

Санкт-Петербургская Духовная Академия



# ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНИЕ

№ 5, 2015

*Научно-богословский журнал*

**История Церкви**

Журнал издается с 1821 года  
(с перерывом в период с 1918 по 1990 год)

ISSN 1814-5574  
Издательство СПбДА  
2015 год

**Saint Petersburg Theological Academy**



**CHRISTIAN  
READING**

**№ 5, 2015**

*Scientific and Theological Journal*

**The History of the Church**

**The Journal is issued since 1821  
(except 1918–1990)**

**ISSN 1814-5574  
Edition of SPbTA  
2015**

### **Редакционная коллегия**

Главный редактор: *архиепископ Петергофский Амвросий (Ермаков)*, кандидат богословия, ректор Санкт-Петербургской Духовной Академии

Редактор тематического выпуска: Дмитрий Андреевич Карпук, кандидат богословия, преподаватель и секретарь кафедры церковной истории, заведующий аспирантурой и архивом Санкт-Петербургской Духовной Академии

Ответственный редактор: священник Игорь Иванов, кандидат философских наук, доцент, и.о. проректора Санкт-Петербургской Духовной Академии по научно-богословской работе

### **Редакторы отделов**

- богословия: *священник Игорь Иванов*, кандидат философских наук, доцент, и.о. проректора Санкт-Петербургской Духовной Академии по научно-богословской работе
- библистики: *протоиерей Дмитрий Юревич*, кандидат богословия, заведующий кафедрой библистики Санкт-Петербургской Духовной Академии
- церковной истории: *Дмитрий Андреевич Карпук*, кандидат богословия, преподаватель и секретарь кафедры церковной истории, заведующий аспирантурой и архивом Санкт-Петербургской Духовной Академии
- литургики: *протоиерей Владимир Хулап*, доктор теологии, кандидат богословия, проректор Санкт-Петербургской Духовной Академии по учебной работе
- философии: *Игорь Борисович Гаврилов*, кандидат философских наук, доцент Санкт-Петербургской Духовной Академии

### **Editorial Board**

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

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

Responsible Editor: Priest Igor Ivanov, Candidate of Philosophy, Associate Professor and TDy Vice-rector for Theological Researches at Saint Petersburg Theological Academy

### **Editors of Sections**

- Theology: Priest Igor Ivanov, Candidate of Philosophy, Associate Professor and TDy Vice-rector for Theological Researches at Saint Petersburg Theological Academy
- Biblical Studies: Archpriest Dimitry Yurevich, Candidate of Theology, Head of Biblical Department at Saint Petersburg Theological Academy
- Church History: Dmitry Andreevich Karpuk, Candidate of Theology, Lecturer and Secretary of the Department of the Church History, Head of the Archives and Dean of the Graduate Program at Saint Petersburg Theological Academy
- Liturgical Studies: Archpriest Vladimir Khulap, Doctor of Theology, Vice-rector for Educational Affairs at Saint Petersburg Theological Academy
- Philosophy: Igor Borisovich Gavrilov, Candidate of Philosophy, Associate Professor at Saint Petersburg Theological Academy

ISSN 1814-5574

© Saint Petersburg Theological Academy, 2015.

# СОДЕРЖАНИЕ

## **История разделения церквей**

- Ю.А. Соколов, протоиерей Константин Костромин.*  
Кризис средневековых универсумов на стыке Романской  
и Готической эпох в знаковой системе средневековья ..... 10

## **История Церкви в период Древней Руси**

- Н.И. Петров.* О паганизации образа св. Николая Чудотворца  
в историко-этнографических исследованиях ..... 62

## **Русская Церковь в патриарший период**

- Священник Иоанн Никулин.* К вопросу о системе административно-  
территориального управления Сибирской епархией  
в последней трети XVII в. .... 82

## **Русская Церковь в синодальный период**

- К.А. Соловьев.* Образы русской истории в ораторской прозе  
Феофана Прокоповича ..... 97

- Священник Владислав Малышев.* Церковно-общественная  
публицистика в эпоху «Великих реформ» ..... 121

- Диакон Александр Аникин.* Церковно-общественная деятельность  
обер-прокурора Св. Синода графа Д.А. Толстого (1865–1880 гг.) ..... 146

- Священник Иоанн Тарасов.* История учреждения в Петербурге  
Общества распространения религиозно-нравственного  
просвещения в духе православной Церкви ..... 164

## **История Санкт-Петербургской духовной академии**

- Д.А. Карпук.* Кафедра русской церковной истории  
в Санкт-Петербургской духовной академии  
на рубеже XIX – XX вв. .... 175

## **Русская Церковь в советский период**

- Священник Валерий Рябоконтъ.* Особенности антиколокольной политики середины 20-х — начала 30-х годов XX века и ее реализация в Смоленске ..... 219
- Священник Георгий Тарасов, С.А. Тарасова.* Изъять «голос Церкви», или Борьба с колокольным звоном на Тамбовщине ..... 238
- И.В. Петров.* Православные приходы Латвии в 1941–1943 гг.: между Экзархом Сергием (Воскресенским) и митрополитом Августинном (Петерсоном) ..... 249

## **История монастырей и монашества в России**

- М.В. Шкаровский.* Социальная деятельность монастырей Санкт-Петербурга в XX веке ..... 262
- Иеромонах Иустин (Юревич).* Архимандрит Феодосий (Маслов) — основатель Григорие-Бизюкова монастыря ..... 281

## **Рецензии**

- Протоиерей Константин Костромин.* Епископство как научная проблема: история домонгольской Русской церкви ..... 301

# CONTENTS

## **History of the Great Schism**

<i>Iu.A. Sokolov, Archpriest Konstantin Kostromin.</i> Crisis of Medieval Universa in the Semiotic System of the Middle Ages at the Juncture of the Romanesque and Gothic Periods.....	10
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

## **Russian Orthodox Church during the Medieval Period**

<i>N. Petrov.</i> The Paganization of the Image of St. Nicholas the Wonderworker in Historical and Ethnographic Scholarship .....	62
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

## **Russian Orthodox Church during the Patriarchal Period**

<i>Priest Ioann Nikulin.</i> On the Question of the Territorial Administration of the Diocese of Siberia during the Last Third of the 17 <sup>th</sup> Century .....	82
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

## **Russian Orthodox Church during the Synodal Period**

<i>K. Solov'yev.</i> Images of Russian History in the Oratorical Prose of Feofan Prokopovich. ....	97
----------------------------------------------------------------------------------------------------	----

<i>Priest Vladislav Malyshev.</i> Ecclesiastic Publicism at the Dawn of the Great Reforms.....	121
------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

<i>Deacon Aleksandr Anikin.</i> The Work of Count D. Tolstoy during his Tenure as Ober-Procurator of the Holy Synod.....	146
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

<i>Priest Ioann Tarasov.</i> The Circumstances Surrounding the Founding of the “Society for the Spread of Religious and Moral Education in the Spirit of the Orthodox Church” in St. Petersburg.....	164
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

## **History of the St. Petersburg Theological Academy**

<i>D. Karpuk.</i> The Department of Russian Church History at the St. Petersburg Theological Academy at the Turn of the 20 <sup>th</sup> Century .....	175
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----



## **Russian Orthodox Church during the Soviet Period**

*Priest Valery Ryabokon'*. Peculiarities and Implementation of the Campaign against Church Bells in the mid-1920's and early-1930's in Smolensk ..... 219

*Priest Georgy Tarasov, S. Tarasova*. Confiscate the “Voice of the Church”: the Campaign against Church Bells in the Tambov Region ..... 238

*I. Petrov*. Orthodox Parishes in Latvia in 1941-1943: Caught between Exarch Sergius (Voskresenky) and Metropolitan Augustine (Peterson)..... 249

## **History of Monasteries and Monasticism in Russia**

*M. Shkarovsky*. The Social Ministry of Monasteries in St. Petersburg in the 20<sup>th</sup> Century ..... 262

*Hieromonk Iustin (Yurevich)*. Archimandrite Theodosius (Maslov), Founder of the St. Gregory – Bizyukovo Monastery ..... 281

## **Reviews**

*Archpriest Konstantin Kostromin*. The Episcopate as a Research Question: History of the Russian Church in the Pre-Mongolian Period ..... 301

Annotations..... 304

*Ю.А. Соколов, протоиерей Константин Костромин*

## КРИЗИС СРЕДНЕВЕКОВЫХ УНИВЕРСУМОВ НА СТЫКЕ РОМАНСКОЙ И ГОТИЧЕСКОЙ ЭПОХ В ЗНАКОВОЙ СИСТЕМЕ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Проблема взаимоотношений Востока и Запада имеет особенное значение при изучении проблемы разделения Церкви в IX–XIII веках. В настоящей статье разделение Церкви вписано в широкий идейно-семантический фон жизни Европы. Показана неразрывная связь разделения Церкви с кризисом романской эпохи, началом строительства национальных государств Европы, разрушением принципов построения государственных и церковных универсумов. Трансформация мировоззрения, произошедшая на стыке романской и готической эпох, послужила причиной не только юридического разделения Церкви, но и формирования стойкого ощущения чуждости Востока и Запада, последствия которого ощутимы до сих пор.

**Ключевые слова:** Церковь, Европа, Восток и Запад, национальное государство, Средневековье, романская эпоха, готическая эпоха, империя, универсум, разделение, символ, искусство.

Разделение Церквей на Православную (восточную) и Католическую (западную) традиционно датируется 1054 годом; событие это обычно рассматривается в церковно-каноническом поле или в историко-церковном контексте<sup>1</sup>. Подобный подход к изучению одного из самых трагических по последствиям сюжетов в мировой истории — разрушения единства христианского мира — подход привычный и канонизированный, но он не является исчерпывающим. Датировка не может быть признана окончательной, а контекст — изученным.

