в «Василиках»; «Василикам» уступает «Прохирон» и в меньшей степени — «Исагога»; всего несколько норм вошли в состав «Эклоги». При этом в «Василиках» подавляющее большинство законоположений давалось без сокращений. Из всего Юстинианова корпуса более всего использовались «Новеллы», материалы «Кодекса» привлекались значительно меньше. В законодательстве Македонской династии были представлены почти все основные категории законов, относящиеся к монашеству. Несмотря на это, некоторые положения в сводах рассматриваемого периода представляли собой нововведения, например положение об опеке в «Эклоге» Исаврийской династии. Наиболее новаторским, как и следовало ожидать, является сборник новелл императора Льва VI, при этом в ряде пунктов законы васьевса противоречат положениям «Василик». Для установления причин этого требуется дальнейшее изучение темы.

Ключевые слова: монахи, монастыри, светское законодательство, «Эклога», «Прохирон», «Исагога», «Василики», «Новеллы», Юстиниан, Лев VI.

Введение

Большая часть рассматриваемых памятников — от «Эклоги» до законодательства Льва VI Мудрого¹ — является переработкой “Corpus juris civilis” императора Юстиниана I. Мы поставили перед собой следующие задачи:

А) впервые в отечественной научной литературе дать максимально полную подборку законодательных норм об иноках за указанный период;

Б) определить, **насколько обширное законотворчество** императора Юстиниана о монахах и монашестве² **было представлено** в изучаемых сборниках;

В) установить, вносили ли василевсы какие-то изменения и что именно заимствовали.

Особенного внимания заслуживают новеллы самодержцев, так как именно в них появляются новые нормы³.

Источники

Анализ законодательства следует начать с принципов отбора источников для исследования, их краткой характеристики и их соотношения.

Новая эпоха в истории византийского права открывается воцарением Льва III. Именно ему принадлежит первая после Юстиниана кодификация законов — «Эклога» (Ἐκλογία τῶν νόμων, букв. «подборка законов»). «Эклога» в сжатой форме использовала материал всех четырех частей свода Юстиниана («Корпус», «Институции», «Дигесты» и «Новеллы»), а также некоторые новеллы иных императоров; ряд положений «Эклоги» являются нововведением Льва III⁴.

¹ Новелла Никифора Фоки о запрете строительства новых монастырей и отменяющая ее новелла Василия II Болгаробойцы должны быть рассмотрены в отдельной статье, так как исследователи обычно помещают их в широкий контекст законодательства императоров Македонской династии по защите мелкого крестьянского и стратиготского землевладения.

² Эти законы охватывают не только отдельные частноправовые аспекты, но и некоторые вопросы судопроизводства. В «Кодексе» и «Новеллах» регламентируются правила наследования монастырем имущества монаха, распределения имущества между монахом/монахиней, их наследниками и монастырем; рассматривается наследование после монаха, умершего без завещания; расторжение брака после ухода одного из членов семьи в монастырь; возвращение приданого и брачного дара; поступление раба в монастырь; принятие опеки. Помимо этого, в Юстиниановом законодательстве широко регламентируется сугубо внутренняя жизнь обители, то есть та сфера жизнедеятельности монахов, которая обычно определялась уставами основателей монашеских общин или неписаными правилами, принятыми в данной общине, а также рассматриваются взаимоотношения монахов и епископов. «Со времени Юстиниана можно говорить о том, что монашество стало подвергаться более детальному регулированию со стороны императорских властей, особенно важны его “Новеллы”» (Ceccarelli Morolli D. La novella quinta di Giustiniano: sintesi imperiale o pietra miliare per il monachesimo // Studi sull’ Oriente Cristiano. 2019. № 23. 2. P. 90).

³ См.: Mortreuil J. Histoire du droit byzantine ou du droit Romain dans l’empire Romain. T. 1. Osnabrück, 1966. P. 339; см. также суждение И. П. Медведева о новеллах, «в форме которых византийские императоры прежде всего и осуществляли свое монопольное право законодательной инициативы» (Медведев И. П. Правовая культура Византийской империи. СПб., 2001. С. 164).

⁴ См.: Troianos S. Die Quellen des byzantinischen Rechts. Übers. Von D. Simon und S. Neye. B.; Boston, 2017. S. 121.

Составители «Эклоги» отказались от Юстиниановой системы расположения материала, руководствуясь нуждами времени, что сделало сборник прототипом последующих византийских правовых сводов⁵. Однако следует учитывать, что текст Юстинианова свода использовался не оригинальный, то есть не на латыни, а в многочисленных переработках на греческом⁶.

Датировка «Эклоги» Льва III и Константина V долгое время была предметом дискуссий. В настоящее время общепринятой датой считается март 741 г., а не 726 г.⁷ Аргументами для ранней датировки можно назвать в целом положительное отношение к иночеству и отсутствие упоминания об иконоборческих мероприятиях⁸.

«Эклога» получила широкое распространение и долгую жизнь. Этот свод послужил основой для переработок и частных юридических сборников, например для «*Ecloga privata aucta*», стал фундаментом законодательства ряда славянских стран, в частности, входит в «Кормчую книгу» и «Закон судный людем»⁹.

Дальнейшая кодификационная работа была предпринята уже Василием I Македонянином и его сыном Львом VI Мудрым. По мнению И. П. Медведева, с их восшествием на престол в IX в. «начинается новый период в истории византийского права, получивший в историографии название классицистического, широкомасштабных законодательных реформ и кодификационных мероприятий... Юристами была задумана и разработана грандиозная программа «очищения древних законов»¹⁰.

Мы привлечем к исследованию все три свода: «Прохирон», «Исагогу» (ранее «Эпанагога»), «Василики».

Составление «Исагоги» (εἰσαγωγή τοῦ νόμου — «введение в закон») может быть отнесено к периоду с 879 по 886 г., когда Лев Мудрый и его брат Александр являлись соправителями отца (до 29 августа 886 г., когда умер Василий Македонянин). Согласно К. Э. Цахарие фон Лингенталю, «Исагога» появилась в 884–886 гг. А. Шминк настаивает на 885 или даже на 886 г.¹¹

Долгое время полагали, что «Прохирон» (ὁ πρόχειρος νόμος — «подручный, удобный для использования закон») предшествовал «Исагоге» и был издан в 870–879 гг., при императорах Василии, Константине и Льве. В этом слу-

⁵ См.: Burgmann L. *Ecloga* // Oxford Dictionary of Byzantium. Oxford, 1991. P. 672; *Ecloga. Das Gesetzbuch Leons III und Konstantinos V* / L. Burgmann, Hrsg. Frankfurt am Main, 1983. S. 4–7; Troianos S. *Op. cit.* S. 121. Е. Э. Липшиц пишет: «Несмотря на краткость свода, “Эклога” по своей тематике охватывает обширный круг проблем обязательственного, семейного, наследственного, процессуального, уголовного права» (Эклога: византийский законодательный свод VIII века. Византийская книга эпарха / пер., введ. и коммент. Е. Э. Липшиц. Рязань, 2006. С. 17).

⁶ См.: Troianos S. *Op. cit.* S. 121; *Ecloga*. S. 5.

⁷ См. изложение дискуссии в: *Ecloga*. S. 10–12; Burgmann L. *Op. cit.* S. 672–673; Эклога... С. 22–25; Troianos S. *Op. cit.* S. 118. Этой датировки придерживается и И. П. Медведев (Указ. соч. С. 138, примеч. 8), в отличие от Е. Э. Липшиц, которая была сторонницей даты 726 г.

⁸ Этот довод использовала Е. Э. Липшиц (Эклога... С. 24).

⁹ См.: Burgmann L. *Op. cit.* P. 672; Эклога... С. 28.

¹⁰ Медведев И. П. Указ. соч. С. 167–169.

¹¹ См.: Бондач А. Г. Исагога // Православная энциклопедия. М., 2011. Т. 27. С. 50.

чае «Исагога» является переработкой «Прохирона». Недавно А. Шминком была предложена другая гипотеза¹².

«Прохирон», изданный Львом VI в 907 г., представляет собой переработку «Исагоги». Целью «Прохирона», по мнению А. Шминка, являлось устранение «подлогов» «Исагоги». «Прохирон» ближе, чем «Исагога», к их общему источнику — “Corpus juris civilis”. «Исагога» была разделена на 40 титулов. Тринадцать глав «Прохирона» содержат новые установления Льва VI¹³. Вопрос о том, была ли «Исагога» официально издана или осталась законопроектом, по-прежнему дискуссионный¹⁴. И в «Прохироне», и в «Исагоге» содержится ряд норм, восходящих к «Эклоге», несмотря на жесткую критику последней в обеих компиляциях (А. Шминк считает, что «Прохирон» критикует «Исагогу»)¹⁵.

Мы будем придерживаться традиционной точки зрения, поскольку доводы А. Шминка представляются нам не вполне обоснованными и натянутыми.

«Исагога» послужила основой для частноправовых сборников, например для “Epanagoge aucta”, «Синтагмы» Матфея Властаря и др. «Прохирон», в свою очередь, стал частью правовых сводов последующих времен, например «Шестикнижия» Арменопула.

«Василики» (τὰ βασιλικὰ βιβλία — «царские книги»¹⁶) появились при Василии I: был подготовлен свод в 40 книгах; затем при Льве VI кодификацию переработали и расширили¹⁷. Окончательный вариант имеет объем в 60 книг. В «Василиках» все четыре части свода Юстиниана, использованы не напрямую¹⁸. Оригинальна структура «Василик»: материал, заимствованный из корпуса Юстиниана и зачастую разбросанный по разным книгам и титулам, сведен в ней воедино по темам. Зачастую нормы Юстинианова законодательства интерполировались, сокращались и дополнялись, латинская терминология заменялась греческой. Вопрос, были ли «Василики» самостоятельным законодательным актом, вызывает разногласия среди ученых¹⁹.

¹² См.: Медведев И. П. Указ. соч. С. 177–179; Сильвестрова Е. В. Прохирон // Православная энциклопедия. М., 2020. Т. 58. С. 486–487. Свои взгляды А. Шминк подытожил в кратких статьях: Schminck A. Epanagoge // Oxford Dictionary of Byzantium. Oxford, 1991. P. 703–704; Schminck A. Prochiron // Ibid. P. 1725.

¹³ И. П. Медведев принял доводы А. Шминка (см.: Медведев И. П. Указ. соч. С. 179). Напротив, Е. В. Сильвестрова полагает, что «решающим же доводом в пользу традиционной датировки Прохирона 870–879 гг. служит упоминание в источниках Василия Македонянина как первого императора в перечне императоров-издателей свода» (Сильвестрова Е. В. Прохирон. С. 487).

¹⁴ См. основные доводы за и против в статье А. Г. Бондача (Бондач А. Г. Указ. соч. С. 50–51).

¹⁵ См.: См.: Сильвестрова Е. В. Прохирон. С. 487.

¹⁶ См.: Basilicorum libri LX. Series A / H. J. Scheltema, N. Van der Wal, eds. Vol. 1, 5. Groningen, 1955, 1967.

¹⁷ И. П. Медведев пишет о трех редакциях памятника: «Уже в ходе работы над ним сообщалось о нем (например, в предисловии к “Исагоге”) как о завершенном и состоящем не из 60, а из 40 книг» (Медведев И. П. Указ. соч. С. 170).

¹⁸ См.: Troianos S. Op. cit. S. 177; Медведев И. П. Указ. соч. С. 170–176; Сильвестрова Е. В. Василики // Православная энциклопедия. М., 2004. Т. 7. С. 220–222; Siciliano Vilanueva L. Diritto bizantino. Milano, 1906. P. 74–75; Mortreuil J. Op. cit. T. 2. P. 49 и далее.

¹⁹ См.: Сильвестрова Е. В. Василики. С. 221; Медведев И. П. Указ. соч. С. 173–174.

Таким образом, мы видим, что во всех четырех законодательных сборниках текст кодификации Юстиниана использовался опосредованно — через греческие парафразы, суммы и комментарии, поэтому невозможно окончательно разрешить вопрос, была ли форма тех или иных норм делом рук кодификаторов, или же она следовала греческим образцам.

Со сборником из 113 новелл Льва VI²⁰ связан целый ряд источниковедческих проблем. Авторы критического издания П. Ноай и А. Дэн считали его единым целым, официально изданным. Почти все новеллы имеют отправной точкой уже существующий закон; император его цитирует, прежде чем либо исправить его, либо отменить, либо подтвердить²¹. Однако высказывались и иные мнения, например, что это собрание, как и «Новеллы» Юстиниана, является частным сборником²², новеллы издавались по отдельности, а потому в них отсутствует дипломатическое оформление, они разнородны по стилю и объему²³. Е. Э. Липшиц считает эти возражения несущественными, а несовершенство плана, непоследовательность и отсутствие единообразия в изложении — свидетельством невысокого качества редакторской работы²⁴. Липшиц отмечает, что в то время, как некоторые новеллы не имели практического значения, большая часть собрания оказала влияние на позднейшие юридические источники²⁵. Соотношение «Василик» и «Новелл» остается не до конца проясненным²⁶. К нему мы вернемся, рассмотрев тексты законов. Что касается датировки собрания, то ей способствует упоминание патриарха Стефана, скончавшегося в 893 г.

Нормы законов

Опека

Новелла 123. 5 Юстиниана запрещает епископам и монахам становиться опекунами и попечителями. В «Исагоге» (IX. 15) этот запрет повторяется. В «Василиках» (В III. 1. 11) он присутствует. Однако уже в новелле 68 императора Льва VI монахам опека разрешается, правда с оговорками. В ее заглавии указывается, что они не могут вести имущественные дела и защиту подопечных (ἀλλεῖργεσθαὶ δὲ οἰκονίᾳς καὶ προστασίᾳς ὀφραὺν). Надо думать, что опека монахов заключалась в духовном окормлении и наставлении. Таким образом, мы видим новую норму, противоречащую законам Юстиниана и «Василикам».

²⁰ «Лев как законодатель занимает второе место после Юстиниана в отношении объема законодательных актов» (Troianos S. Op. cit. S. 173).

²¹ См.: Les Nouvelles de Léon VI le Sage / Texte et traduction par P. Noailles et A. Dain. P., 1944. P. IX, XVIII; Липшиц Е. Э. Законодательство и юриспруденция в Византии в IX–XI вв.: Историко-юридические этюды. М., 1981. С. 81; Troianos S. Op. cit. S. 181.

²² См.: Troianos S. Op. cit. S. 174.

²³ См. изложение дискуссии в: Липшиц Е. В. Указ. соч. С. 81; Troianos S. Op. cit. S. 174, 175.

²⁴ См.: Липшиц Е. Э. Указ. соч. С. 82.

²⁵ См.: Там же. С. 88; Troianos S. Op. cit. S. 184. Ж. Мортрей отрицал важность новелл для последующей истории византийского права (см.: Mortreuil J. Op. cit. V. 2. P. 290).

²⁶ См.: Липшиц Е. Э. Указ. соч. С. 87; Луховицкий Л. В., Попов И. Н. Лев VI Мудрый // Православная энциклопедия. М., 2015. Т. 40. С. 301–302; Mortreuil J. Op. cit. V. 2. P. 297.

«Эклога» (7-й титул) вводит новый вид опеки, осуществляемой монастырями²⁷. Это положение закона требует разъяснения. С одной стороны, в Юстиниановом законодательстве речь об опеке шла только относительно монахов, а не монастырей. С другой стороны, опека поручалась администраторам благотворительных учреждений, в первую очередь орфанотрофам в качестве квази-опекунов сирот (*pupilli quasi tutores*)²⁸. В провинциях при назначении опекунов епископу приходилось вмешиваться в дела других магистратов²⁹. Документы, связанные с опекуном, хранились в архивах церквей³⁰. Таким образом, эта норма, безусловно, является новшеством³¹, хотя и развивает идею из закона Юстиниана. В «Эклоге» опекунов определяется как публичная должность в интересах несовершеннолетних³².

*Прием раба в монастырь*³³

Вопрос принятия раба в монастырь сохранял свою актуальность на протяжении и ранневизантийского периода, и средневизантийского. Поэтому Эклога была не первым законодательным памятником, устанавливающим нормы принятия раба в монастырь³⁴. Каноническое право также не обошло вниманием этот вопрос³⁵.

Последней по времени (до появления законодательных памятников средневизантийского периода) была глава 35 новеллы 123 Юстиниана³⁶. В ней им-

²⁷ Рус. пер. по: Эклога... С. 67.

²⁸ С. 1. 3. 31 (545 г.).

²⁹ С. 1. 4. 30 (531 г.).

³⁰ Ibid.

³¹ «В нем отчетливо видна тенденция сохранить и даже расширить традиционные права церквей и монастырей. Это свидетельствует о возникновении комментируемого законоположения, а следовательно, и “Эклоги” в целом в период, предшествовавший началу политики борьбы императоров Льва III и Константина V против засилья и могущества церковно-монастырского землевладения. Таким образом, рассматриваемый титул содержит косвенные указания в пользу ранней датировки “Эклоги”» (Эклога... С. 149).

³² См.: Siciliano Vilanueva L. Op. cit. P. 32–33.

³³ Подробнее этот вопрос разбирается в статье: Ванькова А. Б. Византийское законодательство о возможности раба стать монахом // Известия Уральского федерального университета. Серия 2: Гуманитарные науки. 2018. № 1. С. 126–142.

³⁴ Codex Iustinianus / P. Krueger, ed. // Corpus iuris civilis. Vol. 2. B., 1906 (Новеллы Валентиана III. 35. 3 (452 г.); Нов. Майориана 7. 7; С. 1. 3. 37 (484 г.); С. 1. 3. 36 (484 г.) (об адскрипциях)); Novellae Iustiniani // Corpus iuris civilis / R. Schoell, G. Kroll, eds. Vol. 3. B., 1869–1939 (новелла 5. 2 (535 г.); новелла 123. 35 (546 г.)). «Новелла 5, глава 2, параграфы 1–3. Подводя итог, можно утверждать, что выбор монашеской жизни не рассматривается в новелле ни как решение, позволяющее реализовать иную форму *manumissio*, ни как своего рода *refugium pccatorum* для тех, кто был рабами, как правило, виновными в преступлениях (в частности, в воровстве)» (Ceccarelli Morolli D. Op. cit. P. 94–95).

³⁵ 82-е правило святых апостолов; 3-е правило Гангрского собора; 4-е правило Халкидонского собора. Alivisatos H. S. Die kirchliche Gesetzgebung des Kaisers Justinian (Neudruck der Ausgabe Berlin 1913). B., 1973. S. 101.

³⁶ «Последняя часть законотворчества Юстиниана появилась на свет в мае 546 г. и известна как новелла 123. Попытавшись охватить все вопросы, которые возникли со времени его более раннего законотворчества, он издал эдикт, содержащий сорок глав» (Frazee Ch. A. Late Roman and Byzantine Legislation on the Monastic Life from the 4th to the 8th Centuries // Church History. 1982. Vol. 51. № 3. P. 274).

ператор сделал шаг назад по сравнению с новеллой 5, которая устанавливала крайне благоприятные условия для принятия раба в монастырь. Главное отличие 123-й новеллы состояло в следующем: если настоятель не был уверен, что желающий принять постриг не находится в какой-либо зависимости, в первую очередь рабской, то новиций должен выдержать трехлетний испытательный срок. Таким образом, если в течение этого срока придет некто и заявит права на послушника, доказав, что тот — его раб, колон, адскрипций³⁷, то раба следует ему вернуть. По истечении трехлетнего срока раба нельзя истребовать из монастыря, можно лишь претендовать на имущество, которое бывший раб или колон принес собой. Судьба раба, оставившего монастырь и вернувшегося в мир, также определяется этой новеллой. Он должен «предаться своей судьбе», т. е. быть возвращен в рабство.

«Эклога» в параграфе 4 главы 1 VIII титула воспроизводит норму Халкидонского собора: раб может стать иноком только с согласия хозяина. Ничего не говорится о том, что раб может быть возвращен в зависимое состояние, следовательно, можно сделать вывод, что освобождение не имеет обратной силы. Интересно, что прекращение рабской зависимости в результате пострига или рукоположения сравнивается с крещением как появлением на свет нового человека³⁸.

«Прохирон» и «Исагога» не дают по этому вопросу никаких указаний, а в «Василиках» (IV. 1. 3) повторяется постановление новеллы 123. 35.

Новое слово в законодательстве о постриге раба связано с новеллой 10 императора Льва VI. Она фактически возвращается к доюстиниановым нормам. Император полагает, что те правила, которые вводит 123-я новела, способствуют бегству рабов, чтобы, под предлогом пострига, спустя три года получить вождевленную свободу. Василевс фактически запрещает принимать рабов в монастырь, поскольку хозяин раба может предъявить на него права в независимости от того, сколько времени тот провел в обители. Лев VI оправдывает такое радикальное нововведение, изменяющее нормы такого авторитетного источника, как «Новеллы» Юстиниана, заботой о том, чтобы не хулилось честное имя иноков³⁹.

Управление имуществом (церковным и частным) монахами и клириками, сбор ими податей, эмфитевсис и наем имущества⁴⁰

Краеугольным камнем регламентации служат «Новеллы» Юстиниана, особенно глава 6 новеллы 123 и глава 6 новеллы 120 (544 г.).

³⁷ «Даже преступникам позволялось принимать схиму» (Frazee Ch. A. Op. cit. P. 272).

³⁸ «Рассматриваемая статья свидетельствует о том, что “Эклога” возникла в период, предшествующий церковным реформам императоров-иконоборцев, когда эти императоры следовали в своей политике направлению, ставшему с VI в. традиционным» (Эклога... С. 155).

³⁹ См.: Nissen W. Regelung des Klosterwesens im Rhömäerreiche bis zum Ende des 9. Jahrhunderts. Hamburg, 1897. S. 18–20.

⁴⁰ См.: Papagianni E. Legal Institutions and Practice in Matters of Ecclesiastical Property // The Economic History of Byzantium. From the 7th Through the 15th Century / A. E. Laiou, ed. Washington, 2002. P. 1037–1048. «С VI в. некоторые монастыри становятся воистину могущественными землевладельцами. Юстиниан был принужден издать законы о монастырской собственности, которая тщательно ограничивалась от церковной собственности и благотворительных учреждений епископий» (Helvétius A.-M., Kaplan M. Ascetism and Its Institutions // The Cambridge History of Christianity. Vol. 3. Cambridge, 2008. P. 294, note 87).

Новелла 120, глава 6

1. Разрешается не только ограниченный по времени эмфитевсис собственности, принадлежащей церквям, благотворительным учреждениям и монастырям, но и вечный эмфитевсис — наследуемая аренда земли с широкими правами по ее распоряжению.

2. В случае монастырей контракт подписывает игумен с большей частью братии, запись об условиях сопровождается клятвой в том, что это действие не будет обманом.

3. Освобождать можно не более шестой части дохода от собственности, сдаваемой в эмфитевсис.

Новелла 123, глава 6

1. Клирикам и монахам запрещено собирать подати, проводить операции с имуществом, участвовать в судебных процессах.

2. Разрешено брать в аренду или в эмфитевсис церковную собственность при условии согласия всех клириков или монахов.

3. Разрешается церквям и другим религиозным домам заключать договоры аренды или эмфитевсиса; клирики могут, с ведома епископа или эконома, брать в аренду имущество своих церквей.

4. Если епископ нарушил закон, то все его имущество конфисковывается в пользу его церкви; если эконом или клирики согрешат, то платят штраф, назначенный епископом.

«Эклога» воспроизводит в краткой форме положение первой из двух новелл (XII. 4).

«Исагога» (X. 6) постановляет, что берущие у монастырей или просто у церквей и епископий недвижимое имущество в эмфитевсис путем либо найма, либо покупки, продолжают заботиться о сохранении пользы от этого имущества для церкви.

«Василики» в двух параграфах дословно цитируют положения главы 6 новеллы 123 (В III. 1. 12–13).

Уже упоминавшийся закон «Исагоги» о запрете опеки (IX. 15) запрещает вести судебные дела (τὰς δίκας ἔχοντες) даже родственников, но разрешает участвовать в судопроизводстве, если речь идет о делах монастыря, причем только с согласия игумена.

Уникален параграф 16 титула IX «Исагоги» об иммунитете монастырей: «Монастыри и церкви, а также митрополии и епископии не подлежат почтово-транспортной повинности⁴¹, ни повинности (δουλεία), ни подати в казну

⁴¹ ἀγγαρεία = angaria. «Реквизиция в интересах государства, вероятно, не от слова angaria, но vice versa... ἀγγαρεύω, “реквизировать”, заимствовано из персидского или другого иранского языка, а не от angarius, “посланник”, поскольку оно от ἄγγαρος (перс. “конный курьер”»)» (Dickey E. Latin Loanwords in Ancient Greek. A Lexikon and Analysis. Cambridge, 2023. P. 25–26). А. Каждан также пишет, что этот термин обозначал государственную и частную повинность (corvée) и имел персидское происхождение, употреблялся, в частности, для обозначения почтовых перевозок (dromos) (см.: Kazhdan A. Angareia // Oxford Dictionary of Byzantium. Oxford, 1991. P. 97). «Конюшни и животные для cursus, фураж (а зачастую и все условия для должностных лиц) должны были... обеспечивать... жители провинций... сведения об этом дошли до нас относительно римского и всех византийских периодов; строительство и ремонт

(δημοσίᾳ⁴²); они (налоги. — *А. В.*) есть часть (ἀφάρεμα), приносимая ими всеми Богу точно так же, как колено Левиино, согласно закону Моисееву, было свободно от всякой общественной повинности. Если же какая-нибудь совершенно необходимая и общепользная нужда принудит и призовет их ради собственного спасения к какой-нибудь общественной повинности, то [монастыри] исполняют таковую повинность (δουλείαν) целиком и полностью через посредство [приказывающих им] епископов, а не мирян».

Семейное право

«Прохирон»⁴³ (II. 9) определяет: «Если жених или невеста после того, как получили или дали задаток (ἀρρόβωνας), возлюбили уединенную жизнь, то жених получает назад то, что дал в задаток, а невеста только возвращает то, что получила, и им не нужно вдвое восполнять (παράσχεῖν)». Мы видим в сокращенном виде цитату из главы 39 новеллы 123. Эта же глава, также в сокращенном виде, воспроизводится в «Василиках» (B IV. 1. 10 и B XXVIII. 2. 4 (5) = Nov. 123. 39).

В «Прохироне» (XI. 4) постановляется: «Если по согласию или ради целомудрия расторгается брак, то мы предписываем, чтобы не иначе происходило [расторжение брака], как через немедленный переход обоих супругов к уединенной жизни, конечно, чтобы тем самым не нанести ущерба [нравственности]». В главе 10 новеллы 117 Юстиниана речь идет о расторжении брака из-за желания жить целомудренной жизнью. Однако норма «Прохирона» не повторяет дословно эту новеллу, так что можно считать ее нововведением.

«Исагога» (XXI. 4) считает уважительной причиной расторжения брака уход в монастырь одного из супругов, тогда второй получает положенное ему по соглашению в случае смерти супруга, то есть уход в монастырь сопологается со смертью⁴⁴, что соответствует воззрениям самих монахов. Это положение «Исагоги» есть краткое изложение новеллы 22. 5 Юстиниана. В ней предусматривается, что развод бывает без стыда, если кто-то из супругов выбирает монашество. «Василики» воспроизводят с небольшими изменениями текст новеллы 123 (B IV. 1. 11 = Nov. 123. 40), разбирая вопрос более подробно.

Семейно-имущественные вопросы

«Василики» приводят норму из «Новелл», согласно которой в случае пострига родители не имеют права лишать детей наследования имущества, а дети — родителей. Родителям также запрещается забирать детей из обителей (B IV, 1, 12 = Nov. 123. 41).

дорог и мостов зачастую осуществлялись как вид обязательных общественных работ» (Belke K. Communications: Roads and Bridges // The Oxford Handbook of Byzantine Studies / E. Jeffreys, J. Haldon, R. Cormack, eds. Oxford, 2008. P. 302–303).

⁴²tributa publica, fiscalia (государственная подать, платежи фиску) (Du Cange Ch. Glossarium mediae et infimae graecitatis. Lugduni, 1688. T. 1. Col. 288).

⁴³ Prochiron imperatorum Basilii, Constantini et Leonis / C. E. Zachariae, ed. Heidelbergae, 1837.

⁴⁴ См.: Alivisatos H. S. Op. cit. S. 101; Granić B. Die privatrechtliche Stellung der griechischen Mönche im V. und VI. Jahrhunderten // Byzantinische Zeitschrift. 1929–1930. Bd. 30. S. 671.

В «Прохироне» (XXIV. 3) («О завещаниях епископов и монахов») устанавливается: уходящий в монастырь имеет право разделить имущество между своими детьми, сохранив одну часть, которая затем отходит монастырю; в случае смерти без завещания дети получают положенную им «фалкидиеву» часть имущества умершего, остальное отходит монастырю (ср.: «Исагога» IX. 10). Это сокращенный вариант главы 38 новеллы 123 Юстиниана.

«Василики» воспроизводят текст новеллы 123: если лицо получает имущество в качестве приданого, предсвадебного дара или по завещанию с условием заключения брака и т. п., то эти условия аннулируются, если лицо уходит в монастырь или поступает в клир. Этот человек должен остаться там до конца жизни, а его имущество следует употребить на благочестивые цели. Если кто-то уходит в монастырь, то имущество принадлежит монастырю. Если эти положения закона нарушаются, то имущество идет на выкуп пленных или в пользу бедных (B IV. 1. 7–8 = Nov. 123. 37).

«Василики» воспроизводят текст новеллы 123 (B IV. 1. 9 = Nov. 123. 38) касательно того, кому принадлежит имущество ушедшего в монастырь⁴⁵. Если лицо, принявшее постриг, не имеет детей, то все его имущество переходит обители. Если этот человек не разделил имущество между детьми до ухода, он может это сделать после пострига. Далее повторяются указанные выше положения⁴⁶.

Имущественные вопросы

«Прохирон» (XXIV. 2) гласит: «Намеревающийся принять монашество должен до этого распорядиться своим имуществом, потому что потом все его имущество принадлежит монастырю». Практически дословно эта норма содержится в «Исагоге» (IX. 9). Этот параграф находит соответствие в главе 5 новеллы 5 Юстиниана (535 г.), хотя там она изложена намного пространнее. Можно также привести предисловие новеллы 76 (538 г.), где сказано, что поскольку люди, поступая в монастырь, посвящают ему душу и тело, то и имущество их должно принадлежать монастырю⁴⁷.

⁴⁵ «Центральным фактом реформы 546 г. является именно то четкое различие, которое она проводит [при передаче имущества монастырю] между отсутствием детей у монаха или их наличием» (Orestano R. Beni dei monaci I monasteri nella legislazione giustiniana // Studi in onore di P. de Francisci. Milano, 1956. Vol. 3. P. 575–576).

⁴⁶ Р. Орестано выделяет четыре фундаментальных принципа, на которых базировалось, вследствие реформы новеллы 5, юридическое положение об имуществе монахов: 1) до поступления в монастырь кандидат свободно распоряжается своим имуществом; 2) в случае отсутствия у монаха детей все, чем он владел до пострига, автоматически переходит монастырю; 3) если монах имел детей, он сохраняет право распоряжаться своим имуществом; 4) сыновья имеют право получить из имущества, переданного монахом монастырю, квоту (pars legitima), равную имуществу в случае нормального наследования mortis causa (см.: Orestano R. Op. cit. P. 577).

⁴⁷ См.: Knecht A. Justinianisches Kirchenvermögenrecht. Stuttgart, 1905. S. 60. «Конституция 538 г. важна тем, что она дает нам абсолютную определенность принципа, введенного новеллой 5. Фактически новелла 76 вводит особый переходный режим для всех, кто на момент публикации новеллы 5 уже находился в монашеском состоянии и был, так сказать, застигнут врасплох введенным ею новшеством» (Orestano R. Op. cit. P. 573).

Параграф 4 титула XXIV «Прохирона» говорит, что при переходе из одного монастыря в другой монах навсегда лишается своего имущества. Параграф 11 титула IX «Исагоги» подтверждает это предписание и уточняет, что имущество остается в первом монастыре. Этот пассаж основан на главе 42 новеллы 123. Более подробно введение к этой главе приводится в «Василиках» (В IV. 1.13 = Nov. 123. 42 pr.), где добавляется, что епископ должен надзирать за монахами, чтобы те не бродяжничали в городах, а в случае судебных разбирательств вели дела с помощью апокрисиариев, не покидая своей обители.

Новелла 5 Льва VI трактует вопрос, не до конца решенный Юстинианом, а именно о появлении имущества у монаха после пострига. При этом речь идет о киновиальном монашестве. Василевс обращается к опыту предшествующих законодателей и приводит материал из главы 5 новеллы 5 и главы 38 новеллы 123 Юстиниана. Однако он замечает, что у монаха могут быть бедные родственники или свойственники. По этой причине Лев VI распорядился: «Пусть те, которые приобрели имущество после того, как выбрали монашеское жительство, не будут лишены права завещать это имущество, но если будет обнаружено (ῥφθισάν), что они внесли какое-то имущество при поступлении в монастырь, то они могут распоряжаться судьбой своего впоследствии приобретенного имущества, как им этого захочется. Если они же ничего не внесли, то будут вольны распоряжаться двумя третями своего имущества, а треть остается монастырю».

Здесь, как и в предыдущих случаях, василевс вносит изменения в Юстинианову норму.

В «Исагоге» законодатели задались вопросом, с какого возраста будет действительно дарение Богу имущества несовершеннолетнего: «Дарение несовершеннолетнего (ἀνηλίχου) мужчине определяется законом; посвящение же имущества Богу таковым несовершеннолетним [определяется тем], с какого возраста он может стать монахом и всего себя вместе с имуществом посвятить Богу, и если таковой не всего себя посвятит Богу, а [только] что-либо из своего имущества, то как [в том случае, когда он посвящает] себя, так и в том случае, когда приносит нечто из своего [имущества], это становится неотменимым [действием], даже если он после посвящения передумал» (XXXVIII. 20). Мы видим, что здесь вопрос о возрасте поступления в монастырь остается открытым. Окончательное решение ему дает новелла 6 Льва VI: в отличие от прочих, она отталкивается не от законодательства Юстиниана, а от церковных канонов, конкретно от 18-го правила Василия Великого и 40-го правила Трулльского собора. Первый считал минимальным возрастом для пострига 16–17 лет. Трулльский собор установил минимальный возраст в 10 лет. Лев VI, не вдаваясь в это противоречие, постановил, что оба возраста подходят для пострига. Однако возможность распоряжения имуществом предоставлялась лицам, которые достигли возраста, предписанного Василием Великим. Если же монах умрет, не достигнув этого возраста, то его рабы должны быть освобождены, а имущество разделено на три части: две отданы монастырю, а треть — родителям умершего инока⁴⁸.

⁴⁸ См.: Nissen W. Op. cit. S. 20–21.

Апокрисиарии

«Василики» еще раз подчеркивают необходимость иметь в монастыре апокрисиариев — иноков в возрасте, опытных в аскезе и не подверженных страстям, либо евнухов (для женских монастырей). Апокрисиарии должны вести дела монастыря с внешним миром. В женских обителях апокрисиарии общаются с игуменьей через посредство привратницы (B IV. 1. 23 = Nov. 133. 5).

Вопросы внутренней жизни монастыря

Василики трактуют, как игумен или игуменья должны вести себя с согрешившим монахом или монахиней. Акцент делается на том, что император не позволит пренебрегать законом и выскажет крайнее недовольство игумену или епископу, или церковным экдиком⁴⁹, если эти распоряжения не будут соблюдаться, ибо если монахи молятся с чистыми руками, то государство процветает и подданные более благочестивы и живут лучше (B IV. 1. 23 = Nov. 133. 5. 1).

«Исагога» (IX. 14) делает принятие монашества необратимым и предусматривает, что клирики и монахи, оставившие свое поприще, не имеют права поступить ни на военную, ни на гражданскую службу. Эта норма не имеет аналогов в законодательстве Юстиниана.

Интересно отследить мотивы изменения древних законов в новелле 8 императора Льва VI, посвященной уходу в мир. Василевс размышляет: «Принимая во внимание, что порочные и преступные склонности монахов нельзя оставить безнаказанными, я спрашиваю себя: каким образом древний закон позволял, чтобы они могли довести до конца свое нечестивое предприятие?» Под «древним законом» понимается закон в «Кодексе» Юстиниана 1. 3. 52⁵⁰ и глава 42 новеллы 123 Юстиниана (B IV. 1. 14 = Nov. 123. 42. 1). Последняя предписывала на первый раз возвращать инока в тот же монастырь, а его имущество передать обители. На второй раз глава провинции (ἄρχων τῆς ἐπαρχίας) должен причислить беглого монаха к своим подчиненным (καὶ ὑποκειμένην αὐτῷ τάξει). Новелла Льва VI уточняет, что под «подчиненным» имеется в виду воин провинциальной части (εἰς στρατιώτας ἐπαρχικῆς τάξεως). Император счел несправедливым решение, при котором монах, бывший частью божественного войска, помещается в войско мирское, поэтому он придает силу закона 7-му правилу Халкидонского собора. «Василики», немного изменяя текст новеллы 123, вступают в противоречие с положениями приведенной новеллы Льва, что мы уже наблюдали ранее.

Император Лев VI положил преграду тем, кто основывает монастырь без достаточных средств для исполнения задуманного (новелла 14). Юстиниан (новелла 67, глава 2) предпринимал ту же попытку, но по отношению к церквям и благотворительным учреждениям. Новелла 131, глава 7 повелевает епископу, эконому или гражданскому чиновнику принудить окончить постройку начавшего ее, а если он умрет, то его наследника (= B V. 3. 8). Новелла Льва более детально прописывает процедуру строительства. Монастырь должен вмещать по меньшей мере трех иноков. Ктитор обязан выделить на это средства. Если ктитор умер,

⁴⁹ ἑκδικητής — законный представитель (Montanari F. The Brill Dictionary of Ancient Greek / Trans. from Italian. Leiden; Boston, 2015. P. 627).

⁵⁰ Alivisatos H. S. Op. cit. S. 101.

не окончив дела и не выделив денег, то: а) завещанные суммы должны отойти к Церкви; б) если ктитор умер, не оставив завещания и у него не меньше трех детей, монастырю должна отойти четверть имущества; в) при наличии большего числа детей имущество делится на равные части между ними и монастырем, за вычетом долгов умершего; г) имущество бездетного ктитора делится пополам между родителями и монастырем; д) при отсутствии родителей наследники боковых линий получают лишь треть, остальное отходит Церкви.

В «Василиках» (В III. 1. 20 = Nov. 123. 10. 1) и новелле 87 Льва VI священнослужителям и церковнослужителям запрещаются азартные игры. При нарушении — три года в монастыре. Эта кара нам встретится в «Василиках» еще несколько раз.

Пенальные статьи о похищении женщин, посвященных Богу

В «Эклоге» мы находим два распоряжения в XVII пенальном титуле: «23) Если кто-либо вступит в связь с монахиней, то, как оскорбивший Церковь Божию, подвергнется отсечению носа, поскольку своим развратом удалил монахиню от церкви. То же наказание применяется по отношению к монахине. 24) Тот, кто похитил монахиню или светскую девушку откуда-либо, если он обесчестил ее, подвергнется отсечению носа. Те же, кто содействовал этому похищению, подлежат изгнанию»⁵¹.

В «Прохироне» (XXXIX. 40), как и в «Эклоге», речь идет о похищении лиц женского пола, «особенно женщин, посвященных Богу» (καὶ μάλιστα τῇ θεῇ γυναιῖς καθιερωμένα). Если похищение совершено с оружием, то похититель подвергается отсечению головы. Пособники наказываются поркой, отсечением носа истрижением (τυττόμενοι καὶ κουρεύόμενοι ῥινοχολείσθωσαν). Если похищение совершено без оружия, то наказанием служит отсечение руки, а пособники подвергаются порке и после острижения изгоняются. В параграфе 62 говорится: если кто причинил насилие монахиням или диаконисам, или аскитриям, они, как оскорбившие невесту Христову — Церковь, подвергаются усечению носа, а также их пособники (αὐτοὶ τε καὶ αἷς οὗτοι προσεφθάρπασαν) (= Исагога XL. 59).

В «Кодексе» Феодосия похищениям женщин, посвященных Богу, уделена особая рубрика IX. 25. В нее входят три закона: императоров Констанция II, Иовиана (оба без точной даты) и Феодосия II (420 г.). В них предусматриваются драконовские меры для похитителей, вплоть до смертной казни и конфискации имущества. Юстиниан в 533 г.⁵² резюмировал это законодательство в не менее жестком законе, согласно которому похитители подвергались смертной казни, а их имущество конфисковывалось в пользу либо девы, либо диаконисы, либо монастыря (аскитирия), в котором она живет. В главе 43 новеллы 123 уточняется, что виновной в похищении может оказаться сама монахиня. В этом случае женщина должна отправиться в монастырь со всем своим имуществом. Эта новелла воспроизводится почти дословно в «Василиках» (В IV. 1. 15 = Nov. 123. 43).

⁵¹ Рус. пер. по: Эклога... С. 83

⁵² С. 1. 3. 53.

Оригинальные положения «Василик»

«Василики» **запрещают передавать воинский паек (στρατιωτικὴ σίτησις) церквям, клирикам, монастырям по предписанию либо императора, либо архиепископа (в «Кодексе» — гражданского чиновника (ἀρχικλῆς)), либо суда (B V. 1. 9 = C I. 2. 20).** «Василики», в отличие от «Новелл», дают закон не полностью, а лишь резюмируют его.

Свод освобождает от уплаты пошлины имущество, завещанное в пользу церквей, монастырей или благотворительных учреждений (ἐπὶ χέρδει. В «Кодексе» — inscriptiones lucratorum) (B V. 1. 10 = C I. 2. 22).

«Василики» (III. 1. 36 = Nov. 123. 20) предписывают запрещать в служении на три года клириков, согрешивших лжесвидетельством в корыстных целях, и помещать их в монастырь. Также диаконисе, которая живет в одном доме с мужчиной, следует отправить навечно в монастырь, если после удаления мужчины из ее дома она не выказывает должного раскаяния. Имущество диаконисы должно быть разделено пропорционально между ее детьми, а ее собственная часть уходит монастырю для ее же пропитания и поддержки; в случае отсутствия детей, имущество делится в равных частях между монастырем, где она пребывает, и церковью, к которой она раньше принадлежала (B III. 1. 46 = Nov. 123. 30).

Чиновнику (ταξέωτας⁵³, в новелле также куриалу) разрешается стать клириком лишь через 15 лет монашества. И даже в этом случае часть его имущества должна быть передана курии или фиску (новелла 123). Однако и в священстве чиновники должны вести монашескую жизнь, в противном случае им следует вернуться в мирское состояние, если они, конечно, не возведены на ту степень церковнослужения, в которой брак не запрещен (B III. 1. 28 = Nov. 123. 15).

Следующие три законоположения «Василик», касающиеся участия в судебном процессе монахов и клириков обоего пола, повторяют почти дословно «Новеллы» Юстиниана.

Первое из них предписывает имеющему иск против клирика или монахов обоего пола, или диаконисы сначала обратиться к суду епископу. Далее подробно регламентируется сама процедура, порядок подачи апелляции, участие светских властей и судей и прочие тонкости (B III. 1. 37 = Nov. 123. 21).

Во втором рассматриваются процедуры подачи иска или исполнения судебного решения против клирика, или монаха (монахини), или аскитрии любого монастыря. Отношение к ним должно быть уважительное, монахини же должны иметь поверенных в своих делах. Монахам разрешается вести дела в суде (свои или своего монастыря) самим либо через поверенного. За исполнением закона должны следить епископы, а нарушившие закон чиновники подвергаются большим штрафам (B III. 1. 43 = Nov. 123. 27).

Последний из трех рассматриваемых законов устанавливает фиксированную сумму в четыре кератия⁵⁴, которую в качестве судебных издержек должны

⁵³ Ταξέωτης — делопроизводитель (Kanzleibeamter), сотрудник налогового ведомства (Steuerbeamter). Ταξιώτης — солдат (Garnisonsoldat) (см.: Trapp E. Lexikon zur Byzantinischen Gräzität, besonders des 9–12. Jahrhunderts. Wien, 2001. S. 1741).

⁵⁴ Кератий (лат. siliqua) — букв. «семя (боб) рожкового дерева». Он широко использовался на Ближнем Востоке как единица веса... Греко-римский кератий составлял 0, 189 гр, фунт

платить клирики и монахи/монахини. Это сумма предельно низкая и должна расцениваться как привилегия, учитывая непосильные траты тяжущихся. Более того, если по одному делу проходят несколько клириков или монахов, то плата должна вноситься только за одного. В «Василиках» латинское *sportula* заменено на греческое *συνήθεια*⁵⁵, при этом сумма осталась неизменной (В III. 1. 44 = Nov. 123. 28).

Титул 1 книги IV «Василик» целиком посвящен монастырям и монахам/монахиням. Часть этих законов мы уже приводили. Глава 1 предписывает, чтобы при основании монастыря обязательно присутствовал епископ, который должен прочесть молитву и водрузить крест (В IV. 1. 1 = Nov. 5. 1)⁵⁶. Следующее распоряжение посвящено выбору игумена обители (В IV. 1. 2 = Nov. 123. 34). Три законоположения воспроизводят одну главу новеллы 123 (В IV. 1. 4–6 = Nov. 123. 36)⁵⁷. Первая часть содержит повеление всем киновиям иметь общие спальную и трапезную. Опущен фрагмент про опытных иноков, которые могут вести отшельническую жизнь внутри монастыря. Затем следует запрет двойных монастырей и прописывается процедура их расформирования⁵⁸. В третьем отрывке говорится о том, что священник или диакон могут представлять женский монастырь в сношениях с миром или же епископ, по желанию монахинь, назначит им апокрисиария.

Развитие первого отрывка, приведенного в абзаце выше, мы находим в «Василиках» IV. 1. 17 (= Nov. 133. 1). Эта норма призвана улучшить новеллу 123: монахам запрещается иметь отдельное жилище или келлию, если только монах в монастыре не один. Иноки должны вместе спать и питаться, при многочисленной братии допускается иметь два или три здания, но отдельные жилища должны быть разрушены, чтобы образ жизни инока был у всех на виду. Предписывается окружать монастырь стеной и иметь один или максимум два входа. Опытный пожилой монах должен быть привратником, чтобы никто не вышел из монастыря и не вошел без разрешения игумена и посторонние не мешали монахам.

В «Василиках» мирянам, особенно актерам, запрещается использовать монашеское одеяние (как мужское, так и женское). Тому, кто нарушит правило или будет насмехаться над церковным установлением, полагается телесное наказа-

(литра) состоял из 1728 кератиев, т. е. из 12 унций по 144 кератиев в каждой. Солид (1/72 фунта и 1/6 унции) состоял из 24 кератиев (см.: Grierson Ph. *Keration* // *Oxford dictionary of Byzantium*. Oxford, 1991. P. 1123–1124).

⁵⁵ *Συνήθεια* — букв. «обычай». Термин также имеет техническое значение спортулы — вознаграждения, уплачиваемого государственным служащим за их услуги. Система спортулы была уже прекрасно развита при Юстиниане I. Судьи получали вознаграждение от сторон, участвовавших в процессе (см.: Bartusis M. C. *Oikonomides N. Synetheia* // *Oxford Dictionary of Byzantium*. Oxford, 1991. P. 1993).

⁵⁶ Разбор этого параграфа см.: Ceccarelli Morolli D. *Op. cit.* P. 93–94.

⁵⁷ См.: Alivisatos H. S. *Op. cit.* S. 101–102.

⁵⁸ См.: Frazee Ch. *Op. cit.* P. 275. Подробный разбор темы см.: Ванькова А. Б. К вопросу о статусе так называемых двойных монастырей в Византии IV–VI вв. // *Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви*. 2018. Вып. 83. С. 11–25; Она же. Двойные, смешанные или монастыри-побратимы? О статусе так называемых двойных монастырей в Византии VIII–XV вв. // *Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви*. 2019. Вып. 86. С. 25–40.

ние. Ответственными за соблюдение этого закона являлись как церковные, так и светские власти (В IV. 1. 16 = Nov. 123. 44).

Инокам запрещалось под предлогом посещения церкви (если ее нет в обители) выходить из монастыря для прогулки либо частной встречи, но разрешалось посещать храм с настоятелем, иными облеченными властью или старшими по возрасту монахами, а по возвращении в киновию надлежало молиться и читать Священное Писание. Если в монастыре есть храм, то четыре или пять черноризовцев, испытанных в аскезе, назначаются священно- и церковнослужителями (В IV. 1. 18 = Nov. 133. 2).

Следующий параграф 3 новеллы 133 «Василик» посвящен аватону⁵⁹ и разбит на две части (В IV. 1. 19–20 = Nov. 133. 3). Запрещается вход мужчинам в женские монастыри и женщинам — в мужские даже под предлогом посещения родственников или могилы родственников в обители, а также на поминки; не разрешается хоронить женщин в мужских монастырях и наоборот. Однако, если нужно организовать похороны иноков, то для тех, кто занимается этим, правило отменяется. В случае с мужской киновией это сделать легко; что касается женских обителей, инокини должны оставаться в келлиях, и только привратница и игуменья могут присутствовать.

Глава 4 новеллы 133 в «Василиках», состоящая из двух частей, предписывает игумену контролировать своих монахов и исправлять их прегрешения. Экзарх монастырей должен осуществлять общий контроль над обителями вверенной ему области через апокрисиариев. Архиерей должен осуществлять контроль над монастырями своей области через экдиков. Патриарх руководит монастырями Константинополя через экдиков храма Святой Софии (В IV. 1. 21–22 = Nov. 133. 4).

В главе 6 той же новеллы, которую почти дословно воспроизводят «Василики» (В IV. 1. 24 = Nov. 133. 6), говорится, что, если монаха застали в таверне, он должен быть передан экдику города, а в столице — префекту претория префектуры Восток, а потом — своему игумену, который имеет право изгнать нарушителя из обители. Инокам предписаны два вида занятий: чтение Священного Писания вкупе с размышлением над ним и рукоделие. Это распоряжение должно быть доведено до всех членов церковной иерархии, вплоть до игуменов, префекта претория и провинциальных властей.

Если новеллы в «Василиках» приводятся почти полностью, то выдержка из «Кодекса» дается в крайне сжатом виде (В IV. 1. 25 = С I. 3. 29): в «Кодексе» речь идет о запрете для монахов (за исключением апокрисиариев) свободно покидать монастыри и жить в Антиохии и других городах. Но даже тем, кому разрешено пребывать в городах, нельзя обсуждать вероучение и побуждать простые души к беспорядкам. «Василики» сохраняют запрет для монахов входить в города без достаточной причины и без апокрисиариев, но даже при соблюдении этих условий запрещается обсуждать вопросы благочестия.

⁵⁹ Подробно об аватоне см.: Ванькова А. Б. Аватон и хозяйственное положение женских монастырей // Богословский вестник. 2018. № 29 (2). С. 105–127; Frazee Ch. A. Op. cit. P. 274.

Заключение

Мы привели максимально полно нормы о монахах и монастырях в светском законодательстве VIII — начала X в. Ожидаемо самым большим был охват норм Юстинианова законодательства в «Василиках». Им уступает «Прохирон» и в меньшей степени — «Исагога». Всего несколько норм вошли в состав «Эклоги». При этом в «Василиках» подавляющее большинство законоположений давалось без сокращений. Из всего Юстинианова корпуса более всего использовались «Новеллы», значительно меньше привлекались материалы «Кодекса». В законодательстве Македонской династии были представлены почти все основные категории законов, относящиеся к монашеству. Несмотря на это, некоторые положения в сводах рассматриваемого периода представляли собой нововведения, например положение об опеке в «Эклоге» Исаврийской династии. Наиболее новаторским, как и следовало ожидать, является сборник новелл императора Льва VI, при этом в ряде пунктов законы василевса противоречат положениям «Василика». Для установления причин этого требуется дальнейшее изучение темы.

Список литературы

- Бондач А. Г. Исагога // Православная энциклопедия. М. 2011. Т. 27. С. 50–52.
- Ванькова А. Б. «Аватон» и хозяйственное положение женских монастырей // Богословский вестник. № 29 (2). С. 105–127. DOI: 10.31802/2500-1450/2018-29-1-105-126
- Ванькова А. Б. Византийское законодательство о возможности раба стать монахом // Известия Уральского федерального университета. Серия 2: Гуманитарные науки. 2018. № 1. Екатеринбург. С. 126–142. DOI: 10.15826/izv2.2018.20.1.010
- Ванькова А. Б. К вопросу о статусе так называемых двойных монастырей в Византии IV–VI вв. // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2018. Вып. 83. С. 11–25. DOI: 10.15382/sturII201883.11-25
- Ванькова А. Б. «Двойные», смешанные или монастыри-побратимы? О статусе так называемых двойных монастырей в Византии VIII–XV вв. // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2019. Вып. 86. С. 25–40. DOI: 10.15382/sturII201986.25-39
- Липшиц Е. Э. Законодательство и юриспруденция в Византии в IX–XI вв.: Историко-юридические этюды. М., 1981.
- Луховицкий Л. В., Попов И. Н. Лев VI Мудрый // Православная энциклопедия. М., 2015. Т. 40. С. 298–305.
- Медведев И. П. Правовая культура Византийской империи. СПб., 2001.
- Сильвестрова Е. В. Василики // Православная энциклопедия. М., 2004. Т. 7. С. 220–222.
- Сильвестрова Е. В. Прохирон // Православная энциклопедия. М., 2020. Т. 58. С. 486–490.
- Эклога: византийский законодательный свод VIII века. Византийская книга епарха / пер., введ. и коммент. Е. Э. Липшиц. Рязань, 2006.
- Alvisatos H. S. Die kirchliche Gesetzgebung des Kaisers Justinian I (Neudruck der Ausgabe Berlin 1913). B., 1973.
- Bartusis M. C., Oikonomides N. Synethia // Oxford Dictionary of Byzantium. Oxford, 1991. P. 1993.
- Basilicorum libri LX. Series A / H. J. Scheltema, N. Van der Wal, ed. Vol. 1. Groningen, 1955; Vol. 5. Groningen, 1967.

- Belke K. Communications: Roads and bridges // *The Oxford Handbook of Byzantine Studies* / E. Jeffreys, J. Haldon, R. Cormack, ed. Oxford, 2008. P. 295–309.
- Burgmann L. Ecloga // *Oxford Dictionary of Byzantium*. Oxford, 1991. P. 672–673.
- Ceccarelli Morolli D. La novella quinta di Giustiniano: sintesi imperial o pietra militare per il monachesimo // *Studi sull' Oriente Cristiano*. 2019. № 23 (2). P. 85–111.
- Codex Iustinianus / P. Krueger, ed. // *Corpus iuris civilis*. B., 1906. Vol. 2.
- Dickey E. Latin Loanwords in Ancient Greek. A Lexikon and Analysis. Cambridge, 2023.
- Du Cange Ch. Glossarium mediæ et infimæ græcitat. Lugduni, 1688. Vol. 1.
- Ecloga. Das Gesetzbuch Leons III und Konstantinos V / L. Burgmann, Hrsg. Frankfurt am Main, 1983.
- Epanagoge legis Basilii et Leonis et Alexandri // *Collectio librorum juris graeco-romani*. Ecloga. Epanagoge / C. E. Zachariae a Lingenthal, ed. Lipsiae, 1852.
- Frazer Ch. A. Late Roman and Byzantine Legislation on the Monastic Life from the 4th to the 8th centuries // *Church history*. 1982. Vol. 51. № 3. P. 263–279. DOI: <https://doi.org/10.2307/3167117>
- Granić B. Die privatrechtliche Stellung der griechischen Mönche im V. und VI. Jahrhunderten // *Byzantinische Zeitschrift*. 1929–1930. Bd. 30. S. 649–670.
- Grierson Ph. Keration // *Oxford Dictionary of Byzantium*. Oxford, 1991. P. 1123–1124.
- Helvétius A.-M., Kaplan M. Ascetism and Its Institutions // *The Cambridge History of Christianity*. Vol. 3. Cambridge, 2008. P. 275–298.
- Kazhdan A. Angareia // *Oxford Dictionary of Byzantium*. Oxford, 1991. P. 97.
- Knecht A. Justinianisches Kirchenvermögenrecht. Stuttgart, 1905.
- Les Nouvelles de Léon VI le Sage / Texte et traduction par P. Noailles et A. Dain. P., 1944.
- Montanari F. The Brill Dictionary of Ancient Greek / Trans. from Italian. Leiden; Boston, 2015.
- Mortreuil J. Histoire du droit byzantine ou du droit Romain dans l'empire Romain. Vol. 1. Osnabrück, 1966; Vol. 2. P., 1844.
- Nissen W. Regelung des Klosterwesens im Rhömäerreiche bis zum Ende des 9. Jahrhunderts. Hamburg, 1897.
- Novellae Iustiniani // *Corpus iuris civilis* / R. Schoell, G. Kroll, eds. B., 1869–1939. Vol. 3.
- Orestano R. Beni dei monaci I monasteri nella legislazione giustiniana // *Studi in onore di P. de Francisci*. Milano, 1956. Vol. 3. P. 563–593.
- Papagianni E. Legal Institutions and Practice in Matters of Ecclesiastical Property // *The Economic History of Byzantium. From the 7th Through the 15th Century* / A. E. Laiou, ed. Washington, 2002. P. 1037–1048.
- Prochiron imperatorum Basilii, Constantini et Leonis / von C. E. Zachariae, ed. Heidelbergae, 1837.
- Schminck A. Epanagoge // *Oxford Dictionary of Byzantium*. Oxford, 1991. P. 703–704.
- Schminck A. Prochiron // *Oxford Dictionary of Byzantium*. Oxford, 1991. P. 1725.
- Siciliano Vilanueva L. Diritto bizantino. Milano, 1906.
- Trapp E. Lexikon zur Byzantinischen Gräzität, besonders des 9.–12. Jahrhunderts. Wien, 2001.
- Troianos S. Die Quellen des byzantinischen Rechts. Übers Von D. Simon und S. Neye. B.; Boston, 2017.

Vestnik Pravoslavnogo Sviato-
Tikhonovskogo humanitarnogo universiteta.
Seriia II: Istoriiia. Istoriiia Russkoi
Pravoslavnoi Tserkvi.
2024. Vol. 121. P. 38–58
DOI:

Anna Vankova,
Candidate of Science in History,
Senior lecturer,
Saint Tikhon's Orthodox University for the Humanities,
Researcher,
Institute of General History
of the Russian Academy of Sciences
Moscow, Russia
avankova@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0002-3948-9427>

LEGISLATION OF THE PERORS OF THE VIII — EARLY 10TH CENTURY ON MONKS: TRADITIONS AND INNOVATION

A. VANKOVA

Annotation: The work is devoted to the study of legislation on monks and monasteries of the Byzantine emperors of the 8th to the early 10th centuries. Most of the legal codes under consideration are revision of the corpus of Emperor Justinian I. Therefore, the author of the article has set herself the task of collecting the most complete set of all norms of the period, and determining what part of Justinian's extensive legislation was included in the legal codes of this time, what exactly the compilers of the codes borrowed, what new they brought. The author divided her article into two chapters: the sources and the related problems were considered apart, and apart the legislative norms. The chapter on legislative norms, in turn, was divided into a number of paragraphs: guardianship, admission of a slave to the monastery, management of property (church and private) by monks and clergy, collection of taxes by them, emphyteusis and rental of property, immunity, family law and family property, property issues and apocrisiaries, issues of the internal life of the monastery and penal articles about the abduction of nuns, and the last paragraph is devoted to the norms of Basilica absent in other legal corps. Using the comparative historical method, the author has come to the following conclusions. The norms about monks and monasteries were collected as completely as possible in the secular legislation of the 8th to the early 10th centuries. It is in the "Basilica" that the norms of Justinian's legislation received the most detailed consideration. Only a few norms were included in the Ecloga. At the same time, in the Basilica the vast majority of legal provisions were given without abbreviations. Of the entire Justinian corpus, the Novellas were used most; much less so materials from the Codex. Almost all major categories of laws related to monasticism were represented in the legislation of the Macedonian dynasty. Nevertheless, some provisions in the codes of the period were innovations, for example, the provision on guardianship in the Ecloga of Isaurian dynasty. The most innovative, as one would expect, is the collection of Novellas by Emperor Leo VI, while in a number of points the Novellas contradict the provisions of the "Basilica". To establish the reasons for this, further study of the topic is required.

Keywords: monks, monasteries, legislation of emperors, Ecloga, Prochiron, Eisagoge, Basilica, Novels, Justinian, Leo VI.

References

- Alivisatos H. (1973) *Die kirchliche Gesetzgebung des Kaisers Justinian I (Neudruck der Ausgabe Berlin 1913)*. Berlin.
- Bartusis M., Oikonomides N. (1991) “Synetheia”, in *Oxford dictionary of Byzantium*, Oxford, p. 1993.
- Belke K. (2008) “Communications: Roads and bridges”, in E. Jeffreys, J. Haldon, R. Cormack (eds) *The Oxford handbook of Byzantine studies*, Oxford, pp. 295–309.
- Bondach A. G. (2011) “Isagoga”, in *Pravoslavnaia entsiklopediia*, Moscow, vol. 27, pp. 50–52 (in Russian).
- Burgmann L. (1991) “Ecloga”, in *Oxford dictionary of Byzantium*, Oxford, pp. 672–673.
- Burgmann L. (ed.) (1983) *Ecloga. Das Gesetzbuch Leons III und Konstantinos V*. Frankfurt am Main.
- Ceccarelli M. (2019) “La novella quinta di Giustiniano: sintesi imperial o pietra militare per il monachesimo”. *Studi sull’ Oriente Cristiano*, 2019, vol. 23 (2), pp. 85–111.
- Dickey E. (2023) *Latin Loanwords in Ancient Greek. A Lexikon and Analysis*. Cambridge.
- Frazee Ch. (1982) “Late Roman and Byzantine Legislation on the monastic Life from the 4th to the 8th centuries”. *Church history*, 1982, vol. 51, no. 3, pp. 263–279.
- Granić B. (1929–1930) “Die privatrechtliche Stellung der griechischen Mönche im V. und VI. Jahrhunderten”. *Byzantinische Zeitschrift*, 1929–1930, vol. 30, pp. 649–670.
- Grierson Ph. (1991) “Keration”, in *Oxford dictionary of Byzantium*, Oxford, pp. 1123–1124.
- Helvétius A.-M., Kaplan M. (2008) “Ascetism and its institutions”, in *The Cambridge History of Christianity*, Cambridge, vol. 3, pp. 275–298.
- Kazhdan A. (1991) “Angareia”, in *Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford, p. 97.
- Lipshits E. (1981) *Zakonodatelstvo i iurisprudentsiia v Vizantii v IX–XI vv. Istoriko-iuridicheskie etudy*. Moscow (in Russian).
- Lipshits E. (trans.) (2006) *Ekloga: vizantiiskii zakonodatelnyi svod VIII veka. Vizantiiskaia kniga eparkha*. Riazan (in Russian).
- Lukhovitskii L., Popov I. (2015) “Lev VI Mudryi”, in *Pravoslavnaia entsiklopediia*, Moscow, vol. 40, pp. 298–305 (in Russian).
- Medvedev I. (2001) *Pravovaia kultura Vizantiiskoi imperii*. St. Petersburg (in Russian).
- Montanari F. (2015) *The Brill Dictionary of Ancient Greek*. Leiden; Boston.
- Mortreuil J. (1966) *Histoire du droit byzantine ou du droit Romain dans l’empire*. Osnabrück, vol. 1.
- Noailles P., Dain A. (eds) (1944) *Les Nouvelles de Léon VI le Sage*. Paris.
- Orestano R. (1956) “Beni dei monaci I monasteri nella legislazione giustiniana”, in *Studi in onore di P. de Francisci*, Milano, vol. 3, pp. 563–593.
- Papagianni E. (2002) “Legal institutions and Practice in matters of ecclesiastical Property”, in A. E. Laiou (ed.) *The Economic History of Byzantium. From the 7th through the 15th century*, Washington, pp. 1037–1048.
- Scheltema H. J., Van der Wal N. (eds) (1955, 1967) *Basilicorum libri LX. Series A*. Groningen, vol. 1; vol. 5.
- Schminck A. (1991) “Epanagoge”, in *Oxford dictionary of Byzantium*, Oxford, pp. 703–704.
- Schminck A. (1991) “Prochiron”, in *Oxford dictionary of Byzantium*, Oxford, p. 1725.
- Schoell R., Kroll G. (eds) (1869–1939) “Novellae Iustiniani”, in *Corpus iuris civilis*, Berlin, vol. 3.
- Silvestrova E. (2004) “Vasiliki”, in *Pravoslavnaia entsiklopediia*, Moscow, vol. 7, pp. 220–222 (in Russian).
- Silvestrova E. (2020) “Prokhiron”, in *Pravoslavnaia entsiklopediia*, Moscow, vol. 58, pp. 486–490 (in Russian).

- Trapp E. (2001) *Lexikon zur Byzantinischen Gräzität, besonders des 9.-12. Jahrhunderts*. Wien.
- Troianos S. (2017) *Die Quellen des byzantinischen Rechts*. Berlin; Boston.
- Vankova A. (2018) “«Avaton» i khoziaistvennoe polozhenie zhenskikh monastyrei”. *Bogoslovskii vestnik*, 2018, vol. 29 (2), pp. 105–127 (in Russian).
- Vankova A. (2018) “K voprosu o statuse tak nazyvaemykh dvoynykh monastyrei v Vizantii IV–VI vv.”. *Vestnik PSTGU. Seriya II: Istorii. Istoriiia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi*, 2018, vol. 83, pp. 11–25 (in Russian).
- Vankova A. (2018) “Vizantiyskoye zakonodatel'stvo o vozmozhnosti raba stat' monakhom”. *Izvestiya Ural'skogo federal'nogo universiteta (Seriya 2 «Gumanitarnyye nauki»)*, 2018, vol. 1, pp. 126–142 (in Russian).
- Vankova A. (2019) “«Dvoynnye», smeshannyye ili monastyri-pobratimy? O statuse tak nazyvayemykh dvoynykh monastyrey v Vizantii VIII–XV vv.”. *Vestnik PSTGU. Seriya II: Istorii. Istoriiia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi*, 2019, vol. 86, pp. 25–40 (in Russian).

Статья поступила в редакцию 03.12.2023

The article was submitted 03.12.2023

ПЕССИМИСТИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И ЕЕ ПОЛИТИЧЕСКИЕ ИМПЛИКАЦИИ В СОЧИНЕНИЯХ ФЕОФАНА ПРОКОПОВИЧА

А. А. Рогожин

Аннотация: В первой половине XVIII в. в России происходит трансформация политического дискурса, в котором постепенно проявляются новые риторические стратегии. Роль Феофана Прокоповича в построении идеологии петровской и постпетровской России требует с вниманием отнестись к истокам предложенных им решений. Признание иерарха идеологом «петровского абсолютизма» зачастую сопровождается игнорированием становления и развития богословского инструментария Феофана. Между тем особенности богословских представлений Прокоповича отразились в его поздних и сугубо «политических» текстах. В целом ряде своих работ идеи Феофана ближе не к раннеמודерной европейской политической теории, а к специфической интерпретации Священного Писания и отцов Церкви. В частности, в основании его представлений о природе власти правителя, которые транслировались через публичные проповеди и напечатанные в Санкт-Петербурге сочинения, присутствовали августинианские идеи, пропущенные сквозь призму «политического». После изгнания Адама и Евы из рая произошло тотальное «повреждение» человеческой природы. Человек стал представлять опасность для себе подобных, что поставило под вопрос саму возможность «гражданского сожития». «Поврежденная» природа человека после грехопадения требовала для существования «общества» политической власти. В работах Феофана эта идея сочеталась с провиденциальной риторикой, оставлявшей пространство для «божественного» в описании появления власти как таковой. Богословие и политика составляли прочное единство в работах Феофана, позволяющее ему найти непротиворечивые решения для целого ряда существенных проблем, связанных с генезисом «гражданского сожития». В статье предпринимается попытка изучить пессимистическую антропологию Феофана Прокоповича не столько в русле развития его богословских представлений, сколько в контексте политических идей иерарха.

Ключевые слова: политическое богословие, природа власти, Феофан Прокопович, идеология, августинианство, проповедь, человек.

Богословию Феофана Прокоповича в связи с его политическими представлениями и идеалами, по сути, еще только предстоит попасть в поле зрения исследователей. В этом вопросе мы скорее наблюдаем разрыв, который существует между богословами или историками Церкви и исследователями политических идей в России. Первые, как правило, не пытались провести непрерывную цепочку от богословских сочинений Феофана к его «политическим» работам, несмотря на всю нечеткость подобного разграничения. Вторые же сосредотачивались в основном на элементах европейской политической теории в «петербургских» сочинениях иерарха, в первую очередь «Правде воли монаршей». Игнорирование связей между богословскими и «политическими» работами Феофана, отнесение их к разным частям его творчества представляется существенной ошибкой. Богословская подготовка иерарха позволяла ему использовать Священное Писание и сочинения отцов Церкви для преподнесения публике политических идей, генерируя то особое «политическое богословие»¹, в котором оба элемента тесно переплетены друг с другом и их разъединение приводит к упрощению итоговых выводов. Возвращаясь к неразрывной сцепке между «богословским» и «политическим» в сочинениях Феофана, мы способны выстроить непрерывную последовательность в развитии его идей и понять его интенции и цели, обогащая наши представления о сущности идеологических программ русского правительства в первой трети XVIII в.

Антропологические представления Феофана в этом ряду можно изучать как весьма отчетливое проявление политико-богословского дискурса. Более того, их изучение предполагает восприятие всего контекста, в котором они существовали, в том числе вопроса о грехопадении и его последствиях для человеческой природы. Антропология Феофана становилась предметом анализа, но «политические выводы» из нее скорее отрывочны². Феофан вывел до этого скорее маргинальный для русского православия вопрос в самый центр своих богословских «штудий» и именно на этом важном для него основании пытался перейти к политическим выводам. Решение Феофана не было оригинальным по своей сути.

¹ О «политическом богословии» Феофана в контексте естественного права см.: Бугров К. Д., Киселев М. А. Естественное право и добродетель: Интеграция европейского влияния в российскую политическую культуру XVIII века. Екатеринбург, 2016. С. 68–82.

² См.: Чумакова Т. В. Антропология Феофана Прокоповича // Человек вчера и сегодня: междисциплинарные исследования. Вып. 1. М., 2007. С. 193–202. См. также: Она же. Проблема человека в произведениях Феофана Прокоповича // Человек в культуре русского барокко: сб. к статей по материалам международной конференции / отв. ред. М. С. Киселева. М., 2007. С. 417–424; Она же. Этика и антропология Феофана Прокоповича // Verbum. Вып. 10: Религиозно-нравственные трансформации европейской культуры: от Средних веков к Новому времени. СПб., 2008. С. 260–265. Т. В. Чумакова предприняла попытку связать воедино антропологические и политические представления Феофана, однако из-за того, что в выбранных сочинениях не было либо прямых политических выводов, либо, напротив, антропологических наблюдений, а эклектичный способ репрезентации мнений иерарха игнорировал их развитие с течением времени, появлялась мнимая связь между различными по своей сути идеями, не выстроенными в единую систему. См. также об антропологических представлениях Феофана в контексте его богословия: Киселева М. С. Интеллектуальный выбор России второй половины XVII — начала XVIII в.: от древнерусской книжности к европейской учености. М., 2011. С. 328–341.

Для европейской цивилизации такие вопросы, как сущность греха, наказания за него и, соответственно, путей Спасения, были одними из центральных, а связующим звеном между антропологией и политическими идеями служило понятие первородного греха³. Тем не менее история бытования этой идеи в восточном христианстве была более запутанной. Принципиальными, судя по всему, были разночтения в переводе отрывка из Послания апостола Павла к Римлянам (Рим 5. 12). Если латинская версия перевода приводила к такой интерпретации, где все человечество уже согрешило «в Адаме», то при переводе с греческого языка, распространенном на Востоке христианской ойкумены, речь шла в первую очередь о «повреждении» человеческой природы, которая стала «больна тлением» и привела к появлению негативных «страстей»⁴. Именно эта восточная святоотеческая версия была воспринята и впитана в православии, предопределив на несколько веков и периферийность вопроса о первородном грехе.

Антропологические идеи в России XVI — первой половины XVII в. развивались в постоянном соотношении с идеей «самовластия» человека, его способности принимать решения и осуществлять выбор. Постепенное смещение представлений о природе человека в сторону от оптимизма к пессимизму, вероятно, не в последнюю очередь было связано с борьбой против ересей, для которых идея «самовластия» была центральной. Эти споры не оставались в границах сугубо богословских, отсылая к своим политическим следствиям, ведь противники еретиков прямо обвиняли их в неповиновении властям, равно церковным и светским⁵. К началу XVII в. градус ригоризма ортодоксии в вопросе «самовластия» снизился, приведя к новому варианту. В нем «естество» человека, сотворенное Богом, трактовалось как «доброе» по своей сути, а «зло» как таковое относилось либо к «плоти», внешней стороне человека, либо было следствием его «самоволия», т. е. неправильного выбора. Для последнего требовались либо происки дьявола, подстрегающего «злую волю» человека, либо «страсти», названные «чрезестественными» и проявившиеся в человеческой природе только после грехопадения Адама⁶. Именно в таком виде антропология в целом была представлена и в сочинении «О человечестве естестве, о видимем и невидимем»,

³ См.: Tennant F. R. *The Sources of the Doctrines of the Fall and Original Sin*. Cambridge, 1903. Об особенностях европейской цивилизации в этом контексте см.: Делюмо Ж. Грех и страх. Формирование чувства вины в цивилизации Запада (XIII–XVIII веков). Екатеринбург, 2003, С. 329–384.

⁴ См.: Мейендорф И., протопр. Антропология и первородный грех // Пасхальная тайна: Статьи по богословию. М., 2013. С. 251–253. Ср.: Капилупи С. Концепция первородного греха на Западе и Востоке // Вестник РХГА. 2011. Т. 12. Вып. 2. С. 150–159; Кикин В. О. Интерпретация слов ап. Павла «в Адаме» из послания к римлянам (5:12) в основных сотериологических теориях русского академического богословия // Вестник РХГА. 2016. Т. 17. Вып. 2. С. 59–73; Максудов И. Учения о первородном грехе в восточном и западном богословии // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2005. № 3. С. 115–119. См. также: Мейендорф И., протопр. “Еф’ ѿ” (Рим. 5:12) у Кирилла Александрийского и Феодорита // Пасхальная тайна: Статьи по богословию. М., 2013. С. 231–235.

⁵ См.: Клибанов А. И. Духовная культура средневековой Руси. М., 1996. С. 157–159.

⁶ См.: Черная Л. А. Русская мысль второй половины XVII — начала XVIII в. о природе человека // Человек и культура: Индивидуальность в истории культуры / отв. ред. А. Я. Гуревич. М., 1990. С. 192–193.

списки которого Н. К. Гаврюшин относил ко второй трети XVII в.⁷, и в послесловии к вышедшему на Московском печатном дворе в 1647 г. Соборнику⁸.

Идея первородного греха между тем продолжала бытовать в южнорусской среде⁹, причем это относилось не только к православным, но и к униатам¹⁰. Если в вопросе «повреждения» природы человека существенных разночтений между киевскими и московскими интеллектуалами не наблюдалось, то отсылки к «первородному греху» в Москве воспринимались с подозрением¹¹. В то же время «первородный грех» продолжал играть важную роль в текстах интеллектуалов Киевской митрополии во второй половине XVII в., хотя и Иннокентий Гизель, и Лазарь Баранович, и Иоанникий Галятовский, и Антоний Радивилловский сосредотачивали свое внимание в первую очередь на «повреждении» человеческой природы как основном последствии грехопадения и причине новых преступлений¹². Изучение противоречий в представлении о человеческой природе

⁷ См.: Гаврюшин Н. К. Древнерусский трактат «О человечестве естестве» // Естествен-нонаучные представления Древней Руси. Счисления лет. Символика чисел. «Отреченные» книги. Астрология. Минералогия / отв. ред. Р. А. Симонов. М., 1988. С. 220–228. Ср.: Чумакова Т. В. Природа человека в отечественной религиозно-философской мысли конца XVI — начала XVIII в. // Вестник Санкт-Петербургского университета. «Политология. Международные отношения». 2009. № 1. С. 64.

⁸ Сборник из 71 слова. М., 1647. Л. 875–875 об. (см.: Исаханян А. Э. Старопечатный Соборник 1647 года как литературное целое: дис... канд. филол. наук. М., 2020). Нечто подобное мы наблюдаем и в «Шестодневе» Афанасия Холмогорского, в котором нет каких-либо точек отсчета в виде грехопадения Адама как события, испортившего человеческую природу, ведь человек грешит или не грешит не от «естества», а от собственного «произволения» (см.: Панич Т. В. «Шестоднев» Афанасия Холмогорского // Христианство и церковь в России феодального периода (материалы) / отв. ред. Н. Н. Покровский. Новосибирск, 1989. С. 171–172, 181–192).

⁹ В частности, к началу XVII в. понятие «первородный грех» появилось в «учительных Евангелиях», бытовавших среди православной части населения Речи Посполитой (см.: Корзо М. А. «Православное исповедание веры» Петра Могилы: к вопросу о западном влиянии на киевское богословие XVII в. // Сравнительная история: методы, задачи, перспективы / отв. ред. М. Ю. Парамонова. М., 2003. С. 37–38. О трактовке см.: Дмитриев М. В. *Peccatum originale*: был ли возможен диалог Московской Руси с августицизмом? // Блаженный Августин и августицизм в западной и восточной традициях / отв. ред.: прот. Павел Хондзинский, Н. Ю. Сухова. М., 2017. С. 154–175). Тем не менее в православной проповеди признается «самовластие» человека, его способность выбирать между добром и злом, не утраченной даже после грехопадения Адама (см.: Корзо М. А. Грех и спасение в католической и православной проповеди Речи Посполитой в XVII в.: Попытка сравнения // Славянский альманах. 1997. М., 1998. С. 52–76).

¹⁰ См.: Berezhnaya L. True Faith and Salvation in the Works of Ipatii Potii, Meletii Smotryts'kyi, and in Early-modern Ruthenian Testaments // Cahiers du Monde russe. Vol. 58. № 3: Les terres de l'orthodoxie au XVII siècle circa 1590–1720. P. 446–448.

¹¹ В частности, Симеон Полоцкий советовал Лазарю Барановичу, если он рассчитывает на публикацию в Москве своего сочинения «Трубы словес проповедных», отказаться вообще от упоминания «первородного греха» («culpa originale»), особенно в контексте непорочного зачатия Девы Марии (см.: Rolland P. “Nieskoro” prawi “monsztuk do tych trab otrzymacie”: On Lazar Baranovyc's Truby stoves propovednyx and their Non-publication in Moscow // Journal of Ukrainian Studies. 1992. Vol. 17. № 1–2. P. 207, 211).

¹² Подробнее см.: Довга Л. Система цінностей в українській культурі XVII століття (на прикладі теоретичної спадщини Інокентія Гізеля). Київ; Львів, 2012. С. 132–141, 210–230.

в следующем поколении киево-могилянских интеллектуалов, том числе между самим Феофаном Прокоповичем и его оппонентами Стефаном Яворским и Феофилактом Лопатинским, увел бы нас слишком далеко в сторону от исследуемого вопроса, поэтому лишь отметим, что при всей остроте богословского спора в нем не было эксплицитных политических выводов именно из пессимистической антропологии¹³.

Какую же роль играла пессимистическая антропология в сочинениях Феофана и какая связь между ней и политическими идеями иерарха? На этом этапе первостепенным становится вопрос об августинианских идеях в творчестве Феофана. Это важно с той точки зрения, что связь между пессимистической антропологией и природой власти не была изобретением Феофана, а существовала в европейском интеллектуальном пространстве как минимум со времен самого блж. Августина. Епископ Гиппона выработал точку зрения на политическую общность, по сути, исключавшую оптимистическое мнение Аристотеля¹⁴. Для блж. Августина грехопадение Адама воспринималось как причина появления светской власти, ведь именно «повреждение» человеческой природы и, как следствие, опасность, которую человек стал представлять для себе подобных, привели к основанной на господстве и подчинении политической власти¹⁵. В этой связи ценны выводы исследователей, которые отмечали связь Феофана с августинианской традицией¹⁶. В «Духовном регламенте», где Феофан советовал священникам использовать сочинения блж. Августина для изучения вопроса «о грехе первородном, о благодати Божией»¹⁷, мы скорее наблюдаем его итоговое

¹³ Сравнение антропологических представлений Стефана Яворского и Феофана Прокоповича см.: Ivanov A. V. *A Spiritual Revolution: The Impact of Reformation and Enlightenment in Orthodox Russia, 1700–1825*. Madison, 2020. P. 33, 51.

¹⁴ См.: Skinner Q. *The Foundations of Modern Political Thought*. Vol. I: *The Renaissance*. Cambridge, 1978. P. 49–51.

¹⁵ Наиболее известное исследование политических идей блж. Августина см.: Markus R. A. *Saeculum: History and Society in the Theology of St. Augustine*. Cambridge, 1970, особенно P. 72–104, 197–210.

¹⁶ См.: Хондзинский П. В. Блаженный Августин в русской духовной традиции XVIII в. // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2011. Вып. 1 (33). С. 28–35. Остаются вопросы, насколько для южнорусской среды были ценны в трактовке первородного греха оригинальные сочинения блж. Августина, а насколько цитаты блж. Августина просто черпались из иных, более распространенных компендиумов (см.: Корзо М. А. Блаженный Августин в религиозной книжности Киевской митрополии конца XVI–XVII вв. // Блаженный Августин и августинизм в западной и восточной традициях / отв. ред.: прот. Павел Хондзинский, Н. Ю. Сухова. М., 2017. С. 176–189). В Москве блж. Августин в том или ином виде и вовсе не был частью повседневного чтения православного интеллектуала. Сами его сочинения практически не известны, равно как и не существовало традиции августиновских переводов вплоть до второй половины XVII в. (см.: Грицевская И. М. Чтение и четьи сборники в русских монастырях XV–XVII вв. СПб., 2012. С. 48–68; также: Калугин В. В. «Книга святого Августина» в русской письменности XVI–XIX веков // Лингвистическое источниковедение и история русского языка: 2001. М., 2002. С. 108–163). Даже в конце XVII в. церковные власти в Москве негативно относились к имени блж. Августина (см.: Крылов А. О. Митрополит Димитрий Ростовский в церковной и культурной жизни России второй половины XVII — начала XVIII в.: дис. ... канд. ист. наук. М., 2014. С. 254).

¹⁷ Духовный регламент. СПб., 1721. С. 25.

мнение, тогда как разбросанные по его сочинениям отрывки позволяют зарегистрировать идею *in statu nascendi*.

В написанной в 1705 г. трагедокомедии «Владимир» Феофан в речи Философа впервые затрагивал вопрос о природе человека после грехопадения. Именно это событие стало отправной точкой, от которой, «аки от источника», произошли «нужды», «скорбы», «болезны», «распри», «браны», «борбы», «глади», «губительства» и, наконец, сама «смерть»¹⁸. Человеческий «разум» больше не мог выбирать исключительно правильное решение, а на этой основе в курсе риторики Прокопович уже прямо отмечал «величайшую склонность ко злу человеческого сердца»¹⁹. Эти выводы стали по-настоящему резонансными в «Повести о распре Павла и Варнавы с иудействующими»²⁰. Идея Феофана состояла в том, что из-за «поврежденной» природы человек не в состоянии исполнять в совершенстве нравоучения, предложенные в Декалоге, соответственно, «дела» не могут стать путем к Спасению²¹. Помимо прочего, в этом сочинении Прокопович описывал, как шло «преклонение ко злу» в человеке после Адама. Все «человецы, от Адама телесным рождением произшедшии, имеют в себе Адамово тление, си есть преклонение к греху», а «похоть» передавалась человеку «семенем родительским от Адама»²². «Адамово тление, ко греху преклоняющее» не исчезло из человеческой природы и после воплощения Иисуса Христа, вследствие этого не может быть безгрешного человека²³. В своем сочинении, написанном в 1716 г. как ответ на

¹⁸ О связи речи Философа и последующего богословского курса Феофана см.: Тихонравов Н. Трагедокомедия Феофана Прокоповича «Владимир» // ЖМНП. 1879. Май. С. 77–79.

¹⁹ Феофана Прокопович *Об искусстве риторическом десять книг* / пер. Г. А. Стратановского, отв. ред. С. И. Николаев. М.: СПб., 2020. С. 126. О неспособности человека совершать правильный выбор Феофан писал в своем курсе этики, насколько можно судить по уцелевшему отрывку (см.: Феофан Прокопович *Этика* // *Філософські твори в трьох томах* / переклад с лат. К., 1980. Т. II. С. 510–511).

²⁰ Сочинение, составленное около 1712 г., не было напечатано, но стало известно противникам Феофана и привело как минимум к двум выпадам против него — сначала Стефана Яворского, а затем Феофилакта Лопатинского (см. подробнее: Григорьев А. Б. Сочинение митрополита Рязанского и Муромского Стефана Яворского «Иго Господне благо и бремя его легко» // *Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия*. 2011. № 38. С. 101–115; Корзо М. А. «Иго неудобноносимое»: К истории одной дискуссии о Декалоге в русской мысли начала XVIII в. // *Постигая добро: сб. статей. К шестидесятилетию Рубена Грантовича Апресяна* / отв. ред.: О. В. Артемьева, А. В. Прокофьев. М., 2013. С. 235–248).

²¹ Книжица, в ней же повесть о распре Павла и Варнавы с иудействующими, и трудность слова Петра апостола о неудобноносимом законном иге пространно предлагается. М., 1784 (см.: Корзо М. А. О протестантских влияниях действительных и мнимых: православные катехизисы от Стефана Зизания до Феофана Прокоповича // *Вивліюєніка: E-Journal of Eighteenth-Century Russian Studies*. 2017. Vol. 5. С. 6–9).

²² Книжица... С. 28, 53. Феофан настаивал на исключительной роли первородного греха, считая, что даже «самые малейшие грехи проистекают от первородного, яко источника, следовательно естли корень подвергает осуждению, то кольми паче плод» (Феофана Прокоповича архиепископа Великого Новгорода и Великих Лук, четыре сочинения... выбранныя из богословской его системы. М., 1773. С. 258, 270).

²³ См.: Книжица... С. 65. См. также проповедь «Слово в день Рождества Господа нашего Иисуса Христа», произнесенную в декабре 1716 г., в которой Феофан вновь обратился к грехопадению и его последствиям для человеческой природы (см.: Феофана Прокоповича архиепископа Великого Новграда и великих Лук, Святейшаго Правительствующаго Синода

направленные ему приятелем Я. Маркевичем «некоторые церквы противныя некоторых возражения», он, подытоживая, писал, что грешит, несмотря на все запреты и увещания, по испорченности **своей человек природы**, ведь «всегда подвержены есмы греху, в мире сем жительствуя»²⁴.

Подробно вопрос о природе человека изучался им уже в богословских трактатах, в первую очередь в составе богословского курса, прочитанного в 1710-х гг. В нем два трактата специально посвящены состоянию «неповрежденного» и «поврежденного» человека до и после грехопадения. Перу Феофана принадлежали первый и лишь часть (первые четыре главы) второго из них, поэтому мнение собственно Прокоповича стоит ограничивать этими пределами²⁵. В трактате о состоянии «неповрежденного человека» Феофан признавал, что из-за прегрешения Адама «смерть чрез человека в мир вошла»²⁶. «Повреждение» (*corruptio*) была не только утратой Божественного образа, но и появившимся «склонением ко злу», к порокам, своего рода «привычкой грешить», которая вырабатывалась у потерявшего способность совершать правильный выбор «поврежденного» человека²⁷. Для Прокоповича важно подчеркнуть, что «повреждение» не относилась исключительно к «телу» человека, а затрагивала всю его природу, в том числе и «душу»²⁸. Человек в силу «тотального повреждения» не способен спастись только своими силами без Божественной благодати, на чем настаивал Феофан и в «Повести о распре...». Подобные идеи пронизывали все сочинения Феофана, и в своем позднем «Разсуждении о безбожии» он вновь писал о «теле», «уме» и «воле», из-за которых человек «преклоняется к греху»²⁹.

Вицепрезидента, а потом первенствующаго Члена Слова и речи поучительныя, похвальныя и поздравительныя собранныя и некоторыя вторым тиснением, а другие вновь напечатанныя (далее — Слова и речи). Ч. I. СПб., 1760. С. 121–141.

²⁴ Феофана Прокоповича архиепископа Великаго Новгорода и Великих Лук, четыре сочинения.... С. 182–183, 185. На то, что нет человека, который был в состоянии по собственному решению отказаться от греха и вести праведное существование, Феофан особенно обращал внимание в своей проповеди «Слово о великом деле Божии», произнесенной, а затем и напечатанной в 1720 г. (см.: Слова и речи. Ч. II. СПб., 1763. С. 23–25).

²⁵ По распространенному мнению, Феофан читал свой богословский курс в 1712–1716 гг. и не успел до своего отъезда в Санкт-Петербург пройти его даже до половины. Иные мнения о начале курса см.: Вишневский Д. Киевская академия в первой половине XVIII ст. Киев, 1903. С. 246–247 и Суториус К. В. Источники по истории преподавания православного латиноязычного богословия в России в первой половине XVIII века: дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2008. С. 197. О существовании только первых семи трактатов богословского курса свидетельствовал еще Дамаскин Семенов-Руднев в «готской биографии» Феофана (см.: *Vita Auctoris // Theophanis Procopowicz Archiepiscopi Novogrodensis Tractatus De Processione Spiritus Sancti. Gothae, 1772. P. [7]*).

²⁶ Богословское учение о состоянии неповрежденного человека, или О том, каков был Адам в раю? Сочинение Феофана Прокоповича, Архиепископа Нова града и Великих Лук, переведенное с Латинскаго Яковом Евдокимовым. М., 1785. С. 59, 75. При обращении к этой части богословского курса мы будем опираться на перевод, выполненный в XVIII в.

²⁷ См.: Там же. С. 87–88. Ср.: в трактате о «поврежденном человеке» в: *Christianae Orthodoxae Theologiae eadem serie ac method qva Theophanes Procopowitz usus est in Academia Kiowienſi adornatae et propositae*. Vol. II. Lipsiae, 1792–1793. P. 326–327.

²⁸ См.: Ibid. P. 333–334.

²⁹ Разсуждение о безбожии, сочиненное архиепископом Великаго Новгорода и Великих Лук, Феофаном Прокоповичем. М., 1784. С. 45–48. В трактовке Феофана основная ошибка

Распространение богословских сочинений Феофана не вышло за границы среды интеллектуалов, связанных с Киево-Могилянской академией, хотя и привело к спорам³⁰. По этим причинам особую роль в трансляции пессимистической антропологии играли его катехетические сочинения, призванные нести основы православия и обращавшиеся в силу этого не только к немногочисленной группе эрудитов³¹. В «Первом учении отрокам» ценность воспитания также обосновывалась «повреждением» человеческой природы³². На этот же момент он обращал внимание пастырей, в своей инструкции для священников «Вещи и дела, о которых духовный учитель народу христианскому проповедати должен», уже в шестом пункте предлагая говорить о «падении первого человека, и коликое зло тем сделалось всему его наследию, кроме единого Христа»³³. Об этом же писал Феофан и в своем позднем катехизисе, который был написан в начале 1730-х гг. и опубликован впервые только в 1765 г. Здесь он также настаивал на том, что после грехопадения Адама человек «душею... зол стал, и ко греху преклонен»³⁴. Если помнить, что катехетические сочинения весьма четко соотносились с богословским курсом Феофана, мы наблюдаем последовательное проведение идей «поврежденной» человеческой природы, которые пронизывают тексты иерарха в 1710–1730-х гг. Наконец, пессимистическая антропология Феофана была перенесена и в Духовный регламент, где он писал о «самых человек, поелику злобны и суетны суть»³⁵.

На основе этой пессимистической антропологии Феофан выстраивал сугубо политические выводы, пригодные для его целей. К 1718 г. Феофан не просто перебрался в Санкт-Петербург и стал епископом, но и превратился в известного проповедника, которому выпала честь стать одним из идеологов конца петровского правления. Пессимистическая антропология пронизывала один из самых «политических» текстов Феофана — проповедь «Слово в неделю цветную о власти и чести царской», произнесенную в Санкт-Петербурге в апреле 1718 г.

«кальвинских богословов» в этом вопросе состояла в том, что они вообще не оставляли пространства для человеческого выбора (см.: Корзо М. А. О протестантских влияниях действительных и мнимых: православные катехизисы от Стефана Зизания до Феофана Прокоповича // Вивліоєка: E-Journal of Eighteenth-Century Russian Studies. Vol. 5. 2017. С. 14–15). Равно как и в ряде своих иных сочинений Феофан постарался отстраниться от «протестантских мнений» по вопросу о человеческой природе и способах Спасения (см.: Дело о Феофане Прокоповиче // Чтения в императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. 1862. Кн. 1. С. 19; Слова и речи. Ч. II. СПб., 1763. С. 232).

³⁰ См. помимо спора о «Повести о распре» обвинения со стороны Маркелла Радышевского: Крашенинникова О. А. «Индекс отреченных книг» архимандрита Маркелла Радышевского (к истории духовной цензуры в России) // Два века. 2019. № 1. С. 27.

³¹ О них см.: Корзо М. А. Катехетические сочинения Феофана Прокоповича // Славянский альманах, 2013. М., 2014. С. 263–280.

³² См.: Первое учение отроком, в нем же буквы и слоги. СПб., 1723. Л. 1 об. — 2; Морозов П. Феофан Прокопович как писатель: Очерк из истории русской литературы в эпоху преобразований. СПб., 1880. С. 279.

³³ Феофана Прокоповича вещи и дела, о которых духовный учитель народу христианскому проповедати должен: иная общая всем, а иная неким собственная. М., 1784. С. 4.

³⁴ Сокращенное христианское учение. СПб., 1765. Л. 22 об. — 26.

³⁵ Духовный регламент. СПб., 1721. С. 35.

К этому моменту следствие по «делу царевича Алексея» было в разгаре. В донесениях перед Петром I вместо группы отчаянных заговорщиков предстало тотальное несогласие с его политикой, присущее практически всей правящей элите³⁶. В этой ситуации для проповедника, рассчитывающего на внимание «высокой» публики, было важным не просто говорить о повиновении светской власти без исключений и изъятий. Он должен был пояснить, почему этот Богом освященный порядок был единственным спасением для «поврежденного» человека после грехопадения. Появление политического «общества» в таком разрезе представляется эпифеноменом пессимистической антропологии, а власть выступала ограничителем и «стражем» для самого «сожития» людей.

Для этого Прокопович решил пройти между двух противоположных точек, между «естеством» и «поврежденной» человеческой природой. По мнению Феофана, между ними существовало противоречие, ведь «с стороны одной велит нам естество любить себе и другому не творить, что нам не любо, а со другой стороны злорада рода растленного разорять закон сей не сумнится». Для решения этого противоречия «всегда и везде желателен был страж, и защитник, и сильный поборник закона, и то есть державная власть»³⁷. Феофан представлял свое мнение как трюизм, к которому он должен был прибегать лишь потому, что не «приходит сие многим на мысль», ведь «безопасно под таковыми стражами пребываяще, не разсуждают добра своего, яко обычного. Аще же бы кто вне такового строения пожити с людьми хотел, уведал бы тот час, как недобро без власти»³⁸. Только потеряв что-то, можно понять его настоящую роль. Для того чтобы быть понятнее собравшейся публике, а затем и читателям опубликованной проповеди, Феофан говорил о негативных последствиях отсутствия власти в человеческом «сожитии»³⁹. Власть была основанием, позволяющим не распасться «гражданскому союзу», ведь «подрывающе основание, трудно удержать в целости храмину, тако и zde бывает: опровергаемым властью верховным, колеблется к падению все общество»⁴⁰.

Введение в эту версию «естественных причин» не препятствовало Феофану говорить о Боге как первопричине всех процессов, в том числе и этого сугубо политического⁴¹. Развертывание этой идеи предложил сам Феофан, соединив в непротиворечивое целое естественное и трансцендентное. Бог сотворил «естество», поэтому, признавая последнее причиной появления властей, мы, по сути, признаем первоначальной причиной самого Бога. Даже если «власть» начиналась «от человеческого сословия и согласия», потому что по «естественному закону» «гражданскому сожитию» требовался правитель, это не превращало власть в сугубо человеческое творение. Вместо этого можно было говорить о том, что

³⁶ См. подробнее: Бушкович П. Петр Великий. Борьба за власть (1671–1725). СПб., 2009. С. 390–432.

³⁷ Слова и речи. Ч. I. СПб., 1760. С. 246.

³⁸ Там же.

³⁹ Там же. С. 265.

⁴⁰ Там же. С. 265–266.

⁴¹ О Боге как первопричине Феофан писал в своем богословском курсе. См.: Тихомиров Ф. А. Тракаты Феофана Прокоповича о Боге едином по существу и троичном в Лицах. СПб., 1884. С. 55–58.

если власть «от самого естества начало и вину приемлет... то от самого Бога создателя естества»⁴². Таким образом, «естество», к которому обращался Феофан, не просто не отрицало Божественного происхождения власти, но скорее напротив, становилось еще одним основанием для этой традиционной идеи. Это подчеркивает, что «естественный закон» Феофана не совпадал с привычным прочтением «естественного права» Г. Гроция или С. Пуфендорфа. Он был вписан в Божественный закон, т. е. соотносился с ним как часть с целым, что позволяло сочетать Божественное происхождение власти и ее начало «от согласия» людей⁴³. Проповедь прочерчивала своего рода траекторию развития идей Феофана, потому что к целому ряд вопросов он вернется через несколько лет в тексте «Правды воли монаршей»⁴⁴.

Однако наиболее последовательное и понятное для публики использование пессимистической антропологии в связи с политической организацией «общества» в сочинениях Феофана относится уже к 1730-м гг. Кризис междоусобия 1730 г. обострил противоречия в правящей верхушке, приведя к появлению мнений разной степени проработанности именно по политическим вопросам. Как бы то ни было, при всей пестроте интерпретаций этих событий историками, на первом плане по-прежнему остается «республиканская версия», со всеми многочисленными поправками и уточнениями последних лет⁴⁵. К началу 1730-х гг. в российской элите уже существовало представление о республике и способах ограничения власти правителя, хотя вопрос об источниках идей «верховников» по-прежнему остается как минимум дискуссионным⁴⁶. Среди прочих Феофан также сыграл свою роль в событиях междоусобия, хотя, вероятно, ретроспективно она и была им же преувеличена. Тем не менее он был в числе сторонников претензий Анны Иоанновны на самодержавную власть, поставив на победителя и выиграв в итоге. После «разорвания кондиций» и воцарения Анны Иоанновны Феофан бросил свою публицистическую страсть и острое перо на сторону императрицы.

⁴² Слова и речи. Ч. I. СПб., 1760. С. 247.

⁴³ См.: Бугров К. Д., Киселев М. А. Естественное право и добродетель. С. 68–82.

⁴⁴ Правда воли монаршей. М., 1722. С. 30. См. подробнее об этом принципе в России конца XVI–начала XVII в.: Антонов Д. И. Смута в культуре средневековой Руси: Эволюция древнерусских мифологем в книжности начала XVII века. М., 2009. С. 144–157; см. также: Gruber I. Orthodox Russia in Crisis. Church and Nation in the Time of Troubles. DeKalb (IL), 2012. P. 75–96, 128–139, 172–176, 186–190.

⁴⁵ Именно в контексте республиканизма эти события оценивались в соответствующей главе монографии о республиканской идее в России, написанной К. Д. Бугровым и М. А. Киселевым (см.: Бугров К. Д., Киселев М. А. Республиканская идея в России в век Просвещения // *Res Publica. Русский республиканизм от Средневековья до конца XX века* / под ред. К. А. Соловьева. М., 2021. С. 331–356). Из последних работ, в которых обращается внимание на традиционность политического языка, описывающего происходившие события, и на потенциал к развитию в границах выстроенной Петром I системы, см. также: Курукин И. В., Плотников А. Б. 19 января — 25 февраля: события, люди, документы. М., 2010. С. 35–39, особенно с. 113–116; Бугров К. Д. Политический кризис 1730 г. и идеология провиденциального монархизма // *Вестник Томского государственного университета*. 2018. № 2 (427). С. 96–104.

⁴⁶ См. историографию: Курукин И. В., Плотников А. Б. Указ. соч. С. 7–23, а также: Пронкин С. В. Политические намерения Верховного тайного Совета в 1730 г. // *Вестник МГУ. Серия 21: Управление (государство и общество)*. 2011. № 3. С. 89–96.

Судя по всему, именно события междоусобицы потребовали от Феофана не просто вновь обратиться к политическим вопросам, но и уточнить, и даже заострить внимание на тех нюансах ранних сочинений, которые до этого были по большей части риторическими приемами. Когда десятью годами ранее Феофан писал о преимуществах самодержавного правления, едва ли речь шла о реальности каких-либо ограничений власти, во всяком случае, в республиканской версии. Феофан во многом повторял топорные клише известных ему политических сочинений, виртуозно описывая, чем «монархия» лучше «аристократии» или «демократии». Теперь же этот же вопрос превратился из риторического в самый что ни на есть «политический». Феофан должен был найти простое и изящное решение, которое бы свидетельствовало об ошибочности построений «верховников», их упований на республику. В этой связи К. Д. Бугров обратил внимание на антропологическую трактовку Феофана. Не отрицая существования республики как таковой, Прокопович, очевидно, считал, что для него требуются особые «добродетельные граждане»⁴⁷. Только в таком случае республика могла стать предпочтительнее «монархического правления». Однако было бы наивным считать, что таким может быть все население страны, это было бы утопией, соответственно, в самой республиканской идее присутствует изъян. Феофан использует ресурсы политического богословия и обращается к пессимистической антропологии для того, чтобы объяснить все преимущества самодержавного правления и правильность разрешения кризиса 1730 г.

Для своей «политической» проповеди архиепископ использовал день коронации императрицы Анны Иоанновны, обратившись год спустя после памятного события со «Словом в день коронации государыни императрицы Анны Иоанновны в Москве в первопрестольном Успенском соборе» 28 апреля 1731 г. В «Слове...» Феофан говорил о причинах, приведших к тому, что появились «высочайшие властительства». После грехопадения, помимо прочего, «поврежденный» человек еще и стал негативно относиться к себе подобным, стал опасностью и начал причинять ущерб своим соседям, «сам зело тщательно промышляти стал, как бы себе и так бедному, больше еще бед и скорбей и всякаго злосостояния приискати и прибавити»⁴⁸. Для того чтобы объяснить, почему человек не шел в русле евангельских идеалов, Феофан обращался к пессимистической антропологии. Прокопович писал о «страстях», которые тянули человека в сторону греха, но примечательно, что эти «страсти» назывались со ссылкой не только на апостола Иоанна, но и на неких «политических философов», словно бы подчеркивая политический, а не сугубо нравственно-богословский ракурс проповеди архиепископа⁴⁹.

Расставив свои ориентиры, Феофан предлагал публике представить тысячу семей, соседствующих друг с другом, но при этом состоящих в «сожитии человеческого безсоюзном и власти неподлежащем». В свете вышеприведенных пассажей о человеческой природе, архиепископ ставил риторический вопрос: «Дол-

⁴⁷ Бугров К. Д., Киселев М. А. Республиканская идея в России в век Просвещения. С. 340–341.

⁴⁸ Слова и речи. Т. III. СПб., 1765. С. 74–75.

⁴⁹ См.: Там же. С. 75–76.