Год 1054-й представляется «роковым» скорее ретроспективно, в современном мифологизированном восприятии, к тому же обнаруживающем

---

*Протоиерей Константин Костромин* — кандидат исторических наук, кандидат богословия, преподаватель Санкт-Петербургской Духовной Академии (k.a.kostromin@mail.ru).

*Юрий Алексеевич Соколов* — преподаватель Санкт-Петербургского государственного института культуры, Музыкального лицея Комитета по культуре Санкт-Петербурга (hrogik@mail.ru)

1. См.: *Лебедев А.П.* История разделения церквей в IX, X и XI веках. СПб., 2001; *Поснов М.Э.* История Христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.). Брюссель, 1964. С. 527–566. Здесь может быть упомянута любая литература о схизме, изданная в XIX — первой половине XX вв., да и до сих пор эта традиция господствует в научной и церковной литературе.

тенденцию к упрощенности. Прежде всего потому, что любые попытки переосмысления истории межконфессионального разделения приводят к постановке важной и в то же время вечной темы — противостояния Востока и Запада, многогранно проявляющегося в истории человечества.

В драматургии вечного (поскольку он прослеживается на протяжении всего исторического пути цивилизации) конфликта Востока и Запада присутствует жесткая установка, вполне четко обозначенная еще французскими просветителями: данный конфликт есть противостояние прогресса и регресса, добра и зла, мрака и света, и т.д.<sup>2</sup> Европейская мысль в этом «историческом театре» отводит Западу роль положительную, ибо в нем воплощена позитивная перспектива цивилизационного развития. Востоку же присваиваются качества отрицательные — это мир жестоких деспотий, мертвящего консерватизма и органической неспособности к какому-либо прогрессивному движению. Восток рассматривается как постоянный источник угрозы, а его победа в цивилизационном противостоянии понимается не иначе, как гибель человечества.

История как наука сформировалась в Западной Европе в эпоху Нового времени, и потому тенденциозный евроцентризм естественен. Последние три века тенденция выдавалась (не без успеха) за исчерпывающую «истину». Но мир больше Европы, да и Восток (не лишне будет напомнить) в историко-культурном плане значительно старше Запада. Конечно, «привычка свыше нам дана, замена счастию она», — в привычке выражается инерция мысли. Прошлое же все время нуждается в переосмыслении по очевидной причине — мы находимся всегда внутри исторического процесса, находящегося в постоянном движении. «Лицом к лицу лица не увидать, большое видится на расстоянии» (С. Есенин) и, следовательно, исследовательская ретроспектива «растягивается» и вместе с тем усложняется, изменяя соотношения привычных сюжетно-смысловых доминант, выявляя новые доминанты, раскрывая новые акценты и нюансы в развитии событий давно минувших дней.

А. Тойнби назвал главный труд своей жизни «Постижение истории», имея в виду историю не «постигнутую», а «постигаемую», и проницательно обнаруживая эсхатологический характер развития человечества во времени. История есть прежде всего — процесс, т.е. движение во времени и пространстве. И изучение («постижение», по А. Тойнби) истории — также процесс. И противостояние Запада и Востока — процесс, идущий со времен

---

2. Репина Л.П., Зверева В.В., Парамонова М.Ю. История исторического знания. М., 2004. С. 136–143.

архаической античности; это противостояние имеет устойчивую традицию, вряд ли предполагающую завершение в обозримом будущем. Традиция же имеет множество фундаментальных оснований для конфликта: тема противостояния Востока и Запада отнюдь не исчерпывается противостоянием ипостасей христианского мира. И, заметим, ни одна из «тем» не является и не может быть по определению законченной и монолитной — каждая из них вбирает в себя всю полифонию исторически накопленных противоречий. Исходя из вышесказанного, и «разделение Церкви» представляет собой не единовременное событие, а исторически обусловленный и полифоничный — религиозный в той же степени, что и цивилизационный, культурный, этнический и т.д. — процесс, весьма значительный по временной протяженности.

Важно отметить: полноценно проблема противостояния Востока и Запада еще не рассматривалась при изучении истории разделения Церкви. Разумеется, значение границы между Восточной и Западной Европой, конфликтного различия церковных традиций Рима и Константинополя всегда были на первом месте в исследованиях, поскольку к ним часто сводили и сводят всю суть произошедшего разделения. Однако проблема взаимовосприятия, в том числе указанного выше и бывшего одним из плодов схизмы — сознания эпохи Просвещения, еще не учитывается в полной мере. В частности, необходимо вычлнить тот этап вечного противостояния Востока и Запада, который привел к разрушению единства христианской Церкви. Понятно, что события такого масштаба не могут происходить одномоментно и полностью зависеть от произвола той или иной исторической личности и даже нескольких из них. Такие противостояния носят всеобщий характер и представляют собой длительный процесс<sup>3</sup>.

Еще в XIX в. такая точка зрения уже получила некоторое признание. Процесс разделения Церквей некоторые историки начали отсчитывать от конфликта патриарха Фотия и папы Николая I, а его завершение видели в событиях отлучения кардиналом Гумбертом Константинопольского патриарха Михаила Керуллара в 1054 г.<sup>4</sup> После появления экуменического движения такой подход оказался также подвергнут корректировке. В из-

---

3. См.: *Рансимен С.* Восточная схизма. Византийская теократия. М., 1998. С. 112–119; *Флоря Б.Н.* У истоков религиозного раскола славянского мира (XIII в.). СПб., 2004; *Назаренко А.В.* Древняя Русь и славяне (историко-филологические исследования) / Древнейшие государства Восточной Европы. 2007 год. М., 2009. С. 315–325; *Костромин К.А.* Разделение Церквей в контексте взаимоотношений Киевской Руси с Западной Европой во второй половине XI в. // Вестник СПбГУ. Сер. 2. 2010. Вып. 3. С. 85–89.

4. См.: *Лебедев А.П.* История разделения церквей в IX, X и XI веках. СПб., 2001.

вестной работе Вильгельма де Фриса история разделения Церквей оказалась вписана в общую историю идей и межцерковных конфликтов, которые сопровождали всю историю христианской Церкви<sup>5</sup>. Данный подход развивается и далее, однако по-прежнему он применяется почти исключительно в рамках рассмотрения канонико-правовых причин конфликта<sup>6</sup>.

В последнее время нашла распространение и иная точка зрения. Многие историки считают, что конфликт Михаила Керулария и Гумберта нужно рассматривать как пример межличностного противостояния, не имевшего столь уж глубоких последствий, по крайней мере — в массах<sup>7</sup>. Современникам было известно, что при всей остроте ситуации в Константинополе финальное действие кардинала Гумберта (возложение буллы с отлучением патриарха Михаила от Церкви на алтарь Софийского собора) не имело юридической силы и являлось незаконным, поскольку в связи с кончиной папы Льва IX функции легата автоматически прекращались. Современникам известно было также и то, что в диспуте Гумберта и Никиты Стифата в присутствии императора Константина IX Мономаха неосторожно поднятый вопрос о *filioque* был проигнорирован, как незначительный в конфликте Рима и Константинополя<sup>8</sup>. Если до 1054 г. в Константинополе действовали латинские храмы, которые оказался правомочен закрывать Константинопольский патриарх (храмы латинского обряда были, впрочем, вновь открыты после низвержения патриарха Михаила Керулария), то даже отсутствие в диптихах имени Римского епископа не является свидетельством разделения. Послание императора Алексея Комнина к папе Урбану II, ставшее одним из оснований крестовых походов, свидетельствует об отсутствии сознания церковного раскола как безусловной данности и на Западе, и на Востоке: в первых трех крестовых походах Византия и западноевропейские королевства являлись союзниками. Более того, заметим, что, при всей сложности взаимоотношений, Византия была более надежным союзником, нежели крестоносцы из западноевропейских королевств друг в отношении друга.

---

5. См.: *Фрис В.* Православие и католичество. Противоположность или взаимодополнение? Брюссель, 1992.

6. См.: *Суттнер Э.Х.* Исторические этапы взаимных отношений Церквей Востока и Запада М., 1998. *Суттнер Э.Х.* Христианство Востока и Запада в поисках зримого проявления единства. М., 2004.

7. *Поснов М.Э.* История Христианской Церкви... С. 559–560. Здесь же и литература об этом событии.

8. *Рансимен С.* Восточная схизма... С. 43–45.

Крайней точкой, когда разделение Церквей стало очевидным фактом, все чаще и чаще принимают 1204 год — год взятия Константинополя крестоносцами: тогда антагонизм между противоборствующими силами достиг высшей точки, стал совершенно очевиден и обрел ужасающие по демонстративной жестокости формы<sup>9</sup>. Разграбление Константинополя, бегство оттуда греков, перемещение Константинопольской патриархии в Никею, распространение на захваченных территориях «латинской» церковной иерархии и традиций (т.е. распространение на европейскую часть Византии Римской церковной юрисдикции), а особенно — резонанс, который получили эти события среди народов всего рах Christiana, позволяют историкам с уверенностью заключать, что именно 1204 год стал точкой невозврата в процессе межцерковного разделения, именно он является годом подлинной великой схизмы. Недавние исследования в области русской церковной истории подтвердили эти выводы применительно к истории Русской церкви<sup>10</sup>.

Однако если процесс разделения Церквей (в свою очередь, как часть более длительной, идущей со времен поздней античности жесткой конкуренции Церквей Запада и Востока) теперь в глазах историков растягивается на целую эпоху — от IX до начала XIII вв., то не только позволительно, но и представляется весьма плодотворным искать объяснения как самого факта разделения, так и причин длительности данного процесса не столько в различии или даже конфликтности местных традиций (это вечный процесс!) и тем более не в межличностном конфликте лидеров Церквей, а в более глубоких и фундаментальных процессах исторического бытия.