голи бы в тишине пребывали допустили вышепомянутые человеческим сердцем обладающие злобы?». Феофан считал, что безграничность человеческих потребностей и неостановимая борьба за их исполнение быстро бы нарушили равновесие⁵⁰. Даже в «союзе подначальном» от проявлений «страстей» и в итоге греха человека останавливал только страх наказания⁵¹. Стараясь быть беспристрастным «испытателем», Феофан готов был признать, что в качестве способов «обуздания» могут использоваться совесть и страх Божий вкупе с благодатью. Однако он сомневался, что о них можно говорить применительно к основной части населения. Совесть без правильного воспитания «есть лишнее почитай наречие», остальные же способы, как «небесное врачевство, хотя всем без выбору предлагается... но не от всех приемлется». Человек остается всего лишь человеком, а значит, ни один из предложенных способов «обуздания» на практике не работал.

В таком случае можно было рассчитывать только на верховную власть, которая должна была ограничивать проявления «поврежденной» природы человека. Как писал сам Феофан, «верховная в человецех власть, сия то есть и злострастиям человеческим узда, человеческого сожительства ограда, и обережение, и заветренное пристанище. Есть ли бы не сие, уже бы давно земля пуста была, уже бы давно исчезл род человеческий»⁵². Наконец, чтобы еще раз подчеркнуть связь между нарисованной им пессимистической антропологией и верховной властью, Феофан подытоживал: «Злобы человеческия понудили человек, во един общества союз и сословие собиратися, и предержажими властью силою от всего народа, паче же от самага бога, данною, вооруженными хранити и заступати себе как от внешних супостатов, так и от внутренних злодеев»⁵³. Прокопович вновь использовал здесь уже известное по «Слову о власти и чести царской» и «Правде воли монаршей» сочетание «народного согласия» и «Божественного провидения» как оснований власти, по принципу «Vox Populi, Vox Dei», в котором первенство оставалось за Богом как первопричиной всего сущего. Роль «Божественного провидения» он еще раз подчеркнет в 1732 г., в «Слове в день воспоминания коронации государыни императрицы Анны Иоанновны в Санкт-Петербурге», причем остальные элементы пессимистической антропологии и политических выводов из нее останутся прежними⁵⁴.

Пессимистическая антропология в контексте сочинений Феофана служила основанием для политических выводов, столь ценных для идеологии самодержавной власти петровской и даже постпетровской эпох. Она позволяла использовать ресурсы политического богословия, связать в единое целое августирианские элементы, присутствующие в том числе и в православной традиции, с теми идеями, которые старался поставить в центр системы отношений правителя и «народа» Феофан. Судя по нашим наблюдениям, между богословскими построениями преподавателя Киево-Могилянской академии 1700–1710-х гг.

⁵⁰ См.: Слова и речи. Т. III. С. 76.

⁵¹ См.: Там же. С. 77, 79.

⁵² Там же. С. 80.

⁵³ Там же. С. 80.

⁵⁴ См.: Там же. С. 147.

и политическими текстами иерарха 1710–1730-х гг. есть преемственность. Обращаясь к публике в своих проповедях, Феофан нарисовал непротиворечивую последовательность становления политической общности, в котором она представляла решением вопроса о «поврежденной» природе человека после грехопадения и существования его рядом с себе подобными. Важным элементом этой последовательности становления «общества» было признание провиденциальности самого процесса⁵⁵. Феофан не просто никогда не отрицал, но и постоянно подчеркивал роль Бога в появлении власти, а мнение народа могло восприниматься как инструмент воплощения Божественного провидения. В этой точке наблюдается разрыв с европейской политической теорией Нового времени, пытавшейся теми или иными способами секуляризовать начало политической общности, хотя и с разными результатами. Феофан даже в своей наиболее политической ипостаси оставался все же богословом, а не юристом, со всеми последствиями, которые стоит иметь в виду для правильной оценки его творчества.

Список литературы

- Антонов Д. И. Смута в культуре средневековой Руси: Эволюция древнерусских мифологем в книжности начала XVII века. М., 2009.
- Бугров К. Д. Политический кризис 1730 г. и идеология провиденциального монархизма // Вестник Томского государственного университета. 2018. № 2 (427). С. 96–104. DOI: 10.17223/15617793/427/12
- Бугров К. Д. Провидение и власть: политическая мысль Феофана Прокоповича // Известия Уральского федерального университета. Серия 2: Гуманитарные науки. 2020. Т. 22. № 1 (196). С. 99–111. DOI 10.15826/izv2.2020.22.1.007
- Бугров К. Д., Киселев М. А. Естественное право и добродетель: Интеграция европейского влияния в российскую политическую культуру XVIII века. Екатеринбург, 2016.
- Бугров К. Д., Киселев М. А. Республиканская идея в России в век Просвещения // Res Publica: Русский республиканизм от Средневековья до конца XX века / под ред. К. А. Соловьева. М., 2021. С. 311–398.
- Бушкович П. Петр Великий: Борьба за власть (1671–1725). СПб., 2009.
- Гаврюшин Н. К. Древнерусский трактат «О человечестве естестве» // Естественноточные представления Древней Руси. Счисления лет. Символика чисел. «Отреченные» книги. Астрология. Минералогия / отв. ред. Р. А. Симонов. М., 1988. С. 220–228.
- Григорьев А. Б. Сочинение митрополита Рязанского и Муромского Стефана Яворского «Иго Господне благо и бремя его легко» // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2011. № 38. С. 101–115.
- Грицевская И. М. Чтение и четьи сборники в русских монастырях XV–XVII вв. СПб., 2012.
- Делюмо Ж. Грех и страх: Формирование чувства вины в цивилизации Запада (XIII–XVIII века). Екатеринбург, 2003.
- Дмитриев М. В. *Rescatur originale*: был ли возможен диалог Московской Руси с августинизмом? // Блаженный Августин и августинизм в западной и восточной традициях / отв. ред.: прот. Павел Хондзинский, Н. Ю. Сухова. М., 2017. С. 154–175.

⁵⁵ О роли «провиденциальной» риторики в сочинениях Феофана см.: Бугров К. Д. Провидение и власть: политическая мысль Феофана Прокоповича // Известия Уральского федерального университета. Серия 2: Гуманитарные науки. 2020. Т. 22. № 1 (196). С. 99–111.

- Довга Л. Система цінностей в українській культурі XVII століття (на прикладі теоретичної спадщини Інокентія Гізеля). Київ; Львів, 2012.
- Калугин В. В. «Книга святого Августина» в русской письменности XVI–XIX веков // Лингвистическое источниковедение и история русского языка, 2001. М., 2002. С. 108–163.
- Капилупи С. Концепция первородного греха на Западе и Востоке // Вестник РХГА. 2011. Т. 12. Вып. 2. С. 150–159.
- Кикин В. О. Интерпретация слов ап. Павла «в Адаме» из послания к римлянам (5:12) в основных сотериологических теориях русского академического богословия // Вестник РХГА. 2016. Т. 17. Вып. 2. С. 59–73
- Киселева М. С. Интеллектуальный выбор России второй половины XVII — начала XVIII в.: от древнерусской книжности к европейской учености. М., 2011.
- Клибанов А. И. Духовная культура средневековой Руси. М., 1996.
- Корзо М. А. Блаженный Августин в религиозной книжности Киевской митрополии конца XVI–XVII вв. // Блаженный Августин и августинизм в западной и восточной традициях / отв. ред.: прот. Павел Хондзинский, Н. Ю. Сухова. М., 2017. С. 176–189.
- Корзо М. А. Грех и спасение в католической и православной проповеди Речи Посполитой в XVII в.: Попытка сравнения // Славянский альманах 1997. М., 1998. С. 52–76.
- Корзо М. А. «Иго неудобноносимое». К истории одной дискуссии о Декалоге в русской мысли начала XVIII в. // Постигая добро: сб. статей. К шестидесятилетию Рубена Грантовича Апресяна / отв. ред.: О. В. Артемьева, А. В. Прокофьев. М., 2013. С. 235–248.
- Корзо М. А. Катехетические сочинения Феофана Прокоповича // Славянский альманах, 2013. М., 2014. С. 263–280.
- Корзо М. А. О протестантских влияниях действительных и мнимых: православные катехизисы от Стефана Зизания до Феофана Прокоповича // Вивліюєніка: E-Journal of Eighteenth-Century Russian Studies. 2017. Vol. 5. С. 5–17.
- Корзо М. А. «Православное исповедание веры» Петра Могилы: к вопросу о западном влиянии на киевское богословие XVII в. // Сравнительная история: методы, задачи, перспективы / отв. ред. М. Ю. Парамонова. М., 2003. С. 33–56.
- Крашенинникова О. А. «Индекс отреченных книг» архимандрита Маркелла Радышевского (к истории духовной цензуры в России) // Два века. 2019. № 1. С. 8–33.
- Курукин И. В., Плотников А. Б. 19 января — 25 февраля: события, люди, документы. М., 2010.
- Максутов И. Учения о первородном грехе в восточном и западном богословии // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2005. № 3. С. 115–119.
- Мейендорф И., протопр. Антропология и первородный грех // Пасхальная тайна: Статьи по богословию. М., 2013. С. 250–258.
- Мейендорф И., протопр. “Еф’ ѿ” (Рим 5.12) у Кирилла Александрийского и Феодорита // Пасхальная тайна: Статьи по богословию. М., 2013. С. 231–235.
- Панич Т. В. «Шестоднев» Афанасия Холмогорского // Христианство и церковь в России феодального периода (материалы) / отв. ред. Н. Н. Покровский. Новосибирск, 1989. С. 136–193.
- Пронкин С. В. Политические намерения Верховного тайного Совета в 1730 г. // Вестник МГУ. Серия 21: Управление (государство и общество). 2011. № 3. С. 89–105.
- Хондзинский П. В. Блаженный Августин в русской духовной традиции XVIII в. // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2011. Вып. 1 (33). С. 22–36.
- Черная Л. А. Русская мысль второй половины XVII–начала XVIII в. о природе человека // Человек и культура: Индивидуальность в истории культуры / отв. ред. А. Я. Гуревич. М., 1990. С. 192–203.
- Чумакова Т. В. Антропология Феофана Прокоповича // Человек вчера и сегодня: междисциплинарные исследования. Вып. 1. М., 2007. С. 193–202.

- Чумакова Т. В. Природа человека в отечественной религиозно-философской мысли конца XVI — начала XVIII в. // Вестник Санкт-Петербургского университета: «Политология. Международные отношения». 2009. № 1. С. 61–70.
- Чумакова Т. В. Проблема человека в произведениях Феофана Прокоповича // Человек в культуре русского барокко: сб. статей по материалам международной конференции / отв. ред. М. С. Киселева. М., 2007. С. 417–424.
- Чумакова Т. В. Этика и антропология Феофана Прокоповича // Verbum. Вып. 10: Религиозно-нравственные трансформации европейской культуры: от Средних веков к Новому времени. СПб., 2008. С. 254–268.
- Berezhnaya L. “True Faith” and Salvation. In the works of Ipatii Potii, Meletii Smotryts’kyi, and in early-modern Ruthenian testaments // Cahiers du Monde russe. Vol. 58. № 3: Les terres de l’orthodoxie au XVII^e siècle circa 1590–1720. P. 435–464.
- Gruber I. Orthodox Russia in Crisis. Church and Nation in the Time of Troubles. DeKalb (IL), 2012.
- Ivanov A. V. A Spiritual Revolution: The Impact of Reformation and Enlightenment in Orthodox Russia, 1700–1825. Madison, 2020.
- Markus R. A. Saeculum: History and Society in the Theology of St. Augustine. Cambridge, 1970.
- Rolland P. “Nieskoro” prawi “monsztuk do tych trab otrzymacie”: On Lazar Baranovyc’s Truby stoves propovednyx and their Non-publication in Moscow // Journal of Ukrainian Studies. 1992. Vol. 17. № 1–2. P. 205–216.
- Skinner Q. The Foundations of Modern Political Thought. Vol. I: The Renaissance. Cambridge, 1978.

Vestnik Pravoslavnogo Sviato-
Tikhonovskogo humanitarnogo universiteta.
Seriia II: Istoriia. Istoriia Russkoi
Pravoslavnoi Tserkvi.
2024. Vol. 121. P. 59–76
DOI:

Alexander Rogozhin,
Candidate of Historical Sciences lecturer
at the Orel College of Music
Russia, Orel
rogozhin_alexander@bk.ru
<https://orcid.org/0000-0001-6152-9408>

PESSIMISTIC ANTHROPOLOGY AND ITS POLITICAL IMPLICATIONS IN THE WRITINGS OF FEOFAN PROKOPOVICH

A. ROGOZHIN

Abstract: Russia is undergoing a transformation of political discourse, in which new rhetorical strategies are gradually emerging in the first half of the 18th century. The role of Feofan Prokopovich in building the ideology of Petrine and post-Petrine Russia requires careful attention to the origins of the solutions he proposed. Recognition of the hierarch as the ideologist of “Petrine absolutism” is often accompanied by ignoring the formation and development of Feofan’s theological tools. Meanwhile, the peculiarities of Prokopovich’s theological ideas were reflected in his later and purely “political” texts. In a number of his works, Feofan’s ideas are closer not to early modern European political theory, but to a specific interpretation of Holy Scripture and the Church

Fathers. In particular, at the basis of his ideas about the nature of the power of the ruler, which were broadcast through public sermons and writings published in St. Petersburg, there were Augustinian ideas, passed through the prism of the “political”. After the expulsion of Adam and Eve from paradise, there was a total “corruption” of human nature. A person began to pose a danger to his own kind, which called into question the very possibility of “civil coexistence”. The “corrupted” nature of man after the fall required political power for the existence of “commonwealth”. In Feofanes’ writings, this idea was combined with providential rhetoric, which left room for the “divine” in describing the emergence of power as such. Theology and politics formed a strong unity in Feofan’s works, allowing him to find consistent solutions to a number of significant problems related to the genesis of “civil coexistence”. The article attempts to study the pessimistic anthropology of Feofan Prokopovich not so much in line with the development of his theological ideas, but in the context of the political ideas of the hierarchy.

Keywords: political theology, nature of power, Feofan Prokopovich, ideology, Augustinianism, sermon, man.

References

- Antonov D. (2009) *Smuta v kul'ture srednevekovoi Rusi. Evoliutsiia drevnerusskikh mifologem v knizhnosti nachala XVII veka*. Moscow (in Russian).
- Berezhnaya L. (2017) “«True Faith» and Salvation. In the works of Ipatii Potii, Meletii Smotryts'kyi, and in early-modern Ruthenian testaments”. *Cahiers du Monde russe*, 2017, vol. 58, no. 3: Les terres de l'orthodoxie au XVII^e siècle circa 1590–1720, pp. 435–464.
- Bugrov K. (2018) “Politicheskii krizis 1730 g. i ideologiya providentsial'nogo monarkhizma”. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2018, vol. 2 (427), pp. 96–104 (in Russian).
- Bugrov K. (2020) “Providenie i vlast': politicheskaya mysl' Feofana Prokopovicha”. *Izvestiia Ural'skogo federal'nogo universiteta. Seriya 2: Gumanitarnye nauki*, 2020, vol. 22, no. 1 (196), pp. 99–111 (in Russian).
- Bugrov K., Kiselev M. (2016) *Estestvennoe pravo i dobrodetel'. Integratsiia evropeiskogo vliianiia v rossiiskuiu politicheskuiu kul'turu XVIII veka*. Ekaterinburg (in Russian).
- Bugrov K., Kiselev M. (2021) “Respublikanskaya ideia v Rossii v vek Prosveshcheniia”, in K. A. Solov'ev (ed.) *Res Publica. Russkii respublikanizm ot Srednevekov'ia do kontsa XX veka*, Moscow, pp. 311–398 (in Russian).
- Bushkovich P. (2009) *Peter the Great. The Struggle for Power (1671–1725)*. St. Petersburg (Russian translation).
- Chernaia L. (1990) “Russkaya mysl' vtoroi poloviny XVII–nachala XVIII v. o prirode cheloveka”, in A. Ia. Gurevich (ed.) *Chelovek i kul'tura. Individual'nost' v istorii kul'tury*, Moscow, pp. 192–203 (in Russian).
- Chumakova T. (2007) “Antropologiya Feofana Prokopovicha”, in *Chelovek vchera i segodnia: mezhdistsiplinarnye issledovaniia*, Moscow, vol. 1, pp. 193–202 (in Russian).
- Chumakova T. (2008) “Etika i antropologiya Feofana Prokopovicha”, in *Verbum*, St. Petersburg, vol. 10: Religiozno-nravstvennye transformatsii evropeiskoi kul'tury: ot Srednikh vekov k Novomu vremeni, pp. 254–268 (in Russian).
- Chumakova T. (2009) “Priroda cheloveka v otechestvennoi religiozno-filosofskoi mysli kontsa XVI–nachala XVIII v.”. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Politologiya. Mezhdunarodnye otnosheniia*, 2009, vol. 1, pp. 61–70 (in Russian).
- Chumakova T. (2007) “Problema cheloveka v proizvedeniiakh Feofana Prokopovicha”, in M. S. Kiseleva (ed.) *Chelovek v kul'ture russkogo barokko*, Moscow, pp. 417–424 (in Russian).

- Gavriushin N. (1988) "Drevnerusskii traktat «O chelovechestem estestve»", in R. A. Simonov (ed.) *Estestvennonauchnye predstavleniia Drevnei Rusi. Schisleniia let. Simvolika chisel. «Otrechennye» knigi. Astrologiia. Mineralogiia*, Moscow, pp. 220–228 (in Russian).
- Grigor'ev A. (2011) "Sochinenie mitropolita Riazanskogo i Muromskogo Stefana Iavorskogo «Igo Gospodne blago i bremia ego legko»". *Vestnik PSTGU. Seriya I: Bogoslovie. Filosofii*, 2011, vol. 38, pp. 101–115 (in Russian).
- Gritsevskaia I. (2012) *Chtenie i chet'i sborniki v russkikh monastyriakh XV–XVII vv.* St. Petersburg (in Russian).
- Delumeau J. (2003) *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident (XIIIe–XVIIIe siècles)*. Ekaterinburg (Russian translation).
- Dmitriev M. (2017) "Peccatum originale: byl li vozmozhn dialog Moskovskoi Rusi s avgustinizmom?", in P. Khondzinskii, N. Iu. Sukhova (eds) *Blazhennyi Avgustin i avgustinizm v zapadnoi i vostochnoi traditsiiakh*, Moscow, pp. 154–175 (in Russian).
- Dovga L. (2012) *Sistema tsinnostei v ukrainskii kul'turi XVII stolittia (na prikladi teoretichnoi spadshchini Inokentii Gizelia)*. Kii; L'viv (in Ukrainian).
- Gruber I. (2012) *Orthodox Russia in Crisis. Church and Nation in the Time of Troubles*. DeKalb (IL).
- Ivanov A. (2020) *A Spiritual Revolution: The Impact of Reformation and Enlightenment in Orthodox Russia, 1700–1825*. Madison.
- Kalugin V. (2002) "«Kniga sviatogo Avgustina» v russkoj pis'mennosti XVI–XIX vekov", in *Lingvisticheskoe istochnikovedenie i istoriia russkogo iazyka: 2001*, Moscow, 2002, pp. 108–163 (in Russian).
- Kapilupi S. (2011) "Kontseptsii pervorodnogo grekha na Zapade i Vostoke". *Vestnik RKHGA*, 2011, vol. 12, no. 2, pp. 150–159 (in Russian).
- Khondzinskii P. (2011) "Blazhennyi Avgustin v russkoj dukhovnoi traditsii XVIII v.". *Vestnik PSTGU. Seriya I: Bogoslovie. Filosofii*, 2011, vol. 1 (33), pp. 22–36 (in Russian).
- Kikin V. (2016) "Interpretatsiia slov ap. Pavla «v Adame» iz poslaniia k rimlianam (5:12) v osnovnykh soteriologicheskikh teoriiakh russkogo akademicheskogo bogosloviia". *Vestnik RKHGA*, 2016, vol. 17, no. 2, pp. 59–73 (in Russian).
- Kiseleva M. (2011) *Intellektual'nyi vybor Rossii vtoroi poloviny XVII–nachala XVIII vv.: ot drevnerusskoi knizhnosti k evropeiskoi uchenosti*. Moscow (in Russian).
- Klibanov A. (1996) *Dukhovnaia kul'tura srednevekovoi Rusi*. Moscow (in Russian).
- Korzo M. (2017) "Blazhennyi Avgustin v religioznoi knizhnosti Kievskoi mitropolii kontsa XVI–XVII vv.", in P. Khondzinskii, N. Iu. Sukhova (eds) *Blazhennyi Avgustin i avgustinizm v zapadnoi i vostochnoi traditsiiakh*, Moscow, pp. 176–189 (in Russian).
- Korzo M. (1998) "Grekhi i spasenie v katolicheskoi i pravoslavnoi propovedi Rechi Pospolitoi v XVII v. Popytka sravneniia", in *Slavianskii al'manakh 1997*, Moscow, pp. 52–76 (in Russian).
- Korzo M. (2013) "«Igo neudobonosimoe». K istorii odnoi diskussii o Dekaloge v russkoi mysli nachala XVIII v.", in O. V. Artem'eva, A. V. Prokof'ev (eds) *Postigaia dobro: sbornik statei. K shestidesiatiletiiu Rubena Grantovicha Apresiana*, Moscow, pp. 235–248 (in Russian).
- Korzo M. (2014) "Katekheticheskie sochineniia Feofana Prokopovicha", in *Slavianskii al'manakh 2013*, Moscow, pp. 263–280 (in Russian).
- Korzo M. (2017) "O protestantskikh vliianiiakh deistvitel'nykh i mnimykh: pravoslavnye katekhizisy ot Stefana Zizaniia do Feofana Prokopovicha". *Vivlioika: E-Journal of Eighteenth-Century Russian Studies*, 2017, vol. 5, pp. 5–17 (in Russian).
- Korzo M. (2003) "«Pravoslavnoe ispovedanie very» Petra Mogily: k voprosu o zapadnom vliianii na kievskoe bogoslovie XVII v.", in M. Iu. Paramonova (ed.) *Sravnitel'naia istoriia: metody, zadachi, perspektivy*, Moscow, pp. 33–56 (in Russian).
- Krashenninnikova O. (2019) "«Indeks otrechennykh knig» arkhimandrita Markella Radyshevskogo (k istorii dukhovnoi tsenzury v Rossii)". *Dva veka*, 2019, vol. 1, pp. 8–33 (in Russian).

- Kurukin I., Plotnikov A. (2010) *19 ianvaria–25 fevralia: sobytiia, liudi, dokumenty*. Moscow (in Russian).
- Maksutov I. (2005) “Ucheniia o pervorodnom grekhe v vostochnom i zapadnom bogoslovii”. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Serii 7. Filosofiia*, 2005, vol. 3, pp. 115–119 (in Russian).
- Markus R. (1970) *Saeculum: History and Society in the Theology of St. Augustine*. Cambridge.
- Meiendorf I. (2013) “Antropologiia i pervorodnyi grekh”, in *Paskhal’naia taina. Stat’i po bogosloviiu*, Moscow, pp. 250–258 (in Russian).
- Meiendorf I. (2013) “«Еф’ ѿ» (Rim. 5:12) u Kirilla Aleksandriiskogo i Feodorita”, in *Paskhal’naia taina. Stat’i po bogosloviiu*, Moscow, pp. 231–235 (in Russian).
- Panich T. (1989) “«Shestodnev» Afanasiia Kholmogorskogo”, in N. N. Pokrovskii (ed.) *Khristianstvo i tserkov’ v Rossii feodal’nogo perioda (materialy)*, Novosibirsk, pp. 136–193 (in Russian).
- Pronkin S. (2011) “Politicheskie namereniia Verkhovnogo tainogo Soveta v 1730 g.”. *Vestnik MGU. Serii 21: Upravlenie (gosudarstvo i obshchestvo)*, 2011, vol. 3, pp. 89–105 (in Russian).
- Rolland P. (1992) “«Nieskoro» prawi «monsztuk do tych trab otrzymacie»: On Lazar Baranovyc’s Truby stoves propovednyx and their Non-publication in Moscow”. *Journal of Ukrainian Studies*, 1992, vol. 17, no. 1–2, pp. 205–216.
- Skinner Q. (1978) *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. I: *The Renaissance*. Cambridge.

Статья поступила в редакцию 08.07.2023

The article was submitted 08.07.2023

К ВОПРОСУ ОСНОВАНИЯ СВЯТО-АЛЕКСАНДРО-АФОНСКОЙ ЗЕЛЕНЧУКСКОЙ МУЖСКОЙ ПУСТЫНИ И ЕЕ РОЛИ СРЕДИ МОНАСТЫРЕЙ СТАВРОПОЛЬСКОЙ И ЕКАТЕРИНОДАРСКОЙ ЕПАРХИИ

П. Г. НЕМАШКАЛОВ

Аннотация: Монастыри часто являлись центрами распространения православия. Северный Кавказ не был исключением. Здесь в конце XIX в. трудами епископа Владимира (Петрова) была основана Зеленчукская пустынь. Ее значение заключалось в том, что она располагалась на месте Нижне-Архызского городища, где в средние века была резиденция аланских митрополитов. Христианство в этих краях существовало примерно за 600 лет до крещения Руси. Это подтверждается наличием в горах древних христианских храмов. Свято-Александр-Афонская Зеленчукская пустынь не только сохранила древнейшие храмы нашего отечества, но и дала новые силы православной вере в противостоянии надвигающейся политической катастрофе не только на Кавказе, но и всей России в целом. В статье рассказывается о попытках сохранения этих храмов до основания монастыря, о деятельности епископа Владимира (Петрова) и ряда подвижников, которые сумели организовать здесь монашескую жизнь. Представляется важным, что в обитель были принесены афонские традиции, и в течение краткого времени монастырь стал привлекать массы паломников, некоторые приходили издалека. Деятельность монастыря способствовала миссионерской деятельности духовенства на Северном Кавказе.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, Северный Кавказ, Ставропольская и Екатеринодарская (Кавказская) епархия, монастыри Северного Кавказа, миссионерская деятельность, Нижне-Архызское городище, Свято-Александр-Афонская Зеленчукская пустынь, епископ Владимир (Петров).

Монашество и монастыри являются неотъемлемой частью церковной истории Русской Православной Церкви. С принятием христианства на Руси монастыри являлись религиозно-нравственными центрами, но кроме этого своего главного предназначения они выполняли благотворительную, просветительскую, мис-

сионерскую и ряд других функций. Их деятельность на окраинах государства, с различным национальным составом населения, которым был Северный Кавказ, была больше ориентирована на миссионерскую деятельность.

Становление и развитие монастырского подвижничества на Северном Кавказе проходило несколько этапов. Период 1730–1790-х гг. связан с основанием трех мужских и одного женского монастырей, но не все из них продолжили свое существование в новом веке. В северо-западной части Северного Кавказа остался Кизлярский Крестовоздвиженский мужской монастырь, основанный приблизительно в 1736 г. и длительное время остававшийся единственным форпостом православной веры в регионе¹. В северо-восточной части Кавказа действовала основанная казаками-переселенцами Запорожской сечи в 1794 г. Черноморская Екатерино-Лебяжья Николаевская пустынь, которая должна была давать приют увечным, престарелым казакам. Это был не монастырь в его классическом понимании, а скорее богадельня с глубоким духовным уклоном. Пройдет не одно десятилетие, прежде чем данная обитель достигнет приемлемого уровня монашеской жизни.

В период 1840–1860-х гг., помимо указанных мужских обителей, начали свою историю на Северном Кавказе женские монастыри. Их возникновение связано было с увеличением числа вдов и сирот, одиноких стариц как следствие затяжного военного противостояния. В 1849 г. была основана войсковая Черноморская в честь Марии Магдалины общежительная женская пустынь. Монастырь принимал прежде всего представительниц казачьего населения, но в виде исключения могли принять и из другого сословия, если поступающая была искусна в разных рукоделиях. С 1859 г. в **кафедральном г. Ставрополе** на Скомороховых хуторах стал действовать **Иоано-**Мариинский женский монастырь, который начал свою историю как похоронный приют для вдов и сирот духовного звания с 1849 г. В стены обители принимали всех, без сословных ограничений. Женские монастыри давали приют и оказывали помощь нуждающимся, для этого на собственные средства они учреждали школы, училища, вели обучение иконописному и золотошвейному делу, готовили сестер милосердия для работы в госпиталях во время военных действий и т. д.

Период 1870–1890-е гг. связан с окончанием Кавказской войны и установлением стабильности, что отразилось в политике более активного процесса инкорпорации Северного Кавказа в социокультурное пространство империи. Учреждаются четыре мужских и четыре женских обители. Две мужские пустыни, в числе которых и Свято-Александр-Афонский Зеленчукский общежительный монастырь, были основаны иеромонахами со Святой Горы Афон. Уставы, введенные в этих монастырях, повторяли правила афонских насельников и строго соблюдались на протяжении всего их существования. Все устроенные монастыри этого периода, кроме Ново-Покровской обители, по распоряжению Синода, акцентировали свою работу на миссионерской деятельности.

¹ См.: Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи с библиографическим указателем: в 2 ч. / сост. и изд. В. В. Зверинский. Ч. 2: Монастыри по штатам 1764, 1786 и 1795 годов. СПб., 1892. С. 192.

Начало XX века ознаменовалось образованием небольших монашеских общин-обителей, на открытие которых больше не требовалось особого императорского указа, достаточно было только разрешения Синода. Для мужских монастырей, которых было основано только четыре в это время, устанавливался упрощенный порядок открытия, а для женских была предусмотрена более строгая процедура. Несмотря на административные ограничения в епархии было открыто четыре женских обители, а Крестовоздвиженский мужской монастырь, из-за сложившихся тяжелых условий в области монастырской экономики и окружения, был преобразован в женский.

Монастыри Северного Кавказа имели заштатный статус и находились на самостоятельном обеспечении. Развитая **экономика** монастыря открывала возможности обителям для строительства церковно-храмового комплекса, служила основой благотворительной и просветительской деятельности. Исходя из этого, как только было организовано церковное служение на новом месте, насельники свои усилия направляли на обустройство хозяйственной части. Благоприятные природно-климатические условия способствовали тому, что земледелие и скотоводство являлись основным источником финансового обеспечения. **Не нужно списывать приносимые добровольно материальные и финансовые пожертвования в пользу отдельных обителей.**

Иноческая обитель Свято-Александро-Афонская Зеленчукская пустынь начала свою историю в 1889 г. На этом месте были расположены древние каменные церкви, а немного к северу от них — развалины древнего города. Здесь заканчивался колесная дорога, дальше пролегал верховой и выючный путь до перевала через главный Кавказский хребет по направлению к Черному морю, району г. Сухуми, **и наоборот, в землю алан и адыгов. Это место было значительным торговым городом-крепостью, где имелась архиерейская кафедра**².

Название данного места происходит от карачаевского названия *Ак-сават*, что в прямом переводе означало ночлежное место, или, иначе, *аркыс*, полное — *ару-кыс*. В общей татарской интерпретации это означало: *ару* — чистый, *кыс* — девица. Епископ Ставропольский Владимир (Петров), первым из архиереев кафедры посетивший эти места, предложил интерпретацию слова как прекрасная девица, или чистая, непорочная дева, предполагая, что в данном месте могла быть погребена в свое время какая-нибудь чтимая за свою святость девица-подвижница или мог быть храм, а могла быть и иноческая обитель в честь Пресвятой Девы Марии³. Примечательно, **что недалеко от устья реки Зеленчук, впадающую в р. Кубань речку с правой стороны и местность ниже нее** в XIX в. тоже называли *аркыс*. Русскими переселенцами эта речушка была названа «Невинна», а станица, расположенная ниже, ее получила название Невинномысская.

² См.: Гедеон (Докукин), митр. История христианства на Северном Кавказе до и после присоединения его к России. М., 1992. С. 49.

³ См.: Священные достопримечательности по рр. Теберде, Кубани и Большого Зеленчука (Из дневника Преосвященного Владимира, Епископа Ставропольского и Екатеринодарского, веденного Его Преосвященством при обозрении епархии в 1886 году) // Ставропольские епархиальные ведомости. 1888. № 24. 16 дек. С. 983–985.

Среди достоверных источников, указывающих на время существования этого поселения, все исследователи придерживаются даты 1013 г. Она была указана на обнаруженном каменном кресте с греческой надписью во время экспедиции майора Потемкина в 1802 г. Опираясь на его записи, трудно установить, кто был погребен — или два брата, или две сестры, — в одном он был точен, в указанной дате смерти — 6521 г. от сотворения мира, что соответствует 1013 г. от Рождества Христова. При его посещении этих мест во всех трех церквях были еще видны росписи. На них были изображены по оштукатуренным стенам лики Святых Угодников, сходные с русской (Корсунской) иконописью. Многое, с его слов, было уже повреждено, но в первой церкви хорошо на стене просматривался написанный образ святителя Николая Чудотворца⁴.

Военное положение в регионе не позволило сразу открыть доступ к историческим христианским святыням древнего города для верующих. Первые прошения об учреждении монастыря в ущелье р. Большой Зеленчук поступали и до получения разрешения Синода. Вначале рясофорный послушник Харьковской губернии Изюмовского уезда Святогорского монастыря Успенской пустыни Афанасий Канципа 23 мая 1873 г. обратился к епископу Моздокскому Исаакию (Полонежскому), викарию Кавказской епархии, с прошением: «устроить монастырь в местности Баталпашинского уезда, выше ст. Зеленчукской, в казенных землях в самих горах, <...> при открытых им старых 3-х церквях, находящихся в жалком состоянии от времени и использования этих строений горцами как ночлежки для себя и своих стад <...>»⁵.

На запрос Кавказской духовной консистории благочинный Кубанской области священник И. Ташлянцев в рапорте от 13 марта 1874 г. отметил, что «в пределах его благочиния на данное время не имеется никаких развалин и остатков древних церковных построек»⁶. Возникшие противоречия в сведениях о наличии древнего поселения были разрешены после обращения к начальнику Кубанской области. В рапорте от 2 мая 1874 г. Я. Д. Малама, указывая на особенности местности, был склонен к невозможности учреждения обители:

Три старые церкви, избираемые вашим преосвященством под устройство монастыря, находятся в нагорной плоскости на казенной земле, на правом берегу реки Большой Зеленчук, у самого почти берега на узкой поляне длиной 3 версты и шириной не более 200 сажень. Кругом этих церквей горы, составляющие ущелье реки Большой Зеленчук, весьма круты, даже почти с отвесными склонами и покрыты сплошь почти лесом разных лиственных пород. Ближайшим населенным пунктом от этих церквей будет эстонское село, расположенное на р. Марухе и затем ст. Зеленчукская, из которой хотя и можно доехать до церкви экипажем, но с большим трудом, поскольку вся дорога покрыта камнями, а в некоторых местах при переезде через небольшие овраги имеются крутые спуски и подъемы. Зима в этом месте, поднятом над уровнем моря вероятно не менее чем на 4 тыс. футов, хотя

⁴ См.: Бутков П. Зеленчукские церкви в 1802 году // Ставропольские епархиальные ведомости. 1889. № 3. 1 февр. С. 61.

⁵ Государственный архив Ставропольского края. Ф. 135. Оп. 31. Д. 540. Л. 1—1 об.

⁶ Там же. Л. 11.

не сурова, вследствие глубины самого ущелья, но продолжительна по позднему наступлению весны, а весна, лето и осень не жаркие, так что вообще средняя годовая температура будет вероятно низкая.

Соображая эти условия и незначительность пространства земли, удобной для обработки и заключающейся в каких-нибудь полутораста или двухстах десятинах той самой поляны на которой находятся и церкви, а также и то что вся эта поляна завалена камнями от разных строений и могил. Можно полагать, что монастырь, если только он устроится, будет поставлен в самое бедственное положение, тем более что кругом нет и населения, которым бы он мог поддерживаться, так как предгорные станицы, по своему недавнему поселению, далеко не могут считаться зажиточными и до сих пор не построили еще у себя и церквей.

Поэтому, принимая во внимание, для монастыря необходимо хоть немного удобной к пахоте и огородничеству земли, и возможность какого-либо хозяйства, чего рядом со старыми церквями нет и быть не может, я нахожу что устройство монастыря на этом месте положительно невозможно⁷.

Не располагая достаточными средствами и не имея на тот момент материальной возможности организовать помощь населения в восстановлении храмов и обустройстве монастыря, епархиальные власти обратились в Совет Общества восстановления христианства на Кавказе. В ответе Кавказской духовной консистории Совет Общества указал, что «никаких предположений относительно древних храмов в нагорной плоскости Северного Кавказа в ущельях реки Большой Зеленчук не существует, и что совет при настоящих средствах общества никакого участия не может принять в возобновлении этих храмов»⁸.

Ситуация могла бы показаться неразрешимой, но, как это всегда бывает, промысел Божий не может остановить земное бытие. В 1873 г. к епископу обратился ставропольский мещанин Афанасий Григорьевич Литвиненко, который побывал в ст. Зеленчукской и увидел осквернение древних церквей горцами, загоняющими туда свой скот на всю зиму. Видя поправление Церкви Божией, он решил возродить святыню, поселился в маленькой пещере рядом с одной из церквей и очистил меньшую из них. В дальнейшем он стал очищать другую и сумел некоторых горцев уговорить не загонять туда свой скот. Получив из ставропольской Городской думы новый паспорт и не имея родных на старости лет (на момент подачи прошения епископу ему исполнилось 62 года), Литвиненко решил отправиться обратно в долину Зеленчука и продолжить охранять церкви от осквернения и расхищения. У епископа просил он разрешения на поселение у древних святынь, обещая никаких пожертвований не собирать, и только на собственные средства выполнить задуманное⁹. Принимая во внимание удаленность и уединенность места, власти опасались образования целого общества разного рода лиц, ищущих совсем не душевного спасения и охраны церквей.

Исходя из переписки епископа и начальника Кубанской области по организации охраны древних храмов, мы узнаем, что мимо этих церквей никто не

⁷ Государственный архив Ставропольского края. Ф. 135. Оп. 31. Д. 540. Л. 12–14.

⁸ Там же. Л. 18.

⁹ Там же. Л. 15–15 об.

ездил, только в случаях заготовки леса или когда население перегоняло стада на пастбища. Среди возможных мер предлагалось держать при церквях постоянно сторожа, перегородить путь в храмы или вообще закрыть дорогу. Но это было сделать невозможно, поскольку расходы на сторожа не были предусмотрены никакими штатами, а дорогу перекрывать было нельзя, поскольку это был единственный доступ зимой к казенным лесам и землям, находящимся в долине. Предлагалось забить входы в церкви, но эта мера, по мнению начальника области, была слабее всех, поскольку в ненастье никто не устоит от того, чтобы укрыться в здании храмов.

Поскольку административными способами решить проблему охраны и сохранения древних храмов не находилось, оставалось только одно — временно согласиться на поселение мещанина Литвиненко. Администрация области согласилась сделать объявление по горским аулам и в предгорных станциях о том, чтобы они не останавливались в церквях и слушались указаний в этом отношении ставропольского мещанина. Обязательным условием его допуска проживать при церквях для их охранения было требование не просить никаких пожертвований от местных станичных обществ и проживать одному¹⁰.

Консistorия поручила надзор за Литвиненко священнику Петропавловской церкви ст. Зеленчукской Кубанской области Гавриилу Ивинскому. Уже 24 августа 1874 г. в отчете он указал следующее:

Один, меньший из храмов и более уцелевший от повреждений, расчищен и обмазан глиной трудами мещанина Литвиненко, где он планирует устроить для себя молельню, но окон и дверей еще не успел поставить, сам живет в устроенной им хижине <...> питается он от трудов своих и подаяния жителей близлежащих станиц <...> он по праздникам посещает приходской храм ст. Зеленчукской <...> посещают его и остаются надолго при нем различные лица мужского пола почтительных лет, с намерением разделить взятые им обязательства по расчистке храмов, но не имеющие на то разрешения <...> некоторые из них хотят навсегда остаться в тех местах и начали устраивать для себя хижины <...> в настоящее время при нем находится три старика шестидесятилетнего возраста с намерением поселиться навсегда <...> двое из них объявились как крестьяне с. Ново-Александровского и Воронцовки Ставропольской губернии, а один ст. Бекчевской Кубанской области¹¹.

Видимо, опасаясь растущего присутствия светских лиц и угрозы их некачественного вмешательства в восстановление храмового комплекса, властям пришлось удалить всех от поселения. Данный вывод сделан нами исходя из того, что прибывший на Кавказскую кафедру епископ Владимир, узнав о существовании древних святынь, совершил поездку к ним в 1886 г. Он отметил варварское осквернение и разрушение христианских святынь, что, по его мнению, требовало скорейшего исправления сложившейся ситуации.

На эту поездку его подвигло обращение неизвестных ему трех человек: двух стариков из кубанских казаков и афонского иеромонаха, обратившегося к епи-

¹⁰ Государственный архив Ставропольского края. Ф. 135. Оп. 31. Д. 540. Л. 20–21 об.

¹¹ Там же. Л. 24–24 об.

скопy от имени 11 человек братии своей кельи на Афоне¹², в числе которых был его отец, почтенный инок.

Вследствие особых неудобных условий жизни русских келлиотов в зависимости земельной от греческих монастырей <...> сей иеромонах возымел искреннее желание устроить на том месте новую обитель <...>. На это дело он имеет довольно достаточные собственные материальные средства <...>, сама келлия его афонская с ее обстановкой имеет ценность. В обеспечение сего предприятия он, с моего согласия, внес на хранение и в залог, в кассу архиерейского домоуправления нашего 10 тыс. руб. на сей предмет. Пред сим он был у кавказского главноначальствующего, кн. Дондукова-Корсакова, по вопросу о хозяйственных угодьях для будущей обители. Князь ответил, что он знает сам это место и готов с своей стороны оказать всевозможное содействие¹³.

При подобном стечении обстоятельств епископу Владимиру необходимо было убедиться в достоверности имеющихся сведений о местности и условиях для существования устраиваемого монастыря.

Дорога к Зеленчукским храмам пролегла через ст. Баталпашинскую, в которой внимание епископа привлек надгробный памятник, но не по ценности или художественной эстетике, а по тому, кем и кому он был поставлен. Памятник этот был воздвигнут над прахом генерала Петрусевича, убитого в Закаспийской экспедиции, который в свое время был Баталпашинским уездным начальником. При нем на непроходимых местах были устроены вверх по р. Кубани хорошие дороги с каменными мостами. Дорога эта, по воспоминанию современников, напоминала Военно-Грузинскую дорогу. Эта транспортная магистраль дала жившим в горах карачаевцам возможность свободного передвижения и стимулировала их торговлю строевым лесом. С его непосредственным участием они смогли накопить общественный запасной капитал. Генерал получил их безусловное доверие и беспредельную признательность. Узнав о его смерти, они получили разрешение за свой счет перевезти его прах из Закаспийского края в Баталпашинск и поставить ему надгробный памятник.

Находясь в Баталпашинске, епископ решил немного изменить маршрут к древним храмам долины, поскольку здесь узнал, что на притоке Кубани р. Теберде тоже есть древняя церковь, которая относилась к единственному христианскому осетинскому поселению среди аулов, населенных карачаевцами. Свои впечатления об увиденном храме епископ Владимир описал так:

Холм имеет два уступа, или площадки, церковь — на верхней площадке, над долиной около 230 саженей, почти полверсты отвесных. Церковь небольшая (человек на 100) греческой архитектуры; конечно — без окон и дверей из тесаного камня, арки из такого же узоклинчатого камня попеременно с отлично обожженным такой же формы кирпичом, а купол из круглых кам-

¹² См.: Открытие и освящение Свято-Александрo-Афонской Зеленчукской пустыни // Ставропольские епархиальные ведомости. 1889. № 22. 16 ноября. С. 481.

¹³ Священные достопримечательности по рр. Теберде, Кубани и Большого Зеленчука... // Ставропольские епархиальные ведомости. 1888. № 22. 16 ноября. С. 903–904.

ней, к удивлению — цел <...>; почти цела и кровля, каменная же, западный притвор полуразрушен, а от северного и южного небольшие остатки; форма церкви крестообразная с полукруглым выступом для алтаря. Внутренняя сторона стен была вся расписана священными изображениями, — теперь едва приметными, — по штукатурке альфреско¹⁴.

Епископ сильно сожалел о безвозвратно потерянных росписях храма, но по возвращении в г. Ставрополь его ждала хорошая новость. В соборной ризнице были найдены рисунки древних церквей, среди них снятые в 1840-х гг. копии с планов и фасадов этой церкви. Кем-то они были даны первому Ставропольскому преосвященному Иеремии (Соловьеву), который и сохранил их, определив в соборную ризницу.

Подлинники, как видно из надписей на французском языке, были сделаны с натуры архитектором Бернардацци в 1829 г. Благодаря труду местного историка-краеведа, члена Ставропольского статистического комитета И. В. Бентковского, был сохранен отчет Бернардацци о его поездке по храмам Северного Кавказа. Докладывая генералу Г. А. Эммануэлю о посещении этой церкви, он отмечал:

...увидел (изображения) множества святых и различные картины событий из жизни Спасителя. Все стены без всяких промежутков, даже в куполе разрисованы фресками, и, к удивлению, живопись сохранилась довольно хорошо <...>. Над тремя окнами в круглой части храма, где находится алтарь, видна большая фигура св. Девы, которая простирает руки над этими окнами...¹⁵

Любой верующий человек будет сожалеть о такой безвозвратной потере, и у него может закрасться мысль о том, что власть в то время могла бы сделать и больше для сохранения уникального культурного наследия. Для понимания условий жизни того времени, существующей обстановки на Северном Кавказе нужно сказать о том, что Бернардацци совершал свою поездку к этим церквям с конвоем в 50 человек конницы и 50 человек пехоты и с несколькими горскими князьями в виде заложников. Епископ Владимир передвигался в конце века уже по благоустроенной, по тем меркам, каретной дороге и в экипаже.

Проезжая мимо Хумаринского поселения, епископ отметил наличие на горе у осетинского поселения еще одну церковь. Построена она была по всем правилам архитектуры: своды здания были возведены целиком из тесаных камней, все арки из хорошего кирпича, и употреблялся на постройку тот же искусно сделанный кирпич, как и на предыдущем храме. Каких-либо надписей или скульптурных украшений в храме не осталось, а все повреждения, которым она подвергалась, несомненно можно было приписать нескольким векам, но, как и предыдущий храм, она подверглась осквернению невежеством человека к святыне.

При переезде р. Зеленчук к долине древнего городища вброд, с экипажа соскочило колесо. Сопровождавшие казаки смогли его быстро отыскать, и епископ продолжил свой путь к святыням. Но не всегда происшествия на этой реке за-

¹⁴ Священные достопримечательности по рр. Теберде, Кубани и Большого Зеленчука... // Ставропольские епархиальные ведомости. 1888. № 22. 16 ноября. С. 915.

¹⁵ Там же. С. 918–919.

канчивались благополучно. Опасность горных рек не только в быстроте их течения, но и потому, что дно их, особенно при полноводье, постоянно меняется. По этим рекам ежегодно сплавлялся лес, который в узких и скалистых местах русла нередко создавал заторы. Вода, по мере накопления, быстро размывала рыхлую песчаную почву и со страшной силой неслась вперед по новому пути. В истории Свято-Александро-Афонской Зеленчукской пустыни были случаи, когда возвращающийся на лошади казак соседней станицы, а с ним невестка и ребенок 10 лет были смыты таким потоком и погибли; а у псаломщика ст. Зеленчукской река унесла почти всю пасеку¹⁶.

Прибыв к месту назначения, епископ Владимир осмотрел остатки стены, состоящей из груды камней, тянувшихся от почти отвесной крутой горы к самой реке. На небольшом пригорке путникам встретилась первая древняя церковь с верхней частью и некоторой долей каменной крыши. Отвесный берег площади весь состоял из тройного ряда, одного над другим, погребенных здесь умерших людей. Способ погребения был таким же, как и на Афоне того времени, т. е. без гробов, только около головы клали две каменные плиты по сторонам и одну сверху, на них опирающуюся.

Над отвесным скалистым обрывом горы, на высоте не одного десятка метров были видны остатки маленького жилья, что могло быть сторожевой башней, потому что с того места открывался обзор всего ущелья. На всем открывшемся пространстве были большие и маленькие многочисленные здания, рвы и крепостные стены, узкие прямые улицы и фруктовые сады, несколько церквей греческой архитектуры.

Другая церковь была побольше и меньше разрушена. Продвигаясь среди непрерывных развалин разной величины зданий, епископ вышел к обустроенной, восстановленной церкви с прибывшим к ней для принятия участия в литургии православного местного населения из прилегающих станиц. Большая заслуга в частичном восстановлении третьей церкви принадлежала ставропольскому мещанину А. Г. Литвиненко. Заботясь о надлежащем порядке проведения службы, до начала своей поездки епископ направил к древним храмам трех человек: преклонных лет иеромонаха Дометиана, бывшего миссионера с Алтая; афонского иеромонаха Серафима с собратом из числа малого братства на Афоне, желавших возобновить храмы и устроить здесь монастырь.

На всем расстоянии между этими церквями шли каменные развалины. Около четвертой церкви были следы какого-то большого здания, часть фундамента которого отчасти сохранилась. Сама церковь отличалась от других кладкой камня насухо, учитывая близость к упомянутому зданию и малый размер здания, по мнению епископа, она могла быть домовою архиерейскою церковью. Рядом с храмом в южной стороне обратили внимание епископа на себя развалины небольшого здания с полукружием на восточной стороне. При ближайшем рассмотрении оказалось, что это фундамент пятой церкви, наименьшей из всех предыдущих. Афонец о. Серафим пояснил преосвященному, что подобные ми-

¹⁶ См.: Путешествия преосвященного Евгения для обозрения церквей епархии // Ставропольские епархиальные ведомости. 1891. № 11 от 1 июня. С. 367.

ниатюрные церкви встречались им на Афоне. Следы жилья шли на две версты вдоль ущелья¹⁷.

В третьей церкви, которая сохранилась лучше остальных¹⁸ и в которой были устроены стараниями прибывших медные подсвечники, епископ Владимир провел первую службу за многие прошедшие века и совершил водосвятный молебен. Было собрано около 8 руб. пожертвований. Этого было весьма недостаточно для восстановления храмов, и, по предложению епископа, было решено эти средства не трогать, пока не придет время освящать церковь.

Возвращаясь в Ставрополь, епископ остановился для перемены лошадей в ауле Казартуковом, где он неожиданно столкнулся с местными обычаями народов Северного Кавказа. Приглашенный в кунацкую епископ с трудом отказался от местных угощений в постный день, танцев и увеселений. Когда ему в подарок привели коня, он вспомнил случай с епископом Иеремией, который похвалил кинжал на стене горца и под сильным давлением с его стороны вынужденно принял его. Удивленный таким предложением, попытался выразить отказ, но переводчик и уездный начальник настоятельно уговаривали принять подарок, ссылаясь на обычаи, нарушить который означало нанести предлагающему смертельную обиду и пред всеми его унижить. Заметив недоброе в глазах хозяина дома, он принял предложенного ему коня. Видя во время своей поездки, что горцы следуют не всем мусульманским обычаям, епископ послал дарителю больших размеров, в золоченой раме олеографический портрет императора¹⁹.

На основании решения императора 20 октября 1888 г. Свято-Александро-Афонской Зеленчукской пустыне был выделен участок удобной и неудобной земли в размере 180 десятин²⁰. Вообще за три года с момента поселения иноков при деятельном материальном участии православного населения края малый храм был не только возобновлен, но и увеличен в размерах, украшен по имеющимся средствам. Для помещения братии был возведен просторный и удобный корпус, прилегающий к церкви, а для посетителей монастыря построена гостиница. Было также построено помещение для иконописной мастерской и богадельни. При очищении и выравнивании места для построек случайно, отдельными находками, в разных местах собрана была небольшая коллекция вещей, в числе которых имелись хорошо сохранившиеся небольшого размера кувшины, бусы, серьги, браслеты, кольца, куски кольчуги, украшения конской сбруи и т. п.²¹

Трудолюбивая жизнь иноков, строгое исполнение богослужебных церковных уставов закрепили за обителью хорошую славу среди православного населения. Обитель год от года чаще посещали богомольцы, а многие хотели поступить

¹⁷ См.: Священные достопримечательности по рр. Теберде, Кубани и Большого Зеленчука... // Ставропольские епархиальные ведомости. 1888. № 23. 1 дек. С. 940–941.

¹⁸ См.: Гедеон (Докукин), митр. Указ. соч. С. 41.

¹⁹ См.: Священные достопримечательности по рр. Теберде, Кубани и Большого Зеленчука... // Ставропольские епархиальные ведомости. 1888. № 24. 16 дек. С. 990–993.

²⁰ См.: Древне-христианские храмы и св. Александро-Афонский Зеленчукский монастырь, в Зеленчукском ущелии Кавказского хребта, Кубанской области, Баталпашинского отдела. Одесса, 1897. С. 45–48.

²¹ См.: Синайский П. Зеленчукский монастырь и его древности // Ставропольские епархиальные ведомости. 1889. № 1. 1 янв. С. 1–12.

в число братии. Несмотря на строгость введенных правил, о. Серафим принял в число общины почти 50 человек²².

Однако первые страницы истории монастыря были омрачены ужасной трагедией. Возвращались в монастырь после хозяйственных заготовок для обители отец Феофилакт и послушник Лев Рязанов, покинув ст. Баталпашинскую, пропали. В конце лета за аулом Атлескировским были найдены порубленные и окровавленные монашеские одеяния. Полиция арестовала горца, у которого нашли жестяную коробку, принадлежавшую монахам. Выяснилось, что монахи были зверски убиты, а их тела с привязанными к ногам камнями были сброшены в Зеленчук. После завершения следствия тела несчастных жертв разбоя или религиозного фанатизма 13 августа 1889 г. были погребены на территории обители²³. Согласно решению Военного суда г. Тифлиса, по делу об убийстве двух монахов монастыря, виновные в их смерти Айсанов и Мамхягов были приговорены к смертной казни через повешение²⁴.

Вскоре после этой трагедии было получено от Синода разрешение открыть монастырь в Зеленчукском ущелье, с возведением инициатора восстановления древних святынь о. Серафима в сан игумена. В это же время в Ставрополь доставили предназначенную для монастыря икону Гребневской Божией Матери, работы известного художника и знатока древностей Д. М. Струкова, писанная с подлинника и освященная пред подлинной чудотворной иконой 24 сентября 1889 г. в церкви Успения Пресвятой Богородицы на Лубянке в г. Москве протоиереем Д. Ф. Певницким. На средства благотворителя, который пожелал остаться неизвестным, икону украсили серебряной ризой с эмалью изящной работы в древнем стиле. Икона была вставлена в массивную металлическую золоченую раму и медный высеребренный киот, увенчанный золочеными крестами²⁵.

Несмотря на осеннюю распутицу, неблагоприятное время года и трудности горной местности, архипастырь 9 ноября 1889 г. выехал из Ставрополя, чтобы исполнить полученное распоряжение. Через три дня иерарх прибыл к древним святыням. Оставив позади хор певчих и ближнее окружение, он сам с двумя иеромонахами отслужил всенощное бдение. Богослужение отличалось протяжным и громким пением, с использованием афонских напевов. На следующий день в 9 часов утра им был совершен чин освящения церкви. А начале службы архиерей затеплил от кадила большую трехфунтовую свечу и объяснил всем, что эта свеча, как и две другие, были приобретены им на те 7 руб. 84 коп., которые были пожертвованы три года назад богомольцами, присутствовавшими при первом совершении молитвы в этом месте. По окончании службы владыка выразил лично благодарность глубоким поклоном старому кавказскому воину, урядни-

²² См.: Открытие и освящение Свято-Александрo-Афонской Зеленчукской Пустыни // Ставропольские епархиальные ведомости. 1889. № 22. 16 ноября. С. 482–484.

²³ См.: Разные известия // Ставропольские епархиальные ведомости. 1889. № 17. 1 сент. С. 383–384.

²⁴ См.: Разные известия // Ставропольские епархиальные ведомости. 1890. № 3. 1 февр. С. 74.

²⁵ См.: Епархиальная хроника // Ставропольские епархиальные ведомости. 1889. № 20. 16 окт. С. 450–451.

ку г. Баталпашинска Погорелову, который лично принимал участие в работе по оформлению земельного участка для обители.

Уезжая из новой обители Северного Кавказа, епископ Владимир преподнес в дар монастырю Иверскую икону Божией Матери. В своем напутственном слове он напомнил инокам, что данная икона была чтима не только на Кавказе, но и на Афоне, равно как и во всей России. Архиерей указал монахам на то, что икона для них должна была выступать не только благословением Афонской горы, но символом духовного единства Афона, Москвы и Кавказа. Епископ завещал ежегодно, в день открытия обители, прочитывать это наставление в церкви после богослужения, чтобы насельники обители тверже помнили свои обязанности. Братию обители архиерей просил быть достойными своего великого назначения и благочестивой жизнью способствовать духовному возрастанию обители, укреплению ее доброй славы не только среди православного населения, но и рядом проживающих народов²⁶.

Согласно синодальному указу, среди прочих обязательств монастырь должен был при первой возможности открыть богадельню как минимум на десять человек престарелых православных воинов, иконописную школу для детей из среды духовенства Ставропольской епархии и миссионерский стан для религиозного просвещения жителей окрестных территорий. В монастыре вводился устав Афонской горы с правом избрания братией настоятеля из своей среды. Первоначальное братство утверждалось из 11 иноков Благовещенской кельи Афонского Хилendarского монастыря, а иеромонах Серафим возводился в сан игумена учреждаемой обители. Согласно нормам действующего законодательства, монастырю выделялся участок земли в размере 522 дес., местные власти обязывались выделить данный надел и обещали при возможности увеличить его из земель Кубанского казачьего войска. Согласно представленному плану начальником Кубанской области этот участок составлял 553 дес. 1750 саж. На момент учреждения обители в числе братства состояло: четыре иеромонаха, один иеродьякон, шесть монахов, 25 человек послушников на испытании и мастеров в разное время года от 30 до 150 человек. Для братии и тружеников богадельни и иконописной школы были построены три двухэтажных дома и три одноэтажных, на что было потрачено до 32 тыс. руб., не считая пожертвованных материалов²⁷.

Характеризуя участие епископа Владимира в устройстве Свято-Александро-Афонского Зеленчукского монастыря, нужно сказать о том, что иерарх с духовным трепетом относился к древним святыням и учреждаемому монастырю. Показателен такой факт. Первой постройкой обители стал амбар, в котором сначала жили все иноки. Прибывший в обитель епископ прожил с братией в амбаре целые сутки. Ютясь с братией в тесном помещении, иерарх начертал план монастыря, указал места для отдельных построек, дал совет, как уберечь постройки от разрушения, а затем восстановить древние святыни. Позднее, узнав о пере-

²⁶ См.: Открытие и освящение Свято-Александро-Афонской Зеленчукской Пустыни // Ставропольские епархиальные ведомости. 1889. № 22. 16 ноября. С. 481–491.

²⁷ См.: Древне-христианские храмы и св. Александро-Афонский Зеленчукский монастырь, в Зеленчукском ущелии Кавказского хребта, Кубанской области, Баталпашинского отдела. Одесса, 1897. С. 39–42.

мещении на Нижегородскую кафедру, он за несколько дней до отъезда приехал в монастырь помолиться и попрощаться²⁸.

Сохранившиеся древние святыни, которые не смогло разрушить ни время, ни люди, вызывали духовный трепет и христианское пробуждение у многих побывавших в обители и прикоснувшихся сердцем к ним. Многие из них вносили посильный вклад, как те первые богомольцы при первом служении, трудом и грошами в укрепление обители. Среди официальных сумм, пожертвованных в пользу обители, можно отметить следующие: внесенные на вечное время 500 руб. заштатным псаломщиком Ф. Даниленко, чтобы пустынь пользовалась процентами с билета²⁹; от Н. Соколовской из Москвы было прислано 120 руб. на нужды обители³⁰; урядник ст. Подгорной Ф. И. Орлов пожертвовал 1 тыс. руб. в пользу пустыни на ее устройство и содержание братии; купец с Новоегорлыкского, Ставропольской губернии Г. З. Петров пожертвовал 2 тыс. руб. на возобновление двух древних храмов Хумаринского и Тибердинского, которые были переданы пустыни³¹; житель ст. Покровской И. А. Кулабухов пожертвовал на устройство жилых помещений при древнем Хумаринском Георгиевском храме 1 тыс. руб.³²; и т. д.

Одним из самых крупных пожертвований частного лица в пользу обители были 3 тыс. руб., полученные по завещанию П. И. Медынцевой. В соответствии с этим завещанием большие суммы помимо Зеленчукского монастыря были переданы 500 бедным православным церквям и монастырям Российской империи. Во всех этих церквях и монастырях совершалось вечное поминовение за упокой почившей жертвовательницы³³.

Осознавая важность развития монастырской жизни на Кавказе, преосвященные Кавказской кафедры периодически посещали обитель и проводили детальный осмотр. Из отчетов мы можем многое почерпнуть из истории обителей региона. Посетив монастырь в 1891 г., епископ Евгений (Шерешилов) указывал на нехватку средств для реставрации древних храмов. Их полное разрушение, по словам иерарха, было бы невозвратной потерей не только для обители, но и для всего православного края³⁴. Архиерей при этом отметил, что, несмотря на бедность, обители она принимала посетителей. Для них имелось бесплатное помещение, питание для паломников также было бесплатным. Епископ и сопровождавший его игумен во время этой поездки поднялись на вершину горного кряжа, который находился на правом берегу реки от монастыря. Осмотрев

²⁸ См.: Путешествие преосвященного Агафодора по епархии в 1899 году // Ставропольские епархиальные ведомости. 1899. № 20. 16 окт. С. 1056.

²⁹ См.: Пожертвования // Ставропольские епархиальные ведомости. 1890. № 11. 1 июня. С. 201.

³⁰ См.: Пожертвования // Ставропольские епархиальные ведомости. 1890. № 14. 16 июля. С. 286.

³¹ См.: Пожертвования // Ставропольские епархиальные ведомости. 1891. № 8. 16 апр. С. 99.

³² См.: Известия // Ставропольские епархиальные ведомости. 1892. № 10. 16 мая. С. 153.

³³ См.: Объявление о капитале Медынцевой // Ставропольские епархиальные ведомости. 1894. № 18. 19 сент. С. 794–797.

³⁴ См.: Путешествия преосвященного Евгения для обозрения церквей епархии // Ставропольские епархиальные ведомости. 1891. № 11. 1 июня. С. 368.

местность, они посетили живущего там старца о. Игнатия, родного отца игумена Серафима, которому было более 80 лет. С разрешения настоятеля он самостоятельно перенес понемногу разный строительный материал и устроил для себя ветхую келью, где жил в уединении³⁵.

Накануне поездки преосвященного было получено разрешение властей на передачу обители двух храмов идентичной постройки, расположенных в Зеленчукской долине: одного у Хумаринской крепости, а другого у аула Сенты. При этих храмах были устроены скиты зеленчукских иноков. На реставрацию церквей было разрешено устроить сбор пожертвований по епархии на 10 тыс. руб.³⁶

Посетив монастырь через десять лет после его открытия, епископ Агафодор (Преображенский) обратил внимание на сплошной поток паломников, которые пришли на торжественную службу, как правило, пешком, из разных регионов Кавказа. Приезд епископа был связан с окончанием восстановительных работ второй археологической христианской древности ущелья — среднего храма. Преосвященный хотел лично освятить его и приурочил свой визит к 29 августа — кануну монастырского праздника в честь перенесения мощей благоверного князя Александра Невского³⁷. При реставрации первого храма братия не стала придерживаться архитектурного замысла постройки, что вызвало резкую критику со стороны светских властей. Начальник Кубанской области генерал-лейтенант Я. Д. Малама указывал на отступления от проекта при восстановлении первого Александровского храма: вместо каменной шатровой, была возведена железная сводообразная, не отвечающая стилю храма, а кроме того, к зданию с западной стороны была добавлена пристройка³⁸. Игумен объяснил это отсутствием мастеров по кровле камнем и теснотой в храме при большом количестве богомольцев. Настоятель монастыря обещал при первой возможности внести исправление в постройку и вернуть к необходимому виду.

При реставрации второго храма братия строго соблюдала все архитектурные нормы без малейших изменений наружного и внутреннего устройства церквей. Во втором храме были исправлены стены, своды, в местах обвалившиеся, перебрана крыша из каменных плиток на всем здании, оштукатурено внутри, с сохранением более других уцелевших фресок. Швы кладки снаружи были обмазаны цементом, произведена побелка известью, водружен крест на куполе здания. На все это было потрачено около 5 тыс. руб., не считая расходов на иконостас. Незначительные размеры всех сохранившихся храмов компенсировались их близостью друг к другу. Единственным показателем времени существования этих храмов служил каменный крест, который хранился в обители. В возобновленном виде он производил приятное впечатление на посетителей обители.

Особых прибавлений к монастырским постройкам с основания обители никаких не было сделано, только черный и скотный двор были перенесены за сте-

³⁵ См.: Путешествия преосвященного Евгения для обозрения церквей епархии // Ставропольские епархиальные ведомости. 1891. № 11. 1 июня. С. 370—371.

³⁶ См.: Там же. С. 372.

³⁷ См.: Путешествие преосвященного Агафодора по епархии в 1899 году // Ставропольские епархиальные ведомости. 1899. № 19. 1 окт. С. 993—994.

³⁸ См.: Кубанская справочная книжка за 1894 г. Екатеринодар, 1894. С. 75. (прил.)

ну монастыря, далее в глубь ущелья. Монастырское хозяйство было пополнено земледельческими орудиями для заработка хлеба в казачьих станицах. Косилками, жаткой и паровой молотилкой обитель обеспечивала не только собственные нужды братии и посетителей, но **иногда могла продавать часть заработка**. Своих посевов братия много не делала.

В ходе реставрационных работ к концу века пополнилась и коллекция найденных древностей. Поскольку все они представляли большой научный **интерес**, а в обители не было приспособленного для их хранения помещения и **знающего специалиста**, епископ решил устроить особый отдел монастырских древностей при ставропольском епархиальном Церковно-археологическом обществе. Для этой цели были выбраны бывшие покои старого здания Кавказского архиерейского дома, которые пустовали со времени устройства нового здания³⁹. **Собранные древности в Зеленчукской долине наравне с находками в пределах г. Тамани легли в основу открывшегося в 1895 г. в Ставрополе Епархиального Церковно-археологического Общества, целью которого было всестороннее изучение церковно-религиозной жизни в пределах Кавказской кафедры от начала появления христианства на Северном Кавказе**⁴⁰.

Возобновление древнейших храмов и учреждение при них иноческой обители обуславливались главным образом просветительными целями в отношении уклоняющегося от православия славянского населения и местных народов. Главнейшая забота епископов была направлена на воспитание в духе веры и христианской жизни уже крестившихся, а в особенности их детей. Преосвященный Агафодор с первых же дней своего вступления на Кавказскую кафедру развернул широкую работу по просвещению вообще **и в особенности к внешней**. Он был движим идеей распространения сети школ не только в калмыцком улусе, но и среди других инородцев епархии, они должны были быть не только центрами русской грамоты, но и способствовать социокультурному сближению народов Северного Кавказа с русской народностью⁴¹.

Для пополнения опыта миссионерской работы епископ проводил временные перемещения членов братии монастырей. За выбытием миссионера игумена Антония из епархии дело христианского просвещения калмыков Большедербетовского улуса было поручено иеромонаху Серафиму⁴². После года службы он был сменен членом Ставропольского Архиерейского дома иеромонахом Амвросием, а иеромонах Серафим вернулся в пустынь для продолжения миссионерской работы⁴³.

³⁹ См.: Путешествие преосвященного Агафодора по епархии в 1899 году // Ставропольские епархиальные ведомости. 1899. № 21. 1 ноября. С. 1098–1102.

⁴⁰ См.: Открытие Ставропольского Епархиального Церковно-археологического общества // Ставропольские епархиальные ведомости. 1895. № 1. 1 янв. С. 222.

⁴¹ См.: Пребывание Преосвященного Агафодора в г. Екатеринодар и путешествие его для обозрения церквей и приходов епархии // Ставропольские епархиальные ведомости. 1897. № 3. 1 февр. С. 160–161.

⁴² См.: Перемены по службе // Ставропольские епархиальные ведомости. 1889. № 24. 16 дек. С. 378.

⁴³ См.: Перемены по службе // Ставропольские епархиальные ведомости. 1890. № 17. 1 сент. С. 340.

Отдельные результаты миссионерской работы были опубликованы на страницах «Ставропольских епархиальных ведомостей». Мы встречаем в отчетах сведения о присоединении к православию в ст. Зеленчукской лютеранки, жительницы колонии Каррас, девицы М. К. Рейфшнейдер⁴⁴. Настоятель пустыни игумен Серафим крестил сына, принявшего христианство карачаевца Георгия Серафимовича Титова, Азреста Али, 6 лет, с наречением имени Стефан⁴⁵. Нужно полагать, что миссионерская работа обители продвигалась успешно, поскольку в 1892 г. настоятель был удостоен награды наперсным крестом от Святейшего Синода⁴⁶, а в 1899 г. он был отмечен высшей наградой — орденом св. Анны 4-й степени⁴⁷.

Характеризуя свое впечатление от посещения этих мест корреспондент «Московских церковных ведомостей» в своих заметках отмечал, что силами братии и трудников была сделана каменная проезжая дорога почти на 10 верст вдоль реки. Он был удивлен и большим количеством братии (более 70 человек), и большим числом богомольцев. Монастырь, не имеющий большой запашки земли, давал всем пришедшим на поклонение бесплатно кров и пищу. По завещанию основателя обители епископа Владимира, каждое воскресенье, после вечерни, иноки совершали молебен с акафистом и канон Богоматери при пении тропаря и кондака. Как свидетельствовали иноки, в монастыре бывало так много говеющих в посты, что братия была вынуждена уступать свои кельи пришедшим. Корреспондент также отмечал интерес к обители со стороны горцев⁴⁸. Принимая во внимание сложившиеся обстоятельства, настоятель решился построить новый корпус для богомольцев на взятые в долг средства.

Побывавшего в живописном ущелье Кавказских гор, в местах, где среди древних развалин за одно десятилетие был отстроен Свято-Александр-Афонский Зеленчукский мужской монастырь, стороннего наблюдателя поразила не только окружающая природа ущелья. Его поразило то, что в густонаселенных внутренних губерниях России старинные монастыри порой нуждались в людях, ищущих монашеской жизни, в то время как на окраине Российской империи, среди гор Кавказа, где до ближайшего населенного пункта было 20 верст, можно было увидеть массу богомольцев и глубоко верующих людей. Восхищала современника тенденция укрепления православной веры в среде не только славянского населения, стремившегося приобщиться к возрождаемым древним святыням, но и благотворное влияние христианства на местное население.

Так, на месте древнего храмового комплекса в течение короткого времени возникла обитель, ставшая известной не только на Кавказе, но и в других регионах Российской империи. Силами малого числа братии, в тяжелейших условиях успешно продвигались работы по реконструкции уцелевших церквей. В усло-

⁴⁴ См.: Известия // Ставропольские епархиальные ведомости. 1891. № 16. 16 авг. С. 222.

⁴⁵ См.: Известия // Ставропольские епархиальные ведомости. 1898. № 8. 16 апр. С. 391.

⁴⁶ См.: Определения Святейшего Синода // Ставропольские епархиальные ведомости. 1892. № 11. 1 июня. С. 158.

⁴⁷ См.: Высочайшие награды // Ставропольские епархиальные ведомости. 1899. № 10. 16 мая. С. 410.

⁴⁸ См.: Из путешествия по Кавказу // Ставропольские епархиальные ведомости. 1890. № 17. 1 сент. С. 321–324.

П. Г. Немашкалов. К вопросу основания Свято-Александр-Афонской Зеленчукской мужской пустыни...

виях начинавшегося духовного кризиса Зеленчукская обитель оказывала благотворное влияние на нравы общества. Подвиг братии, принесшей на Северный Кавказ афонскую традицию исихазма, получил широкую поддержку и укрепился на Северном Кавказе накануне политических потрясений XX века.

Список литературы

Гедон (Докукин), митр. История христианства на Северном Кавказе до и после присоединения его к России. М.; Пятигорск, 1992.

Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo humanitarnogo universiteta. Seriya II: Istorii. Istorii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi. 2024. Vol. 121. P. 77–94
DOI:

Pavel Nemashkalov,
Doctor of Historical Sciences,
Associate Professor;
Professor of the Department of Theory
and Methodology of History and Social Studies
of the Stavropol State Pedagogical Institute
Stavropol, Russia
paul_2@rambler.ru
<https://orcid.org/0000-0003-0874-3661>

ON THE ISSUE OF THE FOUNDATION OF THE ST. ALEXANDER-ATHOS ZELENCHEK MALE DESERT AND ITS ROLE AMONG THE MONASTERIES OF THE STAVROPOL AND EKATERINODAR DIOCESE

P. NEMASHKALOV

Abstract: Monasteries were often centers of the spread of Orthodoxy. The North Caucasus was no exception. Here, at the end of the nineteenth century, the Zelenchuk Desert was founded by the labors of Bishop Vladimir (Petrov). Its significance lay in the fact that it was located on the site of the Nizhne-Arkhyz settlement, where the residence of the Alan metropolitans was in the Middle Ages. Christianity existed in these parts for about 600 years before the baptism of Russia. This is confirmed by the presence of ancient Christian temples in the mountains. The St. Alexander-Athos Zelenchuk Desert not only preserved the most ancient temples of our fatherland, but also gave new strength to the Orthodox faith in confronting the impending political catastrophe not only in the Caucasus, but throughout Russia as a whole. The article tells about the attempts to preserve these temples before the foundation of the monastery, about the activities of Bishop Vladimir (Petrov) and a number of ascetics who managed to organize monastic life here. It seems important that Athos traditions were brought to the monastery and for a short time the monastery began to attract masses of pilgrims, some of whom came from afar. The monastery's activities contributed to the missionary activities of the clergy in the North Caucasus.

Keywords: Russian Orthodox Church, North Caucasus, Stavropol and Yekaterinodar (Caucasian) diocese, monasteries of the North Caucasus, missionary activity, Nizhne-Arkhyz settlement, St. Alexander Athos Zelenchuk desert, Bishop Vladimir (Petrov).

References

Dokukin G. (1992) *Istoriia khristianstva na Severnom Kavkaze do i posle prisoedineniia ego k Rossii*. Moscow; Piatigorsk (in Russian).

Статья поступила в редакцию 12.11.2023

The article was submitted 12.11.2023

Вестник ПСТГУ.
Серия II: История. История Русской
Православной Церкви.
2024. Вып. 121. С. 95–109
DOI:

Пантуев Петр Андреевич,
аспирант,
кафедра истории русской философии
Философского факультета
МГУ им. М. В. Ломоносова
Россия, г. Москва
ppantuev@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-2502-4821>

Отто Федор Павлович,
аспирант,
кафедра истории России XIX — начала XX века
Исторического факультета
МГУ им. М. В. Ломоносова
Россия, г. Москва
[эл. адрес
https://orcid.org/0009-0008-3063-7762](https://orcid.org/0009-0008-3063-7762)

«ВАШ ВЕРНОПОДДАННЫЙ С. Р.»: О ЕДИНСТВЕННОМ ПИСЬМЕ С. А. РАЧИНСКОГО ИМПЕРАТОРУ НИКОЛАЮ II

П. А. ПАНТУЕВ, Ф. П. ОТТО

Аннотация: С. А. Рачинский — профессор Московского университета, деятель народного образования XIX в., основатель школы в селе Татево Смоленской губернии и нескольких десятков школ в окрестностях, собеседник К. П. Победоносцева, С. В. Смоленского, В. В. Розанова, Л. Н. Толстого, других известных современников. Говоря о деятельности Рачинского в сфере народного образования, исследователи непременно упоминают рескрипт императора Николая II от 14 мая 1899 г. Этим рескриптом Рачинскому была выражена высочайшая благодарность за труды в области народного просвещения. В настоящей статье рассматриваются обстоятельства появления этого документа. В качестве главного фактора выделяется дружба, связывавшая Рачинского с обер-прокурором Святейшего Синода К. П. Победоносцевым. На основании архивных документов показывается, что поводом для появления рескрипта стал конкретный случай. Рачинского беспокоила судьба двух его школ, которые были лишены статуса церковно-приходских и соответствующего финансирования. Победоносцев решил помочь своему другу и составил текст рескрипта, который был передан на подпись императору. Рескрипт сыграл свою практическую роль, и спорные школы вскоре были причислены к церковно-приходским. Однако «татевский учитель» не считал рескрипт императора лишь способом решить свои практические затруднения. По совету К. П. Победоносцева, Рачинский составил ответное письмо императору Николаю II. На основании источников в статье показано, что этот текст являлся искренним выражением верноподданнических чувств С. А. Рачинского.

Ключевые слова: С. А. Рачинский, император Николай II, К. П. Победоносцев, самодержавие, татевская школа, церковная школа, церковно-приходская школа.

Сергей Александрович Рачинский (1833–1902) — педагог, просветитель, благотворитель и меценат, профессор Московского университета, член-корреспондент Академии наук по отделению русской словесности. В 1868 г. С. А. Рачинский уходит в отставку из Московского университета и вскоре навсегда переезжает в Татев, где начинает заниматься устройством школ для крестьянских детей. В 1880-х гг. Рачинский издает ряд публикаций о своем опыте создания крестьянских школ, благодаря чему его деятельность привлекает внимание общественности. С 1889 г. Рачинский начинает призывать духовенство и мирян к созданию обществ трезвости, участники которых должны давать обет полного воздержания от спиртного.

За годы своей работы С. А. Рачинский открыл более двух десятков школ. Но его деятельность имела значение не только для родной ему Смоленской губернии. Он вел обширную переписку, делился с корреспондентами по всей России опытом создания крестьянских школ и обществ трезвости. Сохранилась его переписка с К. П. Победоносцевым, Л. Н. Толстым, В. В. Розановым, С. В. Смоленским, другими известными современниками. «Письма к духовному юношеству о трезвости», написанные Рачинским, были опубликованы и стали широко известны¹. Был популярен и сборник его статей «Сельская школа», многократно переиздававшийся как до революции, так и в постсоветское время².

Говоря о деятельности «татевского учителя» в сфере народного образования, исследователи непременно упоминают благодарственный рескрипт в адрес Рачинского, подписанный императором Николаем II 14 мая 1899 г.³ Факт существования рескрипта известен и упоминается во многих работах о Рачинском. Так, И. В. Ушакова в предисловии к книге «Народная педагогика» (сборнику трудов С. А. Рачинского) приводит текст рескрипта, указывая и ссылку на архивный документ⁴. Копию рескрипта поместил в своей диссертации о С. А. Рачинском Н. Н. Коншин⁵. Факт существования императорского рескрипта приводится обычно в подтверждение значимой роли «татевского учителя» в деле народного образования.

Но обстоятельств появления рескрипта исследователи не касались. Неизвестен и тот факт, что, получив рескрипт, С. А. Рачинский отправил ответное письмо императору. В настоящей статье мы подробно рассмотрим содержание

¹ Письма С. А. Рачинского к духовному юношеству о трезвости. Казань, 1898.

² Рачинский. С. А. Сельская школа: сб. ст. / [Соч.] С. А. Рачинского. 4-е изд. СПб., 1899.

³ РГАЛИ. Ф. 427. Оп. 1. Ед. хр. 716. Рескрипт имп. Николая II на имя Сергея Александровича Рачинского с выражением благодарности за многолетнюю деятельность в пользу народного образования с сопроводительным письмом обер-прокурора Синода. Л. 7, 8, 8 об.

⁴ Ушакова И. В. Предисловие // Рачинский С. А. Народная педагогика / сост. и предисл. И. Ушакова; отв. ред. О. А. Платонов. М., 2019. С. 35–36.

⁵ Приложение 10. Рескрипт Императора Николая II на имя Рачинского // Коншин Н. Н. Идея формирования духовно-нравственных ценностей личности как основа педагогической системы С. А. Рачинского: дис. ... канд. пед. наук. Смоленск, 2011.

этого письма и в связи с ним коснемся отношения Рачинского к царской власти. Однако прежде требуется пояснить история появления самого рескрипта.

Хотя заслуги «татевского учителя» были очевидны, а сам он пользовался известностью в педагогических кругах, внимание к нему императора может показаться неожиданным. Ведь Рачинский почти безвыездно жил в сельской глуши и никогда не занимал высоких официальных постов: должность профессора была пиком его карьеры.

Ситуация проясняется, если принять во внимание тесные отношения, связывавшие Рачинского с другим выдающимся представителем эпохи — Константином Петровичем Победоносцевым. Этот государственный деятель более всего известен как обер-прокурор Святейшего Синода, занимавший эту должность почти четверть века, но также был известен и как публицист консервативного направления, наставник императоров Александра III и Николая II и неформальный идеолог их царствований. Рачинский очень уважал своего сановного друга, несмотря на то что убеждения и деятельность Победоносцева сделали его непопулярной, если не одиозной, фигурой среди современников. По словам одного из первых биографов Рачинского, И. А. Соловьева, «эта сторона жизни Рачинского стыдливо или лукаво замалчивается поклонниками профессора»⁶.

И тем не менее тщательное изучение источников, в первую очередь переписки Победоносцева с Рачинским, не оставляет сомнений в том, что это была искренняя многолетняя дружба, основанная на духовном родстве и симпатии. К сожалению, этот сюжет всё еще недостаточно освещен в историографии, хотя в последнее десятилетие наметился определенный перелом. В этой связи можно назвать статью Ю. Л. Марковской, где говорится о роли Рачинского в разработке проведенной Победоносцевым реформы церковно-приходских школ (1884)⁷, и статью диакона А. Орехова о взглядах народного просветителя на внутреннюю миссию Церкви⁸. Ведущий современный специалист по биографии Победоносцева А. Ю. Полунов затронул отношения Рачинского с обер-прокурором в своей статье о церковном просвещении⁹. Помимо основного предмета статьи автор подчеркивает важность общения с Рачинским для мировоззрения Победоносцева в целом. Наконец, А. А. Горячева¹⁰ еще в 2014 г. обозначила отношения Победоносцева и Рачинского как историографическую проблему, указав на искренность, долговременность и многогранность их общения. В развитие этой

⁶ Соловьев И. А. С. А. Рачинский. Татевская школа: Документальные очерки. Тверь, 2002. С. 40.

⁷ Марковская Ю. Л. С. А. Рачинский и К. П. Победоносцев: рождение программы консервативно-православной реформы начальной школы во второй половине XIX века (на примере личной переписки) // Вестник Сургутского государственного педагогического университета. 2015. № 3 (36). С. 136.

⁸ Орехов А. Взгляд С. А. Рачинского на внутреннюю миссию Церкви по материалам переписки с К. П. Победоносцевым // Угрешский сборник: Труды преподавателей Николо-Угрешской православной духовной семинарии. 2017. № 8. С. 159–171.

⁹ Полунов А. Ю. К истории церковного просвещения в России второй половины XIX — начала XX в. (Победоносцев, Рачинский, Ильминский) // Ортодоксия. 2021. № 3. С. 291–304.

¹⁰ Горячева А. А. Татевская переписка: Победоносцев — Рачинский // Сборник материалов Фестиваля обществ трезвости им. С. А. Рачинского «Трезвость и педагогика в современной России». М., 2014. С. 97–102.

проблематики один из авторов этих строк представил доклад, где постарался доказать, что отношения между народным просветителем и обер-прокурором можно квалифицировать как личную дружбу, которую следует отсчитывать по крайней мере с 1879—1880 гг.¹¹

Между двумя друзьями на протяжении более 20 лет, до самой смерти Рачинского в 1902 г., шла активная переписка. Ей способствовало то, что собеседники были разделены территориально и виделись лишь раз в год, а то и реже. Несмотря на территориальную удаленность, обмен письмами был не только полезен, но и приятен каждому из корреспондентов. Победоносцев мог получать от своего друга сведения и впечатления «от земли», что было важным пунктом его антибюрократической повестки¹². Рачинский, в свою очередь, пользовался, хотя с большим тактом и осторожностью, протекцией могущественного обер-прокурора. При этом народный просветитель прибегал к ней всегда не ради собственной выгоды, но ради школьного дела или другой благотворительности. Тем интереснее, что следствием такой просьбы стал рескрипт императора, адресованный лично Рачинскому и, на первый взгляд, несущий лишь символический смысл признания заслуг.

Однако из переписки Рачинского и Победоносцева следует, что поводом для рескрипта стал конкретный и совершенно практический случай. 9 мая 1899 г. Рачинский пишет своему другу о спорной ситуации, разгоревшейся в Бельском уезде. Спор касался принадлежности двух школ — Глуховской и Знаменской. Над этими школами Рачинский трудился «почти четверть века», с самого своего переезда в Татеву из Москвы¹³. Отделение Епархиального училищного совета в городе Белый отказалось причислить эти школы к церковно-приходским. Это решение привело к тому, что учителям названных школ перестали выдавать жалованье. Рачинский с возмущением пишет обер-прокурору о представителях земства, которые, входя в состав Епархиальных советов, борются против церковной школы:

Согласитесь, что борьба против церковной школы уездн[ых] отделений Епарх[иальных] Уч[илищных] Советов — тех органов Св[ятейшего] Синода, от коих, в конце концов, зависит весь успех дела — явление чудовищное. Вот что достигнуто включением в эти отделения предводителей, всех земских начальников, <нрзб> коим так гордится Шемякин¹⁴. Положение истинных ревнителей церковно-школьного дела стало невыносимым...¹⁵.

¹¹ Отто Ф. П. Дружба С. А. Рачинского и К. П. Победоносцева как исследовательская перспектива // (Устный доклад). Межрегиональные педагогические чтения «Сергей Александрович Рачинский и его роль в истории российского образования». Тверская областная универсальная научная библиотека им. А. М. Горького, Россия, 19 апреля 2023. URL: <https://tverlib.ru/ru/event/2023/20230419/> (дата обращения: 19.02.2024).

¹² См.: Полунов А. Ю. К. П. Победоносцев в общественно-политической и духовной жизни России. М., 2010. С. 244.

¹³ ОР РГБ. Ф. 230. К. 4417. Ед. хр. 2. Письмо С. А. Рачинского к К. П. Победоносцеву от 14 июня 1889 г. Л. 63.

¹⁴ Шемякин Василий Иванович (? — 1916) — чиновник для особых поручений при Святейшем Синоде, бывш. наблюдатель церковно-приходских школ в России.

¹⁵ ОР РГБ. Ф. 230. К. 4417. Ед. хр. 2. Письмо С. А. Рачинского к К. П. Победоносцеву от 9 мая 1899 г. Л. 44.

К. П. Победоносцев отвечает С. А. Рачинскому 17 мая 1899 г., близко к сердцу принимая беспокойство своего друга:

Ваше письмо об <нрзб>, поднятой против вас в Бельском отделении епарх[иального] совета, глубоко возмутило меня. Мне принесли его уже поздно к ночи, и это <нрзб> помешало мне спать покойно. От Мин[истерст]ва нар[одного] просв[ещения] нельзя ожидать никакого энергического действия к прекращению Земской наглости¹⁶.

Не ожидая помощи от чиновников Министерства народного просвещения, К. П. Победоносцев решает прибегнуть к влиянию императора:

...сочинил на ваше имя Высочайший рескрипт, который отвез и прочел сегодня Государю. Государь весьма одобрил его и <нрзб> охотно подписал рескрипт, сам пометив его 14-м числом, днем коронации. Не сомневаюсь, что это произведет впечатление — и не на одно Смоленское общество — и вас несомненно обрадует¹⁷.

Итак, текст рескрипта обер-прокурор Синода лично написал и представил на подписание императору, чтобы оказать помощь своему другу в разрешении судьбы спорных школ. Кроме того, Победоносцев предлагает Рачинскому написать императору ответное письмо: «Думаю, что вы захотите выразить Государю свое по сему случаю чувство — тогда советовал бы вам написать на имя Гос[ударя] письмо и прислать его мне для поднесения». Обер-прокурор Синода собирается даже устроить встречу Рачинского с императором: «И когда, Бог даст, зимою приедете, тогда и лично представитесь Ему»¹⁸.

Уже через два дня Рачинский отвечает обер-прокурору Святейшего Синода, подчеркивая практическую значимость рескрипта:

Спешу с нарочным сказать Вам о той благодарности, которую выразить словами не в силах! Рескрипт, конечно, окажет мне могучую помощь в разрешении всех местных затруднений...¹⁹

Сам рескрипт императора Рачинский получает вместе с сопроводительным письмом К. П. Победоносцева от 18 мая 1899 г.²⁰ Рескриптом была выражена высочайшая благодарность Сергею Александровичу за труды в области народного просвещения. Отмечено, что деятельность Рачинского, посвятившего жизнь обучению и воспитанию крестьянских детей в церковном духе, является примером для всего дворянского сословия.

¹⁶ ОР РНБ. Ф. 631. Ед. хр. 107. Письмо К. П. Победоносцева к С. А. Рачинскому от 17 мая 1899 г. Л. 54 и 54 б.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же.

¹⁹ ОР РГБ. Ф. 230. К. 4417. Ед. хр. 2. Письмо С. А. Рачинского к К. П. Победоносцеву от 19 мая 1889 г. Л. 48.

²⁰ 28. РГАЛИ. Ф. 427. Оп. 1. Ед. хр. 716. Рескрипт имп. Николая II на имя Сергея Александровича Рачинского с выражением благодарности за многолетнюю деятельность в пользу народного образования с сопроводительным письмом обер-прокурора Синода. Л. 7, 8, 8 об.

Но Рачинского особенно беспокоила судьба спорных школ, поэтому для него в рескрипте были особенно важны слова:

Школы, вами основанные и руководимые, состоя в числе церковно-приходских, стали питомником в том же духе воспитанных деятелей, училищем труда, трезвости и добрых нравов и живым образцом для всех подобных учреждений.

Ознакомившись с текстом, Рачинский вновь подчеркивает в ответе Победоносцеву, что рескрипт окажет ему практическую помощь в споре с земством:

Вчера дошел до меня рескрипт. Он превзошел все мои ожидания, и по столь лестному для меня тону, и потому что он (в предложении придаточном) заключает в себе Высочайшее повеление! Отныне спор о двух спорных школах упразднен. Мало того. Это деепричастие дает мне возможность и право отвоевать еще три школы, основанные и отчасти содержимые мною (две — в помещениях церковных)²¹.

Речь идет, разумеется, о деепричастии «состоя в числе церковно-приходских», которое и определяло принадлежность спорных школ к церковно-приходским. Это должно было позволить Рачинскому продолжить попечение над этими школами.

Впрочем, разбирательство о судьбе Глуховской и Знаменской школы продолжалось еще некоторое время. 9 июня 1899 г. Рачинский пишет: «Дорогой Константин Петрович, Предположения наши нас не обманули. Никакого местного воздействия, кроме немалого раздражения, Высочайший рескрипт не произвел»²². И спустя несколько дней пишет, вновь возмущаясь порядками Министерства народного просвещения:

Не могу прийти в себя от изумления по поводу предложений министерства. Само собою разумеется, что всякий вопрос, мелкий или крупный, теперь может быть разрешен единым словом Государя. Но как не понимают эти Господа, что вызывать такое Царское слово по ничтожному вопросу о двух захолустных школах — значит возвестить *urbi et orbi* о таком <нрзб> министерства, при коем немыслимо дальнейшее его существование! Заслуживают они, чтобы слово это было сказано, или, точнее, повторено, хотя бы Вами, в качестве статс-секретаря, уполномоченного объявлять монаршую волю²³.

В письме обер-прокурору Рачинский противопоставляет себя — практика и основателя церковных школ — чиновникам, не вовлеченным непосредственно в дело народного образования: «Вопрос об этих школах, который для Уварова *et contr* исключительно вопрос самолюбия (никто из этих господ этих школ и в глаза не видал) — для меня, работавшего над ними четверть века — вопрос

²¹ ОР РГБ. Ф. 230. К. 4417. Ед. хр. 2. Письмо С. А. Рачинского к К. П. Победоносцеву от 21 мая 1889 г. Л. 50.

²² Там же. Письмо С. А. Рачинского к К. П. Победоносцеву от 9 июня 1889 г. Л. 58.

²³ Там же. Письмо С. А. Рачинского к К. П. Победоносцеву от 14 июня 1889 г. Л. 63.

совести»²⁴. Из письма явно видно также, что Рачинский противопоставляет церковные школы школам земского подчинения: «Я скоро умру, и обязан бороться до конца, чтобы предотвратить неминуемое развращение учащихся и учащихся земскими порядками»²⁵.

И, наконец, 24 июня Рачинский пишет Победоносцеву: «Дорогой Константин Петрович, // Сердечно радуюсь тому, что Учил[ищный] совет при Св[ятейшем] Синоде высказался насчет двух спорных школ. Авось его послушаются наш Епархиальный Совет и Бельское отделение»²⁶.

Таким образом, благодарственный рескрипт императора в адрес Рачинского был инициирован К. П. Победоносцевым, который хотел помочь своему другу в разрешении школьных трудностей. Именно ради этого, как уже говорилось, обер-прокурор использовал в тексте рескрипта особое выражение: «Школы, Вами основанные и руководимые, состоя в числе церковно-приходских...». В конечном счете судьба двух спорных школ была решена в пользу С. А. Рачинского: они были причислены к числу церковно-приходских.

Но, безусловно, было бы ошибкой думать, что рескрипт императора был для Рачинского исключительно средством разрешить практические противоречия, касающиеся судьбы спорных школ. Вне всякого сомнения, что Рачинский воспринимал рескрипт гораздо глубже. Он считал его выражением благодарности монарха, которого он глубоко почитал. Это ясно видно из текста письма, которое Рачинский уже 21 мая — через Победоносцева — отправляет императору. Обер-прокурору Синода он пишет:

Написал письмо к Государю, и при сем посылаю его Вам. Мало я опытен в подобной корреспонденции, более удобный на языке французском. Если по тону не годится — <нрзб>. Возможные погрешности против эпистолярного этикета, вероятно, простятся²⁷.

27 мая 1899 г. Победоносцев отвечает, вновь высказывая надежду на встречу Рачинского с императором:

Письмо ваше Государю немедленно отправил к нему. Думаю, что вы сказали в нем прекрасно все, что следовало сказать, а когда, Бог даст, сами к нам приедете, лично передадите свою признательность²⁸.

Оригинал письма Рачинского, написанного императору Николаю II, нам не удалось найти при подготовке этой статьи. Весьма вероятно, что он сохранился, однако в архиве писем К. П. Победоносцева к Николаю II нет корреспонденции, отправленной между 22 мая и 14 сентября 1899 г.²⁹ Сохранился, однако, черновик

²⁴ ОР РГБ. Ф. 230. К. 4417. Ед. хр. 2. Письмо С. А. Рачинского к К. П. Победоносцеву от 14 июня 1889 г. Л. 63.

²⁵ Там же.

²⁶ Там же. Письмо С. А. Рачинского к К. П. Победоносцеву от 24 июня 1889 г. Л. 65.

²⁷ Там же. Письмо С. А. Рачинского к К. П. Победоносцеву от 21 мая 1889 г. Л. 50.

²⁸ ОР РНБ. Ф. 631. Ед. хр. 107. Письмо К. П. Победоносцева к С. А. Рачинскому от 27 мая 1899 г. Л. 131.

²⁹ ГА РФ. Ф. 601. Оп. 1. Ед. хр. 1327. Письмо К. П. Победоносцева императору Николаю II от 22 мая 1899. Л. 40–42. С оборотами; Письмо от 14 сентября 1899. Л. 43–44. С оборотами.

письма Рачинского, который находится в Российском государственном архиве литературы и искусства (РГАЛИ)³⁰. По какой-то причине документ не был отмечен в каталоге как черновик письма императору. Ранее он не упоминался исследователями и не цитировался в литературе о Рачинском.

При этом с первого взгляда видно, что письмо адресовано императору и является именно ответом на рескрипт. Оно начинается с обращения «Ваше Императорское Величество» (сокращенно — «В. И. В.») и продолжается словами: «Милостивый рескрипт от 14 мая преисполнил мое сердце горячей благодарности и неожиданной радости». Рачинский пишет императору о том, что создание церковных школ было «святым делом» Александра III, и это дело крепнет благодаря «неустанным попечениям» наследника — Николая II. Свою нынешнюю роль Рачинский оценивает скромно: «Лета и недуги сократили донельзя прежнюю мою деятельность», — пишет он (в 1895 г. Рачинский, за недостатком сил, передал управление Татевской школой А. А. Серякову)³¹.

Роль Александра III в создании церковных школ действительно была решающей. Можно вспомнить, что еще в 1880 г., за двадцать лет до этого, К. П. Победоносцев в своих письмах Наследнику Цесаревичу, будущему императору Александру III, несколько раз рассказывает о Рачинском³². Затем в 1883 г. Александр III жертвует средства на содержание татевской больницы и на строительство нового здания³³. В 1884 г. Александр III утвердит то самое «Положение о церковно-приходских школах», в разработке которого принимал участие Рачинский и которое послужило значительному умножению числа церковных школ³⁴.

В своем единственном письме императору Рачинский пишет о том, что волновало его все годы трудов в Татеве, — создание в России церковных школ. Этому, в сущности, была посвящена вся его деятельность, отраженная в таких работах, как «Заметки о сельских школах» (1881), «Школьный поход в Нилову Пустынь» (1887), «Церкви и школы» (1898) и других.

Рачинский высказывает в письме мысль о том, что церковная школа несет примирение между «темными массами и образованными классами нашего отечества». Эта мысль встречается и в других его текстах. Рачинский часто противопоставляет крестьян образованным классам, указывая, что образованные классы заражены разрушительным духом, и если человек стремится к образованию, то он чаще всего заражается этим же духом³⁵. Более того, татевский учитель указывает, что в своем нравственном падении интеллигенция готовит себе гибель. Только неустанная работа над народным образованием в церковном духе

³⁰ РГАЛИ. Ф. 427. Оп. 1. Ед. хр. 716. Рескрипт имп. Николая II на имя Сергея Александровича Рачинского с выражением благодарности за многолетнюю деятельность в пользу народного образования с сопроводительным письмом обер-прокурора Синода. Л. 7, 8, 8 об.

³¹ Багге М. Б. Школа С. А. Рачинского как педагогическая система: дис. ... канд. пед. наук. СПб., 1999. С. 81–82.

³² См.: Рачинский С. А. Народная педагогика. С. 525–527.

³³ См.: Там же. С. 527–528.

³⁴ См.: Рожков В., прот. Церковные вопросы в Государственной Думе. М., 2004. С. 122–124.

³⁵ См.: Рачинский С. А. Церковная школа. С. 312 // Рачинский С. А. Народная педагогика. С. 284–345.

(то есть, только работа над церковными школами) может спасти интеллигенцию от гибели³⁶.

Убедить наше образованное общество, умственно незрелое, нравственно расшатанное, в настоятельной необходимости размножать начальные школы, дающие сверх голой грамотности тот хлеб насущный, коего алчут темные массы, без коего чахнут и самые высокие умы, едва ли не самая трудная сторона дела³⁷.

Любопытно, что Рачинский в своем письме не оставляет без внимания актуальное событие — Международную конференцию по разоружению и миру. Эта конференция, созванная по инициативе Николая II, открылась в Гааге 6 мая 1899 г., в день рождения императора. Рачинский пишет, что эта конференция несет «международный», внешний мир, точно так же, как распространение церковных школ в России несет стране мир внутренний, поскольку школьное дело примеряет образованные российские классы с низшими сословиями.

В письме императору Рачинский пишет, что «благодаря разумной организации» в деле создания церковных школ теперь участвует как духовенство, так и миряне. Мысль о том, что миряне должны участвовать в церковном деле образования, он неоднократно высказывал в своих статьях еще в 1880-х гг. «В церковных вопросах мы не имеем права отделять себя в качестве бессильных, ни за что не ответственных мирян от непогрешимого, всем управляющего клира», — пишет он в «Заметках о сельских школах»³⁸. Поэтому и церковная школа есть дело не только священника, но и всей Церкви. Она «может процветать лишь при постоянном искреннем содействии, материальном и нравственном, образованных и благочестивых мирян», — говорится в статье «Церковная школа»³⁹. Содействие мирян должно выражаться и во внимании к вере, и в заботе о священнике, и в собственном стремлении принять священство.

Особенно заметно в письме Рачинского Николаю II неподдельное и трогательное отношение к императору. Письмо завершается словами:

«Благоволите, Государь, милостиво принять выражение тех чувств глубокой благодарности и беспредельной преданности, которые к Вашему Величеству будет питать до гроба

Ваш верноподданный
С. Р.».

Эти слова Рачинского никак нельзя считать простой фразой, устойчивым оборотом или лестью. Отношение к власти царя было у Рачинского весьма устойчиво и проявлялось в его текстах. Так, в письме В. В. Розанову от 29 апреля 1893 г. он пишет:

Противопоставляя государство Церкви, Вы забыли, что мы живем в государственном строе, коего главный элемент — именно элемент мистический — царская власть неограниченная, идеал в действительности неосуше-

³⁶ См.: Рачинский С. А. Заметки о сельских школах. С. 93 // Там же. С. 252–253.

³⁷ Рачинский С. А. Церковная школа. С. 344–345 // Там же. С. 284–345.

³⁸ Рачинский С. А. Заметки о сельских школах. С. 90–91 // Там же. С. 56–151.

³⁹ Рачинский С. А. Церковная школа. С. 344 // Там же. С. 284–345.

ствимый, а между тем одухотворяющий при всех ее несовершенствах нашу государственную действительность, обеспечивающий за личностью ту свободу, которой она лишена в так называемом правовом государстве...⁴⁰.

Уже по одним только этим строкам можно заключить, что Рачинский — сторонник монархии, причем именно монархии неограниченной. Идеал его — неограниченная царская власть, которую вряд ли вообще возможно осуществить в полной мере. Но именно к этому надо стремиться, и именно неограниченная царская власть обеспечивает свободу личности.

О почтении Рачинского к Государю, о его вере в благотворительную, преобразующую силу царской власти свидетельствуют выражения из его писем к К. П. Победоносцеву. Свидетельства преданности Рачинского самодержавной власти и почти трогательного отношения к личности императора встречаются на протяжении всей их переписки — с 1878 по 1902 г. Так, по случаю потрясшего Рачинского царевубийства 1 марта 1881 г. он писал:

Что мы переживаем, дорогой мой Константин Петрович! Мысль не может покориться случившемуся, не может к нему привыкнуть. Каждый день усиливает наше жгучее горе, наш позор, наше раскаяние, ибо тут, несомненно, всякий виновен за всех, и все за всякого⁴¹.

Долгое время проживший в деревне и близко знавший народ, Рачинский утверждал, что выступление против царя было в то же время и выступлением против народа: «Кто убил Государя? За что он убит? Увы, ужасный ответ уже вырвался из уст народа. Его убили “господа” за освобождение крестьян»⁴².

И тут же выражал надежду на то, что новый Государь сможет выстоять против всех угроз:

...кровь мучеников не даром орошает землю. Наш новый Государь вступил на престол таком всеоружии власти, каким не пользовался ни один монарх в мире. Он более, чем помазанник, уже теперь, до венчания. Пусть он это знает, и да хранит его Бог. Только Бог может охранить его, пока он остается в Вашем поганом Петербурге. О, Боже мой! Неужели любовь миллионов не найдет путей для ограждения своей надежды, своей святыни?⁴³

К. П. Победоносцев придавал большое значение прямым обращениям Государя к своему народу — манифестам. Рачинский разделял это убеждение: так, про манифест 29 апреля 1881 г («О незыблемости самодержавия») он писал, что это «превосходно написанный документ», разрешающий «страшные вопросы» общественной и государственной жизни⁴⁴. «Торжественным и радостным» называет Рачинский открытие дворянских выборов в Смоленске в январе 1883 г.,

⁴⁰ Рачинский С. А. Письмо В. В. Розанову от 29 апреля 1893 года // Там же. С. 552–553.

⁴¹ ОР РГБ. Ф. 230. К. 4411. Ед. хр. 2. Письмо С. А. Рачинского к К. П. Победоносцеву от 11 марта 1881 г. Л. 1.

⁴² Там же.