Думается, что поиск должен учитывать следующую особенность выявленной динамики: в IX–XI вв. конфликты носили исключительно межличностный характер и не имели последствий для межцерковного общения в широком смысле, зато в течение одного XII в., кстати, не сопровождавшегося драматическими эпизодами межцерковных диспутов и конфликтов, разделение легко оказалось принято массами. Иными словами, некие глубокие процессы, происходившие в XII в., сделали разделение понятным и приемлемым для людей, что говорит о том, что были найдены универсальные, культурно-семиотические маркеры, позволившие сознанию масс легко его воспринять. Выражения этих маркеров, несомненно, обнаружи-

---

9. См.: *Мещерский Н.А.* Древнерусская повесть о взятии Царьграда фрягами как источник по истории Византии // *Византийский временник*. М., 1956. Т. 9. С. 170–185; *Назаренко А.В.* 1054 и 1204 годы как вехи русской истории... С. 315–325.

10. См.: *Назаренко А.В.* 1054 и 1204 годы как вехи русской истории...; *Костромин К.А.* Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII в.). Страницы истории межконфессиональных отношений. Saarbrücken, 2013.

ваются прежде всего в феномене художественной культуры, где проявляется как сознательное, так и подсознательное, где философия времени выкристаллизовывается в образах-символах. В отличие от иных источников, художественная культура в силу своей природы (исповедальной, если мы говорим не о ремесле, а об искусстве — т.е. о «процессе перехода бессознательного в сознательное», где сам процесс может быть как бессознательным, так и сознательным) предельно откровенна. При всем своеобразии своего языка искусство является прежде всего своеобразной формой мышления<sup>11</sup>.

Прежде чем начинать разговор о причинах тех или иных изменений в средневековом искусстве, необходимо сделать несколько важных оговорок. Во-первых, искусство, являясь внешним отражением мировоззрения, оперирует символами и знаками, понятными прежде всего чувственному познанию. Иными словами, изучая историю искусства, необходимо прежде всего как обращаться к семантике самих явлений искусства, так и находить семантические объяснения явлениям гражданской или сакральной истории, а также учитывать бытовую знаковую систему. Во-вторых, и это во многом вытекает из первого, поскольку искусство как язык мироощущения оперирует символами, условно заданным знаком, оно напрямую связано именно с религиозным мироощущением: Церковь пользуется прежде всего символическим языком и для описания мистического откровения, и для передачи и запоминания основ христианского мировоззрения (так как речь идет о Европе на рубеже тысячелетий, то мусульманский мир мы оставляем в стороне, хотя он подчиняется тем же законам). Кроме того, и разделение в религиозной традиции неизбежно проецируется в знаково-семантическую систему. Старообрядцы и православные, православные и католики противопоставляют себя друг другу прежде всего различными внешними атрибутами, например крестным знаменем<sup>12</sup>, имеющими глубокое смысловое значение<sup>13</sup>.

Период нарастающего церковного конфликта, завершившегося схизмой, совпадает со стилевой эпохой Средневековья, именуемой историками искусства романикой<sup>14</sup>. Однако необходимо определить, какие вре-

---

11. *Борев Ю.Б.* Эстетика. М., 2002. С. 114–115.

12. См.: *Успенский Б.А.* Крестное знамение и сакральное пространство: Почему православные крестятся справа налево, а католики — слева направо? М., 2004.

13. *Михаил (Семенов), еп.* Нужны ли обряды? // Родина. М., 1990. №9 (Церковь № 0). С. 19–21.

14. *Костромин К., свящ.* Разделение Церквей на Руси и европейское романское искусство // Труды Киевской Духовной Академии. 2011. №15. С. 176–186; *Костромин К., свящ.*

менные рамки охватывают романский стиль в художественной культуре. Необходимо также оговориться, что как само понятие стиля несколько неустойчиво и трудноопределимо, но в то же время реально существует и может быть познано через ощущение, знак, философию, историко-социальную периодичность, так и периодизация культуры в известной степени условна (как, впрочем, условна вообще всякая периодизация), но необходима и вполне возможна. Условное стилевое деление средневекового искусства, при всем разнообразии подходов и убедительности логической аргументации, подкрепляемой иллюстративным рядом, как кажется, не вполне вписывается в историю государств или Церкви и с трудом согласуется с историей средневекового быта.

Средневековое искусство обычно делят условно на два больших периода — романский и готический. При этом в искусствоведении принято отделять от романики два самостоятельных периода, неравномерных по продолжительности — раннехристианскую культуру (V в.) и до-романскую культуру (VI — начало IX вв.)<sup>15</sup>. В последний период входит и культура «варварских королевств» эпохи «темных веков Средневековья» (VI–VIII вв.), и культура Каролингов (конец VIII–IX вв.), и посткаролингская культура (X–XI вв.). Только сравнительно короткий период конца XI–XII вв. считается романским.

Думается, что в данную периодизацию следует внести некоторые коррективы. Романский период целесообразно подразделять на «раннюю романику» (соответствующую так называемым темным векам Средневековья, т.е. докаролингской эпохе, конец V–VIII вв.), Каролингское Возрождение (конец VIII–IX вв.) и «позднюю романику», или посткаролингскую культуру (X–XI вв.), в котором Оттоновское Возрождение (X в.) рассматривается и как итог всей романике, и как прамбула к готике. Такой подход к определению романики нуждается в объяснении.

Ранняя романика соответствует времени хаоса, царившего в Европе сразу после гибели римской цивилизации. В этот период варварские племена активно передвигались по всей европейской территории, государственные образования их были условны и неустойчивы. Оседание проходило постепенно, сопровождаясь кровопролитными и беспощадными войнами. «Города обезлюдели. Дороги приходили в негодность. Торговля

---

Церковный раскол XI века на Руси и романское искусство // Православ'я — цивілізаційний стрижень слов'янського світу. Збірник наукових праць. Київ, 2011. С. 135–140.

15. Всеобщая история архитектуры: в 12 т. М.; Л., 1966. Т. 4: Архитектура Западной Европы. Средние века. С. 85–91, 325–344.



замерла»<sup>16</sup>. Процесс варваризации бывших очагов цивилизации доминировал над романизацией пришлых племен, хотя и не перекрывал его полностью. Материальная и художественная культура античности присваивалась ее разрушителями и активно адаптировалась к новым условиям жизни. Ведущими субъектами «темного Средневековья» довольно рано стали франки (северо-восточная Франция и Бельгия), лангобарды (Северная Италия) и вестготы (Пиренейский полуостров). Данный период вполне справедливо можно именовать «варварским». Однако важно подчеркнуть: благоговейное отношение варваров к римской цивилизации как раз и выразилось в присвоении памятников античности вместо тотального их уничтожения (подобным же образом в начале XIII в. европейские народы станут преемниками и византийской цивилизации). Это и позволяет нам определить данный период как раннероманский, т.е. период, когда римское культурное наследие получило новое применение.

То, что варвары разрушили империю, не отменяет того несомненного факта, что они были исполнены восхищения перед ее культурой. Во всяком случае, перед ее внешними формами, что, в свою очередь, вызывало подражание. Собственно, в таком подражании происходил процесс присвоения и легитимации, т.е. то, что называют романизацией варваров и, взаимно и одновременно, процессом римской варваризации. Античность трансформировалась в «темные века Средневековья» в этом взаимном и неоднозначном процессе «подтягивания» (адаптации) варваров к качеству разрушенной ими же цивилизации, и «опусканию» (опрощению, т.е. тоже — адаптации) носителей ценностей цивилизации (которая пережила свой расцвет и находилась в болезненном процессе распада целостности, чистоты стиля и смыслов).

Каролингское Возрождение связано с превращением Франкского государства в империю. По сути, это была попытка возрождения Римской империи в новом качестве и с новым этническим составом. На позднюю античность будут ориентироваться и политическая, и правовая, и интеллектуальная, и культурная сферы жизни<sup>17</sup>. Христианское (с ориентацией на Рим) государство Каролингов явилось первой попыткой объединения Европы, опытом западно-христианского универсума. Оно логически вытекало из «романского мышления», и крах Каролингской империи был

---

16. Нессельштраус Ц.Г. Искусство Западной Европы в средние века. Л.; М., 1964. С. 41.

17. История философии в кратком изложении. М., 1991. С. 199–200. Данное явление хорошо показано в: Уколова В.И. «Последний римлянин» Бозций. М., 1987.

следствием краха идеологии универсализма. Не подкрепленный этногенезом, этот эксперимент был обречен на провал. Приемлем ли к этому периоду термин «Возрождение»? Думается — вполне: античность полифонична! Если гуманистическое Возрождение XIV — начала XVI вв. «вспоминало» языческую античность, то в эпоху Каролингов возрождалась античность поздняя, т.е. христианская. И хотя идеала достичь не удалось, хотя срок жизни Каролингской империи оказался по времени весьма коротким, но он стал периодом исключительным по значению: арианству в варварских «королевствах» был нанесен сокрушительный удар и христианство утвердилось в Германии.

Важно отметить, что одной из доминант романики как мировоззрения являлась первозданность мира<sup>18</sup>. Примечательно, что если на Руси такая первозданность имела позитивный характер, человек ощущал себя ее органической частью (в природе нет ничего враждебного, она — «Матушка природа»), то в европейском Средневековье акценты иные: первозданность воспринималась как дикость и содержала в себе опасность. Природа — первая составляющая часть страха, в котором проходит жизнь средневекового европейца<sup>19</sup>. Очевидно, первозданная дикость природы и проистекающей от нее опасности тождественна чувству христианина романского Средневековья: «дикость» — т.е. «не-христианство», угрожающий языческий мир. Отсюда — постоянное стремление «спрятаться»: за стенами замков, церквей, монастырей, городов. Отсюда — своеобразие романского стиля, где даже храмы оснащены крепостными башнями: подчеркнутая мощь и тяжеловесность компактного объема, в котором доминирующие плоскости стен прорезаны окнами-бойницами. Только под защитой стен и башен, только вместив себя в тесный ряд себе подобных, человек относительно спокоен; он всегда ищет защиты<sup>20</sup>.