⁴³ Там же. Письмо С. А. Рачинского к К. П. Победоносцеву от 11 марта 1881 г. Л. 4–4 об.

⁴⁴ Там же. Письмо С. А. Рачинского к К. П. Победоносцеву от 15 мая 1881 г. Л. 19.

которое сопровождалось чтением манифеста о коронации⁴⁵. Чуть ранее обитатели татевского гнезда «вздохнули спокойнее», узнав, что рескрипт императора Долгорукому указывает на близость коронации⁴⁶. «Не имею понятия о том, что делается в Петербурге, но пребывание в нем Государя, близость коронации действует на нас ободрительно», — писал он Победоносцеву в феврале 1883 г.⁴⁷

В фигуре императора Рачинский видит гарант не только политической стабильности, но и здорового общественного климата в целом:

Ваше последнее грустное письмо еще более убедило меня в необходимости немедленного возвращения Государя в Петербург. Во всяком доме нужен глаз хозяина. Всякая дворня, в отсутствие барина, балуется и безобразничает. То нездоровое возбуждение умов, которое вызывалось и питалось политическими фантазиями предыдущих министерств, ныне находит себе пищу в личных сплетнях; но эти сплетни, как видно, принимают размеры настоящего заговора, и в свою очередь получают значение⁴⁸.

Можно привести описание еще одного характерного эпизода — обстоятельств, в которых Рачинский узнал о пожертвовании, сделанном (по представлению Победоносцева) Александром III на татевскую больницу:

Нужно ли мне Вам описывать мою радость! Представьте себе: вчера я почти не думал о моей больнице, мысленно похороненной. Но меня неотступно преследовали мысли о Государе и вечером, моя диктовка ученикам (как всегда, импровизированная) была о нем, а именно о его простой, трудовой жизни в Гатчине, по сведениям, сообщённым в свое время в газетах. Это подало повод к разговору о его характере, о его высоком смирении, о его глубокой заботливости — и во время этого разговора принесли Ваше письмо! Таких совпадений не придумаешь, они устрояются самим Богом для вразумления юных сердец. А возвешение о царской милости в церкви именно сегодня, в первое празднование 19го Февраля! Всё это не имеет цены, за всё это нет слов благодарить Бога⁴⁹.

Изложенные примеры позволяют заключить, что С. А. Рачинский имел твердые монархические убеждения. В этом отношении его ответ на высочайший рескрипт представляется ярким примером коммуникации верноподданного с верховной властью, а черновик ответа, пожалуй, одним из самых замечательных документов во всей обширной корреспонденции «татевского учителя». Рачинский, который к тому времени уже почти 25 лет занимался созданием крестьянских школ, раскрывал перед государем значение образовательной деятельности для жизни всей империи. Создание церковной школы в России было

⁴⁵ Там же. Ед. хр. 4. Письмо С. А. Рачинского к К. П. Победоносцеву от 27 января 1883 г. Л.

⁴⁶ Там же. Письмо С. А. Рачинского к К. П. Победоносцеву от 7 января 1883 г. Л.

⁴⁷ Там же. Письмо С. А. Рачинского к К. П. Победоносцеву от 3 февраля 1883 г. Л. 105.

⁴⁸ Там же. Ед. хр. 3. Письмо С. А. Рачинского к К. П. Победоносцеву, от 27 декабря 1882 г. Л. 50.

⁴⁹ Там же. Ед. хр. 4. Письмо С. А. Рачинского к К. П. Победоносцеву, от 19 февраля 1883 г. Л. 1.

для него делом, от которого зависела судьба страны, и возможностью личного обращения к сюзерену он воспользовался именно для того, чтобы еще раз подчеркнуть его важность. Хочется верить, что публикация этого текста послужит дальнейшей работе исследователей с богатыми архивами Рачинского, еще столь мало изученными.

Приложение

**Рескрипт императора Николая II С. А. Рачинскому
от 14 мая 1899 года**

Письмо с рескриптом было отправлено К. П. Победоносцевым С. А. Рачинскому 18 мая 1899 г. и хранится в Российском государственном архиве литературы и искусства (РГАЛИ) (фонд 427, опись 1, единица хранения 716, листы 7, 8, 8 об.). Текст набран с микрофильма и для удобства чтения приведен в соответствие с нормами современной орфографии и пунктуации.

* * *

Сергей Александрович.

Многолетняя ваша деятельность на пользу народную обращает на себя особое Мое внимание. Обширное образование ваше и опытность, приобретенную на государственной службе в Московском университете, посвятили вы, с ранних лет, делу просвещения посреди населения, наиболее в нем нуждающегося. Поселясь безвыездно в отдаленном родном имении, вы явили для всего благородного сословия живой пример деятельности, соответствующей государственному и народному его призванию. Труды ваши по устройству школьного обучения и воспитания крестьянских детей, в нераздельной связи с церковью и приходом, послужили образованию уже нескольких поколений в духе истинного просвещения, отвечающего духовным потребностям народа. Школы, вами основанные и руководимые, состоя в числе церковно-приходских, стали питомником в том же духе воспитанных деятелей, училищем труда, трезвости и добрых нравов и живым образцом для всех подобных учреждений.

Близкая сердцу Моему забота о народном образовании, коему вы достойно служите, побуждает Меня изъявить вам искреннюю Мою признательность.

Пребываю к вам благосклонный.

НИКОЛАЙ

14 мая. Петергоф.

* * *

**Письмо С. А. Рачинского императору Николаю II
от 21 мая 1899**

Черновик письма С. А. Рачинского к императору Николаю II, написанный 21 мая 1899 г., хранится в Российском государственном архиве литературы и искусства (РГАЛИ) (фонд 427, опись 1, единица хранения 730). Текст набран с микрофильма и для удобства чтения приведен в соответствие с нормами современной орфографии и пунктуации.

* * *

21 мая 1899
В. И. В.

Милостивый рескрипт от 14 мая преисполнил мое сердце горячей благодарности и неожиданной радости. Дерзаю повергнуть выражение этих чувств к стопам Вашего Величества

Мало заслуживаю я, в настоящее время, столь выдающую милость: лета и недуги сократили донельзя прежнюю мою деятельность. Но рескрипт имеет значение несравненно более широкое, чем признание моих личных, ничтожных заслуг. Он ободрит, одушевит безчисленных деятелей, скромных и тайных, труды и подвиги коих не могут дойти до сведения В. И. В-ва; в нем почерпнет новые силы один из великих заветов минувшего царствования — возрождение школы церковной.

Святое это дело незабвенного Родителя Вашего растет и крепнет, благодаря неустанным попечениям Вашим, и приносит плоды драгоценные. На первое место тут должен быть поставлен нравственный подъем нашего сельского духовенства, поддерживаемый уже начавшимся улучшением материального быта, очищение и возвышение взаимных отношений пастырей и пасомых. Отрадное это явление очевидно для всякого, кто, как я, с давних пор разделяет скромные, но высокие труды этого духовенства. Ныне же всякому верному сыну Церкви предоставлена свобода посильного участия в этом труде, благодаря широкой и разумной его организации. Лишь на почве церковной возможно то единение между темными массами и образованными классами нашего отечества, без коего невозможно правильное просвещение первых, плодотворная деятельность последних. Символ этого единства — церковно-школьное дело. Это — заря мира внутреннего, идущая навстречу той заре международного мира, которая, по дерзавному мановению Вашему, ныне загорается на Западе...

Благоволите, Государь, милостиво принять выражение тех чувств глубокой благодарности и безпредельной преданности, которые к Вашему Величеству будет питать до гроба

Ваш верноподданный
С. Р.

Список литературы

- Горячева А. А. Татевская переписка: Победоносцев — Рачинский // Сборник материалов Фестиваля обществ трезвости им. С. А. Рачинского «Трезвость и педагогика в современной России». М., 2014. С. 97–102.
- Марковская Ю. Л. С. А. Рачинский и К. П. Победоносцев: рождение программы консервативно-православной реформы начальной школы во второй половине XIX века (на примере личной переписки) // Вестник Сургутского государственного педагогического университета. 2015. № 3 (36). С. 131–139.
- Орехов А. Взгляд С. А. Рачинского на внутреннюю миссию Церкви по материалам переписки с К. П. Победоносцевым // Угренский сборник. Труды преподавателей Николо-Угренской православной духовной семинарии. 2017. № 8. С. 159–171.
- Отто Ф. П. Дружба С. А. Рачинского и К. П. Победоносцева как исследовательская перспектива // (Устный доклад). Межрегиональные педагогические чтения «Сергей Александрович Рачинский и его роль в истории российского образования». Тверская областная универсальная научная библиотека им. А. М. Горького, Россия, 19 апреля 2023. URL: <https://tverlib.ru/ru/event/2023/20230419/> (дата обращения: 19.02.2024).
- Полунов А. Ю. К истории церковного просвещения в России второй половины XIX — начала XX в. (Победоносцев, Рачинский, Ильминский) // Ортодоксия. 2021. № 3. С. 291–304.
- Полунов А. Ю. К. П. Победоносцев в общественно-политической и духовной жизни России. М., 2010.
- Рожков В., прот. Церковные вопросы в Государственной Думе. М., 2004.
- Соловьев И. А. С. А. Рачинский. Татевская школа: документальные очерки. Тверь, 2002.

Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo humanitarnogo universiteta.
 Seriya II: Istorii. Istorii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi.
 2024. Vol. 121. P. 95–109
 DOI:

Petr Pantuev,
 PhD Student,
 Lomonosov Moscow State University,
 Department of History of Russian Philosophy
 ppantuev@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-2502-4821>

Fyodor Otto,
 PhD Student,
 Lomonosov Moscow State University,
 Department of Russian History
 of the 19th early — 20th century
 почта
<https://orcid.org/0009-0008-3063-7762>

«YOUR LOYAL SUBJECT S. R.»: ON THE ONLY LETTER OF S. A. RACHINSKY TO EMPEROR NICHOLAS II

P. PANTUEV, F. OTTO

Abstract: S. A. Rachinsky was a professor at Moscow University, a figure of public education of the 19th century, founder of the school in the village of Tatevo, Smolensk province, and several dozen other schools in the vicinity, an interlocutor

of K. P. Pobedonostsev, S. V. Smolensky, V. V. Rozanov, L. N. Tolstoy, and many other famous contemporaries. Speaking of Rachinsky's activities in the field of public education, researchers are sure to mention the rescript of Emperor Nicholas II of May 14, 1899. This rescript expressed the highest gratitude to Rachinsky for his work in the field of public education. The present article deals with the circumstances of the appearance of this document. As the main factor is emphasized the friendship that linked Rachinsky with the chief procurator of the Holy Synod K. P. Pobedonostsev. On the basis of archival documents it is shown that the reason for the appearance of the rescript was a specific case. Rachinsky was concerned about the fate of his two schools, which were deprived of the status of parochial schools and appropriate funding. Pobedonostsev decided to help his friend, and drafted the text of the rescript, which was submitted to the Emperor for signature. The rescript played its practical role, and the disputed schools were soon classified as parochial schools. However, the "Tatev teacher" did not consider the emperor's rescript as only a way to solve his practical difficulties. On the advice of K. P. Pobedonostsev, Rachinsky wrote a reply letter to Emperor Nicholas II. Based on the sources, the article shows that this text was a sincere expression of S. A. Rachinsky's loyal feelings to his sovereign.

Keywords: Sergey Rachinsky, Emperor Nicholas II, Konstantin Pobedonostsev, monarchy, school in Tatevo, church school, parish schools.

References

- Goriacheva A. (2014) "Tatevskaya perepiska: Pobedonostsev — Rachinskii", in *Sbornik materialov Festivalia obshchestv trezvosti im. S. A. Rachinskogo «Trezvost' i pedagogika v sovremennoi Rossii»*, Moscow, pp. 97–102 (in Russian).
- Markovskaya Yu. (2015) "S. A. Rachinskii i K. P. Pobedonostsev: rozhdenie programmy konservativno-pravoslavnoi reformy nachal'noi shkoly vo vtoroi polovine XIX veka (na primere lichnoi perepiski)". *Vestnik Surgutskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta*, 2015, vol. 3 (36), pp. 131–139 (in Russian).
- Orehov A. (2017) "Vzgliad S. A. Rachinskogo na vnutrennyuyu missiyu Tserkvi po materialam perepiski s K. P. Pobedonostsevim". *Ugreshskii sbornik. Trudy prepodavatelei Nikolo-Ugreshskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii*, 2017, vol. 8, pp. 159–171 (in Russian).
- Otto F. "Druzhba S. A. Rachinskogo i K. P. Pobedonostseva kak issledovatel'skaya perspektiva" (*Ustnyi doklad*), in *Mezhregional'nye pedagogicheskie chteniya «Sergei Aleksandrovich Rachinskii i ego rol' v istorii rossiiskogo obrazovaniya»*. *Tverskaya oblastnaya universal'naya nauchnaya biblioteka im. A. M. Gor'kogo, Rossiya, 19 aprelya 2023*, available at: <https://tverlib.ru/ru/event/2023/20230419/> (19.02.2024) (in Russian).
- Polunov A. (2010) *K. P. Pobedonostsev v obshchestvenno-politicheskoi i dukhovnoi zhizni Rossii*. Moscow (in Russian).
- Polunov A. (2021) "K istorii tserkovnogo prosveshcheniya v Rossii vtoroi poloviny XIX — nachala XX v. (Pobedonostsev, Rachinskii, Il'minskii)". *Ortodoksiya*, 2021, vol. 3, pp. 291–304 (in Russian).
- Rozhkov V. (2004) *Tserkovnye voprosy v Gosudarstvennoi Dume*. Moscow (in Russian).
- Solov'ev I. (2002) *S. A. Rachinskii. Tatevskaya shkola: Dokumental'nye ocherki*. Tver (in Russian).

Статья поступила в редакцию 28.06.2023

The article was submitted 28.06.2023

Вестник ПСТГУ.
Серия II: История. История Русской
Православной Церкви.
2024. Вып. 121. С. 110–125
DOI:

Алмазов Михаил Григорьевич,
канд. ист. наук,
ассистент кафедры истории России
XIX века — начала XX века
исторического факультета
МГУ им. М. В. Ломоносова
Россия, г. Москва
vnm128@mail.ru
<https://orcid.org/0009-0007-8111-5924>

Андреев Дмитрий Александрович,
д-р ист. наук,
профессор кафедры истории России
XIX века — начала XX века
исторического факультета
МГУ им. М. В. Ломоносова
Россия, г. Москва
carpenter2005@yandex.ru
<https://orcid.org/0000-0002-7489-6044>

Барабанова Мария Андреевна,
канд. ист. наук,
ассистент кафедры истории России
XIX века — начала XX века
исторического факультета
МГУ им. М. В. Ломоносова
Россия, г. Москва
mariapankina92@yandex.ru
<https://orcid.org/0000-0002-6439-4489>

Белоусова Ольга Владимировна,
канд. ист. наук,
доцент кафедры истории России
XIX века — начала XX века
исторического факультета
МГУ им. М. В. Ломоносова
Россия, г. Москва
belousova.olga@mail.ru
<https://orcid.org/0009-0003-8414-9936>

Денисова Галина Валерьевна
д-р культурологии,
профессор кафедры семиотики
и общей теории искусства
факультета искусств
МГУ им. М. В. Ломоносова
g.v.denisova@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-7719-8380>

Стебловская Софья Борисовна,
канд. филол. наук,
доцент кафедры цифровой журналистики
факультета журналистики
МГУ им. М. В. Ломоносова
stebbl@inbox.ru
<https://orcid.org/0000-0002-3866-852X>

ОТ ПАНЕГИРИКА ДО ДИФФАМАЦИИ: ПОЛИТИЧЕСКИЙ ЯЗЫК СОВЕТСКОЙ ПРОПАГАНДЫ 1920—1930-х гг. в ПЕРИОДИКЕ*

М. Г. АЛМАЗОВ, Д. А. АНДРЕЕВ, М. А. БАРАБАНОВА,
О. В. БЕЛОУСОВА, Г. В. ДЕНИСОВА, С. Б. СТЕБЛОВСКАЯ

Аннотация: В статье на основании материалов периодической печати рассматриваются дискурсивные приемы советской пропаганды, которые применяла власть в СССР в межвоенный период для формирования благоприятной для себя идеологической среды, укрепления мировоззренческих установок со-

© Алмазов М. Г., Андреев Д. А., Барабанова М. А., Белоусова О. В. и др., 2024.

* Работа выполнена при поддержке Программы развития МГУ, проект № 23-Ш02-16 «Конфликт и медиа: теоретические, исторические, социокультурные и коммуникативные аспекты».

ветских людей, моделирования их симпатий и антипатий, оттачивания общих и свойственных значительному сегменту советских граждан коллективных негативных настроений в адрес личностей, воспринимавшихся системой в качестве враждебных. Анализ нарративов из периодической печати основывается на методологических установках Г. Лассвелла и Н. Фэйрклоу. Наблюдение Лассвелла о социализирующем значении стимулируемых властью общественных эмоций и вытекающий отсюда и артикулируемый этим мыслителем «основной закон власти», согласно которому процесс властвования сводится к деланию определенных представлений, воспринимаемых управляемыми, используются при анализе выступлений партийных и государственных лидеров, при систематизации высказывавшихся в прессе оценок, которые оттачивали требуемое восприятие проводимого в стране политического курса. Концепция Фэйрклоу о двух локациях власти — внутри и вне дискурса — способствует уточнению представлений о пропагандистских приемах власти в изучаемый период. Так, например, встречающийся в публичных речах диалогизм, размышления вслух, риторические вопросы представляли собой интуитивно нащупывавшиеся представителями власти способы удержания конкурентных преимуществ внутри пространства дискурса, что, однако, в то же время гарантировалось властным монополизмом власти как в административной вертикали, так и в публичной сфере, отражаемой и одновременно формируемой средствами массовой информации. Делается вывод об очевидном крене в политическом языке власти в предвоенное время в сторону повышения эмоциональной напряженности общества, поддержания его в экзальтированном состоянии. Для ситуации стабильной и прогнозируемой повестки ставка на управляемое и поступательное «нагревание» общественных настроений выглядела оправданной. Она позволяла сохранять состояние управляемого конфликта в отношении определенных сегментов элиты среднего уровня («Промпартия») и достраивать гомогенное мировоззренческое пространство управляемых. С началом войны и резким ростом фактора неопределенности политический язык власти **должен бы** становиться более вариативным и гибким.

Ключевые слова: И. В. Сталин, Г. К. Орджоникидзе, Г. Лассвелл, Н. Фэйрклоу, дискурс, пропаганда, периодические издания, Советский Союз межвоенного периода.

Проблема осуществления властных функций дискурсивными способами является исключительно важной для понимания особенностей политического процесса в разные времена и в разных социумах. Детальное рассмотрение этой проблемы позволяет выявить не только внешние, очевидные, но и скрытые механизмы принятия и реализации властных решений. Родоначальником такой дискурсивной фокусировки на бытование феномена власти является американский мыслитель XX в. Г. Лассвелл. Размышляя о дискурсивных приемах политики, он отмечал, что субъекты власти, работая со своими целевыми аудиториями, разграничивают апелляции, рассчитанные на принятие на веру, и послы, которые должны воздействовать на эмоции. При этом именно эмоциональное восприятие посылаемых «сверху» сигналов является социализирующим: на его основании формируются общие для больших общностей настроения и впечатления. Отсюда Лассвелл вводил «основной закон власти»: субъекты власти осуществляют властвование посредством целенаправленного создания представле-

ний о себе, о своих возможностях и полномочиях через специально для этого используемые дискурсивные приемы и семиотические конструкции (также выражаемые преимущественно в языковых формулах)¹. Современный британский исследователь проблематики, связанной с языком власти и властвования, Н. Фэйрклоу идет еще дальше и рассматривает бытование власти как внутри дискурса, так и за пределами его пространства. В первом случае дискурс — это «место борьбы за власть», а во втором — «ставка в борьбе за власть», своего рода ресурс, с помощью которого власть захватывается и поддерживается, а при его отсутствии — утрачивается².

С позиций этих методологических установок представляется результативным для достраивания имеющихся представлений о межвоенном СССР, его власти и обществе рассмотреть язык и методы советской пропаганды в средствах массовой информации 1920–1930-х гг. Вообще воздействие советских СМИ указанного времени на общество неоднократно становилось предметом рассмотрения в трудах исследователей. Общая характеристика пропагандистского аппарата в 1930-е гг., его потенциала, задач и роли в освещении внешней политики государства дана в монографии В. А. Невежина³. С. А. Красильников, А. И. Савин, А. Н. Ушакова проанализировали Шахтинский процесс 1928 г. в контексте развития идеологической политики Советского государства и показали его серьезную роль в деле поворота к риторике «Великого перелома»⁴. О. В. Хлевнюк продемонстрировал важную роль пропаганды (в том числе и сообщений печати) в мобилизации советского общества в период репрессий 1930-х гг. вокруг линии сталинского руководства⁵. А. Я. Лившин и И. Б. Орлов в предисловии к сборнику документов, посвященному советской пропаганде в период Великой Отечественной войны, дали обзор ее основных приемов и продемонстрировали сложность процесса ее приспособления к нуждам военного времени⁶. Однако, несмотря на достигнутые успехи, комплексный анализ темы по-прежнему остается актуальной научной задачей.

Для начала следует разобраться с тем, какие цели ставили перед собой авторы публицистических статей и ораторы, чьи выступления публиковались в органах прессы (газетах «Правда», «Известия», журнале «Большевик» и др.). Сами советские идеологи декларировали цели работы вполне рационально. В статье «По-большевистски организовать партийную пропаганду», опубликованной в журнале «Большевик» (1936. № 10), содержались многочисленные суждения на формальный характер работы многих пропагандистов и требование исходить

¹ См.: Лассвелл Г. Язык власти // Политическая лингвистика. 2006. № 6. С. 271–272, 279.

² См.: Fairclough N. Language and Power. N. Y., 1989. P. 74.

³ Невежин В. А. «Если завтра в поход...»: подготовка к войне и идеологическая пропаганда в 30–40-х гг. М., 2013. С. 60–130.

⁴ Красильников С. А., Савин А. И., Ушакова А. Н. Шахтинский политический процесс 1928 года: источники в контексте эпохи // Шахтинский процесс 1928 г.: подготовка, проведение, итоги. М., 2010. Кн. 1, С. 59–70.

⁵ Хлевнюк О. В. Хозяин: Сталин и формирование сталинской диктатуры. М., 2010. С. 326–327.

⁶ Лившин А. Я., Орлов И. Б. Предисловие // Советская пропаганда в годы Великой Отечественной войны. М., 2007. С. 5–24.

из возможностей аудитории, заниматься просвещением в области истории партии и страны, избегать «абстрактности и схематизма»⁷. Но для того чтобы оценить, насколько это утверждение соответствовало реальным технологиям пропаганды, нужно разобраться, в чем именно публицисты и ораторы стремились убедить свою аудиторию.

Еще в статье «Четыре года борьбы», опубликованной в газете «Правда» (1921. № 55) и фактически подводившей итоги Гражданской войны в России, автор активно использовал местоимение «мы», демонстрируя свою общность с читателями. Под его пером эта группа явно ассоциировалась с «трудящимися» («трудовым народом Советской России») — рабочими и крестьянами, которые «в революционном порыве» вступили «на путь решительной ломки буржуазного порядка, буржуазных отношений»⁸. В дальнейшем это понимание основной целевой аудитории внутри страны только укреплялось и становилось все более однородным. В официальном обращении ЦК ВКП(б) к руководящему составу партийных, хозяйственных и профсоюзных организаций, опубликованном 10 марта 1928 г. в качестве передовой статьи под заглавием «Об экономической контрреволюции в угольной промышленности», посвященном «Шахтинскому делу», обвиняемым инженерам инкриминировались действия «во вред нашей хозяйственной работе», а также констатировались «вопиющие недостатки в нашей хозяйственной работе»⁹. В передовой статье журнала «Большевик» (1936. № 8) «Социализм, уничтожение классов и расцвет советской демократии» практически без оговорок утверждалось о «единстве» не только социальных прослоек советского населения, но и народов страны, причем этот тезис настойчиво повторялся¹⁰.

Однако материалы в советской прессе были обращены не только к «трудящемуся населению» государства, но и к международному пролетариату. Особенно красноречивы в этом отношении газетные и журнальные публикации времен процесса **по делу «Промпартии»**, который приобрел большой международный резонанс в связи с обвинением французской разведки в организации «диверсионной группы» из числа советских инженеров. 25 ноября 1930 г. со страниц «Правды» «первый пролетарский писатель» М. Горький обратился к «рабочим и крестьянам» Великобритании и Франции, доказывая единство судеб как капиталистов, так и пролетариев всего мира («источник всего зла и горя... жадность ничтожного большинства людей») и ставя в пример «рабочих и крестьян Советского Союза, которые показывают... как хорошо можно жить и работать без хозяев»¹¹.

Таким образом, советские идеологи и публицисты не только воспринимали свою аудиторию как однородное сообщество, объединенное общими целями

⁷ По-большевистски организовать партийную пропаганду // Большевик. 1936. № 10. С. 3–6.

⁸ Четыре года борьбы // Правда. 1921. № 55. С. 1.

⁹ Шахтинский процесс 1928 г.: подготовка, проведение, итоги. М., 2010. Кн. 1. С. 167–168.

¹⁰ Социализм, уничтожение классов и расцвет советской демократии // Большевик. 1936. № 8. С. 2–4.

¹¹ К рабочим и крестьянам // Судебный процесс «Промпартии» 1930 г.: подготовка, проведение, итоги. М., 2016. Кн. 1. С. 595–597.

и интересами, но и стремились активно убедить ее в этом. Соответственно, настроения, внушаемые советскими информационными изданиями, также должны были иметь всеобщий и массовый характер. Для того чтобы их понять, нужно рассмотреть основные приемы, применяемые печатью того времени при изложении внутри- и внешнеполитических событий.

Очень важное место на страницах газет и журналов уделялось обоснованию общей политической линии, мер стратегического характера или демонстрации потенциала советской социально-политической системы. В статье «Четыре года борьбы» при рассуждении о дальнейших перспективах Советского государства, справившегося с внешними врагами, содержался вывод: «Не за горами тот мир, когда рухнет царство капитализма, и человечество вздохнет свободной грудью <...>. Мы должны по-прежнему твердо помнить, что победа за нами. Вместе с нами весь международный пролетариат...»¹². Основной целью подобного заключения, щедро снабженного призывами к неизбежной победе социализма в мировом масштабе и эмоционально окрашенной лексикой, должно было стать формирование соответствующих чувств у населения, что способствовало бы его активной мобилизации для продолжения «мировой революции». В докладе же И. В. Сталина об образовании СССР на VIII Всероссийском съезде Советов, опубликованном в «Правде» (1922. № 295), более рациональные аргументы (необходимость сохранения экономических связей между республиками, угроза нападения при массовой демобилизации армии и др.) сочетались с откровенными идеологемами («советская власть построена так, что она, интернациональная по своей внутренней сущности, всячески культивирует в массах идею объединения, сама толкает их на путь объединения»; «власть построена не на капитале, а на труде»; «массы стремились к объединению в одну социалистическую семью»)¹³.

В дальнейшем представления о стратегическом развитии страны, транслировавшиеся со страниц ведущих органов печати, становились все более иррациональными. В обвинительном заключении по делу «Промпартии» (7 декабря 1930 г. опубликованном в газете «Правда» и выполнявшем функции орудия пропаганды) содержался гиперболизированный пассаж о том, что разгром Белого движения «открыл трудящимся СССР путь к мирному хозяйственному развитию на социалистических началах», а его «успехи» якобы парализовали какие-либо попытки срыва продвижения к обществу будущего¹⁴.

В 1930-х гг. социалистическое общество, отношения между народами СССР наделялись еще более сакральными и фактически сказочными чертами. В передовице журнала «Большевик» (1936. 1 янв.) «К итогам пленума ЦК ВКП(б)» безапелляционно утверждалось, что лишь при советском социализме возможно полное удовлетворение потребностей индивида¹⁵. В вышедшей месяц спустя статье «Социализм, уничтожение классов и расцвет советской демократии»

¹² Четыре года борьбы. С. 1.

¹³ Доклад т. Сталина об объединении советских республик // Правда. 1922. № 295. С. 2.

¹⁴ Приговор специального судебного присутствия Верховного суда Союза ССР по делу контрреволюционной организации «Промышленная партия» // Судебный процесс «Промпартии» 1930 г.: подготовка, проведение, итоги. Кн. 1. С. 609.

¹⁵ К итогам пленума ЦК ВКП(б) // Большевик. 1936. № 1. С. 3.

убежденно провозглашалось, что СССР «завершает» создание «бесклассового общества», «закончен процесс ликвидации эксплуататорских классов», а все пережитки капитализма касаются профессиональных различий и мировоззрения жителей страны¹⁶. Очевидно, что при подобных установках у читателей должно было сложиться ощущение гордости от принадлежности к самому передовому обществу, иррациональное чувство восхищения перед ним.

Чрезвычайно важной сферой, получившей отражение на страницах советской прессы, стала экономическая жизнь государства. Анализ контента газет и журналов показал, что и здесь подача материала была схожей. В начале 1920-х гг. на страницах печатных органов еще помещались дискуссионные материалы о состоянии хозяйства страны. Так, в последнем номере «Правды» за 1922 г. была дана резко критическая статья по отношению к системе трестовского управления, в которой она упрекалась за сверхцентрализацию, а руководителям предлагалось обратить внимание на доходность низовых звеньев — фабрик¹⁷. Однако к концу 1920-х гг. все резко изменилось, и произошел переход к формированию у читателя восторженных эмоций о состоянии советского хозяйства. Яркой вехой на этом пути стала знаменитая статья Сталина «Год Великого перелома». Текст был наполнен патетической и военной лексикой («успешное наступление», «решительный перелом», «развертывание творческой инициативы», причем значительная часть этих фраз была выделена в тексте), ссылками на Ленина (ссылки на авторитетные высказывания вождей со временем также стали важным средством пропагандистской борьбы¹⁸), громогласными утверждениями о достигнутых успехах и отличался довольно слабой рациональной аргументацией (например, на основе того, что в колхозы крестьяне пошли селами, доказывалось, что в них вступают середняки)¹⁹. Очевидно, что создание приподнятого, «боевого» настроения в массах было главной задачей вождя.

В дальнейшем этот тренд только укрепился. В финальном номере «Правды» за 1935 г. в статье «Герои колхозного труда», посвященной совещанию «передовиков урожайности» с руководителями «партии и правительства» (которое априори именовалось «выдающимся событием 1935 года»), рассказывалось о награждении 1016 участников орденами, хотя, по мнению автора статьи, «никогда и ни при каких условиях раньше крестьянин не мог даже мечтать о такой высокой награде». Констатировалось, что под влиянием колхозного строя «люди словно переродились» и «живут интересами всего колхозного крестьянства и всей страны». Главным же выразителем подобных настроений объявлялся «сталинский актив». В качестве текущих задач в статье намечались пропаганда «опыта передовых... колхозов» и «разворот» советской сельскохозяйственной науки к нуждам коллективного хозяйства. При этом в статье содержались заявления в духе революционного романтизма, едва ли верные на практике: «Для колхозов не существует неплодородных земель, нужно только приложить руки». Или: «Нигде, ни в одной стране сельскохозяйственная наука не имеет такого простора для творчества, как

¹⁶ Социализм, уничтожение классов и расцвет советской демократии. С. 3.

¹⁷ Тресты или нечто иное // Правда. 1922. № 295. С. 1.

¹⁸ Дело Ленина победило // Большевик. 1937. № 2. С. 2.

¹⁹ Сталин И. В. Год Великого перелома // Правда. 1929. № 259. С. 2.

у нас»²⁰. И подобного стиля подачи материала придерживалась не только «Правда». Точно так же писал и журнал «Большевик»: в статье «Стахановская весна» автор с самого начала формулировал задачу, чтобы в 1936 г. СССР «стал самой богатой страной в мире», горделиво заявлял, что «у нас есть все основания работать в этом году значительно лучше» (в частности, чтобы достичь выполнения «сталинского задания» — сбора 7–8 млрд пудов зерна). Далее приводился перечень принятых мер (изменение техники производства, подъем «миллионов бойцов») и формулировались конкретные пункты плана (налаживание севооборота, повышение качества удобрений и др.). Залогом успеха публицист представлял выполнение следующего скрытого приказа: «Конкретность руководства, великолепное знание техники сельскохозяйственного производства решают во многом успех борьбы за урожай»²¹. Очевидно, что восторженная риторика, апелляция к сюжетам, вызывавшим положительные эмоции (трудовые победы, повышение уровня жизни), прикрывали недостаточность рациональной аргументации.

При освещении хозяйственных сюжетов активно применялся и такой прием, как перечисление масштабных достижений (в цифровом виде) без объяснения происхождения цифр. В качестве примера можно привести статью Б. Борилина «Экономика победившего социализма», в которой автор свободно оперировал показателями, свидетельствовавшими об огромном росте валовой продукции промышленности, особенно тяжелой²².

Не менее важным фронтом идеологической работы советской прессы стало создание позитивного облика политических институтов нового общества, в особенности партии, с каждым годом все в большей степени приобретающей черты властного гегемона. Уже в статье «Ближайшие задачи», посвященной перспективам развития РКП(б) и страны после смерти В. И. Ленина, безапелляционно утверждалось, что «судьба революции сейчас находится в руках нашей партии». С помощью возвышенной лексики автор статьи подчеркивал кровную связь политической организации с передовым классом — пролетариатом: речь шла о «дружной, совершенно исключительной поддержке нашей партии», в связи с чем в столь же выпененных тонах ставилась и одна из конкретных задач: «...вобрать в себя новое количество рабочих, вставить их в поры нашей партии». Неслучайно в числе других насущных нужд отмечалась необходимость «повысить чувство любви и преданности партии»²³. В дальнейшем, по мере укрепления диктатуры партийного аппарата, престиж партии в печати только возрос. В передовице журнала «Большевик» (1937. № 1) она наделялась целым шлейфом торжественных эпитетов: «великая коммунистическая партия», «руководящая сила социалистического государства, передовой отряд трудящихся»²⁴.

Важной стороной этого процесса стала растущая с каждым годом сакрализация руководителей партии. В первую очередь это касалось Ленина, в авторитете которого большевистское руководство нуждалось как в ходе внутрипартийной

²⁰ Герои колхозного труда // Правда. 1935. № 295. С. 1.

²¹ Стахановская весна // Большевик. 1936. № 5. С. 3–7.

²² Борилин Б. Экономика победившего социализма // Большевик. 1936. № 1. С. 28.

²³ Ближайшие задачи // Правда. 1934. № 24. С. 1.

²⁴ Великий год борьбы за социализм // Большевик. 1937. № 1. С. 8.

борьбы, так и в реализации масштабных внутривнутриполитических инициатив. В статье «Ближайшие задачи» смерть Ленина преподносилась как «великое несчастье, обрушившееся на нашу голову»²⁵. Помещенная в том же номере «Правды» статья «Организатор партии» содержала не только рассказ о последовательной борьбе покойного вождя за создание «боевого отряда» пролетариата, но и с помощью чувственных лексических приемов создавала образ последовательного и свободного от ошибок борца за дело рабочих, фактически «апостола» марксистского учения. Ленин «со всей решимостью восстал против постановки вопроса экономистами». «Дальнейшая история показала, насколько реалистично и правильно» он «подошел к делу». Ленин «своим гениальным умом быстро и решительно повертывает руль»²⁶. В дальнейшем образ первого руководителя Советского государства призван был вызывать благодарные чувства в еще большей степени: в статье журнала «Большевик» «Дело Ленина победило» провозглашалось, что именно «великий Ленин», «создавший революционную партию нового типа», разработал «идеи и заветы», которые легли в основу общества, построенного к середине 1930-х гг. в СССР²⁷.

Не менее значимой сакральной фигурой стал преемник Ленина — Сталин, система власти которого как раз формировалась на рубеже 1920–1930-х гг. Уже № 301 «Правды» за 1929 г., посвященный 50-летию генерального секретаря ЦК, был наполнен статьями, сами заголовки которых должны были вызывать у читателей вполне определенные эмоции: «Сталин», «Под знаменем Ленина», «Любимому вождю, непреклонному борцу и дорогому товарищу Сталину» и др. В главной статье «Сталин» руководитель партии преподносился как ее «руководитель и вождь, друг и революционный товарищ», фактически ее олицетворение («враги партии знают, что, ударив по Сталину, они ударяют по большевистской партии»), его профессиональные качества рисовались самым положительным образом («твердокаменный большевик», «соединяет в себе качества практика-организатора и теоретика нашей партии»)²⁸. В статье «Под знаменем Ленина» содержалась парадная биография Сталина, ключевые моменты которой акцентировались для аудитории (последовательная борьба с меньшевиками, характеристика «первоклассный политик и организатор ленинской школы» и др.)²⁹. Очень любопытна статья «Любимому вождю...», представляющая собой экзальтированное обращение Московского областного комитета ВКП(б). В нем Сталин представал «ближайшим соратником Ленина и вернейшим его учеником», «первым среди равных» в большевистском руководстве, который приведет страну к осуществлению ленинских идеалов³⁰.

Десять лет спустя, в 1939 г., на страницах той же «Правды» юбилейные материалы оказались полны откровенно апологетических эмоций. Так, передовая «Родной Сталин» представляла собой хвалебный рассказ с использованием мно-

²⁵ Ближайшие задачи. С. 1.

²⁶ Организатор партии // Правда. 1924. № 24. С. 1.

²⁷ Дело Ленина победило // Большевик. 1937. № 2. С. 1–3.

²⁸ Сталин // Правда. 1929. № 301. С. 1.

²⁹ Под знаменем Ленина // Правда. 1929. № 301. С. 1.

³⁰ Любимому вождю, непреклонному борцу и дорогому товарищу Сталину // Правда. 1929. № 301. С. 1.

жества восторженных эпитетов («величайший гений современности», «символ действительной свободы и человеческого счастья», «великий ученый») а кроме того, столь же пафосных суждений, подававшихся в априорной форме (например, «ленинизм — это то, что дали Ленин и Сталин рабочему классу всего мира»)³¹.

Сакрализация охватывала в 1930-е гг. образы и других высших руководителей СССР — «командармов» важнейших производств. Памятные даты, связанные с ними, также являлись информационными поводами. Похороны наркома тяжелой промышленности Г. К. Орджоникидзе в очерке писателя Вс. Иванова, опубликованном в газете «Известия», были превращены в драматическое повествование о прощании с прахом «полководца и героя Серго Орджоникидзе», в ходе которого было продемонстрировано единство народов СССР (в караулах «татарина сменяет русский, русского — узбек, узбека — грузин, армянина — казах»), показали себя «полководцы промышленности» и стахановцы — «живая книга истории двух пятилеток», проявилась скорбь Сталина и всего народа, пока «седые камни Кремля» не приняли прах «великого революционера»³². Очевидно, что такое построение сюжета и использование подобной лексики могли вызвать у читателей лишь чувства одного порядка: глубокую скорбь по поводу потери «героя» и укрепление уверенности в правоте дела строительства социализма.

Важной стороной советской пропаганды этого времени было создание образа врага, который играл важную роль в сплочении населения вокруг лозунга строительства социализма и действовавшей власти. Руководство страны стремилось одновременно продемонстрировать советским гражданам силу и коварство противника и в то же время его историческую обреченность.

Первой «категорией» врага стал «международный империализм» — социально-экономическая система, враждебная социалистической. Основные приемы, применявшиеся при его характеристике, были обозначены уже в начале 1920-х гг. (например, в статье «Правды» «Четыре года борьбы»): лексика, демонстрировавшая античеловеческую сущность капитализма («проявил за это время дьявольское упорство в стремлении задушить нашу революцию», «бешеное чудовище», «перед кровожадностью» которого «бледнеют все ужасы дикой седой старины», и др.) и в то же время близость его краха, что выразилось в лозунге: «Не за горами тот мир, когда рушится царство капитализма...»³³.

В дальнейшем подобный тренд пропаганды только развивался, что проявилось в материалах о разрыве отношений СССР и Великобритании 27 мая 1927 г. В передовице «Правды» «Слово за рабочим классом» использовалась откровенно боевая лексика («исходный пункт начала борьбы»), «английский империализм» подвергался осмеянию через апелляции к литературным стереотипам («шерлок-холмсовские подвиги Хикса», что означало глумление над обыском английской полицией советской торговой фирмы). Стратегия английского «консервативного кабинета» раскрывалась на основе приведения выборочных сведений из британской печати, вследствие чего делался категоричный вывод в форме постулата: «Разрыв сношений с СССР — это часть обдуманного плана

³¹ Родной Сталин // Правда. 1939. № 351. С. 1.

³² Похороны героя // Известия. 1937. № 47. С. 3.

³³ Четыре года борьбы. С. 1.

антисоветской борьбы <...>. Вот единственно правильное объяснение предпринятого консерваторами шага». И венчал статью завуалированный приказ: «Отчетливое понимание грозящих опасностей и готовность к борьбе с ними — вот что диктуется условиями переживаемого момента как трудящимся СССР, так и международному пролетариату»³⁴.

В 1930-е гг. новым объектом «осмысления» со стороны прессы стал фашизм, открывший, по мнению советских пропагандистов, новую стадию разложения капитализма. В газете «Известия», в передовой «Наши лозунги», априорно указывалось, что фашизм, который «спускает бесов войны», должен от них и «погибнуть»³⁵. На страницах советской печати складывалась предельно однозначная картина международных отношений. В статье К. Б. Радека, опубликованной в журнале «Большевик» и претендовавшей на аналитический характер, давалось на этот счет императивное указание с апелляцией к важным символам социалистической идеологии: «Систему коллективной безопасности... возглавляют представители рабочего класса и мелкой буржуазии, а представители наиболее реакционных сил пытаются выхолостить эту борьбу и заменить ее империалистскими сделками»³⁶.

К этой категории плотно примыкали те российские политические силы, которых большевики считали своими противниками. В начале 1920-х гг. в их число в первую очередь входили белогвардейцы, меньшевики, эсеры, Церковь. Официальный образ врагов был ярко запечатлен в статье «Правды» «Куда они гнут?!», в которой шел рассказ о попытках меньшевиков и эсеров заключить союз с белогвардейцами. Воздействие этой информации на чувства ветеранов Гражданской войны усиливалось целым рядом пугающих и уничижительных эпитетов: «матерые русские волки из числа генералов и купцов», «прибегают к гнуснейшим средствам», «поднимают кампанию лжи» и т. д. В ход шли и риторические вопросы («Что же это такое, как не коалиция с типичнейшими, самыми разбойничьими группами российского капитализма?»), в том числе вкупе с обращением к чувствам «каждого честного рабочего»³⁷. То есть целью этой и подобных публикаций было создать у жителя Советской страны уверенность в контрреволюционности остальных политических сил, их единстве с «международным империализмом».

В ходе «обострения классовой борьбы» по мере продвижения «к социализму» крайне важной частью работы пропагандистского аппарата стало «разоблачение» ранее скрытых «внутренних» врагов. Важной вехой в формировании их образа в советской печати стали Шахтинский процесс 1928 г. и процесс «Промпартии» 1930 г. Обращение ЦК ВКП(б) по «Шахтинскому делу», которое перед публикацией в «Правде» редактировало Политбюро, содержало целый ряд ярких эпитетов, наполненных компрометирующим для реалий того времени смыслом: «враги рабочего класса», «бывшие шахтовладельцы и их антисоветские друзья из

³⁴ Слово за рабочим классом // Правда. 1927. № 113. С. 1.

³⁵ Наши лозунги // Известия. 1935. № 97. С. 1.

³⁶ Радек К. Б. Международное положение накануне Нового года // Большевик. 1936. № 1. С. 22.

³⁷ Куда они гнут? // Правда. 1921. № 56. С. 1.

спецов» занимались «систематическим срывом нашей хозяйственной работы». Степень опасности, по мнению составителей материала, была достаточно велика, так как «в этой контрреволюционной работе ряд крупнейших спецов был связан не только с бывшими шахтовладельцами, но и с военной агентурой капиталистических стран», в результате чего и стали возможны факты «контрреволюционного вредительства»³⁸. Как установили С. А. Красильников, А. И. Савин и А. Н. Ушакова, термин «вредитель» вошел в широкий оборот именно во время Шахтинского процесса³⁹. При этом партийные руководители искали такие средства выражения собственных мыслей, которые могли бы представить действия «преступников» в наиболее неблагоприятном свете. Так, при редакции документа эпитет «нерациональный» (применительно к характеристике управленческих приемов «вредителей») был вычеркнут⁴⁰, а в ходе работы И. В. Сталина и Н. И. Бухарина над сообщением прокурора при Верховном суде СССР П. А. Красикова (также напечатанного в «Правде») был внесен ряд исправлений, явно усиливающих впечатление от изложенного: «с преступной небрежностью» было заменено на «злостно-халатный», а «злоумышленники» стали «заговорщиками»⁴¹.

Помимо броских официальных заявлений и правовых документов в советской печати публиковались и иные материалы по «Шахтинскому делу», в частности сведения о митингах рабочих и служащих, выражавших «волю трудящихся». Характерным примером может послужить информация о собрании инженерно-технических трудящихся Москвы и Московской губернии 28 марта 1928 г., двумя днями спустя опубликованная в «Правде». Гвоздем митинга стала речь В. В. Куйбышева, который кроме обличения инженеров-«шахтинцев» с помощью соответствующей лексики («государственная измена», «предательство» и др.) попытался рациональными и эмоциональными аргументами обосновать перед присутствующими лояльность большинства советских инженеров («мы гордимся, что вместе с нами такие корифеи, как профессора и академики Иоффе, Бах, Бонч-Бруевич, Чаплыгин», «все честное и все творчески способное <...> уже перевоспиталось и оправдало пророчество Владимира Ильича») и поставить ряд задач, сформулированных хотя и широко, но имевших рациональную подоплеку (например, об усовершенствовании системы подготовки инженерных кадров). После выступления влиятельного председателя ВСНХ СССР последовали прения, передача которых на страницах «Правды» также сопровождалась рядом пропагандистских приемов (в частности, в выступлении председателя Госплана СССР Г. М. Кржижановского содержались эмоциональные характеристики «худших» применительно к формам развития капитализма и «максимальной» — применительно к возможности ученых реализовать «таланты и организаторские способности», которые были выделены жирным шрифтом). В итоге была при-

³⁸ Из письма ЦК ВКП(б) «Об экономической контрреволюции в южных районах угольной промышленности» // Шахтинский процесс 1928 г.: подготовка, проведение, итоги. Кн. 1. С. 167–168.

³⁹ Красильников С. А., Савин А. И., Ушакова А. Н. Указ. соч. С. 61.

⁴⁰ Шахтинский процесс 1928 г.: подготовка, проведение, итоги. Кн. 1. С. 167.

⁴¹ От прокурора Верховного суда Союза «Сообщение о раскрытии контрреволюционного экономического заговора» // Шахтинский процесс 1928 г.: подготовка, проведение, итоги. Кн. 1. С. 193.

нята резолюция, по риторике совпадавшая с выступлением Куйбышева⁴². Проведение таких митингов с вынесением резолюций, одобренных партийными органами, стало распространенной практикой⁴³.

Подобные приемы получили дальнейшее развитие в ходе пропагандистской кампании по поводу следующего показательного процесса — «Промпартии». По сравнению с «шахтинскими» временами риторика в материалах, публиковавшихся на страницах прессы, стала еще более жесткой, а аргументация начала апеллировать к негативным чувствам аудитории. Так, в выступлении Орджоникидзе на XVI съезде ВКП(б), опубликованном 5 июля 1930 г. на страницах «Правды», предельно агрессивная риторика в адрес «контрреволюционеров» («вредитель», «враги рабочего класса», «шваль» и др.) сочеталась с риторическими вопросами, нередко содержащими обращение к некой общности коммунистов-руководителей («Вот как они околпачивали нашего брата», «Вот где издевательство над нашим братом!»)⁴⁴. Наряду со столь прямолинейными встречались и более утонченные приемы пропаганды: в частности, известный публицист М. К. Кольцов в репортаже «Когда профессора плачут», комментируя поведение свидетеля на процессе профессора П. С. Осадчего, проводил литературные аналогии с фигурой «кающегося интеллигента» в русской литературе⁴⁵.

Финальную версию образ врага на страницах советской прессы приобрел в середине 1930-х гг., в эпоху московских процессов. Характерным примером можно считать материалы, касающиеся второго из них — по делу «Параллельного троцкистского центра». В частности, в «Правде» 26 января 1937 г. была опубликована передовица «Троцкистская шайка реставраторов капитализма», представлявшая яркий образчик репрезентации политических противников. Обилие выпяченной обличительной лексики («грязные душонки», «Иуда-Троцкий», «сообщники», «банда» и др.), перечисление планируемых громких злодеяний, сопровождавшееся неявной апелляцией к позитивным для советского человека символам («Троцкий и его шайка хотели ликвидировать великие свободы граждан»), прикрывали откровенную слабость аргументации, основанную на признательных показаниях обвиняемых⁴⁶. Другие риторические средства в этой области продемонстрировала газета «Известия»: в статье «Суд народный» с помощью художественных и лексических приемов подчеркивались степень ожидания советскими людьми приговора («всюду, где бодрствуют ночные смены, люди полны ожиданием») и полное одобрение судебного решения по обвиняемым со стороны рабочих («с большим удовлетворением встретили мы приговор суда»), причем сам Троцкий в речах одного рабочего именовался «бандитом на содержании иностранных держав»⁴⁷. Наконец, публикация «последнего слова» каждого

⁴² Шахтинское дело и проблема специалистов. На собрании инженерно-технических работников Москвы и губернии // Там же. С. 678–689.

⁴³ Там же. С. 669–672.

⁴⁴ «Вредительство в советском аппарате»: из выступления Г. К. Орджоникидзе на XVI съезде ВКП(б) // Судебный процесс «Промпартии» 1930 г.: подготовка, проведение, итоги. М., 2017. Кн. 2. С. 678–682.

⁴⁵ Когда профессора плачут (М. Кольцов) // Там же. С. 512–515.

⁴⁶ Троцкистская шайка реставраторов капитализма // Правда. 1937. № 25. С. 1.

⁴⁷ Суд народный // Известия. 1937. № 27. С. 4.

подсудимого, в котором он каялся в совершенных «преступлениях», также должна была вызвать чувство справедливого гнева⁴⁸.

Наконец, советская пропаганда в 1930-е гг. стала претендовать и на донесение населению установок в бытовой сфере, фактически никак не оформленной. Примером могут послужить инвективы, содержащиеся в статье «Коммунистическое воспитание молодежи». Автор статьи включил в текст целую серию скрытых приказов, посвященных формированию нравственного облика советского молодого человека во всех сферах, причем часть указаний являлись прямыми цитатами из речей Ленина и Сталина и объяснялись текущей обстановкой: «боевой ленинско-сталинский призыв — учиться, учиться и учиться»; или: «Пролетариат — восходящий класс <...>. Ему не нужно ни опьянения половой несдержанностью, ни алкоголем»; «молодежь СССР должна в совершенстве учиться военному делу»; «враг должен... понимать, что границы Советского Союза неприкосновенны»; «нужно воспитывать в нашей молодежи ненависть к капитализму... тренироваться в искусстве метко стрелять по врагу»⁴⁹. Очевидно, что подобные инвективы должны были вызвать у молодежи настрой на формирование «качеств нового человека». Вместе с тем системное обличение «бытового андеграунда» в советской пропаганде так и не получило самостоятельного значения.

Таким образом, советский пропагандистский аппарат пытался воздействовать на население по очень широкому спектру вопросов — от экономической жизни до быта. При этом к середине 1930-х гг. приоритетной целью для пропаганды стало стимулирование гомогенных и иррациональных настроений, выражением чего должны были становиться эмоции (часто экзальтированные): любви и преданности к существующему строю и его вождям, готовности совершать трудовые и военные подвиги ради благополучия страны, ненависти к врагам социализма. Этой цели соответствовали и применявшиеся пропагандистские приемы: обилие военной и искрометной лексики, апелляция к авторитетам и просто цитирование вождей, обращение к «большинству», «нам» («трудовому народу», пролетариям, коммунистам), к позитивным символам (свобода, равенство, социализм), перечисление фактов для усугубления позитивного или негативного впечатления аудитории. Естественно, что установка на формирование экзальтированных эмоций вела к примитивизации приемов пропаганды, что оказалось недопустимым в условиях военного времени, в результате чего в 1941 г. ситуацию пришлось срочно исправлять.