Посткаролингская эпоха приходится на время, когда сформировались основные европейские страны, когда закончилось разделение сословий, когда Европа вступила в фазу зрелого феодализма. Естественным в этой связи явилось и завершение формирования западноевропейской геральдики. Здесь можно говорить о «региональных» своеобразиях в культурах, которые станут основаниями национальных культур, в полной мере раскрывающихся в готическую эпоху. На это же время приходится выход

---

18. *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. Екатеринбург, 2005. С. 162–168.

19. Там же. С. 159–162.

20. *Ле Гофф Ж.* Герои и чудеса Средних веков. М., 2011. С. 66–69; *Окшотт Э.* Рыцарь и его замок. Средневековые крепости и осадные сооружения. М., 2007. С. 30–32.

папства из затянувшегося кризиса и начало эпохи папской иерократии. Отчуждение западной и восточной ветвей христианства проявляется все отчетливее, конфликты между Церквами становятся все глубже и острее, примером чему являются схизмы Фотия и Михаила Керуллария.

О. Шпенглер (в книге «Закат Европы») ощутил в этот сравнительно короткий период X–XI вв. (переход из романского в готическое Средневековье) ту глубинность мировоззренческой трансформации, которая позволяла говорить о смене так называемых «архикультур». Таковых, как известно, по Шпенглеру, было три. Первая — «аполлоническая» — почти полностью совпадала с античностью (точнее, с языческой античностью) и соответствовала пантеистическому идеализму. Вторая — «восточная» (она же и «мистическая») — соответствовала тому времени, где торжествовало христианство и зарождался ислам; это «архикультура», в которой торжествовал теизм и синкретизм. Третья — «фаустовская» — пролонгируется от синкретизма через эпоху Возрождения в Новое время; здесь торжествует секуляризм и рационализм. В отказе от иконописного канона, в смене условного на реалистическое О. Шпенглер видит трансформацию понимания Бога с трансцендентного на имманентное, следствием чего становится качественная смена культурного (и духовного) развития. Если в «восточной архикультуре» христианство преобразовывало человека, то в «фаустовской архикультуре» человек, все более секуляризируясь, преобразует христианство вплоть до полной инверсии<sup>21</sup>. Отметим, однако, что процесс, описанный Шпенглером, более характерен (во всяком случае, более очевиден) для Запада. Возможно, именно та десинхронизация, что проявилась в X–XI вв., обострила и в конце концов довела до трагической крайности конфликт западной и восточной ипостасей христианства.

При том, что граница между этими периодами кажется довольно-таки размытой, можно встретить такие утверждения: «Раннехристианское искусство не является началом развития западноевропейской художественной культуры. История его оборвалась с падением Римской империи, последовавшим в результате кризиса и разложения рабовладельческого строя. Этот кризис сделал некогда могущественнейшее государство легкой добычей для вторгшихся в его пределы в период “великого переселения народов” племен “варваров”»<sup>22</sup>. Возникает вопрос: возможно ли тогда рассматри-

---

21. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Мн., 2009. Т. 1: Образ и действительность. С. 541–631; Юрьев С. Похищение Европы. СПб., 2001. С. 336, 338.

22. Нессельштраус Ц.Г. Искусство Западной Европы в средние века... С. 40.

вать раннехристианское искусство как преамбулу к культуре Средневековья? Если «история оборвалась», то тогда в Средневековье все началось как бы заново, с чистого листа. А как же тогда проблема естественности культур и эпох? Наверное, здесь сделан чересчур жесткий упор на так называемый формационный подход к типологизации истории.

Романика, безусловно, явление куда более широкое, чем просто художественный стиль<sup>23</sup>. Романская культура является органическим продолжением культуры римской цивилизации и, соответственно, античной вообще. «Романская» означает — римская. Именно в подобной художественно-стилистической трансформации варвары, наследовавшие пространства империи, ее и увидели. Можно рассматривать романику как извращение или упадок античности; можно видеть ее и как естественную трансформацию стиля — верным будет и то, и другое. Подлинный же стиль есть не просто формальный набор изобразительных средств, а весьма сложный, полифонический синтез проявления мысли вовне. Стиль неизбежно меняется вслед за изменением пространства. Движение времени и жизни предопределяет коррекцию цивилизации как совокупности культур. Изменяются идеалы и, соответственно, меняются средства выражения и формы культуры.

Романский стиль возникает плавно, плавно и сходит, давая место готике. Романское Средневековье, мировоззренчески и художественно связанное с римской цивилизацией, начиналось в IV в., а с середины IX в., т.е. с краха Каролингского «проекта», постепенно стало превращаться в готику. В художественной сфере ему, очевидно, присуще стилистическое единство. И, кстати, Византия не воспринимается в этот период Западом как предмет агрессии, поскольку она — неотъемлемая часть возрождаемой гармонии.

В период перехода романского Средневековья в готическое происходит окончательное формирование феодального вассально-синьориального режима и динамичное образование наций и национальных государств<sup>24</sup>. Как следствие — уже в так называемой позднероманской культуре наличествует художественная полифония. Тем очевиднее эта полифония в готической культуре, где как вполне самостоятельные выделяются готики германская, французская, английская. В Испании и Португалии рождается оригинальная романо-мавританско-готическая стилистика<sup>25</sup>. Жак Ле Гофф

---

23. *Лебедев Г.С.* Эпоха викингов в Северной Европе и на Руси. СПб., 2005. С. 594.

24. *Ле Гофф Ж.* Рождение Европы. СПб., 2007. С. 109–121.

25. *Кантерева Т.П.* Искусство Испании. Очерки. Средние века. Эпоха Возрождения. М., 1989. С. 22, 34, 54–81 и др.; Всеобщая история архитектуры: в 12 т. Т. 4. С. 470–493.

вообще видел в смене однородной романики национально-пестрой готикой первое веяние моды, меняющегося вкуса<sup>26</sup>. Изменение же моды (как, собственно, и само понятие моды) есть не что иное, как облегченное, лишенное ответственности восприятие окружающего мира как обрамления. Понятно, что именно такое влияние поверхностного восприятия тяжелой действительности облегчило и конфликт Церквей. Готика осталась чужда культуре Италии: у итальянцев «готика» ассоциировалась с Германской империей и потому оставалась им чуждой и чужеродной. Лишь там, где немецкое влияние было достаточно сильным (Милан, и прежде всего — Верона), готика смогла проявиться, что, однако, не дает основания говорить об «итальянской готике» как о самостоятельном (подобном французскому, английскому и т.д.) явлении. Архитектура Вероны дает яркую картину «борьбы» византийско-романской и немецко-готической традиций<sup>27</sup>.

Необходимо признать, что средневековый мир был не менее, а возможно, и более глобальным, чем современный нам. Пространство политики, искусства, бытового общения и церковных контактов было единым, если можно было видеть в Палестине паломников из Франции, русов в Италии, а скандинавов в Константинополе<sup>28</sup>. Иными словами, пусть единый мир Европы мог быть поделен на противоборствующие политические лагеря, это разделение не мешало не только общению на персональном уровне, но и общению культурному и политическому.

Заметим, что в этот период Западная Европа начала осознавать себя как самостоятельную целостность, противопоставленную всему прочему миру. Именно в это время до предела обостряется и крещендирует противостояние западной и восточной ветвей христианства, и решается эта проблема политическими методами. Какие бы конфликты ни бушевали внутри Запада, но при столкновении с христианским Востоком (как, впрочем, и с арабским, и равно с любым иным «миром») мгновенно кристаллизовалось четкое противостояние «мы» и «они», где «мы» — «правильные», а «они» — «Богом брошенные».

---

26. *Ле Гофф Ж.* Герои и чудеса Средних веков... С. 39.

27. *Горяинов В.В.* Падуя. Виченца. Верона. М., 1978. С. 29–34; См. также: Всеобщая история архитектуры: в 12 т. Т. 4. С. 273, 286–287, 497.

28. См.: *Добиаш-Рождественская О.А.* Западные паломничества в Средние века. СПб., 2006.

\* \* \*

Из вышесказанного следует, что романика есть не что иное, как проявление имперского сознания в феодально оформляющейся, в недавнем прошлом варварской Европе. Империя по определению, во-первых, многонациональна, во-вторых, универсальна с позиции права и организации власти, в-третьих, является законодателем и одновременно находит оправдание и поддержку со стороны универсальной религиозной модели. Империя имеет высший смысл и предназначение, которые заключаются в поддержании и распространении среди варварских, т.е. низших, народов высшей культуры, мысли и религиозной веры. Миссия империи всегда имеет сакральное измерение — она и обоснована божественной волей, и распространяет эту божественную волю, и сохраняет ее, и развивает<sup>29</sup>. Именно этим империя легитимна. Восстановление империи «оправдывает» варварские «королевства», являющиеся без этой реконструктивной установки узурпаторами и разрушителями.

Имперское сознание посткарolingской Европы было, несомненно, результатом поглощения недавними варварами наследия античного мира. Греческая и затем римская античность долгое время несла на себе задачи религиозно-культурной миссии. Римская цивилизация, разработавшая и оправдавшая идею империи, была создана почти одновременно с появлением христианства. Собственно, варвары пришли именно в еще античную, но уже христианскую Европу. Поэтому то наследие, которое они перенимали у рухнувшей Западной Римской империи, неизбежно становилось их наследием, в том числе и идея распространения римской культуры за пределы исторически сложившегося ареала — к германцам и далее к славянам.

Более того, варвары сами захотели заимствовать пленившую их своим блеском римскую античную культуру. Они сами стали инициаторами подражания римским (и греческим) философам, апостольской проповеди. Как Римская империя была религиозно едина и в период государственного язычества (что обеспечивалось наличием пантеона)<sup>30</sup>, и в период распространения и принятия христианства, так она должна была оставаться религиозно единой и в условиях ново-имперского европейского возрождения. Пока вчерашние варвары с увлечением занимались игрой под названием «восстановление Западной Римской империи», они искренне верили в незыблемость тех идеалов, которыми питалась идея империи, в попытке ре-

---

29. Дигесты Юстиниана. М., 2002. С. 27, 31, 49, 65, 67.

30. Штаерман Е.М. Социальные основы религии Древнего Рима. М., 1987. С. 107–272.

ализации которых они застали Римскую империю в IV–V веках и которые оказались столь заманчивыми в VII–VIII веках.

Примечательно, что одной из действенных форм воздействия римских пап на варварских «королей» было присваивание им римских (давно утративших прежнее значение) званий, причем в качестве уже почетных титулов. Известно, что во время своего пребывания в Франкском государстве в 754 г. папа Стефан II на коронации Пипина в Сен-Дени присвоил сыновьям короля Карломану и Карлу титулы римских патрициев<sup>31</sup>. Данные титулы «превращали их в избранных покровителей Рима и его населения, оправдывая предстоящее вмешательство Пипина в дела Италии»<sup>32</sup>. Будущий император очень серьезно и с пиететом относился к дарованному ему титулу. Римский епископ, раздающий почетные титулы канувшей в вечность Римской империи, воспринимался как ее хранитель и местоблюститель.

Встречая папу Стефана II близ Понтиона (753 г.), Пипин Короткий лично исполнил обязанности конюшего, взяв под уздцы папского коня и проведя папу во дворец<sup>33</sup>. Средневековье с предельной серьезностью относилось к позиционирующим жестам, и действия Пипина имели глубокий, прежде всего политический смысл. Так встречали главы провинций и вожди вассальных народов римских императоров. Но так же и во время торжественных церемоний, в знак глубокого почтения к Римским епископам, поступали и римские императоры в конце IV–V вв.<sup>34</sup> В последнем случае Пипин делает заявку на статус императора в обозримом будущем.

Не менее очевидна семантика «жеста» и в первом случае — Пипин подчеркивает своим действием статус римского епископа как местоблюстителя империи, той империи, что ожидает своего возрождения из небытия времени. Стефан II мог быть доволен: могущественный лидер

---

31. *Annales Ottenburani* // *Monumenta germaniae historica. Scriptorum*. Hannoverae, 1844. Т. 5: *Annales et chronica aevi Salici*. S. 2.

32. *Лебек С.* Происхождение франков. М., 1993. Т. 1: V–IX века. С. 243.

33. *Annales Mettenses priores* // *Monumenta germaniae historica. Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*. Hannoverae et Lipsiae, 1905. Т. 10. S. 44–46.

34. Ср. фреску «Константин Великий ведет под уздцы коня, на котором восседает папа Сильвестр I» в капелле Сан-Сильвестро (XIII в.) монастыря Санти-Куаттро-Коронати в Риме (Рис. 6 к статье: *Barelli L.* Brief history of the monastery complex of Ss. Quattro Coronati in Roma // Сайт *Monasterio dei Ss. Quattro Coronati*. URL: <http://www.santiquattrocoronati.org/NN/story.htm> (дата обращения: 05. 09. 2015)). Случай ведения монархом лошади святителя нередки, см.: *Успенский Б. А.* Избранные труды. М., 1996. Т. 1: Семиотика истории. Семиотика культуры. С. 274–279; *Опль Ф.* Фридрих Барбаросса. СПб, 2010. С. 252. Есть и множество других примеров.

грозных франков подчеркнул особый статус Римского епископа как главы всех христиан территории бывшей Западной империи. Высокая ценность римских почетных титулов среди варварских вождей говорит не только о восхищении, которое они испытывали к Римской империи, но и о том, что эта империя продолжала жить в их мировосприятии и ее восстановление в будущем представлялось им справедливым и неизбежным.

Нельзя не обратить внимание и на то, что результатом встречи Стефана II и Пипина явилась коронация. Не странно ли это? Ведь вообще-то коронация была уже осуществлена до этого в Реймсе, и ее провел епископ-примас Франкского королевства св. Бонифаций<sup>35</sup>. Зачем нужна вторичная коронация в аббатстве Сен-Дени? Стефан II не мог считать обряд, проведенный в Реймсе, нелегитимным хотя бы потому, что это означало бы нелегитимность всего франкского клира во главе со столь последовательным проводником политики Рима, как св. Бонифаций. Если это так, то в глазах Стефана II Пипин был несомненным, законным королем.

Тогда в чем смысл второй коронации? Зная последующий опыт истории, можем вполне определенно сказать — папа в Сен-Дени возводит Пипина в императорское достоинство! Обязательной преамбулой к этому является возведение претендента в сан римского патриция. В Сен-Дени папа Стефан II произвел первую часть обряда коронации императора; вторую же часть — с увенчанием императорской короной — предстояло совершить в самом Риме. Следовательно, Стефан II, как опытный политик, выращивавший из Франкского «варварского королевства» новую Западную империю, давал себе дополнительные гарантии, а Пипину Короткому — дополнительный стимул (обязательство) к походу на Рим; война франков с лангобардами становилась неизбежной. Вместе с тем, актом второго помазания Стефан II вводил понятие святости королевской власти. То, что титулы римского патриция были предоставлены далеко не всем членам рода Пипина, а только его родным сыновьям, свидетельствовало, что Церковь в лице Римского папы распространяет святость власти только на прямых наследников короля, чем легитимизируется характер преемственности власти «по прямой линии» (от отца к сыну) и упраздняется произвольность и неизбежный хаос в этом важнейшем вопросе политической системы. Следовательно, коронация в Сен-Дени — исключительной важности «жест»,

---

35. Vita s. Bonifacii archiepiscopi // Monumenta germaniae historica. Scripturum. Hannoverae, 1829. T. 2: Scriptorum rerum Sangallensium. Annales, chronica et historiae aevi Carolini. S. 348; Epistolae Selectae in usum scholarum // Monumentis germaniae historicis. T. 1: S. Bonifacii et Lulli epistolae. Berolini, 1916. S. 213, 237, 254.



который, во-первых, укреплял во всех отношениях Франкское королевство, перестававшее с этого момента быть «варварским», а, во-вторых, закладывал основы новой Западной империи.

Для того чтобы максимально поднять авторитет королевской власти и окончательно привязать франков к Риму, Стефан II в Сен-Дени совершает еще один «жест» — передает на хранение в аббатство и, соответственно, под защиту франкских государей, одну из важных христианских реликвий: обретенные в римских катакомбах мощи св. Петронеллы, дочери апостола Петра (числившегося первым Римским епископом)<sup>36</sup>.

Образ очевиден: христианский Рим как бы сам приходил и оставался на земле франков, устанавливалась мистическая и неразрушимая связь Римских пап и франкских королей. Церковь и империя франков признавались дочерьми Римского апостольского престола — престола св. Петра. Перед нами не только связь Церкви и государства, но и связь времен! Это, кстати, позволит Франции впоследствии получить особый статус среди католических государств — право называться «первородной дочерью Церкви», а Парижу — стать столицей Франции. Нельзя не заметить и еще одного очень важного «жеста» Стефана II — в Сен-Дени он демонстрирует полную независимость от византийских автократоров. Ведь титул римского патриция до того мог присваиваться только императорами, императоры же были только в Константинополе. Теперь право — в пределах своей юрисдикции — на присвоение титулов принял на себя Римский епископ.

В контексте вышеизложенного особое место в сознании варварских королевств занимает Византия — единственная часть античной цивилизации, сохранившаяся и функционирующая. В современном восприятии Византия воспринимается скорее как контртеза Римской империи. Заметим — в такой же степени, в какой и романская культура воспринимается как полная противоположность или, точнее, как извращение римской культуры. Как-то забывается, что с конца III века (со времени Диоклетиана) происходит быстрая деградация или трансформация и содержания империи, и характера ее культуры. Во-первых, «центр тяжести» смещается к востоку и, одновременно, изменяется «философия» римской государственности. Во-вторых, наступившая вскоре победа христианства окончательно похоронила идеологию принципата, дав форме домината сакральное содержание. В-третьих, климатические изменения, приведшие к миграции сотен племен Евразии, неизбежно внесли изменения как в архитектуру (в частности), так и во всю материальную культуру (в целом). Именно в измененном

---

36. *Amore A. Petronilla di Roma // Bibliotheka sanctorum. T. 10. Romae, 1968. P. 514–515.*

состоянии римская цивилизация предстала перед варварами и была ими поглощена, но поглощена не полностью: Восточная империя сохранила свою независимость и воплощала в себе «дух и плоть» прежнего *Pax Romana*, который едва не был восстановлен в прежнем единстве (но при новом идейном и политическом содержании) в VI веке при Юстиниане Великом. Образ *Pax Romana* зримо и вещно воплощался в Византии и ее столице Константинополе<sup>37</sup>. В стремлении показать свою легитимность (продекларировать ее столь же зримо и вещно) варварские «короли» копировали (насколько это было возможно) культуру Византии, прежде же всего — архитектуру и ритуалы.

Наиболее показательным в этом отношении было строительство Аахенского дворцового комплекса при Карле Великом. Его сооружение было программным и особо актуальным в связи с воссозданием (как казалось тогда) Западной Римской империи. Архитектура же — особый вид искусства, который правители мира использовали для декларации своей идеологии (собственно, именно идеологию и «выражает» архитектура).

Известно, что франкские короли, и это характерно для всех варварских правителей «темных веков Средневековья», не имели постоянной резиденции, т.е. такое понятие, как «столица государства» в современном понимании, в те времена отсутствовало. Временные же резиденции предпочитали размещать в сельских районах: так, например, Пипин Короткий чаще останавливался в районах Аттиньи, Вербери, Компьени, Кьерзи, Тионвиля и Эрстеля, находящихся в северной и северо-восточной Галлии<sup>38</sup>. Аахен располагался там же. Собственно, это была родовая территория Пипинидов-Каролингов, привлекавшая не только богатыми дичью лесами, но и термальными источниками.