Список литературы

- Красильников С. А., Савин А. И., Ушакова А. Н. Шахтинский политический процесс 1928 года: источники в контексте эпохи // **Шахтинский процесс 1928 г.: подготовка, проведение, итоги**. М., 2010. Кн. 1. С. 59–70.
- Невежин В. А. «Если завтра в поход...»: подготовка к войне и идеологическая пропаганда в 30–40-х гг. М., 2013.
- Лассвелл Г. Язык власти // Политическая лингвистика. 2006. № 6. С. 264–280.

⁴⁸ Процесс антисоветского троцкистского центра // Там же. С. 2–3.

⁴⁹ Коммунистическое воспитание молодежи (к X съезду ВЛКСМ) // Большевик. 1936. № 7. С. 3, 4, 6.

Лившин А. Я., Орлов И. Б. Предисловие // Советская пропаганда в годы Великой Отечественной войны. М., 2007. С. 5–24.

Хлевнюк О. В. Хозяин: Сталин и формирование сталинской диктатуры. М., 2010.

Fairclough N. Language and Power. N. Y., 1989.

Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo humanitarnogo universiteta. Seriya II: Istorii. Istorii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi. 2024. Vol. 121. P. 110–125
DOI:

Mikhail Almazov,
Candidate of Sciences in History,
Assistant,
Department of Russian History
of the 19th Century and Early 20th Century,
Faculty of History,
Lomonosov Moscow State University
Moscow, Russia
vnm128@mail.ru
<https://orcid.org/0009-0007-8111-5924>

Dmitry Andreev,
Doctor of Sciences in History,
Professor,
Department of Russian History
of the 19th Century and Early 20th Century,
Faculty of History,
Lomonosov Moscow State University
Moscow, Russia
carpenter2005@yandex.ru
<https://orcid.org/0000-0002-7489-6044>

Maria Barabanova,
Candidate of Sciences in History,
Assistant,
Department of Russian History
of the 19th Century and Early 20th Century,
Faculty of History,
Lomonosov Moscow State University
Moscow, Russia
mariapankina92@yandex.ru
<https://orcid.org/0000-0002-6439-4489>

Olga Belousova,
Candidate of Sciences in History,
Associate Professor,
Department of Russian History
of the 19th Century and Early 20th Century,
Faculty of History,
Lomonosov Moscow State University
Moscow, Russia
belousova.olga@mail.ru
<https://orcid.org/0009-0003-8414-9936>

Galina Denisova,
Doctor of Science of Culturology,
Professor,
Department of Semiotics
and General Theory of Art,
Faculty of Arts,
Lomonosov Moscow State University
Moscow, Russia
g.v.denisova@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-7719-8380>

Sofia Steblovskaia,
Candidate of Sciences in Philology,
Associate Professor,
Department of Digital Journalism,
Faculty of Journalism,
Lomonosov Moscow State University
Moscow, Russia
steb1@inbox.ru
<https://orcid.org/0000-0002-3866-852X>

FROM PANEGYRIC TO DEFAMATION:
THE POLITICAL LANGUAGE OF SOVIET PROPAGANDA
IN THE 1920S AND 1930S IN PERIODICALS*

M. ALMAZOV, D. ANDREEV, M. BARABANOVA, O. BELOUSOVA,
G. DENISOVA, S. STEBLOVSKAYA

Abstract: The article, based on materials from periodicals, examines discursive techniques of Soviet propaganda that were used by the authorities in the USSR in the interwar period to form a favorable ideological environment for themselves, strengthen the ideological attitudes of Soviet people, model their likes and dislikes, and hone collective negative sentiments common and characteristic of a significant segment of Soviet citizens towards individuals perceived by the system as hostile. The analysis of narratives from the periodical press is based on the methodological principles of G. Lasswell and N. Fairclough. Lasswell's observation about the socializing significance of public emotions stimulated by the authorities and the resulting and articulated by this thinker "basic law of power", according to which the process of ruling is reduced to making certain ideas perceived by the governed, are used in the analysis of speeches of party and state leaders, in systematizing the assessments expressed in the press, which honed the required perception of the political course pursued in the country. Fairclough's concept of two locations of power — inside and outside the discourse — helps to clarify ideas about the propaganda techniques of the authorities in the period under study. For example, dialogism, thinking out loud, rhetorical questions found in public speeches were intuitively felt by representatives of power to maintain competitive advantages within the space of discourse, which, however, at the same time was guaranteed by the power monopoly of power both in the administrative vertical and in the public sphere, reflected and simultaneously formed by the media. A conclusion is made about an obvious tilt in the political language of power in the pre-war period towards increasing the emotional tension of society, maintaining it in an exalted state. For a situation of a stable and predictable agenda, the stake on the controlled and progressive "heating up" of public sentiment seemed justified. It made it possible to maintain a state of controlled conflict in relation to certain segments of the middle-level elite ("Prompartiya") and to complete the construction of a homogeneous ideological space of the controlled. With the onset of war and the sharp increase in the uncertainty factor, the political language of the authorities should become more variable and flexible.

Keywords: I. V. Stalin, G. K. Ordzhonikidze, G. Lasswell, N. Fairclough, discourse, propaganda, periodicals, interwar Soviet Union.

⁵⁰This work was done with the support of MSU Program of Development, Project № 23-Sch02-16 "Conflict and media: theoretical, historical, sociocultural and communicative aspects".

References

- Fairclough N. (1989) *Language and Power*. New York.
- Hlevnyuk O. (2010) *Hozjain: Stalin i formirovanie stalinskoj diktatury*. Moscow (in Russian).
- Krasil'nikov S., Savin A., Ushakova A. (2010) "Shahtinskii politicheskii protsess 1928 goda: istochniki v kontekste epohi", in *Spakhtinskii process 1928 g. Podgotovka, provedenie, itogi*, Moscow, vol. 1, pp. 59–70 (in Russian).
- Lasswell G. (2006) "Yazyk vlasti". *Politicheskaja lingvistika*, 2006, vol. 6, pp. 264–280 (in Russian).
- Livshin A., Orlov I. (2007) "Predislovie", in *Sovetskaia propaganda v gody Velikoi Otechestvennoi voiny*, Moscow, pp. 5–24 (in Russian).
- Nevezhin V. (2013) "Esli zavtra v pohod...": *podgotovka k voine i ideologicheskaja propaganda v 30-h — 40-h gg*. Moscow (in Russian).

Статья поступила в редакцию 05.11.2024

The article was submitted 05.11.2024

Вестник ПСТГУ.
Серия II: История. История Русской
Православной Церкви.
2024. Вып. 121. С. 126–148
DOI:

Павлов Дмитрий Владимирович,
магистр теологии, мл. науч. сотрудник
Научно-исследовательского отдела
новой истории РПЦ ПСТГУ
Россия, г. Москва
d.v.pavlov_77@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0002-6010-3103>

Галак Александр Михайлович,
преподаватель ИЗО школы искусств № 4, краевед
Республика Узбекистан, г. Самарканд
a.galak@rambler.ru
<https://orcid.org/>

СЛОЖНОСТИ ПРЕОДОЛЕНИЯ ОБНОВЛЕНЧЕСКОГО УКЛАДА В ПРИХОДСКОЙ ЖИЗНИ В 1940-Е ГГ. НА ПРИМЕРЕ ПОКРОВСКОГО СОБОРА САМАРКАНДА

Д. В. ПАВЛОВ, А. М. ГАЛАК

Аннотация: В статье рассматриваются показательные для 1940-х гг. проблемы в Покровском соборе г. Самарканда. В 1944 г. настоятелем самаркандского собора был назначен будущий митрополит, архимандрит Гурий (Егоров), вышедший на открытое служение после 11-летнего руководства подпольной общиной (сначала в Ташкенте, затем — в Фергане). Он прослужил на самаркандском приходе менее пяти месяцев, после чего указом епископа Ташкентского и Среднеазиатского Кирилла (Поспелова) был переведен в Фергану. В отечественной историографии этот период служения Преосвященного Гурия до настоящего момента оставался малоизученным: считалось, что осенью 1944 г. он ушел за штат по болезни. Истинные причины перевода удалось установить благодаря изучению документов, выявленных в Государственном архиве Самаркандской области Республики Узбекистан. Покровский собор Самарканда на протяжении 20 лет вплоть до 1944 г. занимали обновленцы, что наложило негативный отпечаток на местную общину. В приходе собора долгие годы была нездоровая обстановка, создававшаяся в результате действий так называемой Морозо-Турановской группировки, поддерживаемой местными властями и отчасти ташкентским архиереем в лице епископа Кирилла. Архимандрит Гурий приложил значительные усилия для оздоровления прихода самаркандского собора, но без поддержки епархиальной церковной власти и уполномоченного Совета по делам РПЦ конфликтную ситуацию разрешить было невозможно. Архимандрит Гурий, не получив поддержки, в итоге был вынужден покинуть Самарканд. Разрешить эту проблему ему удалось только через два года, когда он вернулся в Среднюю Азию правящим епископом.

Ключевые слова: Покровский собор Самарканда, Ташкентская и Среднеазиатская епархия, митрополит Гурий (Егоров), архиепископ Ермоген (Голубев), епископ Кирилл (Поспелов), священник Трофим Мороз, обновленческий раскол.

Будущий митрополит Гурий (Вячеслав Михайлович Егоров, 1891–1965) в 1917 г. в сане иеромонаха окончил Петроградскую духовную академию и был принят в число братии Александро-Невской лавры, где стал одним из руководителей Александро-Невского братства. В 1922 г. иеромонах Гурий был возведен в сан архимандрита, вскоре был арестован и отправлен в ссылку. По возвращении в 1925 г. был назначен настоятелем киновии Александро-Невской лавры, в 1926–1928 гг. заведовал Богословско-пастырским училищем. В 1927–1928 гг. он был дважды арестован, приговорен к пяти годам лагерей, отбывал срок в Беломоро-Балтийском ИТЛ. В 1933 гг. архимандрит Гурий досрочно освобожден, после чего переехал в Ташкент, где руководил тайной общиной, состоящей из его духовных чад. В 1938 г. с частью общины переехал в предместье Ферганы¹.

Во время прибытия архиепископа Куйбышевского Алексия (Палицына) весной 1944 г. в Среднюю Азию для принятия покаяния от обновленцев архимандрит Гурий вышел на открытое служение и был направлен в Самарканд настоятелем Покровского собора, куда он прибыл 1 июня 1944 г.² Но приезду авторитетного архимандрита в самаркандском соборе не были рады — там всеми делами руководил священник Трофим Мороз, возглавивший в стенах собора группировку и преследовавший свои личные интересы.

Из биографии Трофима Мороза известно, что он был родом из крестьян Киевской губернии. До принятия сана священника десять лет преподавал в церковных школах³.

В Туркестане не существовало своей духовной семинарии, и для обеспечения вновь открывающихся приходов в переселенческих поселках Средней Азии пастырями Святейший Синод был вынужден прибегнуть к экстренным мерам. В Москве по инициативе известного миссионера протоиерея Иоанна Восторгова были организованы пастырско-миссионерские курсы, на которые приглашались все желающие посвятить себя пастырской деятельности на окраинах России. Они проходили ускоренное обучение и отправлялись на службу в епархии, испытывавшие острую нужду в священнослужителях. Курсы в Москве действовали с октября 1909 по февраль 1910 г. и за это время подготовили более 100 человек⁴.

Трофим Мороз поступил на пастырско-миссионерские курсы в Москве, по окончании которых в 1911 г. был рукоположен во священника и направлен в Туркестан. С 1911 по 1942 г. священник Трофим Мороз служил на различных приходах в Самаркандской области, последнее место его служения — г. Катта-Курган⁵.

С приходом обновленчества в Среднюю Азию в 1923 г. Покровский собор примкнул к раскольникам. В начале 1940-х гг. самаркандский собор остался без священника и ему грозило закрытие. По этой причине церковный совет в янва-

¹ Подробнее биографию митрополита Гурия см.: Павлов Д. В. «До смерти я буду призывать вас к молитве»: Жизнь и служение митрополита Гурия (Егорова). М., 2021.

² Государственный архив Самаркандской области (ГА СамО). Ф. 26. Оп. 8. Д. 1004. Л. 7.

³ Там же. Ф. 1648. Оп. 1. Д. 5. Л. 26–27.

⁴ См.: Мраморнов А. И. Иоанн Иванович Восторгов // Православная энциклопедия. М., 2010. Т. 23. С. 271–275.

⁵ ГА СамО. Ф. 1648. Оп. 1. Д. 5. Л. 26–27; Туркестанские епархиальные ведомости. 1911. № 11. С. 67.

ре 1942 г. пригласил священника Трофима Мороза и ходатайствовал перед самаркандским горисполкомом о его регистрации для «производства церковной службы»⁶, после чего в соборе были возобновлены богослужения.

Приглашение священника Т. Мороза в Покровский собор было инициировано Г. Г. Туранским, одним из его старых друзей. Лидеры Покровской общины во главе с Туранским планировали назначение на должность настоятеля собора своего человека.

С приездом священника Мороза в Покровском соборе началась длинная полоса нестроений. В октябре 1943 г. в Самарканд приезжал обновленческий «архиепископ Ташкентский и Самаркандский» Сергей Ларин для «расследования преступления» со стороны настоятеля собора священника Трофима Мороза⁷. В то же время клировые записи свидетельствуют о том, что по распоряжению «архиепископа» Сергея в 1943 г. из Покровского собора в Ташкент было вывезено много «ценной утвари»⁸. После посещения Самарканда «архиепископ» Сергей Ларин назначил в Покровский собор настоятелем священника Павла Васильева, но буквально через месяц обновленческий «архиерей» перевел своего ставленника в Чарджоу, а вместо него назначил настоятелем собора священника Бориса Мартынова⁹.

Приближенные священника Трофима Мороза не захотели смириться с этими назначениями из Ташкента, пытаясь найти повод для удаления нежелательных священнослужителей из прихода. Этому способствовал и отъезд в конце 1943 г. обновленческого «архиепископа» Сергея Ларина в Москву для принесения покаяния с дальнейшим принятием в Патриаршую Церковь.

В феврале 1944 г. ревизионная комиссия во главе с Туранским подвергла критике деятельность священника Павла Васильева и подняла вопрос о привлечении к ответственности священника Бориса Мартынова за его «незаконные и даже преступные действия». По всей видимости, в связи с дошедшими из Москвы новостями о принесении покаяния обновленцами и возвращении их в лоно Патриаршей Церкви ревизионная комиссия предложила провести общее собрание, чтобы назначить настоятелем «достойного пастыря церкви», командировать человека в Москву с докладом Патриарху и просьбой о присоединении Покровской общины к Патриаршей Церкви, а также утверждения кандидатуры настоятеля. До приезда из Москвы уполномоченного по делам церкви (по всей видимости, А. И. Степанова) и назначения патриархом Сергием настоятеля в Покровский собор было предложено оставить на этой должности «протоиерея» Трофима Мороза¹⁰.

Немногим ранее обновленческий «протоиерей»¹¹ Трофим Мороз подал прошение патриарху Сергию о принятии его в Патриаршую Церковь. В январе 1944 г. настоятелю православного Георгиевского храма Самарканда протоиерею

⁶ ГА СамО. Ф. 26. Оп. 8. Д. 1004. Л. 75.

⁷ Там же. Л. 33–34.

⁸ Там же. Л. 43.

⁹ Там же. Л. 35.

¹⁰ См.: Там же. Л. 36 об. — 37.

¹¹ Сан «протоиерея» священник Трофим Мороз получил от «архиепископа» Сергея (Ларина).

Петру Княжинскому поступили два запроса из Московской Патриархии за подписью протоиерея Николая Колчицкого — дать отзыв на прошение священника Мороза и сообщить, состоит ли тот в общении с Патриархией¹².

Настоятель Георгиевского храма, «с особым удовольствием приветствуя своего будущего доброго товарища по пастырскому служению», дал положительную оценку священнику Трофиму Морозу в своем сообщении в Патриархию в феврале 1944 г.: «Я имею очень хорошие отзывы его прихожан о нем, как заботливым и внимательным к своему делу пастырем и добрым человеком, всегда готовом сердечно отозваться на нужду прихожанина и по мере возможностей быть ему полезным. Даже и те, кто уходили от обновленчества, сохраняли о нем добрую память. Мое личное впечатление вполне соответствует этим отзывам»¹³. Протоиерей Петр Княжинский отметил, что вступление на путь обновленчества священника Мороза было «как бы некоторой случайностью», что тот «выражал желание выйти из обновленчества и лишь отсутствие в Средней Азии православного Епископа затрудняло исполнение его желания»¹⁴.

В феврале 1944 г. Патриарх Сергей принял решение направить в Ташкент для устройства церковной жизни архиепископа Куйбышевского Алексия (Палицына), по словам ташкентского уполномоченного А. И. Степанова, «“весьма строгого и сурового” с особыми полномочиями от Патриарха»¹⁵. Архиепископ Алексей 7 марта 1944 г. выехал из г. Куйбышева в Ташкент, куда прибыл 12 марта без всяких уведомлений.

В Узбекистане из числа действовавших на тот момент церквей восемь были обновленческими и лишь две принадлежали Патриаршей Церкви — Георгиевский молитвенный дом в Самарканде и кладбищенская часовня в Фергане¹⁶. В Ташкенте, где проживало немалое количество православных, в это время не было ни одного православного храма. В городе действовала только одна обновленческая церковь — Александро-Невский храм на Боткинском кладбище. На этом же кладбище сторонники Патриаршей Церкви после закрытия последнего православного храма устроили алтарь в часовне в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость». Часовню местные власти закрыли в 1940 г.

22 марта 1944 г. архиепископ Алексей принял в Ташкенте покаяние у обновленческих лидеров — «протопресвитеров» Григория Брицкого и Иоанна Лозового и освятил бывший обновленческий храм¹⁷. После этого в городе возродились православные службы, а заштатные священники стали охотно принимать участие в богослужениях. В том же году власти разрешили открыть для богослужений и кладбищенскую часовню¹⁸.

¹² См.: Письмо из канцелярии Московской Патриархии настоятелю Георгиевской церкви Самарканда прот. Петру Княжинскому от 17 января 1944 г.; Письмо из канцелярии Московской Патриархии настоятелю Георгиевской церкви Самарканда прот. Петру Княжинскому от 27 января 1944 г. (Архив Свято-Георгиевского храма г. Самарканда, архив не описан).

¹³ АТЕУ. Оп. 1 л/д. Д. 260. Л. 4 об.

¹⁴ Там же. Л. 5.

¹⁵ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 35. Л. 25.

¹⁶ Там же. Л. 23—24.

¹⁷ АТЕУ. Оп. 1 л/д. Д. 47. Л. 16.

¹⁸ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 2. Л. 44.

К архиепископу Алексию стало приходиться большое количество обновленческих священников, которых он принимал у себя на квартире для покаяния. Всего в Ташкенте покаялось 19 человек. Последним принес покаяние обновленческий «архиепископ» Анатолий Сеницын. В присутствии архимандрита Гурия (Егорова) и нескольких священников 10 мая 1944 г. Сеницын был принят в звание мирянина, после чего патриарший представитель рукоположил его сначала во диакона, потом во иерея¹⁹.

Такую же работу архиепископ Алексей провел и в Самарканде, куда он прибыл 30 марта 1944 г. Обновленцы служили в Покровском соборе и Никольском прикомандованном молитвенном доме. 31 марта в алтаре Георгиевского храма архиепископ принял покаяние обновленцев: «протоиерея» Трофима Мороза, священника Петра Соколова и «протодиакона» Павла Королева.

Обновленческий «протоиерей» произнес следующие слова: «Я, нижеподписавшийся священник Мороз Трофим Андреевич, исповедую Господу нашему Иисусу Христу и Его Пречистой Матери и всем святым и тебе, Высокопреосвященнейший Владыко, и вам предстоящим мне все мои прегрешения: после долгой безуспешной борьбы против обновленчества в 1940 году я уклонился в обновленческий раскол и пребывал в нем до настоящего времени. Неправду обновленчества я всегда чувствовал и скорбел о содеянном и искренне в этом раскаиваюсь. Отрекаюсь от общения с обновленцами и отказываюсь полученных от них наград, обещаюсь честно и с чистой совестью служить Святой Православной Церкви Русской Патриаршей, в общении с которой принять меня усердно прошу и молю. Прости меня, Высокопреосвященнейший Владыко, благослови и помолись о мне грешном»²⁰.

Архиепископ Алексей на текст покаяния наложил резолюцию: «Обновленческий протоиерей Самаркандского Покровского собора Трофим Мороз в алтаре Георгиевского молитвенного дома г. Самарканда в присутствии протоиереев Петра Княжинского и протоиерея Михаила Маслок принес покаяние в своем грехе — участии в обновленческом расколе и принят в сан иерея в лоно Православной Церкви»²¹.

После принятия покаяния от обновленцев архиепископ Алексей освятил Покровский собор и прикомандованный Никольский молитвенный дом. 2 апреля в Покровском соборе совершили Божественную литургию. По окончании литургии был отслужен молебен о даровании победы в Великой Отечественной войне. После таких значимых событий в апреле 1944 г. протоиерей Петр Княжинский написал благодарственное письмо в Москву Патриарху Сергию от лица всех самаркандских священников²². Для проведения аналогичных действий по принятию покаяния от обновленческих священников и их возвращении в Патриаршую Церковь архиепископ Алексей в апреле 1944 г. посетил Ашхабад (Турк-

¹⁹ АТЕУ. Оп. 1 л/д. Д. 47. Л. 17.

²⁰ Там же. Д. 260. Л. 10.

²¹ Там же. Л. 10 об.

²² Письмо Патриарху Московскому и всея Руси Сергию от православного духовенства г. Самарканда (Архив Свято-Георгиевского храма г. Самарканда, архив не описан).

менская ССР) и Алма-Ату (Казахская ССР), планировал посетить столицу Киргизии, но приезд его во Фрунзе по каким-то причинам не состоялся²³.

Таким образом, в 1944 г. произошла ликвидация обновленческого раскола в Средней Азии. Как докладывал председатель Совета по делам РПЦ Г. Г. Карпов заместителю председателя СНК СССР К. Е. Ворошилову, «за 1944 г. проведен массовый переход епископата, духовенства и приходов так называемой обновленческой церкви в юрисдикцию патриаршей церкви»²⁴. Согласно докладу уполномоченного А. И. Степанова в Узбекистане по состоянию на 10 июля 1944 г. было «обновленческих церквей — 0. <...> обновленцев — 0»²⁵.

По решению архиепископа Алексия (Палицына) был образован Благочиннический совет, в который вошли протоиереи Григорий Брицкий, Павел Медведев, Александр Щербов, священники Алексей Килячков и Михаил Серебряков. Положение о совете гласило: «Впредь до назначения и прибытия в Ср[еднюю] Азию правящего епископа управление Ср[едне]-Аз[иатскими] православными храмами и приходами, коих на данное число 14-е мая 1944 г. 15-ть, возлагается на Благочиннический Совет»²⁶.

По утверждению протоиерея Григория Брицкого, должность настоятеля Покровского собора оставалась вакантной, а священник Трофим Мороз исполнял обязанности второго священника²⁷. Но, по всей видимости, у его сторонников были планы поставить его настоятелем собора.

13 апреля 1944 г. с чувством явного недовольства от лица церковного совета Покровского собора были написаны письма в Благочиннический совет церковью Средней Азии с копиями в Священный Синод с жалобой на творящиеся безобразия в стенах Покровского собора и просьбой «наказать своим духовным законом кошунников» в лице священника Никольского молитвенного дома Петра Соколова и клириков Покровского собора — диакона Павла Королева и псаломщика Охрамчука. Эти священнослужители обвинялись «в превращении Собора в укрытое место для пьянки служителей алтаря»²⁸. А священник Трофим Мороз в это время якобы совершал требы в городе²⁹.

В ответ на это письмо Священный Синод отношением от 11 июля сообщил, что Патриарший Местоблюститель митрополит Ленинградский и Новгородский Алексей сделал распоряжение — затребовать ответ по этому вопросу от Благочиннического совета церковью Средней Азии. Но, к досаде сторонников священника Мороза, вместо ожидаемого наказания священник Петр Соколов был назначен помощником самаркандского благочинного, а диакон Павел Королев — секретарем³⁰.

Праздничную Пасхальную службу 16 апреля 1944 г. в соборе служил священник Трофим Мороз, которого его сторонники считали настоятелем. Через два

²³ Подробнее см.: Павлов Д. В. «До смерти я буду призывать вас к молитве»... С. 131–133.

²⁴ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 80. Л. 72.

²⁵ Там же. Оп. 2. Д. 35. Л. 19–20.

²⁶ Там же. Л. 21.

²⁷ Там же. Оп. 1. Д. 9. Л. 108.

²⁸ ГА СамО. Ф. 26. Оп. 8. Д. 1004. Л. 7.

²⁹ Там же. Ф. 1648. Оп. 1. Д. 5. Л. 21.

³⁰ Там же. Ф. 26. Оп. 8. Д. 1004. Л. 7.

дня после Пасхи ревизионная комиссия во главе с Туранским устроили внезапную ревизионную проверку, в результате которой нашли многочисленные нарушения финансово-хозяйственной деятельности. Они обвинили церковный совет Покровской собора во главе с председателем совета Паршаковым в том, что президиум совета «бездействует и ограничивается одними лишь красноречивыми решениями», а председатель совета «позволил в здании собора допустить пьянку»³¹. Эта ревизия была частью плана команды Туранского поставить председателем совета своего человека, но для этого нужно было дискредитировать Паршакова.

Следующим шагом Туранский 14 мая 1944 г. инициировал заседание церковного совета Покровского собора, пригласив благочинного Самаркандского округа священника Алексея Килячкова, и на этом заседании посредством общего решения добился снятия с должности председателя церковного совета Паршакова. По отношению к священнику Соколову, диакону Королеву и псаломщику Охрамчуку рекомендовали благочинному «принять соответствующие меры»³².

После расправы с Паршаковым для команды Туранского открылась возможность осуществить свои планы. 28 мая 1944 г. было организовано общее собрание Покровской общины с целью выборов нового церковного совета, на собрании присутствовали священник собора Трофим Мороз и самаркандский благочинный священник Алексей Килячков. По итогам общего собрания председателем церковного совета был избран Левицкий³³.

После перевыборов благочинный священник Алексей Килячков направил в церковный совет Покровского собора письмо (копию — в спецчасть горсовета Самарканда), признав проведение общего собрания неправомочным в силу целого ряда допущенных нарушений, и предложил совету приостановить дальнейшие действия до прибытия в Покровский собор назначенного настоятеля³⁴.

Церковный совет во главе с избранным председателем Левицким в своем ответе посчитал претензии необоснованными, а также подчеркнул, что благочинный не считал нужным сообщить на общем собрании о назначении архимандрита Гурия (Егорова) настоятелем Покровского собора, хотя и имел возможность отложить перевыборы до приезда нового настоятеля. Также ответчики сообщили, что причиной созыва общего собрания для перевыборов было стремление «быстрейшего упорядочения церковных дел, а также изжитие тех ненормальностей и кошунств, творящихся в Православной Церкви», т. е. в Покровском соборе Самарканда. Церковный совет проигнорировал решение благочинного Килячкова и посчитал необходимым продолжить свою работу, ожидая «точных указаний от Священного Синода»³⁵.

Приезд нового настоятеля в лице архимандрита Гурия, по всей видимости, в планы священника Трофима Мороза и его сторонников не входил, и они решили изжить его опробованными методами, поступив так же, как и с предыду-

³¹ ГА СамО. Ф. 26. Оп. 8. Д. 1004. Л. 18.

³² Там же. Л. 8.

³³ Там же. Л. 51—52.

³⁴ Там же. Л. 53 — 53 об.

³⁵ Там же. Л. 51 об.

щими настоятелями, а опереться решили на местные власти в лице начальника спецчасти Самаркандского горкома Н. Я. Андреева. Проблемы у архимандрита Гурия возникли с момента приезда в Самарканд — при первой же встрече священник Мороз, вместо того чтобы оказать должное уважение настоятелю, потребовал от него предъявить документы³⁶.

Архимандрит Гурий снял в Самарканде квартиру для проживания, но она находилась далеко от Покровского собора. Позднее, в октябре 1944 г., он пробовал обращаться с письмом к городским властям с просьбой поселиться в освободившемся помещении при соборе, но положительного ответа от них не последовало³⁷.

Приняв дела и разобравшись в ситуации, архимандрит Гурий встал на сторону священника Петра Соколова и диакона Павла Королева, находившихся в оппозиции к священнику Морозу и его окружению. В ответ на это Туранский с компанией в письме, направленном в Священный Синод, обвинили архимандрита Гурия в том, что он «не нашел нужным работать в контакте с церковным советом, борющимся за изжитие творящихся в церкви безобразий, а примкнул к тем же: Соколову, Королеву, Охрамчуку и даже к изгнанному из церковного совета общиной Паршакову»³⁸.

Перед архимандритом Гурием стояла довольно сложная задача по изменению нездоровой обстановки, сложившейся на приходе. Первым делом он принял решение переизбрать церковный совет, как не соответствующий своему назначению. Необходимо было избавиться от группы людей в совете, которые являлись причиной многих нестроений в Покровском соборе. Это оказалось делом непростым.

14 июня 1944 г. архимандрит Гурий посетил начальника спецотдела Самаркандского горсовета Андреева и получил у него согласие на проведение 25 июня общего собрания членов приходской общины. Главной целью собрания было проведение перевыборов в церковный совет и ревизионную комиссию³⁹.

Интриги второго священника Трофима Мороза вынудили архимандрита Гурия доложить об этом благочинному священнику Алексию Килячкову, который телеграммой сообщил о сложившейся ситуации в Ташкент. Благочиннический совет в ответ на телеграмму направил в Самарканд для разбирательства своего представителя — протоиерея Павла Медведева, по формулировке священника Мороза, — «духовного следователя»⁴⁰.

В день приезда протоиерей Павел Медведев провел совещание с архимандритом Гурием, благочинным священником Алексием Килячковым и его помощником священником Петром Соколовым для выработки совместного решения: какие меры необходимо предпринять в отношении священника Мороза? Последний сформулировал их действия в отношении себя, как «зажать в ежовые

³⁶ ГА СамО. Ф. 26. Оп. 8. Д. 1004. Л. 25.

³⁷ Там же. Л. 20.

³⁸ Там же. Л. 7.

³⁹ Там же. Л. 59—59 об.

⁴⁰ Там же. Л. 25 об.

рукавицы о. Мороз[а]»⁴¹. Встреча протоиерея Павла Медведева со священником Морозом не дала результата — обвиняемый клирик стоял на позиции своей правоты.

На собрании церковного совета Покровского собора 6 июля 1944 г. протоиерей Павел Медведев, обратившись к собравшимся, произнес: «Тот, кто обидел Гурия, будет ходить с протянутой рукой». Священник Мороз принял эти угрозы в свой адрес, после чего обратился за поддержкой к начальнику спецотдела Самаркандского горсовета Андрееву⁴².

После прибытия протоиерея Павла Медведева в Самарканд подготовка к перевыборам в Покровском приходе, по словам архимандрита Гурия, пошла «живее и увереннее». Они вместе посетили Андреева, и тот выразил желание, чтобы представитель Благочиннического совета присутствовал на собрании, и рекомендовал придерживаться «технических указаний».

В итоге общеприходское собрание состоялось в воскресенье, 9 июля 1944 г., после литургии, на собрании присутствовали: представитель Благочиннического совета православных церквей Средней Азии протоиерей Павел Медведев, благочинный Самаркандского округа протоиерей Алексей Килячков, настоятель Покровского собора архимандрит Гурий (Егоров), второй священник Трофим Мороз, диакон Павел Королев и 72 члена общины. Собрание началось с опозданием, так как священник Мороз неожиданно начал служить панихиду, после которой собиравшиеся еще и крестить младенца, но архимандрит Гурий воспрепятствовал его намерениям, чтобы народ не разошелся.

В качестве председателя собрания единодушно был избран архимандрит Гурий. Большинство присутствующих проголосовали за проведение перевыборов, против проголосовали оказавшиеся в меньшинстве члены старого церковного совета и их родственники. Противники перевыборов всячески мешали ведению собрания: непрестанно выкрикивали, возмущались и требовали дать им слово. Как отметил архимандрит Гурий в рапорте в Благочиннический совет, «этот шум длился до конца собрания, т. е. почти три часа и производил впечатление искусственно организованного для срыва собрания»⁴³. При этом Туранский возмущался и кричал: «отцы святыя», «шайка» и т. п.

Несмотря на избрание новых членов церковного совета, старый состав по-прежнему продолжал считать себя действующим. Как докладывал архимандрит Гурий, «Левицкий, Лукьянов и весь старый Церк[овный] совет считали вправе выступать перед гражданской властью в качестве сохранивших все права должностных лиц Покровского Собора»⁴⁴. Они обратились к начальнику спецотдела горсовета Андрееву с просьбой о проведении нового собрания. Представитель городских властей своей резолюцией одобрил проведение собрания 16 июля.

Параллельно действовал священник Мороз, написавший 14 июля Андрееву письмо, в котором жаловался на то, что архимандрит Гурий с первого дня приезда настраивает против него приход, в его адрес звучат ложные обвинения

⁴¹ ГА СамО. Ф. 26. Оп. 8. Д. 1004. Л. 25 об.

⁴² Там же. Л. 25—25 об.

⁴³ Там же. Ф. 1648. Оп. 1. Д. 5. Л. 29.

⁴⁴ Там же. Л. 30.

и клевета, по отношению к нему, «невинному и беззащитному», проводятся «жестокые репрессии». По его словам, присланный из Ташкента протоиерей Павел Медведев злоупотребил своим служебным положением и неограниченной властью и увез с собой в Ташкент письма и жалобы, собранные на него, священника Трофима Мороза. По словам клирика Покровского собора, все эти действия вынудили его обратиться за защитой в горсовет⁴⁵.

16 июля 1944 г. на собрании выступил председатель ревизионной комиссии Туранский, который не стеснялся в выражениях и заявлял следующее: «В нашем соборе к алтарю пробрались проходимцы, хулиганы, жулики»⁴⁶. Вторил ему председатель собрания Юшков: «У нас в соборе священнослужители — воры»⁴⁷.

Архимандрит Гурий после этого взял слово и указал на неправомерность действий — общеприходское собрание должно созываться церковным советом по соглашению с настоятелем. А церковный совет нарушил данную инструкцию и даже не оповестил настоятеля при обращении в спецотдел горсовета. При этом церковный совет ввел в заблуждение представителя государственной власти. При этих словах большинство присутствующих устремилось к выходу, тем самым закончив собрание.

На следующий день архимандрит Гурий посетил Самаркандский горсовет по письменному вызову Н. Я. Андреева. Начальник спецотдела обвинил архимандрита Гурия в неправильности действий: «И все вы сделали не так, как я говорил вам... Какая-то постоянная наклонность — делать по-иному, по-своему... Если так будет продолжаться, я должен буду принять другие, более суровые меры»⁴⁸. После этого Андреев заявил, что он считает правомочным старый церковный совет (избранный 28 мая).

За время пребывания в Самарканде и, по всей видимости, на фоне негативных событий у архимандрита Гурия обострились старые болезни, о чем он сообщил в Ташкент рапортом от 25 июля 1944 г. в Благочиннический совет: «За последнее время здоровье мое сильно пошатнулось: врачи нашли возобновившиеся выдыхи (так в тексте. — Д. П.) в легких (туберкулезного происхождения), обострившийся хронический лорингит (так в тексте. — Д. П.) с сильными болями в гортани и дыхательном горле при напряжении голоса, а голос сорвал на собрании 9 июля; вдобавок приступы малярии ослабили меня. Принимая во внимание все это, врачи предписали мне длительный отдых и прежде всего — полный отдых голосовым связкам»⁴⁹. Настоятель Покровского собора попросил предоставить ему длительный отпуск.

В том же рапорте архимандрит Гурий высказал свои соображения относительно состояния дел в своем приходе. Он отметил, что здесь «оправдывается» пословица «по попу и приход», что болезнь не только в причте, но и в приходе. Церковному совету архимандрит Гурий дал следующую оценку: «Польза от него для храма малая. Три главных лица в нем: Левицкий, Туранский и Лукья-

⁴⁵ ГА СамО. Ф. 26. Оп. 8. Д. 1004. Л. 25–25 об.

⁴⁶ Там же. Ф. 1648. Оп. 1. Д. 5. Л. 31.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Там же. Л. 33.

⁴⁹ Там же. Л. 33–33 об.

нов, связанные личной дружбой с о. Трофимом, не имеют правильного понятия о нуждах церковного хозяйства. Я уже говорил о неправильных вложениях Лукьяновым всех свободных денежных сумм в воск; упоминал я и об отсутствии заботы о благолепии храма. Туранский — председатель ревиз[ионной] комиссии, понимает свои задания так, что он должен кого-то поймать, обличить, продернуть на общем собрании, а не в том, главным образом, чтобы повседневно содействовать правильному ведению церковного хозяйства, предупреждая ошибки и учитывая полезные мнения отдельных богомольцев. Левицкий — председатель церк[овного] совета, не отличается прямою в своих словах и действиях и страдает в сильной степени двойственностью и двуличностью. Остальные же члены этого церковного совета — крикуны, подобранные этими тремя для своей поддержки. За два месяца я убедился, что благо церковное им недорого; они выше всего ставят свое самолюбие и свои интересы, личные интересы о. Трофима, который и подобрал этот состав... Имеется у этого церк[овного] совета и у о. Трофима некоторая поддержка и в нецерковных кругах г. Самарканда»⁵⁰.

Далее архимандрит Гурий сделал вывод: «Мое заключение таково: болезнь в Самаркандском Покровском Соборе зашла глубже, чем казалось на поверхностный взгляд. Необходимо, по-моему, удалить из причта то лицо, которое так давно и так искусно вносит разлад в жизнь Покровского Собора ради личных интересов, прячась за чужие спины»⁵¹.

Настоятель собора отметил, что помимо этого необходимо навести порядок и в «мирянской части» Покровского собора, который заслуживает такой заботы о нем, являясь самым крупным церковным зданием в Средней Азии. Необходимо закончить историю с неоднократными перевыборами так, чтобы всех удовлетворил конечный результат, чтобы законно выбранный церковный совет мог «беспрепятственно и безбоязненно приступить к мирной работе». Вдобавок архимандрит Гурий акцентировал внимание на вопросе прав и обязанностей настоятеля, которые должны быть закреплены в инструкции, хотя бы и временной. В настоящее время, отметил он, «ответственность настоятеля сильно увеличилась, права же его совсем неопределенны».

Архимандрит Гурий подытожил свой доклад: «В этом всем может помочь только Ташкент в совместных решениях и действиях двух руководящих сил в церковном мире Ср[едней] Азии — церковного управления и уполномоченного по делам Православной Церкви при Совнарком УЗССР. Усиленно прошу содействия в запутанном церковном деле, выбраться из которого без авторитетных руководящих лиц становится не под силу мне, одинокому церковному работнику»⁵².

Тем временем на вдовствующую с 1937 г. Ташкентскую кафедру в июле 1944 г. решением Священного Синода был назначен епископ Кирилл (Поспелов)⁵³.

За несколько дней до подачи рапорта, 23 июля, архимандрит Гурий сообщил председателю церковного совета и старосте Покровского собора о необходимо-

⁵⁰ ГА СамО. Ф. 1648. Оп. 1. Д. 5. Л. 34–35.

⁵¹ Там же. Л. 35.

⁵² Там же. Л. 35 об. — 36.

⁵³ См.: Назначения на архиерейские кафедры // ЖМП. 1944. № 8. С. 3.

сти выезда из Самарканда в целях отдыха и получения средств «для лечения и усиленного питания». Получив деньги в сумме 1500 руб. на руки, настоятель собора выехал в Ташкент⁵⁴. По всей видимости, рапорт был написан им в Епархиальном управлении.

Чуть более, чем через месяц, 29 августа, состоялось заседание церковного совета Покровской общины, на котором члены совета (включая Туранского, Левицкого и Лукьянова) потребовали от архимандрита Гурия отчета о причинах своего длительного отсутствия. Они обвинили настоятеля в том, что он «вместо отдыха и лечения выехал в Ташкент с разного рода кляузми по адресу юридически законно избранной общиной церковного совета». Архимандриту Гурию также пытались задать вопросы, признает ли он существующий церковный совет и кто замещал настоятеля во время его отсутствия.

В протоколе собрания члены совета отметили следующее: «Попытки ц[ерковного] совета просить о. Гурия о принятии мер к обоюдной работе с церковным советом: создавать благолепие в церкви, наладить братскую любовь и умиротворение среди служителей церкви, последняя настоятельная просьба осталась для о. Гурия гласом вопиющим в пустыне, а посему Постановили: о вышеизложенных фактах довести до сведения в Благочиннический совет, Уполномоченному по делам церкви и Горсовет т. Андрееву. Копию решения отправить для сведения в Москву Патриархии»⁵⁵.

Попытка со стороны церковного совета дискредитировать архимандрита Гурия и донести в Патриархию не достигла своей цели, так как буквально через несколько дней, 4 сентября 1944 г., священник Трофим Мороз решением Священного Синода был уволен за штат с данной ему характеристикой как «не терпимого члена причта»⁵⁶. Его увольнение последовало после предоставления в Синод отзыва Ташкентского Благочиннического совета. Уполномоченный Совета по делам РПЦ по УзССР А. И. Степанов в отчете за 4-й квартал 1944 г. сообщал в Москву об увольнении за штат священника Мороза решением Священного Синода, приведя причину: «Склочник, восстановивший против себя духовенство Самарканда»⁵⁷.

Но и после решения Синода ни уволенный клирик, ни его сторонники не успокоились — они, недовольные таким результатом, продолжали отстаивать свои позиции в Покровском соборе. К тому же, по словам Туранского, епископ Кирилл заявил ему: «Я горько опечален тем, что о. Трофим уволен от вас. Это — распоряжение Св[ященного] Синода, и я не могу идти против Синода, но я не сделал бы так. Но вы успокойтесь. Через некоторое время о. Трофим, если будет желание его и ваше, сможет вернуться. А пока я для о. Трофима сделаю все. Хотя он уволен за штат, я дам ему первое место в епархии. Он может выбирать, что ему нравится»⁵⁸.

⁵⁴ ГА СамО. Ф. 26. Оп. 8. Д. 1004. Л. 46.

⁵⁵ Там же. Л. 46—46 об.

⁵⁶ Там же. Л. 24.

⁵⁷ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 12. Л. 85.

⁵⁸ Там же. Л. 95.

На храмовый праздник Покрова Пресвятой Богородицы страсти в соборе накопились до предела. В субботу, 14 октября 1944 г., на литургию собралось очень много прихожан, «служба шла очень торжественно и чинно». Священник Трофим Мороз к этому времени уже был отстранен от священнослужения, поэтому он стоял среди молящихся. Архимандрит Гурий еще до праздника имел желание пригласить его в алтарь для участия в богослужении, но тот заявил, что намерен произнести на богослужении прощальную речь, и в этой речи он «не пощадит никого и всех “назовет по именам”»⁵⁹.

Посоветовавшись с начальником спецотдела горсовета Андреевым и самаркандским благочинным, архимандрит Гурий получил от них пояснение, что церковная кафедра не может служить для личных объяснений, и указание — во избежание инцидента не допускать священника Мороза не только до произнесения речей, но и до богослужения. О чем настоятель собора сообщил уволенному за штат клирику.

По словам архимандрита Гурия, «поведение его [священника Мороза] среди молящихся 14 октября было демонстративным — он внешне проявлял всячески свое огорчение, не скрыл своих слез и тем самым подталкивал своих друзей на выступление»⁶⁰.

После литургии архимандрит Гурий собирался обратиться к народу с призывом жертвовать на оборону страны от фашистских захватчиков. В это время группа женщин стала громко требовать от него объяснений, почему не служил священник Трофим Мороз. Шумели и спорили они и после прикладывания к кресту. В то же время, по словам настоятеля собора, церковный совет во главе с Туранским не предпринял никаких мер для предотвращения беспорядка, а некоторые члены совета даже поощряли эти действия. После совершения треб архимандрит Гурий разоблачился и мирно побеседовал с прихожанами.

16 октября 1944 г. архимандрит Гурий счел необходимым поставить в известность об этих беспорядках в храме начальника спецотдела Самаркандского горисполкома Андреева и изложил ему свои выводы: «Должен сказать, что это событие, к тому же годовой праздник храма, к которому верующие так готовились, произвело на всех удручающее впечатление. По моему мнению, все это произошло не случайно и не стихийно, а по заранее продуманному плану. (Не удалось произнести скандальную речь в церкви, так натравим темный, неразбирающийся элемент.) Виноваты о. Трофим Мороз и некоторые члены церк[овного] совета (Лукьянов, Туранский, Левицкий). Они искусственно вызывают у некоторых богомольцев протест против постановления Московской церковной власти и обвиняют причт Покровского Собора в наговоре на о. Мороз[а]. На самом же деле о. Мороз осужден Синодом на основании большого материала, данного прежде всего самим о. Трофимом Мороз[ом] (жалоба, почему его не назначили настоятелем, телеграмма о том, что его “тиранят” в Самарканде и т. п.), затем на основании материала, имевшегося в Ташкенте у епархиальной власти, и, наконец, на основании материала, собранного протоиереем Медведевым, специально командированным в июле с/г из Ташкента в Самарканд для рассле-

⁵⁹ ГА СамО. Ф. 26. Оп. 8. Д. 1004. Л. 21 об.

⁶⁰ Там же.

дования дела о. Мороз[а]. По моему мнению, умиротворить жизнь Покровского прихода может только воздействие гражданской власти на священника Трофима Мороза, чтобы он, подчинившись Московской церковной власти, принял не откладывая новое назначение Ташкентского епископа и поскорее покинул Самарканд, а на председателя церковного совета Туранского, чтобы он и другие члены церк[овного] совета не поддерживали несбыточных надежд на какую-то реабилитацию в священнике Мороз[е] и его друзьях»⁶¹.

Через две недели после храмового праздника, 28 октября 1944 г., епископ Кирилл подписал указ о переводе архимандрита Гурия из Покровского собора Самарканда в Фергану «для содействия архимандриту Евстафию в устройстве нового молитвенного дома и в проведении религиозно-патриотической работы в приходе» с зачислением в причт ферганской церкви⁶².

Архимандриту Гурию не удалось полностью исправить нездоровую ситуацию в приходе Покровского собора, но начало было им положено: за довольно короткий срок своего служения в самаркандском соборе он показал себя с положительной стороны, в результате чего большая часть прихожан встала на его сторону.

В ноябре 1944 г. группа прихожан Покровского собора написала заявление на имя благочинного Самаркандского округа, в котором указала, что уволенный за штат священник Мороз пребывает в Самарканде «без определенного занятия» и через своих ставленников в церковном совете собора «путем различных интриг добивается своих личных интересов». Заявители сообщили благочинному: «За довольно короткий срок своей службы в Покровском соборе священником в обновленческой ориентации этот батюшка Мороз с присущей ему жадностью и нахальством при непосредственном участии его друзей из церковного совета смог выжить из Покровского собора и опачкать священника Агеева, настоятеля Васильева, настоятеля Мартынова и настоятеля Архимандрита Гурия (Егорова). Словом, Покровский собор, несмотря на свою величественность и благолепие в храме, доведен указанными лицами до порицающего состояния и остался без настоятеля. <...> Мы, истинные верующие, вынуждены просить Вас в категорической форме возбудить ходатайство пред кем следует о возвращении к месту своей прежней службы глубокоуважаемого о. Архимандрита Гурия, который, несмотря на свою краткосрочную службу в Покровском соборе, сумел расположить к себе даже и сторонников свящ[енника] Мороз[а] из состава церковного совета, и это можно считать уже достижением, принимая во внимание его трудные в [тяжелой] обстановке условия службы с первых дней приезда»⁶³. Прихожане просили убрать из церковного совета Покровского собора четырех человек во главе с председателем Туранским — «задушевым другом детства» Мороза. Туранский, по их словам, девять лет не посещал церковь, считая это излишним, и не приступал к таинствам Исповеди и Причастия.

Частная переписка прихожан Покровского собора дополняет картину сложившейся ситуации: «Неужели и о. Павел Медведев, и Брицкий, и о. Гурий,

⁶¹ ГА СамО. Ф. 26. Оп. 8. Д. 1004. Л. 22 об. — 23 об.

⁶² Там же. Л. 13.

⁶³ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 12. Л. 94.

и другие не объяснили Владыке [Кириллу], что он [священник Мороз] вреден Церкви своей злобой против всех, кто не поклонник его, что он ужасно горд, что он корыстен, что он только обманывает неразбирающихся людей внешним благочестием и ласковостью. Ведь он как священник разлагает церковную жизнь, везде ищет только своего. Как можно такому священнику покровительствовать? А достойные пастыри вроде о. Гурия подвергаются оплеванию и издевательствам на церковном совете. И со стороны кого? Со стороны совсем нецерковных людей из нашего церковного совета, как Туранский, грубый Лисовский (только что выпущенный из тюрьмы на поруки, где сидел за воровство). Мы старались поддержать о. Гурия в его начинаниях, но теперь опускаются руки. Мы ждали, что Владыка проберет и о. Трофима, и особенно Туранского, и в его лице весь церк[овный] совет за неподдержку работы о. Гурия. А они вернулись облаканные и еще более дерзкие. Ведь если бы вы знали, сколько незаслуженных оскорблений пришлось выслушать бедному о. Гурию. Как они дерзко, грубо прямо третируют его. Где правда? Неужели Ташкент держится иных правил, чем Москва? <...> Итак, о. Гурий покидает нас. Допекли. Сердце разрывается на части от этого огорчения. И верно говорю, что он нам необходим как чистый воздух. Такого пастыря, как о. Гурий, не было в стенах Покровского собора и не будет больше. Он словно яркий солнечный луч осветил и тепло согрел наши души, исстрадавшиеся за последнее время. <...> С приездом о. Гурия сюда народ стал значительно больше посещать Покровский собор. И все разрушилось...»⁶⁴.

Председатель Благочиннического совета протоиерей Григорий Брицкий сообщал в Священный Синод, что священники «решительно» отказывались от настоятельства в Покровском соборе и «лишь архимандрит Гурий, как монах, из послушания архиепископу Алексию пошел на подвиг настоятельства в Покровский Собор гор. Самарканда»⁶⁵.

После отъезда архимандрита Гурия из Самарканда активизировались сторонники священника Мороза — церковный совет Покровского собора во главе с председателем совета Туранским обратились к самаркандскому благочинному протоиерею Алексию Килячкову с требованием «войти с ходатайством пред кем следует» о допущении священника Трофима к церковной службе с 11 ноября 1944 г. до возвращения из Москвы епископа Кирилла. Мотивировано это требование было тем, что Покровский собор остался без священника, и это грозило собору закрытием. Также церковный совет указывал на то, что «согласно указаний епископа Кирилла священник Мороз не лишен права службы в церкви»⁶⁶. Копия письма была адресована в спецотдел горсовета. Но, по всей видимости, до священнослужения его так и не допустили.

Тогда уволенный за штат клирик обратился 15 января 1945 г. с прошением к епископу Ташкентскому и Среднеазиатскому Кириллу, в котором сначала пожаловался на то, что он — «64-летний старик, отдавший на служение Церкви Божией 34 года лучшей своей жизни», и что на старости лет ему «приходится оставаться без куска насущного хлеба и без духовного утешения», что он до сих

⁶⁴ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 12. Л. 95.

⁶⁵ Там же. Д. 9. Л. 108 об.

⁶⁶ ГА СамО. Ф. 26. Оп. 8. Д. 1004. Л. 12.