Превращение Аахена в столицу государства связано с именем Карла Великого, причем тогда, когда государство франков было предельно близко к преобразованию в Западную империю — в 794 г.<sup>39</sup> Дворцовый комплекс в основном был завершен в 798 г. Освящение же дворцового храма относится к 805 г., когда империя Карла Великого уже оформилась юридически<sup>40</sup>. В разработке дворцового ансамбля принимали участие члены Аахенской (дворцовой) академии, образование которой, кстати, относится

---

37. Райс Т.Т. Византия. Быт, религия, культура. М., 2006. С. 12–17.

38. Гергей Е. История папства. М., 1996. С. 65–66.

39. Nelson J.L. Aachen as a place of power // Topographies of power in the early Middle Ages. Leiden; Boston; Köln, 2001. P. 219.

40. Nelson J.L. Aachen as a place of power... P. 220; Всеобщая история архитектуры: в 12 т. Т. 4. С. 50–51.

как раз к 794 г. Лидером академии был, конечно, Алкуин Нортумберлендский, человек исключительно разносторонних дарований и крупнейший идеолог Каролингской эпохи<sup>41</sup>. Именно он вдохновлял Карла Великого на возрождение Западной империи, убедив его в том, что политика есть средство превращения христианских общин на земле — путем их объединения — в преддверие Града Небесного. Алкуин и его товарищи по академии Павлин Аквилейский, Петр Пизанский, Павел Варнефрид были носителями той культуры, в которой наследие античности органично переплелось с христианством, также как и культура Рима переплеталась с культурой эллинизированного Востока, образуя своеобразный, не лишенный эклектизма синтез.

Прообразом Аахенского дворцового ансамбля явился, конечно, Большой императорский дворец в Константинополе. Более поздние постройки усложнили изначальный, логичный и концептуально целостный дворцовый ансамбль в столице Византии. Изначально он представлял собой возведенный параллельно Ипподрому комплекс из трех зданий: на севере — Магнавра, на юге — Хрисотриктин, в центре — протяженное и их соединяющее здание с залом правосудия, называемое Сенатом<sup>42</sup>. Соответственно, Аахенский ансамбль состоял из аналогичных по назначению и по общей композиции частей: на севере — Дворцовый зал (Базилика), на юге — Капелла (огромная восьмигранная ротонда) и соединяющая их галерея с открытыми галереями, содержащая в себе «зал правосудия»<sup>43</sup>.

Образ в обоих случаях очевиден и одинаков — императорский дворец в архитектурной композиции являет собой единство власти светской и духовной, синтез которых — в торжестве справедливости. И в базилике (конструкция, аналогичная Магнавре), и в ротонде (конструкция, аналогичная Хрисотриктину), и в галерее имелись тронные места — на них император являлся подданным в главных своих ипостасях верховного администратора, верховного судьи и посредника между Горним и Земным мирами. Не только композиция, но и художественные формы Аахенского ансамбля максимально, насколько это возможно, приближены к византийским, чему в известной степени способствуют колонны, использованные в ярусах ротонды, — они были доставлены из Равенны.

---

41. См.: *Duckett E. Sh.* Alcuin: friend of Charlemagne, his world and his work. Macmillan, 1951.

42. <http://www.arkeo3d.com/byzantium1200/greatpalace.html> (дата обращения: 29.01.2013).

43. *Nelson J.L.* Aachen as a place of power... P. 221.

Каролингская империя старалась во всем — от большого до малого — копировать византийские традиции. Но неверно было бы видеть в этом только осознание вчерашними варварами своей вторичности. Византия была в их глазах подлинной империей, воплощавшей неразрывную живую традицию. Следует особо подчеркнуть: создание Каролингской империи не противопоставляет ни политически, ни религиозно Запад Востоку, и задача созданной Карлом Великим империи не в подмене ею империи старой. В возрождении Западной империи вчерашние варвары видели восстановление утраченной гармонии — ведь они встретились с *Rex Romana*, когда он «оформлен» был именно в две имперские системы, объединенные христианской Церковью.

Коронация Карла Великого в 800 г. в Риме была долгожданным и радостным для современников событием — оно явилось зенитом в романской эпохе, ибо, как тогда представлялось, осуществляло глобальную задачу преодоления хаоса. Романская эпоха, при всем внутреннем драматизме, является тем временем, когда всеми субъектами христианского мира осознавалась связь с *Rex Romana* и ставилась задача в преодолении сложившейся исторически дискретности восстановить прежнее единство, при том, конечно, что «единство» основными субъектами (Византия, варварские государства, Римская Церковь) понималось различно. Для Византии это было установление своей власти и идеологии цезарепапизма на всем пространстве христианского мира. Для варваров — их объединение в Западную империю и восстановление таким образом политического равновесия. Для папского Рима — создание собственной «политической брони» в виде Западной империи и установление иерократии в пределах собственной юрисдикции. Впрочем, у Рима была и задача «дальнего прогноза» — распространение иерократии также и на восточную часть христианского мира.

Вскоре, полтора десятилетия спустя, обнаружилась иллюзорность надежд. Во-первых, в условиях пассионарного подъема и формирования из сотен племен новых этносов, т.е. в процессе предельно динамичном, ситуации крайне неустойчивой, создать полиэтничный (в идеале — основанный, кстати, по византийскому подобию, на религиозной основе, «поверх» этнического самосознания) универсум оказалось невозможно. Во-вторых — сосуществование двух империй является доктриной абсурдной: реформы Диоклетиана, породившие две империи, были попыткой временного компромисса в условиях системного кризиса. Главное же: невозможно было преодолеть два глобальных противоречия. Первое — противоречие между византийским цезарепапизмом и римской иерократией:

если на Востоке с его историческим опытом сакрализации верховной власти вполне закономерно утвердился примат Империи над Церковью, то в Риме окончательно и, опять же на основе собственного исторического опыта, утвердилась идея примата Церкви над государством, при которой империя есть не более, чем «форма» и «инструмент» Церкви. Второе — противоречие между Римом и формирующимися нациями на Западе: иерократия в этом процессе была не заинтересована и поэтому стремилась задержать естественный исторический процесс этногенеза и, далее, национального самосознания. Короткий век Каролингской империи, тем не менее, исключительно важен для становления мировоззрения западного христианства, обнаружившего свою силу и свою органическую неспособность к синтезу с христианским Востоком.

Поэтому, как бы ни был изначально исторически обусловлен распад целостности христианского мира, этот печальный факт не отменяет того, что установление обостренно враждебных отношений между Православием и Католичеством (окончательно разошедшимися в 1204 г. после устроенного крестоносцами погрома в Константинополе) является одним из самых трагических явлений не только Средневековья, и всей истории человечества за последние две тысячи лет. Постигание этой трагедии целесообразно потому, что в нем содержатся ответы на многие и самые существенные вопросы и проблемы современности. В том числе именно в пространстве распада христианского мира находится понимание смысловых мировоззренческих изменений, произошедших в Западной Европе, тех изменений, которые сформировали западный цивилизационный эгоцентризм.

Очевидно, религиозные мотивы в XI–XII в. камуфлировали подлинные причины, лежавшие в плоскостях социально-политической, экономической и психологической. Необходимость внешней экспансии Запада требовала оправдания, равно как оправдания требовало и желание избавиться от своей вторичности относительно Византии, являвшейся естественной и законной правопреемницей великих цивилизаций древности, в том числе — и Римской империи. В известной степени конфликт между восточной и западной ипостасями христианства в готическом Средневековье есть конфликт между Византией, как «охранительницей традиций», и западноевропейскими, варварскими в своем происхождении, королевствами, которые трансформировали (модернизировали) приватизированные ими в раннероманский период традиции в соответствии с конкретными задачами своего развития.

Наиболее очевидно этот конфликт дал о себе знать в момент воссоздания Каролингской империи после распада ее при внуках Карла Великого. Новая империя, созданная Оттонами, воплотила в себе те же противоречия, что и империя Карла Великого. «Священная Римская империя германской нации» (такое название империя приобрела несколько позднее — в 1495 г. оно впервые фиксируется в официальной документации, — но по сути таковой она была изначально<sup>44</sup>) — это «горький сахар», оксюморон<sup>45</sup>. Понимание сакральности империи, ее природы и предназначения в высшей степени уместно, поскольку обнаруживает истинные чувства по отношению к святому долгу империи перед Судьбой, Миром, Богом. Но империя категорически не может быть империей «германской нации». Империя есть «внешняя» (т.е. военно-политическая) организация христианского мира. По определению империя есть явление универсальное. Именно так ее сущность понимал Карл Великий, и вряд ли могут быть сомнения в том, что аналогичным было и понимание Оттона Великого<sup>46</sup>. Если империя по определению наднациональна, то она никак не может принадлежать одной только «германской нации». Если же государственная система, претендующая на статус империи, акцентирует национальный фактор уже в самом названии, то тем самым она сужает свое содержание и, соответственно, не является империей. Однако искренность, с которой государству между Рейном и Одером (в сущности — разбухшему «восточному осколку» каролингского мира) было присвоено данное наименование, заставляет признать: пока достаточно пестрый германский мир еще не определился, строит ли он универсальный мир (верит ли он, что возможно воплотить имперский идеал), или национальное государство, претензиям которого не суждено сбыться. Такое положение это государство будет иметь долгие 850 лет до своего окончательного развала в 1806 г.

Впрочем, возможно, что определение «германская» введено было для того, чтобы акцентировать отличие происхождения новой Западной империи от державы Каролингов, которая была в основании своем франкской. Конфликт между франками и германцами имел давнее происхождение (еще с языческих времен) и пролонгировался на последующие века, вплоть до XX в. Римская Церковь, отчаявшись найти понимание

---

44. *Грессинг З.* Максимилиан I. М., 2005. С. 252–253.