пор сидит «в нужде, в голоде и холоде, и нет никакой надежды на улучшение положения». Далее священник Трофим попытался оспорить решение Священного Синода, ссылаясь на ряд нарушений, допущенных во время расследования и вынесения ему приговора на основании ложных свидетельств, и просил Пресвященного Кирилла «произвести справедливый Владычный суд, оправдать... и дать возможность умереть на службе у Престола Божия»⁶⁷, а до окончательного решения дела — разрешить служить в Покровском соборе Самарканда. Для своей реабилитации он просил «при следствии допросить» членов церковного совета: Лукьянова, Левицкого и др. Копию прошения он направил уполномоченному Совету по делам РПЦ по УзССР А. И. Степанову.

После перевода архимандрита Гурия в Фергану Покровский собор Самарканда несколько месяцев оставался без священника. Чтобы в соборе совершались богослужения, из Никольского привокзального храма приходил 75-летний благочинный протоиерей Алексей Килячков, служивший вместе с диаконом Павлом Королевым. Но даже в этой ситуации сторонники священника Мороза писали на них жалобы. А за несколько дней до Рождества Христова в Покровском соборе произошло «зверское убийство» члена церковного совета М. В. Росс, «неслыханное злодеяние... молниеносно разлетелось по городу». Как позже выяснилось, убийство совершил псаломщик Покровского собора Охрамчук с целью ограбления⁶⁸.

В феврале 1945 г. епископ Кирилл прислал в Покровский собор нового настоятеля — эвакуированного из Сталинграда протоиерея Феодосия Авсенева⁶⁹. Приехавшему священнику негде было жить, и ему вместе с семьей приходилось ночевать по очереди у прихожан. Между тем в помещениях церкви продолжали проживать люди, «ничего общего с церковью не имеющие», которые, по словам настоятеля, «небрежно и бесхозяйственно относятся к занимаемым помещениям, приводя в негодность государственное имущество, портят и расхищают его, и не считаются с противопожарными мерами». На очередном собрании общины 25 марта 1945 г. было принято решение на основании имеющегося разрешения Самаркандского горсовета и выданного протоиерею Феодосию Авсеневу ордера поручить старосте собора принять срочные меры с привлечением соответствующих органов для выселения жильцов и освобождения жилой площади для семьи настоятеля⁷⁰.

Упорно не желая смириться с отстранением священника Мороза от служения в Покровском соборе, его единомышленники приняли решение в феврале 1945 г. командировать председателя совета Туранского к епископу Кириллу, который в тот момент находился на Поместном Соборе Русской Православной Церкви, чтобы просить его реабилитировать священника Мороза с восстановлением в должности настоятеля Покровского собора⁷¹.

⁶⁷ ГА СамО. Ф. 1648. Оп. 1. Д. 5. Л. 45–47.

⁶⁸ Там же. Ф. 26. Оп. 8. Д. 1004. Л. 7 об.

⁶⁹ Там же. Л. 6, 38.

⁷⁰ Там же. Ф. 1648. Оп. 1. Д. 5. Л. 49.

⁷¹ Там же. Л. 72 об.

Туранский, возвращаясь из Москвы, телеграммой оповестил церковный совет, что окончательное решение по священнику Трофиму Морозу будет принято в Ташкенте, и уполномочил совет просить начальника спецотдела Самаркандского горсовета Н. Я. Андреева поддержать ходатайство общины перед уполномоченным Советом по делам РПЦ А. И. Степановым по назначению священника Мороза настоятелем Покровского собора, протоиерея Феодосия Авсенева перевести на место второго священника, а диакона Королева уволить из причта. Только такое разрешение вопроса, считали подписанты письма, удовлетворит большинство членов общины и послужит «на пользу церкви и народу, окончательно пострадавшего в этом деле и жаждущего мира и порядка в церкви». И добавили, что священник Мороз, служивший в Самарканде в самое трудное время, превзошел всех священников, здесь «перебывавших за время борьбы за настоятельское место», и что он превзошел их всех «как своим отношением к службе, так и даром слова, которым он зажигал сердца верующих»⁷².

Но надежды Туранского и его компании не оправдались: вернувшийся из Москвы с Поместного Собора епископ Кирилл в феврале 1945 г. своим указом был вынужден перевести священника Трофима Мороза в Джалал-Абад⁷³.

24 апреля 1945 г. протоиерей Феодосий Авсенов написал докладную записку уполномоченному Совету по делам РПЦ по УзССР А. И. Степанову с жалобой на бывшего председателя церковного совета Туранского, не отчитавшегося за 1944 г., что, в свою очередь, повлекло непредоставление отчета нового настоятеля собора в Ташкентское епархиальное управление и уполномоченному. По словам настоятеля, сторонники священника Мороза были «поглощены» сбором подписей для его возвращения в Покровский собор, а жена уволенного за штат клирика заявила, что ее муж будет восстановлен с приездом ташкентского епископа. Также протоиерей Феодосий Авсенов сообщил, что Туранский не считает себя подчиненным по отношению к нему как настоятелю, который «официальными письмами повелительно предлагает выполнение тех или иных заданий». Как председатель церковного совета протоиерей Феодосий Авсенов предложил дать отвод Туранскому как своему помощнику⁷⁴. По всей видимости, Туранский так и не отчитался перед настоятелем, и тот был вынужден послать уполномоченному Степанову телеграмму-молнию, в которой просил дать распоряжение произвести ревизию в Покровском соборе⁷⁵. В ответ на запрос протоиерея Феодосия Авсенева Ташкентское епархиальное управление указом от 27 июня 1945 г. направило в Самарканд для ревизии Покровского собора священника Анатолия Сеницына⁷⁶.

2 июля командированный священник составил акт, в котором указал, что учет велся произвольно с подтасовкой цифр, «средства в значительной своей части расхищались», отсутствие учета материальных ценностей, поступающих в продажу, давало возможность самых широких хищений церковных средств»,

⁷² ГА СамО. Ф. 26. Оп. 8. Д. 1004. Л. 5.

⁷³ АТЕУ. Оп. 1 л/д. Д. 260. Л. 218–219 об.

⁷⁴ ГА СамО. Ф. 1648. Оп. 1. Д. 5. Л. 54–55 об.

⁷⁵ Там же. Л. 44.

⁷⁶ Там же. Л. 11.

«средства... буквально разбазаривались», «многие расходные документы являются сомнительными». А получение взяток Туранским, за время его поездки в Москву, «уже является деянием уголовного характера».

Священник Анатолий Сеницын предложил следующее решение: «Принимая все вышеизложенное, в целях упорядочения церковно-финансового дела и прекращения дальнейших злоупотреблений предлагаю настоятелю собора о. Феодосию Авсенеvu немедленно: распустить данный состав церк[овного] совета и ревизионной комиссии, заменить его... новыми лицами из прихожан собора». А также взыскать задолженность с Туранского и Лукьянова и наладить учет⁷⁷.

Позднее, 9 августа 1945 г., священник Анатолий Сеницын составил рапорт на имя епископа Кирилла, в котором доложил об итогах своего пребывания в июле месяце в Покровском соборе: «Считаю необходимым поставить Вас в известность, что в Покровском соборе г. Самарканда создалась крайне жуткая обстановка, угрожающая полным развалом церковно-патриотического дела. Присосавшаяся к церкви преступная шайка Туранского, Левицкого, Яшкова и проч., инспирируемая пресловутым Трофимом Мороз[ом], помимо вопиющих злоупотреблений вообще занимается невероятной травлей всех честных прихожан собора и терроризирует духовенство. Несколько настоятелей уже вынуждены были уйти из Покровского собора. Протоиерею Авсенеvu, являющемуся в данный момент настоятелем, угрожают расправой, если не уйдет, причем, от словесных угроз переходят к действиям...»⁷⁸.

Докладывая о ситуации в самаркандском соборе, священник Анатолий Сеницын сообщил о том, как он стал свидетелем «безобразного факта». Некто Должанский из группировки Туранского пришел на квартиру протоиерея Феодосия Авсенева, чтобы дать ташкентскому ревизору объяснения по поводу составленного им отчета по Покровскому собору. В качестве консультанта Сеницын попросил поприсутствовать опытного бухгалтера Шаршова. Должанский, не сумев ответить по делу, понял, что «со своей путанной отчетностью он попадает впросак», стал кричать, что «Авсенева надо гнать», начал оскорблять семью настоятеля, после чего схватил лежащие на столе отчетные документы и бросился бежать. Будучи задержан присутствовавшим священником Петром Соколовым, Должанский схватился за нож. Когда Шаршова выбила у него из рук нож, он бросился на нее и на жену Авсенева и стал избивать их тростью. Прибывшие представители милиции составили на Должанского протокол. Священник Анатолий Сеницын отметил, что скандал, несомненно, был затеян преднамеренно по указке Туранского, что «эта дикая выходка невольно заставляет опасаться за жизнь работников церкви, нежелательных Морозо-Турановской группировке», а «эта преступная группировка, чувствуя поддержку со стороны Андреева из горсовета, с каждым днем становится все наглее и наглее»⁷⁹.

Ташкентский ревизор предположил, что ожидаемый приезд священника Мороза к своей семье в Самарканд «обострит обстановку до крайности и будет чреват своими последствиями», а потому необходимо добиться выезда из

⁷⁷ ГА СамО. Ф. 1648. Оп. 1. Д. 5. Л. 11–13.

⁷⁸ Там же. Л. 68.

⁷⁹ Там же. Л. 68 об.

Самарканда и его семьи. Помимо этого священник Синицын просил епископа Кирилла и Епархиальный совет отстранить от церковных дел с дальнейшим исключением из общины Туранского, Дудиной и др., распустить существующий церковный совет и ревизионную комиссию, заменив их новыми лицами путем назначения. А на должность настоятеля подыскать твердого, опытного руководителя, хорошего службиста и проповедника»⁸⁰. Примечательно, что копию этого рапорта заверил архимандрит Гурий, будучи секретарем Ташкентского епархиального совета.

Указом епископа Кирилла от 11 июня 1945 г. в Покровский собор в помощь протоиерею Феодосию Авсенеу на должность второго священника был назначен Николай Уваров⁸¹. В июле 1945 г. уже сам протоиерей Феодосий Авсенев докладывал епископу Кириллу, что положение его вместе с семьей становится «ужасающим, жутким». Должанский, приведенный Туранским на квартиру настоятеля, кричал, что они истребят «все осиное гнездо отца Феодосия». А назначенный вторым священником в Покровский собор Николай Уваров «втихомолку примкнул к Турановщине», к службе относился небрежно, на замечания настоятеля и помощника благочинного не реагировал, чувствуя поддержку извне. Протоиерей Феодосий отметил, что «причиной всему злу в Покровском соборе является Туранский», и просил епископа «обратить серьезное внимание на создавшееся положение и сделать соответствующее распоряжение для урегулирования нормальной работы»⁸².

В итоге протоиерей Феодосий Авсенев, прослужив настоятелем Покровского собора всего полгода, был вынужден уйти, не выдержав нападков.

Удалить же Туранского с прихода оказалось делом непростым, так как он явно пользовался поддержкой епископа Кирилла, который ему перед праздником Святой Троицы в Ташкенте якобы сказал: «Стой и будь тверд, как каменная стена»⁸³. После таких слов епархиального архиерея Туранский стал вести себя еще более вызывающе.

12 октября 1945 г. состоялось расширенное заседание церковного совета Покровского собора вместе с активом общины в количестве 38 человек⁸⁴. Первым делом был заслушан рапорт председателя Ташкентского епархиального совета протоиерея Григория Брицкого с заключением на итоги ревизии Покровского собора, проведенной священником Анатолием Синицыным. Многие вопросы, обозначенные в акте, были признаны не соответствующими действительности, после чего последовал вывод: «Собрание верующих крайне поражено формулировкой рапорта, что избранный общиной церковный совет является преступной шайкой, присосавшейся к церкви и разваливающей церковную жизнь собора. Это абсолютно не отвечает даже малейшей действительности, ибо... Туранский,

⁸⁰ ГА СамО. Ф. 1648. Оп. 1. Д. 5. Л. 69 об.

⁸¹ Там же. Ф. 26. Оп. 8. Д. 1004. Л. 35.

⁸² Там же. Ф. 1648. Оп. 1. Д. 5. Л. 66 об.

⁸³ Там же.

⁸⁴ Согласно письму Преосвященного Гурия на имя ташкентского уполномоченного А. И. Степанова, на этом расширенном заседании 12 октября 1945 г. присутствовал епископ Кирилл (Поспелов) (см.: Там же. Л. 93–93 об.).

Левицкий, Дудина, Яшков, являются для церковной жизни неизменными, честными работниками»⁸⁵.

Общее собрание постановило просить Преосвященного Кирилла «предать забвению все недочеты в жизни прихода Покровского собора» и благословить их на дальнейшую плодотворную работу для «благопроцветания и благолепия» Покровского храма, священника Николая Уварова утвердить на должности настоятеля собора с возведением в сан протоиерея и председателя церковного совета. А также утвердить избранный церковный совет, включая старосту Левицкого и председателя ревизионной комиссии Туранова.

При епископе Кирилле ситуация в Покровском соборе Самарканда не менялась в лучшую сторону. Попытки правящего архиерея менять настоятелей на приходе к положительному результату не привели. По мнению вновь назначенного на должность благочинного Самаркандского округа протоиерея Петра Княжинского, церковный совет Покровского собора «упорно ставил свои личные интересы выше всех остальных, и его мало заботило состояние храмового здания, уже много лет нуждавшегося в ремонте»⁸⁶.

Уполномоченный Степанов докладывал в Совет по делам ПРЦ, что «епископ [Кирилл], будучи в Самарканде и “разобрав” дело, оставил воров на месте, чем вызвал большие нарекания верующих и раздражение духовенства всех трех церквей Самарканда»⁸⁷.

Многочисленные попытки сторонников священника Мороза вернуть его в Покровский собор так ни к чему и не привели.

На смену епископу Кириллу в августе 1946 г. на Ташкентскую кафедру был назначен епископ Гурий (Егоров) — хиротония архимандрита Гурия во епископа Ташкентского и Среднеазиатского состоялась после знаменательного открытия Троице-Сергиевой лавры, наместником которой он пребывал с осени 1945 г.⁸⁸

Два года спустя после своего настоятельства в Покровском соборе ему пришлось вновь заниматься неразрешенной проблемой, но уже в качестве правящего архиерея. В октябре 1946 г. епископ Гурий прибыл в Самарканд на храмовый праздник Покрова Пресвятой Богородицы. При ознакомлении правящего архиерея с деятельностью церковного совета Покровского собора раскрылась «преступная бездеятельность и хищения, длившиеся годами». Епископ Гурий докладывал Патриарху Алексию: «Ни ревизия прот. Синицына, бывшая в июле 1945 г., установившая полную бесхозяйственность и преступное расхищение церковных сумм, ни многие жалобы богомольцев, направленные к Ташкентскому епископу Кириллу и даже в Патриархию, ни строгая резолюция Вашего Святейшества на письме Самаркандских богомольцев не изменили положения дел. По-моему, Преосвященный Кирилл, не любя крутых мер, не хотел трогать “окопавшихся” дельцов Покровского Собора. Мало того, он сменил благочинного и его помощника, боровшихся с этими дельцами»⁸⁹.

⁸⁵ ГА СамО. Ф. 1648. Оп. 1. Д. 5. Л. 72 об.

⁸⁶ Там же. Л. 65–66 об.

⁸⁷ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 53. Л. 66.

⁸⁸ Подробнее см.: Павлов Д. В. «До смерти я буду призывать вас к молитве»... С. 168–204.

⁸⁹ АТЕУ. Оп. 1. Д. 3. Л. 4.

По возвращении в Ташкент правящий архиерей, обсудив данный вопрос с уполномоченным Степановым, уволил весь церковный совет и ревизионную комиссию Покровского собора, поручив временное исполнение обязанностей «надежным лицам». Епископ Гурий предупредил Патриарха Алексия, что члены старого церковного совета собирались «не сдавать позиции», при этом они вполне могли направить в Московскую Патриархию жалобу, изобилующую разного рода вымыслами. В рапорте 1947 г. он подчеркнул: «Думаю, что “дельцы”, потерявшие богатый источник дохода, не преминут обратиться к Вашему Святейшеству с жалобой на несправедливость, а может быть, и с какой-нибудь клеветой... Я не боюсь порицания за мои ошибки, но не хотел бы ложного освещения моей работы»⁹⁰.

Епископ Гурий был прекрасно осведомлен о нестроениях в Покровском соборе, так как, будучи его настоятелем в 1944 г., лично на себе испытал их последствия. Правящий архиерей, хорошо разбираясь в людях, в 1948 г. решил назначить на самаркандский приход приглашенного из Москвы в Среднюю Азию архимандрита Ермогена (Голубева), который как нельзя лучше подходил для разрешения этой проблемы. Новый настоятель, помимо высшего духовного образования, имел опыт возглавления Киево-Печерского монастыря и ряда приходских общин, а в нужной ситуации мог проявить твердость характера и упорство в достижении поставленной цели.

Архимандрит Ермоген писал своей келейнице инокине Вере Красулиной о пребывании в Самарканде: «Уже пошел второй месяц, как нахожусь я в этих краях. Первое мое впечатление остается и до сего дня. И храм, и город мне продолжают нравиться. Но приход здесь, оказывается, разложен до последней степени. Здесь был, между прочим, несколько лет тому назад настоятелем и преосвящ[енный] Гурий, и ему из-за недоразумений с приходом пришлось чуть ли не бежать отсюда. За короткое время здесь сменилось много настоятелей. По-видимому, здесь среди прихожан было много разных групп и, вследствие этого, и склок... Но ко мне, слава Богу, прихожане относятся хорошо, и я сразу поставил себя вне всяких склок. И тем, которые хотели впутывать меня в разные склоки и дразги, я дал понять, что храм Божий есть только дом молитвы и со мною можно говорить только о своей душе и своей духовной жизни. В общем за истекший месяц жизнь в приходе заметно наладилась»⁹¹.

Архимандрит Ермоген прослужил в Покровском соборе Самарканда четыре с половиной года, погасив противостояние в общине и наладив в ней духовную жизнь, решив вопросы благоустройства и украшения храма. В 1953 г. он сменил архиепископа Гурия в должности правящего архиерея Ташкентской и Среднеазиатской епархии.

Таким образом, на примере Покровского собора Самарканда мы видим проблемы приходской жизни в 1940-е гг., которые возникали по целому ряду причин: длительное пребывание общины в обновленческом расколе, отсутствие

⁹⁰ АТЕУ. Оп. 1. Д. 5. Л. 11.

⁹¹ Письмо архимандрита Ермогена (Голубева) инокине Вере (Красулиной) от 20 октября 1948 г. Личный архив автора.

епархиальных структур управления, отсутствие управленческого опыта у новопоставленных епископов, стремление отдельных клириков к наживе и создание ими полукриминальных структур внутри приходских органов управления, заинтересованность местных властей в разногласиях на приходе и др.

Существовавшие длительное время в Покровском соборе проблемы были решены двумя выдающимися иерархами Русской Православной Церкви послевоенного периода — Преосвященными Гурием (Егоровым) и Ермогеном (Голубевым), которые полностью были преданы делу Церкви и имели большой управленческий опыт. Благодаря их продуманным действиям самаркандский приход в итоге обрел мир и спокойствие.

Список литературы

Мраморнов А. И. Иоанн Иванович Восторгов // Православная энциклопедия. М., 2010. Т. 23. С. 271–275.

Павлов Д. В. «До смерти я буду призывать вас к молитве». Жизнь и служение митрополита Гурия (Егорова). М., 2021.

Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya II: Istorii. Istorii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi. 2024. Vol. 121. P. 126–148
DOI:

Dmitry Pavlov,
Master of Theology,
Junior Researcher,
Scientific Research Department of the Modern History
of the Russian Orthodox Church
of the Moscow State University
Russia, Moscow
d.v.pavlov_77@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0002-6010-3103>

Alexander Galak,
Art teacher, Art School No. 4, local historian
The Republic of Uzbekistan, Samarkand
a.galak@rambler.ru
<https://orcid.org/>

THE DIFFICULTIES OF OVERCOMING THE RENOVATIONIST WAY OF LIFE IN PARISH LIFE IN THE 1940s ON THE EXAMPLE OF THE INTERCESSION CATHEDRAL OF SAMARKAND

D. PAVLOV, A. GALAK

Abstract: The article examines the problems indicative of the 1940s in the Intercession Cathedral in Samarkand. In 1944, the future metropolitan, Archimandrite Guriy (Egorov), was appointed rector of the Samarkand Cathedral, who entered the open ministry after 11 years of leadership of the underground community (first in Tashkent,

then in Ferghana). He served in the Samarkand parish for less than five months, after which, by decree of Bishop Kirill (Pospelov) of Tashkent and Central Asia, he was transferred to Fergana. In Russian historiography, this period of His Eminence Guriy's ministry has remained little studied to the present moment: it was believed that in the autumn of 1944 he left the staff due to illness. The true reasons for the transfer were established through the study of documents identified in the State Archive of the Samarkand region of the Republic of Uzbekistan. The Intercession Cathedral of Samarkand was occupied by Renovationists for 20 years until 1944, which left a negative imprint on the local community. For many years there was an unhealthy situation in the parish of the cathedral, created as a result of the actions of the so-called Moroz-Turan group, supported by local authorities and partly by the Tashkent bishop in the person of Bishop Kirill. Archimandrite Guriy made significant efforts to improve the health of the Samarkand Cathedral parish, but without the support of the diocesan church authorities and the authorized Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church, the conflict situation could not be resolved. Archimandrite Guriy, having received no support, was eventually forced to leave Samarkand. He managed to solve this problem only two years later, when he returned to Central Asia as the ruling bishop.

Keywords: Intercession Cathedral of Samarkand, Tashkent and Central Asian diocese, Metropolitan Gury (Egorov), Archbishop Ermogen (Golubev), Bishop Kirill (Pospelov), priest Trofim Moroz, Renovationist schism.

References

- Mramornov A. (2010) "Ioann Ivanovich Vostorgov", in *Pravoslavnaia entsiklopediia*, Moscow, vol. 23, pp. 271–275 (in Russian).
 Pavlov D. (2021) "Do smerti ia budu prizyvai' vas k molitve". *Zhizn' i sluzhenie mitropolita Guriia (Egorova)*. Moscow (in Russian).

Статья поступила в редакцию 28.06.2024

The article was submitted 28.06.2024

Публикации

«ТЯЖЕЛ И ТРУДЕН ВАШ ПОДВИГ, НО ОН... ВЕЛИК
И ДОСТОХВАЛЕН ПРЕД ЛЮДЬМИ И СВЯТ ПРЕД БОГОМ»:
ПЕРЕПИСКА ВРЕМЕН ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ
ВАЛААМСКОГО ИГУМЕНА МАВРИКИЯ (БАРАНОВА)
С ВЕЛИКИМ КНЯЗЕМ
НИКОЛАЕМ НИКОЛАЕВИЧЕМ РОМАНОВЫМ

Т. И. ШЕВЧЕНКО

Аннотация: В публикации представлена переписка времен Первой мировой войны (1914–1917) настоятеля валаамского Спасо-Преображенского монастыря игумена Маврикия (Баранова) (1838–1918) с великим князем Николаем Николаевичем Романовым (1856–1929). Всего представлено 36 писем и телеграмм. Переписка хранится в архиве Ново-Валаамского монастыря в Финляндии. Частично она продублирована в делах из фонда Валаамского монастыря в Национальном архиве Республики Карелия. Великий князь в 1914–1915 гг. был Верховным Главнокомандующим сухопутными и морскими силами Российской империи, затем наместником на Кавказе, главнокомандующим Кавказской армией. В переписке отражена реакция авторов на боевые действия, успехи и поражения Русской армии. Также в переписке отражены мысли игумена о будущем России, о русском народе, его месте в мире и истории, о значении воинского подвига, отношении к реалиям того времени, к странам — противникам России и ее союзникам. В публикации представлены письма игумена Маврикия к великой княгине Анастасии Николаевне, жене великого князя, и ее сестре Милице Николаевне, а также их телеграммы. Игумен Маврикий являлся одним из самых уважаемых валаамских настоятелей, был членом Поместного собора в 1917 г. Его мантию просил возложить на себя известный старец-затворник иеросхимонах Алексей Зосимовский перед тем, как вынул жребий с именем избираемого на Соборе Патриарха, которым стал митрополит Московский и Коломенский Тихон (Беллавин).

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, Валаамский монастырь, схиигумен Маврикий (Баранов), великий князь Николай Николаевич (младший), Первая мировая война, переписка, духовное окормление военнослужащих, церковно-государственные отношения, духовенство, монастыри, династия Романовых.

Публикуемая переписка охватывает период с 27 июля 1914 г. по 15 января 1917 г. и представляет собой 10 писем настоятеля Спасо-Преображенского Валаамского монастыря игумена Маврикия (Баранова) к великому князю Николаю Николаевичу Романову, два обратных письма и 14 телеграмм великого князя, одно письмо к нему валаамских схимников, два письма игумена Маврикия к супругам великих князей Николая и Петра Николаевичей — великим княгиням Анастасии и Милице, три их обратных телеграммы в монастырь, три телеграммы Николая Николаевича к его жене, которые затем были пересланы в монастырь, и одну краткую поздравительную телеграмму от семейств обоих князей.

Великий князь с 20 июля 1914 по 23 августа 1915 г. был Верховным Главнокомандующим сухопутными и морскими силами Российской империи, затем — по 2 марта 1917 г. наместником Его Императорского Величества на Кавказе, главнокомандующим Кавказской армией. Николай Николаевич был старшим сыном генерала-фельдмаршала великого князя Николая Николаевича (старшего) — третьего сына императора Николая I, приходился двоюродным дядей императору Николаю II. До войны стоял во главе войск гвардии и Петербургского округа. По словам царствовавшего племянника, наиболее ценившего его среди остальных родственников, он много сделал для преобразования кавалерии, воспитания воинского духа и понимания военного дела в войсках гвардии. В современной историографии роль Николая Николаевича в истории Российской империи оценивается двояко, в основном из-за поддержки Манифеста 1905 г. и «отречения» императора в 1917 г. Тем не менее в эмиграции (1919) великий князь был наиболее уважаемым из Романовых, какое-то время возглавлял Российский Общевоинский Союз. В 2015 г. прах великого князя Николая Николаевича и его жены был перевезен из Франции и перезахоронен в часовне Спаса Преображения на Братском кладбище героев Первой мировой войны в Москве.

Схиигумен Маврикий (Баранов Михаил Иванович) родился в Ярославской губернии в 1838 г. в крестьянской семье, среди его предков было несколько монашествующих в священном сане и схимников. Известно, что с юности он стремился к благочестию, любил посещать храм и совершать паломничества. В миру работал приказчиком в хлебном магазине Санкт-Петербурга. Уже в немолодом возрасте, в 1888 г., поступил в Валаамский монастырь и в 1889 г. был принят послушником. В 1893 г. Михаил Иванович был пострижен в монашество и рукоположен во иеродиакона, в 1894 г. — во иеромонаха. До игуменства отец Маврикий выполнял разные послушания — библиотекаря, управляющего монастырской часовней в Петербурге, служил в домовый церкви графини М. В. Орловой-Давыдовой на Сергиевской улице, был казначеем (1903) и наместником (1905) обители. Имел награды — благословение Святейшего Синода с грамотой (1902), наперсный крест (1904) и орден Святого Владимира 4-й ст. (1915). После кончины игумена Пафнутия (Андреева) единогласно был избран братией настоятелем и возведен в сан игумена (1907). Согласно Валаамскому патерику, схиигумен Маврикий являл своей жизнью добрый пример монашеского подвига, кроткого, смиренного и нестяжательного жития. «Освободившись от приемов и канцелярской переписки, — писал об отце Маврикии митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Антоний (Вадковский), — он принимался за общие братские по-

слушания: чистку картофеля, укладку дров, сенокос и тому подобное. Ездил он всегда в третьем классе, даже тогда, когда ему покупали билет второго класса... Отменил все преимущества своего положения — довольствовался братской пищей, одеждой. Он жил своим внутренним миром... что выражалось... в его чрезвычайно продолжительных молитвах в церкви и в келье, во время которых он прочитывал бесконечные поминания с именами братии обители и всех, знаемых им»¹. Во время постройки соборного храма он вместе с монахами носил кирпичи. В 1912 г. указом императора Николая II была предоставлена привилегия игуменам Валаамского монастыря совершать богослужения в митре. Игумен Маврикий лично ездил благодарить Николая II и удостоился высокой аудиенции в Новом Петергофе².

В 1917 г. игумен Маврикий представлял монастырь на Поместном Соборе Православной Российской Церкви как призванный по должности, участвовал в 1-й сессии, был членом XI отдела «Монастыри и монашество». Старец-игумен находился в Москве до декабря 1917 г. Вернувшись на Валаам, после пережитых потрясений начавшейся революции заболел. **В январе 1918 г. в монастыре ввиду недостатка провизии был введен паек на хлеб.** 9 февраля на 80-м году жизни настоятель скончался, за 10 дней до этого приняв схиму. В настоящее время опубликованы некоторые из духовных наставлений схиигумена Маврикия³.

Представленная ниже переписка не типична для старца-затворника, поскольку относится к той части обязанностей настоятеля крупного монастыря, в которых он вынужден соприкасаться с общественной и политической жизнью страны. Один из насельников обители — иеромонах Георгий (Хробостов, 1871—1947) — был духовником великого князя Николая Николаевича (мл.), его брата Петра Николаевича и их семей. Николай Николаевич с супругой посетили Валаамский монастырь 27—28 июня⁴ 1914 г., почти за три недели до начала войны. 19 июля (1 августа по н. с.) Германия объявила войну России. Это был день памяти чтимого на Валааме подвижника преподобного Серафима Саровского. В письмах игумен Маврикий несколько раз напоминает об этом великому князю, стараясь ободрить его известным пророчеством святого о том, что царствование Николая II будет многотрудным, но и славным⁵, а России будет дарована победа⁶.

¹ Цит. по: Валаамский патерик. М., 2003. Т. 2. С. 221—222.

² Там же. С. 223.

³ Третьяков С. В., иер. Схиигумен Маврикий (Баранов) // Православный христианин. 2010. № 6. С. 23—28; Третьяков С. В., свящ. Валаамские светильники духа — XX век. М., 2014. С. 23—35.

⁴ 28 июня по ст. с. — 11 июля по н. с. — престольный праздник обители память Преподобных Сергия и Германа Валаамских.

⁵ Речь высокопреосвященного Николая, архиепископа Варшавского, сказанная в старом соборе пред молебном по случаю объявления войны Германией России // Церковные ведомости. 1914. № 31 (2 авг.). С. 1355.

⁶ В первой версии жизнеописания преподобного, напечатанного еще до прославления, в Муроме в 1893 г., говорилось, что старец Серафим не раз повторял одному мирянину, будто на Россию восстанут три державы и сильно изнурят, но за православие Господь помилует ее и сохранит. Современники первоначально относили это пророчество к Крымской кампании.

В письмах игумен выражал свою позицию в отношении войны, которая совпадала с общим направлением, заданным Святейшим Синодом. Безусловно, игумен Маврикий был ярким представителем пастырства Синодальной эпохи, знаменательно, что его кончина совпала и с ее завершением. Примечательно и то, что отличавшийся высоким смирением и молитвенностью, простотой и кротостью, сравнимыми разве что с праведностью древних подвижников, он не избежал некоторого осуждения своей братии за «ошибки», которые те обнаруживали в его правлении⁷. Однако показательна и запись одного из монахов в дневнике: «Думаю, что не согрешу, скажу, что едва ли Валаамская обитель увидит такого ревностного старца-молитвенника, который служил нам всем примером. Ушел от нас наш отец»⁸.

В современной историографии порой встречается утверждение, что Русская Церковь вследствие внутрицерковного кризиса недостаточно поддерживала свой народ и правительство во время Первой мировой войны, в отличие от Церквей в странах Антанты и особенно в «центрально-державных» странах⁹. Как утверждает Г. Фриз, Православная Церковь в России в то время «не смогла сыграть центральную роль в поддержании военных действий страны» и из всех церквей оказалась «наименее подготовленной и менее всего склонной поддерживать режим и его непопулярную войну. Древнему режиму, возможно, и удалось смягчить экономический спад, но он не смог мобилизовать ключевой институт для своей защиты — Русскую Православную Церковь»¹⁰, — считает американский исследователь.

На самом деле это не так и данная публикация призвана проиллюстрировать лишь одну небольшую составляющую поддержки, которую Православная Церковь в России оказывала своему народу в ходе той страшной войны, названной историками «катастрофой XX века»¹¹. Также цель настоящей публикации ввести в научный оборот источники, раскрывающие малоизученные образы участников переписки.

Входящие в публикацию два письма и 16 телеграмм¹² великого князя Николая Николаевича являются редким примером его личного письменного наследия, которое до сих пор практически не публикуется, затрудняя тем самым объективную оценку этой противоречивой исторической фигуры. Духовник великого князя, иеромонах Георгий (Хробостов), принявший в 1919 г. великую схиму в Валаамском монастыре под именем Ефрем и подвизавшийся в построенном

⁷ См.: Дневник иеромонаха Памвы // Национальный архив Республики Карелия. Ф. 762. Оп. 2. Д. 16. Л. 45.

⁸ Там же.

⁹ См.: Фриз Л. Г. Война и реформа: российская православная церковь в годы первой мировой войны, 1914–1917 годы // Вестник Тверского государственного университета. Серия: История. 2015. № 1. С. 97, 98.

¹⁰ Freeze G. L. Imperial Russia as a Failed State: The Role of Orthodox Church // Вестник Санкт-Петербургского университета. История. 2023. Т. 68. Вып. 1. С. 78.

¹¹ Фриз Л. Г. Война и реформа... С. 96.

¹² Несколько телеграмм в свое время были опубликованы: Телеграммы Их Императорских Высочеств верховного главнокомандующего великого князя Николая Николаевича и великих княгинь Милицы Николаевны и Анастасии Николаевны, полученные на Валааме в день праздника св. обители 28 июня, на имя о. игумена Маврикия // Карельские известия. 1915. № 13. С. 1–2 и др.

по поручению и на средства великого князя Смоленском скиту (1915–1917), отзывался о нем исключительно положительно: «Я благодарю Бога, давшего мне счастье знать на высоте почти царского величия, такого смиренного и Богупреданного Человека!»¹³

В публикации представлены наиболее значительные по содержанию и объему письма, опущены ответные благодарственные телеграммы великому князю из монастыря, поздравительные письма к памятным датам, не содержащие иной информации, кроме поздравлений. В некоторых письмах игумена Маврикия опущены общие фразы, соответствующие протоколу обращения к членам императорской фамилии — эти места выделены угловыми скобками. Стил письма и написание заглавных букв сохранены, орфография и пунктуация в некоторых местах исправлены согласно современной. Все даты соответствуют старому стилю. Письма сохранились в виде машинописных или рукописных копий, сделанных для канцелярии монастыря¹⁴.

1.

Письмо игумена Маврикия великому князю Николаю Николаевичу

27 июля 1914 г. Валаам

Ваше Императорское Высочество, Боголюбивейший Великий Князь Николай Николаевич!

Присоединяюсь к общему гласу празднующих светлый день Тезоименитства Вашего, искреннейше приветствую Вас с Днём Ангела, молитвенно выражая благословения и самые наилучшие благопожелания. <...>

Неисповедимому Промыслу Божию угодно было послать дорогой Родине нашей и всем нам новую годину тяжкого испытания: почти неожиданно мы стали пред лицом исторических событий огромной важности и значения.

Смирненно принимая из рук Божьих чашу испытания, мы прибудем мужественны пред лицом развернувшихся событий, будем тверды в вере и во взаимном единении. Бог видит правоту наших действий и не **посрамить** нашего упования. В великий час, наставший для нашей дорогой Родины, встанем как один человек на защиту веры и Отечества, до готовности принести все жертвы на алтарь Отечества, от необходимости лечь костями за Русь Святую и нашего возлюбленного Царя-Батюшку.

Бог нам прибежище и сила: Он видит правоту нашего дела, видит нашу веру и смиренное упование, слышит наши молитвы! С нами Бог! С нами Пресвятая

¹³ Письмо иеросхимонаха Ефрема князю А. В. Оболенскому от 21 марта 1932 г. // Шевченко Т. И. «Всё проходит — и мир, и похоть его, а творяй волю Божию, пребывает во веки»: Письма валаамского старца иеросхимонаха Ефрема (Хробостова) князю А. В. Оболенскому (1929–1947) // Духовно-нравственное воспитание. 2021. № 6. С. 37.

¹⁴ Автор выражает благодарность настоятелю и архивисту Ново-Валаамского монастыря в Финляндии архимандриту Михаилу (Нуммела) и иеродиакону Иакову, а также архивисту Спасо-Преображенского Валаамского монастыря В. Ф. Кисельковой за помощь в поиске материалов.

Владычица Богородица! С нами весь сонм угодников Божьих, в земле нашей просиявших!

С необычайною радостью приняли мы весть о назначении Вашего Императорского Высочества Верховным Главнокомандующим. Высокое и вполне заслуженное доверие к Вам Государя Императора и любовь всей армии, да послужат залогом благополучия и победы в Вашем трудном ратном подвиге.

Грядите с Богом, Боголюбивейший Великий Князь, на поле брани и ведите за собой наше христолюбивое, победоносное, мужественное воинство! Да венчает Господь оружие Ваше победою, да посрамит злокозненного врага!

Грядите с глубокою верою в то святое дело, которому служите, ибо вера — оружие непобедимое. Церковь Христова молится за Вас, Святая Русь и все мы с несомненною надеждою взираем на Вас, Благочестивейший Великий Князь.

Все наши старцы-схимники неусыпно молятся за Вас, сохраняя в памяти незабвенные и светлые впечатления молитвенного общения с Вами, в дни пребывания Ваших Высочеств в Валаамской Обители.

От лица всех схимонахов вверенного мне монастыря, я горячо благодарю Ваши Императорские Высочества за Вашу трогательную жертву доброго усердия старцам, за елей, вожженный ими в молитвенное за Вас предстательство. Все они земно кланяются Вам и глубоко благодарят своих Августейших Благодетелей.

<...> В выражение молитвенной благодарности за посещение Вашими Высочествами нашей пустынной обители, за Вас ежедневно возносятся молитвы при служении молебнов перед ракою у Святых мощей Преподобных Сергия и Германа.

Будем смиренно надеяться, что Господь не отринет наших молений и сотворит Вам по вере и усердию Вашим.

Молитвенно призывая на Вас Божие благословение и Небесное предстательство Преподобных Отцев, в обители нашей подвизавшихся, с глубочайшим почтением и многотной благодарностью имею честь прибывать Ваших Императорских Высочеств

Игумен Маврикий

Valamon Luostarin Arkisto¹⁵. Ea 160 (1947). Д. 22 (О посвящении в стихарь с покрытием рясофором послушника Григория Хоростова. 24 апреля 1891 г. — 13/26 марта 1947 г.) Машинописная копия.

2.

Телеграмма великого князя Николая Николаевича великой княгине Анастасии Николаевне

[3] августа 1914 г. Ставка Верховного

Теперь окончательно выяснилось, что германцы отступили на значительное расстояние, поэтому у нас был не только блестящий успех, но полная серьезная победа, счастлив такому началу, здоров, сердечно обнимаю и целую, получил

¹⁵ Архив Финляндского Валаамского монастыря. Новый Валаам.

поздравительное письмо от 27 июля от отца Маврикия с чудными пожеланиями. Николаша.

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 65 (О посещении сего монастыря Их Императорскими Высочествами Великим Князем Николаем Николаевичем с супругою Великой Княгиней Анастасией Николаевной, с перепиской по сему делу. 1914). Б/л. Оригинал. Телеграфная лента на официальном бланке Императорского телеграфа в Новом Петергофе

3.

Телеграмма великого князя Николая Николаевича великой княгине Анастасии Николаевне

[3] августа 1914 г. Ставка Верховного

Попроси отца Георгия [Хробостова] написать от меня письмо или лично поблагодарить отца Маврикия за чудное письмо, отправленное 27 июля, оно меня несказанно обрадовало во всех отношениях. Сердечно обнимаю и целую. Николаша.

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 65 (1914). Б/л. Оригинал. Телеграфная лента на официальном бланке Императорского телеграфа в Новом Петергофе

4.

Телеграмма великого князя Николая Николаевича великой княгине Анастасии Николаевне

9 августа 1914 г. Ставка

Германская армия из не менее трех корпусов отступает, после боя 7 августа просили перемирия для уборки убитых и раненых, но им отказано, взято много орудий, хвала Господу, наши дрались героями, обнимаю от всего сердца. Николай.

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 65 (1914). Б/л. Оригинал. Телеграфная лента на официальном бланке Императорского телеграфа в Новом Петергофе

5.

Письмо Валаамских схимников великому князю Николаю Николаевичу

19 августа 1914 г. Валаам

Ваше Императорское Высочество, Боголюбивейший Великий Князь Николай Николаевич!

Все мы, нижеподписавшиеся, смиренные схимонахи святой Валаамской обители, с великим благоговением и радостью приняв привет Вашего Высочества, чрез Вашего духовника и нашего любезного соинокотца Георгия [Хробос-

това] и глубоко растроганные его повествованием о Вашем ревностном благочестии, со всем усердием и любовью о Господе земно кланяемся Вам, душевно благодаря Вас, благочестивейший Великий Князь, за Ваше высокое внимание к святой обители Валаамской и ко всем нам.

Спаси Вас, Господи!

Радуюсь о Вашем назначении Верховным Главнокомандующим христолюбивого Воинства нашего, от души поздравляем Ваше Императорское Высочество со столь высоким и достойнейшим Вас назначением, в твердой и непоколебимой уверенности, что Всемогущий Бог, избравший Вас чрез возлюбленного нашего Царя-Батюшку, Архистратигом Воинства Российского, даст Вам Свою помощь на одоление злокозненного врага — «победить враги, яко Всесилен», возвеличить Державу Российскую, утвердить мир в земле нашей и со славою, в добром здравии и благополучии, возвратит Вас во свояси. Мы надеемся паки увидеть Вас на святом Валааме и радостно припасть к стопам ног Ваших, в чувствах беспредельной к Вам благодарности.

Мы горячо молим о Вас Господа, да укрепит Он Вас силою Своею, да восстанет в помощь нашу и разрушит лукавые советы мыслящих нам злая, да судит обидящих нас и поборет борющих ны. Православному же Воинству и Воинству народов, в союзе с нами сущих, да подаст во многом дерзновении и мужестве о Святом Его Имени скорую победу!

Души Христолюбивых Воинов, живот свой положивших за Веру, Царя и Отечество, да примет Господь в селениях Своих и да воздаст им венцы нетленные и блаженства вечного!

Держайте о Господе, Боголюбивейший Великий Князь, ибо Он видит правоту ваших действий. Грядите на поле брани, Великий Архистратиг Воинства Российского, ибо велик Бог земли нашей. Он не посрамит нашего упования и не даст нам погибнуть и не попустит разорения святыни нашей! Грядите с Богом!

Не находим слов, чтобы достойно благодарить Вас, Августейший и Милостивейший наш Благодетель, за Ваши щедроты и милости к нам смиренным: в прошлом месяце Вы дали нам возможность возжечь елей в наших келлиях¹⁶, в молитвенное за Вас памятование, теперь прислали нам гостинцы.

Паки и паки земно кланяемся Вам, Ваше Императорское Высочество, и со слезами радости и умиления много и горячо благодарим Вас.

Спаси Вас, Христе Боже! Преподобные Отцы наши, Сергей и Герман, да покроют Вас милостью своею и да помогут Вам в подвиге Вашем.

Молитвенно призывая на Вас вседейственное Божие благословение, покров Царицы Небесной и предстательство Преподобных Угодников наших Сергия и Германа, с глубокой благодарностью пребываем и навсегда — по гроб жизни на-

¹⁶ Великий князь пожертвовал монастырю средства на масло для лампад. Кроме того, в декабре 1914 г. он присылал тысячерублевый вклад, чтобы на проценты от него можно было поддерживать вечное возжжение лампы перед особо чтимой великим князем Валаамской иконой Божией Матери. Именно ей он хотел посвятить будущий храм на Валааме, однако, поскольку Валаамский образ Богородицы тогда еще не был прославлен, было решено освятить (1917) построенную на средства великого князя церковь в честь Смоленской иконы Божией Матери.

Т. И. Шевченко. «Тяжел и труден Ваш подвиг, но он... велик и достохвален пред людьми...»...

шей остаемся Вашего Императорского Высочества усердными во Христе богомольцами и преданнейшими слугами

[подписи] Иеромонах[и]: Иоасаф, Исидор; Схимонах[и]: Сисой, Мелхиседек, Пионий, Илия, Макарий, Иоанн, Варлаам, Исаак, Архипп, Мелетий.

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 65 (1914). Л. 9–10. Рукописная копия.

6.

Телеграмма великих княгинь Анастасии Николаевны и Милицы Николаевны настоятелю Валаамского монастыря

22 августа 1914 г. Новый Петергоф

Только что получили телеграмму от Верховного Главнокомандующего следующего содержания: «Хвала и благодарение Богу, сегодня в 11 часов утра взяли Львов и Галич, восторг неописуемый. Николай»¹⁷. Благодарим святую обитель за непрестанные молитвы, надеемся, что Господь и впредь не оставит нас по молитвам Вашим. Анастасия и Милица.

Valamon Luostarin Arkisto. Ea 160 (1947). Д. 22. Б/л. Машинописная копия.

7.

Телеграмма великих княгинь Анастасии Николаевны и Милицы Николаевны настоятелю Валаамского монастыря

*31 августа 1914 г. Действующая армия*¹⁸

Получено сообщение о полной победе, разбиты две Австрийские армии, взято 94 пушки, 200 офицеров и 28 000 пленных. Благодарим Всевышнего, прося у Вас и святой обители дальнейших усердных молитв. Анастасия и Милица.

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 65 (1914). Л. 13. Оригинал. Рукопись карандашом на бланке Сердобольского телеграфа

8.

Письмо игумена Маврикия великим княгиням Анастасии Николаевне и Милице Николаевне

6 сентября 1914 г. Валаам

Ваши Императорские Высочества, Благоверные Государыни и Великие Княгини Анастасия Николаевна и Милица Николаевна!

Ваша в высшей степени радостная телеграмма от 31 минувшего августа, с сообщением о полной победе наших доблестных войск над двумя австрийскими

¹⁷ На Юго-Западном фронте в ходе Галицийской операции в августе — сентябре 1914 г. австрийцы были разбиты русскими войсками, которые взяли Львов, Галич и другие города.

¹⁸ Так указано на бланке.

армиями и о взятых неприятельских трофеях, прочитанная всей монастырской братии в трапезе, произвела неописуемый восторг и ликование.

Слава и благодарение Господу Богу, видимо способствующему нам и благословляющему победою наше христианское воинство во главе с Августейшим Водителем его!

Честь и слава Августейшим Верховному Главнокомандующему наших доблестных войск, Благоверному Государю и Великому Князю Николаю Николаевичу, который с благоразумной осторожностью, планомерной обдуманностью и умудренный многим опытом шефствует во главе наших войск, ведя их к конечной победе над злокозненным и горделивым врагом.

Могучий русский двуглавый орел, мощно и широко взмахнув крыльями, полетел в соседние немецкие государства, первые зачинщики мировой смуты, чтобы наказать их за нарушение мира всего мира, спасти томящихся в тюрьмах русских мучеников и освободить угнетенное славянство от австрийского рабства. Так близок тот час, когда Россия, стоящая на высоте мирового призвания православно-христианской великой славянской державы на Божественной страже правды и правдолюбия, в единении с доблестными союзниками, явится грозной отмстительницей за нарушение мирового спокойствия и вдребезги сокрушит пресловутый немецкий бронированный кулак. Россия, не напрасно носящая меч, поставлена была в необходимость обнажить его, когда славянскому мировому делу был нанесен предательский удар.

Обнажив меч, Святая Русь пошла в великий и крестоносный подвиг в этой священной войне народов за веру, за оскорбленную правду, за угнетенное славянство, за Родину Святую. <...> И мы непоколебимо верим, что Господь воинств вскоре сокрушит и паразит сатанинскую гордыню Вильгельма II со всеми его приспешниками, а смиренный России даруют благодать во всей полноте своего благоволения. Буди сие, буди!

Вся наша обитель, в лице всего многочисленного братства, горячо и признательно благодарит Ваши Императорские Высочества за Ваши милостивые, неоднократные выражения высокого внимания и за радостные сообщения о победах русского оружия.

Благоволите верить, что все наши лучшие чувства, мысленные взоры и молитвенные благожелания неизменно находится там, где наше христолюбивое воинство, во главе с Августейшим Главнокомандующим, борются за правое дело всей Европы и отстаивают грудью державное достоинство Святой Руси от дерзкого посягательства.

Как бы мысленно сопутствуя за Верховным Водителем наших войск, в его величайшем и ответственном подвиге, в деле руководства миллионных армий, все мы неустанно просим Господа Бога укрепить и воодушевить его и сохранить невредимым от всех многочисленных опасностей войны.

Имя Великого Князя Николая Николаевича у всех нас на устах. Святая Валаамская обитель, стоя на страже молитвенного бодрствования, неумолчно приносит за него свои смиренные молитвы Всевышнему, прося даровать российскому и союзному воинствам скорую и решительную победу над врагом.

Его Императорское Высочество Великий Князь Николай Николаевич молитвенно поминается у нас за всеми Богослужениями во всех монастырских и скитских храмах: на великой и сугубой ектеньях, а также на великом выходе на литургии. Кроме того, все монастырские старцы и схимники, при непрестанном чтении псалтыри, днем и ночью, сугубо молятся за Великого Князя и за все воинство.

Услыши, Господи, единодушно приносимую тебе нашу смиренную молитву! Почий на венценосной главе Своего Православного Помазанника! Увенчай радостным успехом наше христолюбивое воинство! Благослови и умудри все начинания Верховного Водителя наших воинств! Выведи Святую Русь в ее столкновении с народами не только в благополучии, но и в сиянии вящей мировой славы!!!

И мы верим и надеемся, что Господь крепость людям Своим даст и, после пережитых испытаний, благословит люди Своя благодатным миром. <...>.

Земно наклоняемся Августейшему Верховному Главнокомандующему со всем его доблестным воинством, призывая на него Божие благословение и молитвы святых угодников Божиих Сергия и Германа.

Вашим Императорским Высочествам, Великому Князю Петру Николаевичу и Августейшим чадам Вашем глубоко и благожелательно кланяемся, выражая свою искреннюю благодарность за Ваше высокое внимание к пустынной обители нашей.

Спасибо Христе Боже и благослови силою честного и животворящего Креста Господня!

Отец Георгий [Хробостов] благополучно возвратился в родную обитель, поведав нам много достойного умиления и назидание. Нас при этом очень радует счастливое совпадение победы русского оружия с его приездом на Валаам: в этом ясно усматривается исполнения непрестанных молитвах святой обители о ниспослание нашему воинству помощи свыше. С искренним и глубочайшем высоко почитанием имеем честь прибыть Ваших Императорских Высочеств...

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 131 (1914-1915). Д. 33 (О построении Храма и скита в сем монастыре Е. И. В. Великим Князем Николаем Николаевичем во имя Валаамской иконы Божией Матери и в молитвенную память воинов, павших в войну 1914–1915 гг.). Л. 16–17 об.

9.

Письмо игумена Маврикия великому князю Николаю Николаевичу

7 октября 1914 г. Валаам

Ваше Императорское Высочество Благоверной Государь и Великий Князь Николай Николаевич!

Ваше высокое внимание, уделяемое Валаамской обители в то время, когда Вы в своем историческом служении родине не имеете ни минуты покоя, всех нас несказанно трогает и умиляет. Ваши неоднократные сообщения о победах русского оружия дают нам новые силы к молитвенному подвигу. Ваше, наконец, смиренное упование на всеильную помощь Божию в деле настоящие войны,

сообщает нам непоколебимую уверенность на благополучный и победоносный исход этой войны.

Святая Русь не раз уже была в горниле испытаний, не раз она сходила на свою Голгофу и была распинаема и, однако, всякий раз она воскресала. Принесшая в прошлом много жертв на алтарь правды и справедливости, ныне она снова стоит посреди тяжких страданий. Смиренно подымая крест настоящего подвига, мы приобщаемся к невечернему свету Голгофской Жертвы и всецело придаем себя в руки Того, Кто и Сам придал Себя в руки Отца.