45. Ср.: *Низовский А.Ю.* Реликвии Священной Римской империи германской нации. М., 2011. С. 35.

46. *Шафф Ф.* История христианской Церкви. СПб., 2008. Т. 4: Средневековое христианство: 590–1073 г. С. 159–161; *Колесницкий Н.Ф.* «Священная Римская империя»: приязания и действительность. М., 1977. С. 26–39.

и покровительство у византийцев (с неременным признанием первенства Римских епископов), осознав невозможность восстановления Римского мира, конечно, уже как *Rex Christiana*, силами Восточной империи ромеев, решила создать собственную империю. «Зерном», из которого выращивали империю на варварском беспокойном, далеком даже от намека на стабильность Западе, стали племена франков.

Выбор определялся тем, что франки были единственным из варварских племен, кого не коснулась арианская ересь, и, кроме того, они ранее всех вступили на путь романизации. На воплощение этого замысла в VIII в. были брошены все силы Рима, чем и объясняется стремительность роста могущества франков, ставших в короткое время лидерами варварской Европы. Ради этого старый папа Стефан II совершил впервые в истории папства — да еще зимой! — путешествие из Италии через Альпийские горы в Реймс. Империя была создана в упорных войнах: в канун Рождества 800 года Карл Великий был коронован в Риме.

Его современникам казалось, что рухнувшая к исходу V в. Римская империя возродилась к новой жизни и именно в новом качестве, — как *Rex Christiana*. Соответственно, Карл стал именоваться правителем Римской империи. Несомненно, это было торжеством романского мышления. Но уже в 843 г. Верденский конкордат зафиксировал итог междоусобной войны внуков Карла Великого — Каролингская империя распалась. Вскоре выродились и Каролинги. Идея империи возродилась в Восточно-Франкском государстве, где в 912 г. королем был избран саксонский герцог Генрих Птицелов<sup>47</sup>. Его сын, Оттон I, по заслугам увенчанный прозвищем «Великий», не случайно избрал местом своей коронации в 936 г. Аахенский дворец — главную резиденцию Карла Великого: он с самого начала мечтал о возрождении Римской империи и в 962 г. мечту свою осуществил, будучи коронован в Риме папой Иоанном XII<sup>48</sup>. Хотя в новую империю входили разные народы, однако государствообразующим являлись германцы, что и было, видимо, отражено в названии той империи, которая стала новой (второй вслед за Каролингами) попыткой создания универсума.

Определение империи как «германской» в контексте существования подлинно легитимного наследника Римского мира — Византии — показывает на новый этап развития мировоззрения в Европе. Обратим внимание — Карл Великий счел неуместным акцентирование роли франков в создании

---

47. Колесницкий Н.Ф. «Священная Римская империя»: притязания и действительность... С. 21.

48. Там же. С. 22.

империи: христианство, в его понимании, должно было растворить этническую пестроту, снять противоречия между племенами и народами, вообще полностью упразднить этнический фактор, заместив его фактором веры. В этом Карл Великий ориентировался на византийский опыт. Но Византия состояла из этносов, имевших долгую историю и находившихся в инерционной фазе развития<sup>49</sup>. Кроме того, религиозный и социально-политический опыт этих народов давал много позитивных примеров консолидации. Народам восточного Средиземноморья приходилось на протяжении как минимум четырех тысяч лет много раз входить в разного рода универсалии. Европа же только что вышла из состояния этнической химеры, нации находились только в начале процесса формирования<sup>50</sup>.

То, что было органично для Византии, не могло быть реализовано в Европе, где романское мировоззрение обнаружило в IX в. свою несостоятельность и неудержимо истончалось. Сказывалась разница в исторических возрастах. Для Византии универсалия была не раз апробированным опытом, и в фазе инерции — этапом естественным. Для Европы в ходе национального строительства универсалия являлась все же насилием, сдерживающим естественный ход вещей: не случайно среди наций Западной Европы Германия и Италия (а именно их территории образовывали Священную Римскую империю) обрели свою государственность позднее прочих, только во второй половине XIX в. (формально именно тогда для них завершилось Средневековье<sup>51</sup>).

Национализация универсумов-государств (империй) определила национализацию и шире. В рамках западноевропейского суперэтнуса, как его именовал Л.Н. Гумилев, как бы продолжая этот процесс, к XV в. в ходе Столетней войны сложились две важнейшие европейские нации — французская и английская (к этому же времени относится появление польского и чешского этносов)<sup>52</sup>. Древнерусский этнос складывался в течение XI–XII вв., что особенно видно по этно-культурным процессам XII в. (итоговые же формы государственности возникли, как и у французов, в конце XV —

---

49. Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. М.: Айрис пресс, 2009. С. 269.

50. Гумилев Л.Н. Конец и вновь начало. Популярные лекции по народоведению. М., 2010. С. 139–141, 164–172.

51. Ведь Средневековье — это исторический процесс образования из многочисленных и взаимно друг другу враждебных осколков античности и варварского мира новоевропейских наций, формирующий на заключительном этапе национальные государства. Собственно, с образованием таковых государств и завершается процесс Средневековья; почти везде это произошло в конце XV — первой половине XVI вв.

52. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. Л., 1990. С. 115.



начале XVI в. одновременно с вызреванием великорусского этноса)<sup>53</sup>. Праздник Покрова как воплощение христианских и языческих представлений, торжества культа природы и женского покровительства ознаменовал сложение древнерусского этноса как его ярчайший символ<sup>54</sup>. Германская же нация сложилась раньше — в XI — начале XIII вв., в эпоху крестовых походов, дав толчок к разделению Церквей, хотя государство достигло зрелости намного позднее. Получается, что культуры и Церкви обозначили начало процесса национального разделения раньше окончательного сложения государственных институтов.

В ходе крестовых походов Европа приняла решение «сбросить со счетов» Византию и упразднить восточную ипостась христианства. Здесь надобно иметь в виду и то (и здесь содержалось тайное «коллективное бессознательное» «Запада»), что Византия была «вечным укором» Западу. Ведь именно она — единственный подлинно легитимный наследник античности и Римского универсума. Варвары поглотили основательно перед этим разрушенную Западную империю. Восточная империя устояла. Византия была «настоящей», в отличие от варварских королевств и формируемых на их основе «империй», в которых не было истинного универсализма. В контексте этого стремление к разрушению Византии, к ее «приватизации» — процесс естественный: это то, что должно было осуществиться, но не осуществилось в последние века античности (что не сделали в IV в. готы, а в V в. — гунны и аланы), это — окончательный «аккорд» варварства и, соответственно, завершающая точка в гибели античности и торжестве Средневековья.

Именно по этой причине определение «германская» применительно к новой империи указывает, что этничность становится как минимум не меньшим по значению фактором, чем принадлежность к западной ипостаси христианства: быть христианином римской церковной юрисдикции — значит быть подданным империи, а это значит — быть германцем. Римская императорская корона обеспечивалась короной германских королей. И это — коренное и принципиальное отличие империи, созданной в 962 г., от империи, созданной в 800 г.

Однако, несмотря на заложенные противоречия, именно Оттоновская империя породила наибольшее число имперской символики, определявшей в знаковой системе ее легитимность. Возможно, использование символов универсума было призвано сгладить противоречивость основ Оттоновского

---

53. Там же. С. 140, 147, 345.

54. *Бердяев Н.А.* Душа России. Л., 1990. С. 10–11.

проекта. Клейноды Священной Римской империи в большинстве (13 из 25) вошли в употребление именно в эпоху конца VIII — XII вв., причем остальные (более поздние) 12 — не более чем развитие тех инсигний, которые появились в более раннюю эпоху. Среди них: имперская корона (2-я пол. X в.), имперский крест (1024–1025), священное копьё (рубеж VIII–IX в.), держава (конец XII в.; скипетр появится только в начале XIV в.), имперский меч (2-я треть XI в.; век спустя появится еще церемониальный меч), сабля Карла Великого (2-я пол. IX в.), коронационное евангелие (конец VIII в.; в качестве параллели нельзя не вспомнить Реймское евангелие Франции), кошель св. Стефана (1-я треть IX в.), облачения: коронационная мантия (1133–1134), стихарь (1181, а с начала XIV в. еще и стола), далматик (1140; с середины XIV в. еще орлиный далматик), чулки (1170), башмаки (XII в., затем еще и перчатки). Интересно, что реликварии станут использоваться и почитать-ся как императорские реликвии только с середины XIV в.<sup>55</sup>

По причинам, отмеченным выше, французская символика имеет более позднее происхождение, за исключением одной инсигнии — Реймского евангелия, на котором приносили присягу французские короли. Оно заслуживает специального упоминания среди множества атрибутов власти в период перехода от романики к готике. Как известно, это евангелие, на котором на протяжении восьми веков приносили клятву при интронизации французские монархи, было привезено в Париж Анной Ярославной, королевой Франции, из Киева в 1044 г.<sup>56</sup> То, что текст евангелия был славянским, не помешало ему в короткий срок превратиться в королевскую реликвию. Однако о принадлежности этого предмета русской княжне быстро забыли уже в начале готической эпохи, и евангелие превратилось из средства межнационального общения в национальную (и именно французскую) святыню. К данному памятнику тесно примыкают еще два артефакта: Реймская же псалтирь Ольдарика и псалтирь Эгберта, епископа Трирского, в которой сохранились латинские молитвы жены Изяслава Ярославича и пять миниатюр с изображением святых и семьи его сына — князя Ярополка. Взаимодействие византийской и западноевропейской живописных манер в миниатюрах, прослеживаемое также, как некая параллель

---

55. *Низовский А.Ю.* Реликвии Священной Римской империи германской нации. С. 44–45.