Воздавая славу, хвалу и благодарение Всевышнему, благословившему успехом наше христолубивое воинство, твердо надеемся, что Господь даст нам конечную победу над гордым и надменным врагом, который пал еще прежде объявление войны, сраженный собственной нечеловеческой гордостью и чудовищной надменностью. В этом кроется его гибель, по неложному слову Священного Писания: «Погибели предшествует гордость, а падению — надменность»¹⁹.

Враг наш, поправший Божеские и человеческие законы и впавший в бездну нечестия, носит на себе печать отвержения, ибо благодать Божия отступила от него: оставленный Богом и предоставленный своей злой воле, он стал мерзок, гнусен и, как мертвец в нравственном миропорядке, не терпим в семье народов.

И вот теперь это воплощенное зверство движется на нас во всеоружии ратном — мы встречаем его с доблестью христианских воинов, готовых душу свою положить за други. На нас идут со всеми громами земными — мы движемся вперед также не без крепких доспехов ратных, но больше всего смиренно уповаем на Господа Бога, помощника и покровителя правды и карателя всякой злобы. В этом духе высокого подвижничества мы видим залог успеха, как видим и то, что неизбежный суд Божий уже постигает наших врагов и возмущенная совесть всего мира произнесла свой суд над неслыханными злодеяниями немцев.

Старцы схимонахи, братия вверенное мне обители — все мы горячо благодарим Ваше Императорское Высочество за Ваше внимание и благоволение, уделяемое нам, смиренным инокам. Каждое Ваше сообщение о победах вызывает среди нас умиленную благодарность Всевышнему и восторженность пред доблестью и подвигами Русской Рати, этой свечи, зажженной на свешнице нашей дорогой родины, в пламени которой, мы надеемся, сгорят все враги наши.

Нас неизменно радует, что молитвенное поминовение Вас, Благочестивейший Великий Князь, со всем воинством за церковным Богослужениями, начатое на Валааме в тиши пустынного уединения, нашло себе отзвук повсеместно в России.

По благословению Святейшего Синода, вся Святая Церковь Российская возносит свои дерзновенной молитвы к Престолу Всевышнего за Вас, Боголюбивейший Великий Князь, и за вверенное Вам воинство. Это величайшая милость Божия, и она является несомненным залогом благоволения к Вам свыше.

Молитвенно призываю на Вас и на предводительствуемое Вами доблестное российское воинство Божие благословение, покров Царицы Небесной и предстательство Преподобных Отцов наших Сергия и Германа Валаамских Чудот-

¹⁹ Пр 16. 18.

Т. И. Шевченко. «Тяжел и труден Ваш подвиг, но он... велик и достохвален пред людьми...»...

ворцев. Спаси и сохрани Вас Господь Бог! Земно кланяемся Вам, благоверный Государь и Великий Князь, и всему воинству, состоящему в подвиги брани против супостата.

<...>

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 65 (1914). Л. 27–28.

10.

Телеграмма великого князя Николая Николаевича игумену Маврикию с братией

17 сентября 1914 г. Ставка

Примите мою глубочайшую сердечную благодарность за Ваше письмо от 11 сентября, которое мне переслала жена, оно дало мне новые силы и веру, что молитвами святой Валаамской обители Господь даст нам полную и окончательную победу. Николай.

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 65 (1914). Л. 19. Оригинал. Рукопись карандашом на бланке Сердобольского телеграфа

11.

Телеграмма великих княгинь Анастасии Николаевны и Милицы Николаевны игумену Маврикию с братией

21 сентября 1914 г. Киев

Верховный Главнокомандующий сообщает: «Бог даровал нам полную победу над германцами, желавшими форсировать линию Немана, после нескольких дней упорных боев на всем фронте германцы изгнаны из наших пределов, идет преследование. Неизреченно счастлив, приношу хвалу и благодарение Господу. Николай».

Великий Князь просит святую обитель отслужить благодарственный Господу Богу молебен. Анастасия и Милица.

Valamon Luostarin Arkisto. Д. 65 (1914). Б/л. Оригинал. Рукопись карандашом на бланке Сердобольского телеграфа

12.

Телеграмма великого князя Николая Николаевича игумену Маврикию с братией

23 октября 1914 г. Ставка

Слава и благодарения Господу! Господь даровал нам величайшую победу на всех фронтах над германскими и австрийскими армиями. Прошу отслужить у раки преподобных Сергия и Германа благодарственный молебен и прошу свя-

тую обитель непрестанно молиться о даровании и впредь нам победы, дабы окончательно сломить врагов Царя и Родины и Славянства. Генерал-Адъютант Николай.

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 65 (1914). Л. 55 об.

13.

Письмо игумена Маврикия великим княгиням Анастасии Николаевне и Милице Николаевне

27 октября 1914 г. Валаам

Ваши Императорские Высочества Боголюбивейшие Великие Княгиня Анастасия Николаевна и Милица Николаевна.

24 сего октября было и у нас на Валааме днем неизреченной радости и молитвенной благодарности Всевышнему: в этот достопамятный день мы имели утешение получить две телеграммы, с радостным известием о величайшей победе наших доблестных войск над германцами и австрийцами. <...>

Во исполнении священной для нас воли Благочестивейшего Великого Князя Николая Николаевича в воскресенье 26 числа, когда все старцы и схимники прибыли из скитов в обитель, в монастырском соборе после торжественной поздней литургии, пред ракою святых мощей Преподобных Сергия и Германа, собором всех священноиноков был совершен благодарственный молебен о ниспосланной победе христолюбивому российскому воинству. Перед совершением молебна архидьякон с амвона громогласно прочел обе радостные телеграммы вслух всем молящимся.

Нельзя было при этом выразить словами одушевляющую нас искреннюю радость и слезную благодарность, с каковыми чувствами вся братия горячо молилась за Августейших Благодетелей своих и Христоносном русском воинстве, чтобы Господь и впредь благословлял его успехом на поле брани и конечную победу над врагом.

Валаамская обитель в неусыпном молитвенном стоянии за русское воинство и за Августейшего Водителя его непрестанно молит Всевышнего о даровании нам окончательной победы, дабы совершенно сломить врагов Царя и родины и всего славянства. В этом молитвенном подвиге обители за дорогих защитников родины — наше святое послушание и мы обязаны неустанно и неумолчно творить его пред Богом.

Неверная Турция — эта старая утеснительница христианства и славян, выступила наконец против России, дабы действовать совместно с Германией и Австро-Венгрией. Непоколемимо верим, что Господь не закоснит поразить эти тристаты совокупленные и откроет нам путь к осуществлению чаяний христианских народов видеть Гроб Господень и Царьград освобождённым от турецкого ига.

Молитвенно призывая Божие благословение и Небесную помощь на Боголюбивейшего Великого Князя Николая Николаевича со всем его доблестным

воинством, земно ему кланяемся, принося глубочайшую нашу благодарность за радостную весть.

<...> Спаси и благослови Господь Бог всех Вас! <...>.

Ваших Императорских Высочеств <...>.

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 65 (1914). Л. 30–31. Машинописная копия

14.

Письмо игумена Маврикия великому князю Николаю Николаевичу

6 ноября 1914 г. Валаам

Ваше Императорское Высочество Боголюбивейший Великий Князь Николай Николаевич!

В наступающий день Вашего рождения усердно молим Всевышнего, да умножит он дни жития Вашего в здравии, спасении и благополучии, да поможет всеблагой Бог в Вашем трудном подвиге в деле защиты родной земли нашей и да сотворит он Вас Своим орудием победы над врагом.

Спаси Вас Христе Боже Благочестивейший Великий Князь и сохрани Своею благодатью! <...>

В переживаемые дни величайших мировых событий, когда проливается кровь одних и крепнуть духом другие, когда вера народная пробудилось с необычайной силой, когда дерзновенная молитва творит чудеса, тогда в нынешний день вся наша Россия особенно горячо молится за Вас, Великий Князь, как за мужественного поборника правды и истинного Архистратига наших войск.

В настоящий час суда Божия над соседними с нами народами, забывшими заветы Христовы, и над другой неверной державой, под игом которой доселе стелется столько православных, — Бог избрал Россию орудием Своего правосудия над ними. Велик и славен Ваш жребий в это время, <...> когда вопросы неизмеримой важности разрешаются огнем и мечом, когда Россия и с нею всё славянство, искупленные общим подвигом, идут навстречу славному миру.

В эти дни злобного похода против нас и славянства и натиска вражеских сил против нашего святого Православия, вся Русь соединилось в один непрестанный неумолкаемый молитвенный вопль к Престолу Божию о даровании победы над врагом, о помощи христолюбивому воинству и об упокоении павших героев на поле битвы.

День и ночь молится святая Русь, великая в своем смирении, беспредельная в своей готовности на все жертвы и дерзновенная в своем уповании не на себя, а на помощь свыше.

Вся она, дорогая Родина наша — страдание и молитва, но не отойдет она посрамленный и будет услышана в своей мольбе и в своем тяжком подвиге у Престола Божия.

Молитвенно призывая на Вас, Христолюбивейший Великий Князь Николай Николаевич, Божье благословение и Небесное предстательство Преподобных отцов наших Сергия и Германа, с глубочайшим во Христе почтением и непре-

станным молитвенным благожеланием, имею честь прибывать Вашего Императорского Высочества <...>.

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 65 (1914). Л. 32–32 об.

15.

**Телеграмма великого князя Николая Николаевича
игумену Маврикию с братией**

23 декабря 1914 г. Ставка

Приношу от глубины души и сердца Вам и святой обители Валаамской мою горячую благодарность за поздравления и молитвы Ваши, служащие мне истинною во всём опорой и служащих опорой моей веры, что Господь Бог дарует нам скорую и полную победу над врагом. Примите мое поздравление с величайшим праздником Рождества Христова. Генерал-Адъютант Николай.

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 65 (1914). Л. 55 об. Рукописная копия.

16.

**Телеграмма великого князя Николая Николаевича
игумену Маврикию с братией**

12 марта 1915 г. Ставка

Господь даровал нам великую победу. Перемышль пал и с ним 117 000 гарнизона сложили оружие. Прошу Вас отслужить благодарственный молебен перед ракой святых угодников Сергия и Германа и столь мною чтимым образом пресвятые Богородицы и испросить нам окончательную и полную скорую победу над всеми врагами. Генерал-Адъютант Николай.

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 65 (1914). Л. 56. Рукописная копия

17.

Письмо игумена Маврикия великому князю Николаю Николаевичу

19 марта 1915 г. Валаам

Ваше Императорское Высочество,
Боголюбивейший Великий Князь Николай Николаевич!

Искреннейше приветствуем Вас всерадостным приветствием: Христос Воскресе! Воскресший Жизнодавец, Победитель ада и смерти, да даст нам скорую и совершенную победу над врагом!

Всеблагий Господь опять сподобил нас дожидаться Светоносного Праздника, Его Светлого Воскресения. От всей души поздравляем Вас с сим великим, знаменательным и всерадостным христианским торжеством; сердечно желаем Вам

встретить и провести его в мире, утешении и духовной радости; вместе с сим глубочайше кланяемся Вашему Высочеству.

Волна светлой радости по случаю падения Перемышля, этой грозной твердыни Австрии, прокатившаяся по необъятной России, достигла пустынного Валаама 14 сего марта: утром этого дня у нас была получена высокомилостная телеграмма Вашего Императорского Высочества, с сообщением этой радостнейшей, давножданной вести.

Милость Божия к русскому народу, беззаветная храбрость нашего воинства и таланты предводителей этих храбрецов совершили то чудо, которого Россия ждала с такой надеждой, с такой горячей верой: мы одерживаем победы! Многострадальная Русь вымолила у Бога счастье великих побед, и слезы радости, счастья и благодарности катятся у нас из глаз, сияющих восторгом...

Совпадение дарованной нам великой победы, которою Бог Правды благословляет мужество нашей чудной, смиренной армии, с празднованием св. Церковью памяти 40 Севастийских мучеников, подает нам светлую уверенность, что необозримая рать воинов-мучеников, кровию венчавшихся в эту ужасную войну, предстательствует за своих братьев, пребывающих в подвиге стояния за родную Русь.

Принося Вам <...> нашу глубочайшую благодарность за радостнейшую весть, вместе с сим приветствуем Вас с блестящей победою над врагом и с выраженной Вам высокой Монаршей Милостью.

В упомянутый выше день 14 марта Ваша радостная телеграмма была прочитана всей монастырской братии, вызвавшая у многих старцев и братий радостные слезы умиления и благодарности Всевышнему. Во исполнение священной для нас Вашей воли, 15 марта в воскресенье, когда все старцы, оповещенные накануне, собрались в монастыре после праздничной литургии, предракою св. мощей Преподобных Сергия и Германа, собором священнослужителей былъ совершен благодарственный молебен Спасителю, Божией Матери и нашим Преподобным. Заключительная молитва на молебне была прочитана пред св. образом Царицы Небесной «Валаамской», столь благоговейно чтимым Вами.

Монастырская братия и старцы-схимонахи горячо благодарили Всевышнего за ниспосланную великую победу. <...>

Молитвенно призывая на Вас Божие благословение, покров Богоматери и предстательство Преподобных Сергия и Германа, с истинным высокопочтением и глубочайшей душевной преданностью имею честь пребыть <...>.

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 23 (О пожертвованиях Великого Князя Николая Николаевича в пользу Валаамской обители. 1915). Л. 29—29 об. Машинописная копия.

18.

**Телеграмма великого князя Николая Николаевича
игумену Маврикию с братией**

21 марта 1915 г. Ставка

Христос воскрес! Всею душою приветствую Вас и всю братию святой Валаамской обители с великим праздником Светлого Христова Воскресения. Твердо надеюсь на неустанные молитвы Ваши. Генерал-Адъютант Николай.

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 65 (1914). Л. 56. Рукописная копия

19.

**Телеграмма великого князя Николая Николаевича
игумену Маврикию с братией**

27 июня 1915 г. Ставка

От всей души сердечно поздравляю Вас и братию с праздником, постоянно вспоминаю счастливейшие часы, проведенные в святой Валаамской обители, память об этом духовно меня поддерживает. Прошу Ваших молитв пред святыми угодниками Сергием и Германом, память которых сегодня празднуется, о даровании нам полной и окончательной победы. Генерал-Адъютант Николай.

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 65 (1914). Л. 56–56 об. Рукописная копия

20.

Письмо игумена Маврикия великому князю Николаю Николаевичу

27 июля 1915. Валаам

<...> Присоединяя свой смиренный глас к общему голосу нашей дорогой и любимой Родины, празднующей светлый и знаменательный день Вашего Теоименичества, искреннейше и сердечнейше приветствую Вас <...>.

В сей знаменательный день, в особом нарочитом и торжественном Богослужении, все мы горячо молились за Ваше Императорское Высочество. <...>

Мы питали надежду, что военная гроза, разразившаяся над нами, не затянется так долго и надеялись сегодняшний день молитвенно торжествовать в победной и мирной тишине, но судьбы Господни неисповедимы: прошел уже целый год тяжелой години испытания, ниспосланного нам Свыше за уклонение от истинного пути. Как ни грустно это сознание, но совпадение тяжелой годовщины, несущей много бедствий и горя, с светлым днем памяти Великого Угодника Божия Преподобного отца Серафима укрепляет нас в несомненной надежде христианских упований.

Мы не боимся впасть в ошибку, если скажем, что это совпадение не только знаменательно, но вместе и глубоко утешительно, ибо всем известно дивное пророчество Преподобного о. Серафима, о настоящей войне, где он пророчески

сказал, что некогда восстанут на Россию три державы и много изнурят ее, но за Православие Господь помилует и сохранит Св. Русь.

Не дерзая пытливым десницею приподнимать завесу будущего, уразумевать знамение времени и узнавать тайны о собственном суде, мы, однако, не можем не видеть в стремлении русского народа прочесть скрижали своего будущего залог светлых и несомненных надежд, которые он уже предчувствует сам в сердце своем и в предвидении их несет бесчисленные и бесконечные жертвы. Светлый образ Святого Серафима, чтимого как раз в день великой годовщины войны, теперь загорается над нашей родиной светозарным солнцем пророческих надежд: великий Угодник Божий, просветленным Свыше оком, за столетие вперед видел многое, что будет впереди и чему быть надлежит; и это грядущее нашей родины он обвещал своими мощными молитвами о Родной Земле.

Теперь, когда славные дни победы нашего дивного Воинства сменяются днями временных неудач, мы менее чем когда-либо сомневаемся в конечном, победном для нас, исходе этой войны. Эта несомненная и неложная уверенность проистекает из сознания, что именно теперь наша святая Русь твердо стопою стала на тот путь, на котором видел ее спасение Святой Серафим: война за святое и правое дело совершенно переродила Русь, в жизни которой явились многочисленные залого обновления, свидетельствующие о том, что родная земля наша из состояния смуты, безверия, распрей и разнузданности выходит верующей, объединенной, могучей, грозной и трезвенной.

Теперь, когда все эти чудеса Божьего водительства совершаются на наших глазах, именно теперь мы с несомненным упованием твердо надеемся, что исполнится вскоре и вторая часть обетования Преподобного отца Серафима, данного нам, о победе.

Молитвенное участие Ваше, Благодетельнейший Великий Князь, в Саратовских торжествах во дни прославления Угодника Божия отца Серафима, несомненно привлекает к Вам сугубое молитвенное предстательство сего Печальника Земли Русской.

Держайте же, Великий Князь, со вверенным Вам воинством: придет и не замедлит время, когда правосудный Господь посрамит и паразит злокозненные тристаты, восставшие на нас, а Вас Самих, поднявшего на Свои рамена всю тяжесть крестоношения этой великой войны, сотворит орудием победы!

Бог Вам в помощь и заступление!

До праха земного преклоняюсь пред Вами, неусыпно молясь за Вас и за доблестнейшее Российское Воинство с его союзниками, с особенным чувством, полным светлых и несомненных надежд, молитвенно призываем на Вас, христолюбивейший Великий Князь, вседейственное Божие благословение, покров Царицы Небесной и предстательство Преподобных отцов наших Сергия и Германа Валаамских и Серафима Саровского Чудотворца, и Блаженного Николая, Небесного Предстателя Вашего. <...>

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 65 (1914) Л. 90–91 об. Рукописная копия

21.

Письмо великого князя Николая Николаевича игумену Маврикию²⁰

29 июля 1915 г. Ставка

Высокочтимейший отец Маврикий!

Сегодня был неизреченно обрадован получением Вашего письма со Святого Валаама.

Примите от меня, и прошу передать всем высокочтимым старцем схимонахам, моему духовному отцу иеромонаху отцу Георгию и всей братии, мою самую душевную сердечную глубочайшую благодарность за молитвы и за всё высказанное в письме.

Слова дорогого письма Вашего поднимают мой дух, укрепляют мою веру и дают радостное настроение.

Когда Господу угодно будет, чтобы сбылась вторая часть пророчества Великого Угодника Святого Серафима Саровского Чудотворца — не знаю, на то Святая воля Божья?!

Вы мне дали возможность знать, что Святой Валаам верит, что будет так, и я с Вами верю.

Ежедневно по несколько раз мысленно переносюсь на Святой Валаам, где сердце моё чувствует, что ежедневно возносятся молитвы, и какие дивные молитвы — о даровании нам победы, а мне многогрешному сил — исполнять по совести моё служение Царю и Родине.

Счастлив, что Господь сподобил совершить закладку святого храма на Смоленском полуострове. Тяжело и горько было — не быть на закладке: неисповедимы судьбы Господни, да будет Его Святая Воля!

Не откажите продолжать Ваши святые молитвы о даровании победы, победы славной и окончательной, за меня грешного и за всех мне близких.

Земно Вам кланяюсь и в лице Вашем святому Валааму. Остаюсь высоко Вас почитающий многогрешный Николай.

Valamon Luostarin Arkisto. Ea 160 (1947). Д. 22. Б/л. Машинописные копии

22.

Телеграмма настоятелю Валаамского монастыря с братией

11 сентября 1915 г. Першино

Шлем наши душевное поздравление с праздником, просим молитв святой обители пред Святыми и Угодниками. Милица, Анастасия, Петр и Николай.

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 65 (1914). Л. 57. Рукописная копия

²⁰ Опубликовано: Духовник Великого князя / публ. мон. Онуфрия (Маханова), Н. Коняева // Новый журнал. 1998. № 1. С. 163.

23.

Письмо великого князя Николая Николаевича игумену Маврикию

30 ноября 1915 г. Тифлис

Высокочтимый отец Маврикий!

Прошу Вас принять и передать братии святой Валаамской обители мою душевную, сердечную благодарность за приветствие ко дню моего рождения и за молитвы. Сознание, что святая Валаамская обитель непрестанно возносит молитвы, чтобы Господь помог бы мне в моем служении Царю и Родине, служат мне великой нравственной поддержкой.

Радуюсь, что постройка святого храма на Смоленском полуострове успешно шла и столь много уже сооружено. Надеюсь на молитвы Ваши и старцев с братией, чтобы Господь сподобил нас быть при освещении святого храма сего и не позже лета 1916 года.

Прося ваших молитв, остаюсь глубоко Вас почитающий, многогрешный Николай.

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 131 (1914-1915). Д. 33. Л. 21. Рукописная копия

24.

Письмо игумена Маврикия великому князю Николаю Николаевичу

15 декабря 1915 г. Валаам

Ваше Императорское Высочество,

Благодарный Государь и Великий Князь Николай Николаевич!

Милостью Всевышнего вступая в преддверие Великого и Всерадостного Праздника, искреннейше приветствуем Вас с этим знаменательным и спасительным христианским торжеством Христова Рождества, усердно и неумолчно молясь Воплотившемуся и Родившемуся нас ради Богу, да дарует Он конечную победу нашему доблестному воинству над коварным врагом и да поможет в Вашем великом служении нашей дорогой Родине. Наступающее же Новолетие да будет, наконец, зарею новой и счастливой жизни, на началах полной победы над нашими врагами и всеми их злокозненными приспешниками. <...>

Если в проходящем году по недостойнству нашему мы были лишены счастья лицезреть Ваши Императорские Высочества в пределах нашей пустынной обители, то смеем надеяться, что в наступающем году это счастье не минует нас, в этом убеждает нас воздвигаемый Благочестивым усердием Вашим Смоленский храм, эта святая жертва и вечная свеча пред Престолом Всевышнего должна быть возжена Вами, то есть Ваше высокое присутствие приличествует предстоящему торжеству освящения сего дивного и знаменательного храма Царицы Небесной, воздвигаемого в вечную молитвенную память наших доблестных воинов-мучеников, страдальчески-венчавшихся в эту великую войну.

В предвидении всего этого крепко уповаем на предстательство Царицы Небесной и на молитвы Преподобных Угодников наших, что Господь сподобит нас

вместе с Вами вознести Ему горячие молитвы за Божественную помощь в деле этой войны во вновь воздвигаемом Вами храме!

Братия вверенной мне обителями, старцы-схимники земно кланяются Вамъ <...> и повергают к стопам ног Ваших искреннейшия приветствия и молитвенные благожелания.

Призывая на Вас Божие благословение <...>

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 23 (1915). Л. 31–31 об. Машинописная копия

25.

Письмо игумена Маврикия великому князю Николаю Николаевичу

16 декабря 1915 г. Валаам

Ваше Императорское Высочество,
Христолюбивейший Великий Князь Николай Николаевич!

Настоящее письмо было уже закончено, как пришедшая после долгого разобщения почта принесла нам отрадную и в высокой степени желанную весточку: Ваше Высочество не только сорадуется вместе с нами по поводу успешной постройки Смоленского храма, но даже высказываете желание Лично присутствовать при освящении сего дивного и славного храма, каковое желание высказывалось нами и в настоящем письме.

Буди благословенно Ваше святое сие намерение и да осуществит его Господь во время Свое!

До глубины души мы тронуты проникновенными строками Вашего дивного письма от 30 минувшего ноября: величие духа познается в смирении, а это письмо так и дышит этой Боголюбезной добродетелью!

Паки и паки до праха земного кланяюсь Вам, Благочестивейший Великий Князь, и остаюсь навсегда преданным и глубоко чтущим Вас...

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 23 (1915). Л. 32. Машинописная копия

26.

Телеграмма великого князя Николая Николаевича игумену Маврикию с братией

26 декабря 1915 г. Тифлис

Мы все шлем нашу самую сердечную душевную благодарность за поздравления с праздником Рождества Христова, за Ваши молитвы и молитвенные пожелания. Поздравляем с Великим Праздником. Николай.

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 65 (1914). Л. 53. Рукописная копия

27.

**Телеграмма великого князя Николая Николаевича
игумену Маврикию с братией**

3 февраля 1916 г. Тифлис

Прошу Вас отслужить благодарственный молебен у раки Преподобных Сергия и Германа: Ерзерумские твердыни турков в Малой Азии взяты нашими героями. Прошу Ваших дальнейших непрестанных молитв. Генерал-Аъютант Николай.

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 65 (1914). Л. 57. Рукописная копия

28.

Письмо игумена Маврикия великому князю Николаю Николаевичу

31 марта 1916 г. Валаам

Ваше Императорское Высочество,
Боголюбивейший Великий Князь Николай Николаевич!

В переживаемые нами величайший исторические дни, когда с одной стороны мировая война породила собою столь же мировую скорбь, какой не было еще от создания мира, а с другой — наша родная, великая Россия встала во весь свой Богатырский рост, возвысилась к непостижимым вершинам самопожертвования, взошла в горнило тяжких испытаний, поднялась на свою Голгофу, — в эти дни глубочайшего значения и важности мысль наша невольно останавливается на Божественном Страдалце Господе нашем Иисусе Христе, когда Он во дни искупительных Своих страданий, окруженный врагами, сопровождаемый издевательствами, изнемогая под тяжестью креста, обливаясь потом и кровью, восходил на Голгофу, чтобы там принести Себя в умиловительную жертву за грешный человеческий род. И когда жертва была принесена, любовь Божия открылась миру, Солнце правды озарило человечество и двери вечной духовной радости открылись для всех праведных, для всех несущих иго Христова, для всех труждающихся и обремененных.

Так и Вы, Благодетельнейший Великий Князь, подвизаясь с вверенным Вам воинством, идете своею Голгофой, несете крест многообразных попечений и всяких испытаний и приносите в жертву свои силы, свою жизнь на благо общее, на благо дорогой Родины и за торжество на земле правдой Божией.

Тяжел и труден Ваш подвиг, но он велик и прекрасен: велик и прекрасен сам по себе, велик и достохвален пред людьми и свят пред Богом. Умиленно и благоговейно преклоняется пред Вашим подвигом святая Русь, с нею весь славянский мир, с благодарностью преклоняются перед ним и грядущие поколения. Верим, что труд Ваш угоден Господу Богу, верим, что в день праведного мздовоздаяния, представ пред Судией всех, Вы услышите сладчайший голос Спасителя нашего, призывающий Вас: «Придите, благословеннии Отца Моего»²¹.

²¹ Мф 25. 34.

Не напрасен великий труд, который Вы несете, не напрасны и жертвы, которые Вы приносите: уже близка заря новой жизни, на началах конечной победы над врагом!

Да благословит же Господь Бог завершение Вашего подвига, да укрепит Вас мужеством и да подаст Вам силы в Вашем великом и славном служении нашей родной и горячо любимой России!

В наступившие святые дни Страстей Христовых и грядущий затем светлейший день Воскресения Господня, вознесем горячие молитвы Всевышнему — милующему, спасающему и исправляющему нас, и в веселии сердца возгласим: Христос воскрес!

Да воскреснет Бог и да расточатся все врази наши!

Христос воскрес, Благочестивейший Великий Князь!

<...> Вашего Императорского Высочества смиренный Богомолец, покорнейший и преданнейший слугою, игумен Маврикий с братией.

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 23 (1915). Л. 33–33 об. Машинописная копия

29.

Телеграмма великого князя Николая Николаевича игумену Маврикию с братией

5 апреля 1916 г. Тифлис

Трапезунд взят. Прошу Вас отслужить благодарственный молебен пред ракою Преподобных Сергия и Германа. Твердо верю, что святая обитель будет непрестанно возносить горячие молитвы о даровании полной и окончательной победы российскому воинству. Генерал-Адъютант Николай.

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Дело 65 (1914). Л. 57 об. Рукописная копия.

30.

Телеграмма великого князя Николая Николаевича игумену Маврикию с братией

26 июня 1916 г. Коджара

От всего сердца приветствуем святую обитель Валаамскую с праздником. Вспоминаем счастливые дни, проведенные среди вас два года тому назад, просим непрестанных молитв у раки преподобных. Генерал-Адъютант Николай.

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 65 (1914). Л. 58. Рукописная копия

31.

**Телеграмма великого князя Николая Николаевича
игумену Маврикию с братией**

12 июля 1916 г. Коджара

Господь даровал кавказской армии новую победу, взят Ерзиджан, прошу вознести благодарения у раки преподобных Сергия и Германа и спросите их молитв о закреплении сей победы и помощи Божией на дальнейшее. Генерал-Адъютант Николай.

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 65 (1914). Л. 58. Рукописная копия

32.

Письмо игумена Маврикия великому князю Николаю Николаевичу

24 июля 1916 г. Валаам

Ваше Императорское Высочество,
Боголюбивейший Великий Князь Николай Николаевич!

Валаамская обитель в лице всего своего братства и моего недостойства, все мы с чувством особой радости присоединяемся к общему гласу, празднующих светлый день Вашего Тезоименитства, горячо молясь за Вас, Благочестивейший Великий Князь, призывая молитвенное благословенье и свидетельствуя самые наилучше благожелания. <...>

Доблестную Кавказскую армию, приветствуя с Светлым Днем Тезоименитства ея Августейшего Вождя, сорадуюсь ея боевым подвигам и молитвенно призываю Божие благословение на ея дальнейшее победное шествие по пути поражения неверной Турции. <...>

В истекшую вторую годовщину великой войны мы по-прежнему не покидаем светлой уверенности в том, что конечная и близкая победа будет на стороне тех, кто выступил на защиту свободы, правды и права: за эти долгие два года величайшей и небывалой в летописях Мира войны, при всех колебаниях военного счастья и при всех посланных нам испытаниях, доблесть, проявленная на полях сражений нашими воинами и нашими союзниками, явилась выражением высокого величия русского народа и его доблестных союзников, непоколебимой их веры в правоту своего подвига и безграничной уверенности в победе. Это сознание и эта уверенность, которыми жили мы истекшие два года и которыми живем теперь, дали нам смирение радости при удачах, силу и покорность Промыслу Божию во дни испытаний. Они ведут нас к счастливому исходу, близость которого так ощутительно чувствуется в переживаемые ныне дни славных побед.

Иначе и быть не должно, потому что святая Русь, которая вступила в эту великую борьбу со смиренной душою и ведет ее в смиренном сознании заслуженности посланных ей испытаний, несомненно, по слову Евангелия, выйдет с торжеством из горнила испытаний, ибо смиряющий себя — вознесется.

Немцы же со своими приспешниками, которые подпали искушению гордостью, неминуемо понесут все роковые последствия этого страшного недуга, по великому слову Евангелия: возносящийся смирится. Гордость, которою объята наши враги, тем и отличается от других пороков, что в ней скрывается какая-то нераскаянность и последовательность, роковым образом влекущая одержимых ею к гибели.

Итак, как наши враги обречены на посрамление и поражение, как восставшие в гордом ослеплении против Бога и против всего Мира, — так русский народ ожидает торжество и возвышение. Буди сие скоро, буди!

Жертва Благочестивого усердия Вашего Императорского Высочества к памяти павших воинов и к нашей пустынной обители — святой храм на Смоленском полуострове — очень успешно отделяется внутри и снаружи, посеяв этим радость в сердцах всех нас, в ожидании близкого торжества освящения этого знаменательного храма.

Молитвенно призывная Божие благословение на Вас, Благочестивейший Великий Князь, и на всех близких Ваших, с глубочайшей признательностью и искренним высокопочитанием имею честь быть

Вашего Императорского Высочества недостойным во Христе Богомольцем и покорнейшим слугою, Игумен Маврикий с братиею.

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 65 (1914). Л. 100–101. Рукописная копия

33.

Телеграмма великого князя Николая Николаевича игумену Маврикию с братией

7 Август 1916 г. Коджара

Преисполнен радостью получив письмо святой обители, от всего сердца и души благодарю Вас и братию за молитвы и пожелания. Генерал-Адъютант Николай.

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 65 (1914). Л. 58. Рукописная копия

34.

Телеграмма великого князя Николая Николаевича игумену Маврикию с братией

16 ноября 1916 г. Тифлис

Душевно благодарю Вас и братию святой обители за молитвы и приветствия сердечно меня тронувшие. Николай.

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 65 (1914). Л. 58 об. Рукописная копия.

35.

Письмо игумена Маврикия великому князю Николаю Николаевичу

16 декабря 1916 г. Валаам

Ваше Императорское Высочество Боголюбивейший Великий Князь Николай Николаевич!

Милостью Всевышнего вступая в поприще Великого Торжества христианства всего мира, искреннейше приветствуем Вас с радостным и знаменательным праздником Рождества Христова, молитвенно желая радости и благополучия встретить и провести эти святые дни, светлую радость которых не в состоянии затмить настоящая мировая война и вызванная ею столь же мировая скорбь, потому что светлая и незаходимая радость, принесенная с небес на землю в день Рождества Христова 1916 лет тому назад, несет нам мир не только между собой, но и с Богом, в рожденном в этот день Спасителе нашем Иисусе Христе.

Как бы ни были велики и безмерны бедствия, обрушившиеся на весь мир, но они временны: приемля верующим сердцем Небесную радость, возведенную ангелами в день Рождества Христова, что посланное на нас огненное испытание пройдет, эти страшные судные дни минуют, солнце мира вновь засияет над потрясенною землей, а мы имея за себя на небесах Усердную Заступницу, Ангелов и Угодников Божьих, предстательствующих за нас, и как вынужденно обнажившие меч за поправленную правду, непреклонно убеждены в победном исходе для нас этой войны, когда жестокий и злохитрый враг наш будет сломлен и мы с союзными нам народами, благословляя победу над врагом, будем торжествовать великое счастье мира всего мира.

Дерзайте же Боголюбивейший Великий Князь, с вверенным Вам воинством, да крепится сердце Ваше: Бог нам прибежище и сила, и Он низложит врагов наших!

Приветствуя с наступающим Новолетием молитвенно уповаем, что грядущее лето принесет нам окончательную победу над врагом и восстановит нарушенный мир на земле.

<...> Вся братия вверенное мне обители, отец Георгий и старцы схимонахи земно припадают к Вам, Ваше Высочество, и смиренно повергают свои приветствия и молитвенные о Господе добрые пожелания. Кланяясь Вам до земли от Святой Обители и лично от себя усерднейше призываю на Вас Божие благословение. С глубочайшим почтением и преданностью,

Вашего Императорского Высочества...

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 23 (1915). Л. 36—36 об. Ручкописная копия

36.

**Телеграмма великого князя Николая Николаевича
игумену Маврикию с братией**

15 января 1917 г. Тифлис

Я и вся семья горячо благодарим Вас и святую обитель за молитвенные благопожелания и поздравления, шлем душевные пожелания на Новолетие. Генерал-Адъютант Николай.

Valamon Luostarin Arkisto. Ea: 132. Д. 65 (1914). Л. 58 об. Рукописная копия

Список литературы

- Валаамский патерик. М., 2003. Т. 2.
Духовник Великого князя / публ. мон. Онуфрия (Маханова), Н. Коняева // Новый журнал. 1998. № 1. С. 161–164.
Третьяков С. В., иерей. Схиигумен Маврикий (Баранов) // Православный христианин. 2010. № 6. С. 23–28.
Третьяков С. В., свящ. Валаамские светильники духа — XX век. М., 2014.
Фриз Л. Г. Война и реформа: Российская Православная Церковь в годы Первой мировой войны, 1914–1917 годы // Вестник Тверского государственного университета. Серия «История». 2015. № 1. С. 96–116.
Шевченко Т. И. «Всё проходит — и мир, и похоть его, а творяй волю Божию, пребывает во веки»: Письма валаамского старца иеросхимонаха Ефрема (Хробостова) князю А. В. Оболенскому (1929–1947) // Духовно-нравственное воспитание. 2021. № 6. С. 25–57.
Freeze G. L. Imperial Russia as a Failed State: The Role of Orthodox Church // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета: «История». 2023. Т. 68. Вып. 1. С. 67–81.

Vestnik Pravoslavnogo Sviato-
Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta.
Seriia II: Istoriiia. Istoriiia Russkoi
Pravoslavnoi Tserkvi.
2024. Vol. 121. P. 151–180
DOI:

Tatyana Shevchenko,
Candidate of Sciences in History,
Candidate of Sciences in Theology,
Senior Researcher,
Center for Modern History
of the Russian Orthodox Church,
St. Tikhon's University for the Humanities
Moscow, Russia
tatyana_valaam@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0002-6497-503X>

“HOLY RUS’ BOWS BEFORE YOUR FEAT, AND FUTURE
GENERATIONS WILL BOW BEFORE IT WITH GRATITUDE”:
CORRESPONDENCE DURING THE FIRST WORLD WAR
BETWEEN THE VALAAM ABBOT OF MAURITIUS (BARANOV)
AND GRAND DUKE NIKOLAI NIKOLAEVICH ROMANOV

T. SHEVCHENKO

Abstract: The publication covers correspondence during the First World War (1914–1917) between the abbot of the Valaam Transfiguration Monastery, Abbot Mauritius (Baranova, 1838–1918) with Grand Duke Nikolai Nikolaevich Romanov (1856–1929). A total of 35 letters and telegrams are presented. The correspondence is kept in the archives of the New Valaam Monastery in Finland. In 1914–1915 The Grand Duke was the Supreme Commander-in-Chief of the land and naval forces of the Russian Empire, then — the Viceroy of His Imperial Majesty in the Caucasus, the Commander-in-Chief of the Caucasian Army. The correspondence reflects the reactions of its authors to the military operations, successes and defeats of the Russian army, as well as the pastoral support of the Supreme Commander-in-Chief of the Abbot of Mauritius and the attitude of the Valaam abbot to the basic realities of the time, to the enemy countries of Russia and its allies, and reflects the Abbot's thoughts about the future of Russia, about the Russian people, their place in history and in the world, about the significance of military feats, reflects the abbot's hopes for a quick victory for Russia. The correspondence also contains several letters from the abbot to Grand Duchess Anastasia Nikolaevna, the wife of the Grand Duke, and her sister Militsa Nikolaevna, as well as their telegrams. Hegumen Mauritius was one of the most respected abbots of Valaam; he was a member of the Local Council in 1917. One of the most revered elders of the 20th century Hieroschemamonk Alexy Zosimovsky asked to take over his mantle before at the Council he drew lots with the name of the elected Patriarch, who became Metropolitan Tikhon (Bellavin) of Moscow and Kolomna.

Keywords: Russian Orthodox Church, Valaam Monastery, schema-abbot Mauritius (Baranov), Grand Duke Nikolai Nikolaevich (junior), World War I, correspondence, spiritual care of military personnel, church-state relations, clergy, monasteries, Romanov dynasty.

References

- Freeze G. L. (2015) “Voina i reforma: Rossiiskaia Pravoslavnaia Tserkov’ v gody Pervoi mirovoi voiny, 1914–1917 gody”. *Vestnik Tverskogo gosudarstvennogo universiteta. Serii: Istorii*, 2015, vol. 68, no. 1, pp. 96–116 (in Russian).
- Freeze G. L. (2023) “Imperial Russia as a Failed State: The Role of Orthodox Church”. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo Gosudarstvennogo universiteta. Istorii*, 2023, vol. 1 (68), pp. 67–81.
- Makhanov O., Koniaev N. (eds.) (1998) “Dukhovnik Velikogo kniazia”. *Novyi zhurnal*, 1998, vol. 1, pp. 161–164 (in Russian).
- Shevchenko T. (2021) “«Vsyо prokhorit — i mir, i pokhot’ ego, a tvoriat voliu Bozhiiu, prebyvaet vo veki»: pis’ma valaamskogo startsa ieroskhimonakha Efrema (Khrobostova) kniaziiu A. V. Obolenskomu (1929–1947)”. *Dukhovno-nravstvennoe vospitanie*, 2021, vol. 6, pp. 25–57 (in Russian).
- Tret’iakov S. (2010) “Skhiigumen Mavrii (Baranov)”. *Pravoslavnyi khristianin*, 2010, vol. 6, pp. 23–28 (in Russian).
- Tret’iakov S. (2014) *Valaamskie svetil’niki dukha — XX vek*. Moscow (in Russian).
- [Without author] (2003) *Valaamskii paterik*. Moscow, vol. 2 (in Russian).

Статья поступила в редакцию 17.05.2024

The article was submitted 17.05.2024

Рецензии

Рец. на: Waers S. E. Monarchianism and Origen's Early Trinitarian Theology (Supplements to Vigiliae Christianae: Texts and Studies of Early Christian Life and Language, 176). Leiden; Boston: Brill, 2022. X, 239 p.

Rev. of: Waers S. E. Monarchianism and Origen's Early Trinitarian Theology (Supplements to Vigiliae Christianae: Texts and Studies of Early Christian Life and Language, 176). Leiden; Boston: Brill, 2022. X, 239 p.

Монографическое исследование С. Верса «Монархианство и ранняя тринитарная теология Оригена» посвящено важному этапу в истории тринитарного догмата — монархианским спорам первой половины III в. В отличие от арианских споров следующего столетия, дискуссии той эпохи сложно представить в строгой исторической перспективе по двум причинам: 1) из-за состояния источников, которые рисуют нам достаточно отрывочную и фрагментарную картину; 2) из-за недостаточного в III в. развития инструментов межцерковной коммуникации, таких как соборы, которые определили основные вехи арианских споров. В результате, в отличие от арианского кризиса, монархианские споры из церковно-коммуникативного феномена по большей части превращаются в нашем восприятии в феномен литературной полемики¹.

Рецензируемый труд состоит из пяти глав. Три первые главы носят фактически контекстный характер. В них автор реконструирует исторические истоки монархианства и подробно анализирует важнейшие источники, связанные с антимонархианской полемикой (свидетельства Евсевия Кесарийского, *Contra Noetum*, *Adversus Praxeum* Тертуллиана, *Refutatio omnium haeresium*², *De Trinitate* Новациана). Две заключительные главы посвящены наследию Оригена, а именно контекстуальной интерпретации первых двух книг его «Толкования на Евангелие от Иоанна» и особенностям его позиции, которые автор связывает с антимонархианской полемикой: «христологии Премудрости» и тринитарному субординационизму. При этом особо подчеркивается, что работа не посвящена всей триадологической мысли Оригена как таковой, но только влиянию монархианских споров на его раннее тринитарное богословие³. К руфиновскому переводу

¹ Даже биографии ключевых участников этого исторического процесса, таких как Савеллий, остаются фактически не поддающимися реконструкции. О Савеллии см.: Simonetti M. Sabellio e il sabellianismo // Simonetti M. Studi sulla cristologia del II e III secolo. Roma, 1993. P. 217–238; Bienert W. A. Sabellius und Sabellianismus als historisches Problem // Logos: Festschrift für Luise Abramowski zum 8. Juli 1993 / H. C. Brennecke, E. L. Grasmück, C. Marksches, Hrsg. B.; N. Y. 1993. S. 124–139; Bienert W. A. Wer war Sabellius? // Studia Patristica. Vol. 40. Leuven; P.; Dudley (MA), 2006. P. 359–365.

² С. Верс рассматривает трактаты из «корпуса Ипполита» *Contra Noetum* и *Refutatio omnium haeresium* как созданные разными авторами: первый — в Азии на начальном этапе монархианского спора, второй — в Риме между 225 и 235 гг. (см.: Waers S. E. Monarchianism and Origen's Early Trinitarian Theology. Leiden; Boston, 2022. P. 35, 59–60, 90–91).

³ Ibid. P. 3.

трактата «О началах» исследователь относится с обоснованной осторожностью⁴, как, очевидно, и к свидетельствам о савеллианстве авторов более позднего времени (Псевдо-Афанасия, свт. Василия Великого, свт. Епифания Кипрского)⁵, на которых С. Верс особым образом не останавливается.

Автор не следует традиционному делению монархианства на модализм и динамизм (адопцианство)⁶. Он связывает понятие «монархианство» исключительно с модализмом, проповедующим, что Отец и Сын — это «Один и тот же». Таким образом, монархиане, в понимании исследователя, одновременно исповедуют Единого Бога и божество Сына, приходя к логическому выводу о тождестве Сына и Отца. Динамизм, отрицающий божество Иисуса Христа, С. Верс именует «псиантропизмом»⁷.

Отрицая ревизию хронологии спора, предложенную Р. Хюбнером⁸, но поддерживая его идею о связи монархианства с антигностической полемикой⁹, С. Верс считает, что ключевой тезис монархиан о тождестве Сына и Отца появился в результате переноса в иной полемический контекст антигностического и антимаркионитского тезиса о том, что Бог **Ветхого** и Отец Иисуса Христа — «Один и тот же». Таким образом, монархиане, с точки зрения исследователя, вели полемику одновременно и против гностиков, и против «протоортодоксов», различавших Отца и Сына¹⁰. На основании анализа полемических текстов последних С. Верс показывает, что в монархианской среде отношение к учению о том, что Сам Отец пострадал (патрипассианство), было различным: Ноэт полностью поддерживал эту позицию, а Римский папа Каллист I, возможно, под влиянием «псиантропизма» пришел к тезису, что Отец пострадал в Сыне (т. е. в человеке), что позволяло избежать прямого утверждения о страдании Отца¹¹. Попутно заметим, что учение о со-страдании Сына в человеке присутствует во второй сирмийской формуле 357 г.: *hominem suscepisse de Maria Virgine, per quem compassus est*¹². В этой связи интересно было бы провести связь между этим текстом и полемическим контекстом III в. Отметим также, что отсутствие доступа к текстам Ноэта

⁴ Waers S. E. Op. cit. P. 178.

⁵ Примечательно, что в своей реконструкции савеллианства М. Симонетти основывается в основном на свидетельстве свт. Епифания Кипрского и приходит к выводу, что в полемике с доктриной Оригена савеллиане развили свое учение о Боге в более тринитарном ключе и ушли от простого утверждения, что Сын есть воплощенный Отец. В их понимании на Кресте пострадал не Отец, а Сын, т. е. единый Бог, сменивший «роль» Отца на «роль» Сына (см. особенно: Simonetti M. Sabellio... P. 227–228, 237–238).

⁶ См., например: Kelly J. N. D. *Early Christian Doctrines*. L., 1968. P. 115, 119. Впрочем, соотношение понятия «монархианство» исключительно с модализмом (соответствующее употреблению понятия *monarchiani* у Тертуллиана) не является новым словом в теологической науке. См., к примеру: Bardy G. *Monarchianisme* // *Dictionnaire de théologie catholique*. T. X. 2. P., 1929. P. 2194–2195.

⁷ Waers S. E. Op. cit. P. 1–2.

⁸ См.: Hübner R. M. *Der Paradox Eine: antignostischer Monarchianismus im zweiten Jahrhundert*. Leiden; Boston; Köln, 1999.

⁹ Waers S. E. Op. cit. P. 8, 127–128.

¹⁰ Ibid. P. 24, 40–41.

¹¹ Ibid. P. 90–111.

¹² Hilarius Pictaviensis. *Liber de Synodis seu de Fide Orientalium*. 11.

заставляет подозревать, что приписываемый ему патрипассианский тезис связан с достаточно карикатурной интерпретацией его позиции, сходной с монархианским обвинением «протоортодоксов» в дитеизме¹³. В этой связи тезис С. Верса о реальных расхождениях в отношении к патрипассианской позиции в монархианской среде стоит воспринимать с некоторой осторожностью.

Обращаясь к текстам Оригена, С. Верс настаивает на необходимости рассматривать их не в никейской перспективе, а в контексте III в.¹⁴, при этом исследователь придерживается ранней датировки первых двух книг его трактата «Толкование на Евангелие от Иоанна» (ок. 217 г.)¹⁵, что делает его создание фактически одновременным с активной фазой монархианских споров. Исследователь прямо утверждает, что этот текст направлен против монархиан и псилантропистов¹⁶. С антимонархианским контекстом С. Верс связывает и развиваемую Оригеном «христологию Премудрости», в рамках которой понятие «Логос» теряет свое исключительное значение для выражения отношений между Отцом и Сыном¹⁷. Соотнося богословие Оригена с субординационистскими идеями Тертуллиана и Новациана, исследователь приходит к выводу, что субординационизм был в III в. общей тенденцией антимонархианской полемики, позволявшей сочетать тезисы о едином Боге, божестве Сына и различиях между Сыном и Отцом¹⁸. Ориген рассматривал, в частности, божество Сына как воспринятое от Отца и считал допустимым утверждение, что Сын обладает отдельной οὐσία¹⁹.

В целом предложенный С. Версом исследовательский ракурс, направленный на установление влияния монархианских споров на раннее богословие Оригена, при всей его сознательной ограниченности, представляется принципиально важным как для контекстуализации мысли выдающегося богослова III в., так и для понимания места монархианских споров в истории тринитарного богословия, поскольку наследие Оригена сформировало ту общую платформу, на которой развернулись арианские споры.

Захаров Георгий Евгеньевич,
канд. ист. наук,
зав. кафедрой
систематического богословия и патрологии,
доцент кафедры всеобщей истории ПСТГУ
Россия, г. Москва
g.e.zakharov@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-3406-2088>

Georgy Zakharov,
Candidate of Sciences in History,
Head of Department of
Systematical Theology and Patrology,
Associate Professor,
Department of World History,
St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities
Moscow, Russian
g.e.zakharov@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-3406-2088>

Статья поступила в редакцию 03.11.2024

The article was submitted 03.11.2024

¹³ См., к примеру: Waers S. E. Op. cit. P. 99.

¹⁴ Ibid. P. 135–136.

¹⁵ Ibid. P. 137.

¹⁶ Ibid. P. 195.

¹⁷ Ibid. P. 156.

¹⁸ Ibid. P. 159, 178, 192, 212–213.

¹⁹ Ibid. P. 197, 208–209.

Периодическое издание

Серия журналов «Вестник ПСТГУ» оформлена
художником *Д. А. Федоровым*

Вестник ПСТГУ.
Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2024 г. Вып. 121

Зарегистрировано в Министерстве РФ по делам печати,
телерадиовещания и средств массовой коммуникации

Подписано в печать 16.12.2024. Формат 70×100/16. Печать офсетная.
Объем 15,2 п. л. Тираж 500 экз.

Издательство Православного Свято-Тихоновского
гуманитарного университета
115184, Москва, Новокузнецкая ул., д. 236
Тел.: (495) 536-93-11,
(495) 536-93-12,
(495) 536-93-13
E-mail: vestnik2@pstgu.ru
pub.pstgu.ru



Отпечатано в ООО «Клуб Печати»
127018, Москва, Марьиной рощи 3-й проезд, д. 40, стр. 1, офис 32
Заказ № 4835.

ПРАВОСЛАВНЫЙ СВЯТО-ТИХОНОВСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Мы предлагаем более **40** образовательных программ

◀ УЧЕБНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ▶

Теология	История искусств
История	Иконопись
Филология	Реставрация
Религиоведение	Монументальное искусство
Социальная работа	Церковное шитье
Педагогика	Дирижирование
Экономика	Информационные системы

◀ УРОВНИ ОБРАЗОВАНИЯ ▶

Бакалавриат	Хоровое училище
Специалитет	Проф. переподготовка
Магистратура	Богословские курсы
Аспирантура	Курсы повышения
Пастырская подготовка	квалификации

НАШИ ПРЕИМУЩЕСТВА

- ▶ Преподавательский состав
- ▶ Сильное сообщество
- ▶ Признание государством и Церковью
- ▶ Гранты на образование
- ▶ Бюджетные места
- ▶ Общежитие

ПОЛУЧИТЬ КОНСУЛЬТАЦИЮ
ПО ПОСТУПЛЕНИЮ



pstgu.ru/abitur

+7 (495) 161-63-31

Для ЗАМЕТОК