56. *Миронова Т.Л.* Хронология древнерусских рукописных книг XI в. на основе реконструкции их старославянских протографов // Вестник общества исследователей Древней Руси за 2001 г. М., 2003. С. 191. См.: *Жуковская Л.П.* Реймское евангелие. История его изучения и текст / Институт русского языка АН СССР. Предварительные публикации. М., 1978. Вып. 114.

миниатюрам кодекса Гертруды, в мозаиках киевского Софийского собора, свидетельствует о том, что Русь стала как бы местом встречи западноевропейской и восточнохристианской культур<sup>57</sup>.

Этнический фактор в IX–XI вв. приобрел решающее значение, что можно наблюдать на примере церковной полемической литературы. Если в споре папы Николая и патриарха Фотия стороны именовали друг друга латинянами и греками, подразумевая тип традиции, основанной на используемом богослужебном языке<sup>58</sup>, то к началу XII в. противостояние Священной Римской империи и Византии уже стало пониматься как противостояние германского и греческого государств (хотя на Востоке западная традиция часто по инерции продолжала именоваться латинской). Не случайно в русских памятниках XII в., начиная с Повести временных лет, представители папы или Священной Римской империи представлялись читателю как немцы, а византийцы как греки, т.е. в их восприятие был внесен национальный элемент, который шел в ущерб универсалистскому статусу претендовавших на него государств.

Обе конфликтующие стороны пытались опираться на сакральную церковную основу. Священная Римская империя, обладая Римом, пыталась руководить папством, но как раз в XI в. в результате обновления умов в ключевом движении папство стало приобретать устойчиво наднациональный, универсальный, подлинно имперский характер. Это видно по деятельности пап Григория VII, Урбана II, Иннокентия III и других. Их идейным предшественником был, без сомнения, папа Николай I. Таким образом, Германская империя в значительной мере теряла статус «священной». В то же время германские императоры пытались создать и национальную германскую Церковь, которая подчинялась бы по преимуществу императорам именно в государственно-национальном образовании. Основой этой реформы была епископальная реформа Оттона Великого, принцип же оттачивался в организации миссионерской деятельности германской Церкви, соподчиненной императору и папе, в IX — начале XI вв.<sup>59</sup>

Аналогичные процессы происходили и в Византии (с учетом ее склонности к цезарепапизму). С одной стороны, власть византийского им-

---

57. *Попова О.С.* Миниатюры кодекса Гертруды в кругу византийского искусства второй половины XI в. // *Византийский временник*. М., 2008. Т. 67(92). С. 176–193.

58. *Чибисов Б.И.* Термин «латиняне» в византийских и древнерусских письменных источниках (до начала XIII в.) // *Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях... Παλαιόρωσικα ἐν χρόνῳ ἐν πρόσωπῳ ἐν εἰδέι*. Альманах. СПб.; Казань, 2014. Вып. 1. С. 94.

59. *Колесницкий Н.Ф.* «Священная Римская империя»: притязания и действительность... С. 34–35, 38–39.

ператора как василевса ойкумены опиралась на влияние Константинопольского патриарха как на патриарха ойкумены. Несмотря на кажущееся, канонически оправданное существование пентархии — четырех православных патриархатов Востока и одного западного, еще с конца V в., т.е. когда все они благополучно входили в состав одной империи, доминирование Константинопольского патриарха среди них было очевидным. Оно стало еще очевиднее, когда территории трех «второстепенных» патриархов оказались захвачены арабами. Эта универсалистская тенденция подчеркивается в борьбе Константинопольских патриархов за титул Вселенского патриарха (патриарха ойкумены). Но и здесь универсальный его статус был оттенен претензиями на национальную идентичность. Ведь в рамках Константинопольской патриархии возникли автокефальные и автономные церковно-юрисдикционные образования именно по национальному признаку! Так, выделилась болгарская Охридская архиепископия<sup>60</sup>, Грузинская национальная Церковь<sup>61</sup>, Русская митрополия именно как национально автономная<sup>62</sup> (показательно, что ни один из русских авторов не знает термина «вселенский (экуменический) патриарх», но знает «греческого патриарха»). Столь затяжные христологические споры (с начала IV по конец VIII вв.) свидетельствуют о том, что выделившиеся национальные монофизитские Церкви, прежде всего такие, как Армянская и Сирийская, долгое время пытались остаться в Ойкуменической (и в политическом, и в религиозном плане) империи как органический, полноправный участник, и что они были против национального размежевания, уничтожающего универсальный характер империи. Однако окончательное их отпадение ознаменовало поворот византийского курса в сторону преобразования империи в национальное греческое государство. Быстро и легко это не делается, поэтому процесс и затянулся до начала XII в., когда у Византии в этом отношении появился образец — ее конкурент — Священная Римская империя, потянувшая Рим. По-видимому, именно в контексте курса на национализацию нужно понимать и спор патриарха Фотия и папы Николая как спор грека и латинянина, делавших упор именно на этих, почти национальных различиях. Национальный спор решил судьбу спора универсалий.

---

60. *Снегаров И.* История на Охридската архиепископия. София, 1995. Т. 1: От основаването и до завладяването на Балканския полуостров от турците. С. 16–51.

61. Поместные Православные Церкви: Сб. М., 2004. С. 53–54. Окончательно автокефалия была установлена Грузинской Церковью в IX в., когда она получила право самостоятельно варить миро.

62. *Голубинский Е. Е.* История Русской церкви. М., 1997. Т. 1: Период первый, киевский или домонгольский. Первая половина тома. С. 257–270.

Куда более сильным и действенным во времени, чем конфликт Фотия и Николая I, судорожно искавших, но не нашедших (именно тогда и именно убедительных) символов, к которым можно было бы в сознании привязать мировоззренческое и культурное разделение, был конфликт методов работы равноапостольных Кирилла и Мефодия, с одной стороны, — и латинских миссионеров, с другой<sup>63</sup>. Будущая агрессия немцев в Восточной Европе основывалась на идее миссии как культуртрегерства (основание этому положено было в Йоркской школе и развито впоследствии стараниями Алкуина в Каролингскую эпоху)<sup>64</sup>. Они сами недавно, будучи язычниками-варварами, восхищались античной культурой и античным христианством и, чтобы хоть как-то до них дорасти, вынуждены были учиться латинской культуре через латинский же язык и труды святых отцов, написанные на этом языке. Теперь, получив это культурное богатство, став империей, германцы оказались призваны сами нести этот «свет миру», распространяя латинский язык — путь в мир высшей культуры — среди элиты варварских уже по отношению к ним народов<sup>65</sup>. Кирилл и Мефодий пошли наперекор этому принципу. Переводя христианство на национальное наречие язычников-славян, они тем самым подрубали основу латино-германского имперского универсума, подводя базу под национальное самосознание славян. Деятельность Кирилла и Мефодия можно без преувеличения назвать бунтом против романики и началом осмысленного созидания национальных принципов в Европе.

Еще одним результатом Оттоновской епископальной реформы стала борьба императоров Священной Римской империи и папства за первенство инвеституры. Эта борьба имела свою оборотную сторону. Император не начал бы этой борьбы, если бы епископат в Германии был, скажем, итальянского происхождения, как на Руси он был в XII в. почти полностью греческим. Но поскольку епископат пополнялся выходцами из германских монастырей, то идея национальной идентичности, в том числе

---

63. Сказания о начале славянской письменности. М., 1981. С. 5–51; *Taxiарос А.-Э.Н.* Святые братья Кирилл и Мефодий, просветители славян. Сергиев Посад, 2005. С. 113–135.

64. *Freytag G., Bull Nichols A.* Karl der Grosse nebst zwei anderen Bildern aus dem Mittelalter. H. Holt, 1893. S. 49; *Haendler G., Stökl G.* Geschichte des Frühmittelalters und der Germanenmission. Geschichte der Slavenmission. Vandenhoeck & Ruprecht, 1976. S. 52; *Tremp E., Schmuki K.* Alkuin von York und die geistige Grundlegung Europas: Akten der Tagung vom 30. September bis zum 2. Oktober 2004 in der Stiftsbibliothek St. Gallen. Verlag am Klosterhof, 2010. S. 13.

65. См.: *Medieval Latin. An Introduction and Bibliographical Guide.* The Catholic University of America Press, 1996.

и в Церкви, все-таки подразумевалась в политике Генрихов III, IV и V. Папство поддерживалось итальянскими аристократическими группировками (как, например, Кресценциями или Тускалло-Фроскатти, которые получили свой статус патрициев не от императора Германии), за исключением периода «германских пап», когда была сделана попытка перемешать епископат по национальному признаку путем поставления на итальянские кафедры выходцев из Германии<sup>66</sup>. Так или иначе, в XI в. национальный вопрос в Западной Церкви обострился, совпав по времени со спорами об инвеституре. Тем самым была обозначена проблема: универсум не представляет собой монолитности — светская (имперская) и церковная власть не тождественны, так же как и Церковь и империя не едины в своих устремлениях, и прежде всего потому, что в силу невольного желания национального самоопределения они не соответствуют высокому и жертвенному статусу универсума.

Поэтому так и получилось, что, выиграв этот спор в XII — начале XIII вв. (зенит папской иерократии, а это уже готическая эпоха), папство, в конечном счете, проиграло его. Став организатором такого «универсального» явления, как крестовые походы, оно не смогло преодолеть национализации. По культурно-национальному признаку мир разделился не только на мусульманский (ранее арабский, теперь — турецкий) Восток и христианский Запад. *Rex Christiana* разделился не только на греков и латинян, но и на германцев, франков, англоv, и продолжал дробиться далее. Если монашеский орден бенедиктинцев был общеевропейским, и даже его ответвления в виде цистерцианцев или клюнийцев также не замыкались в пределах одной нации, то рыцарские ордена быстро стали национальными. Судя по составу, ордена Храма, Госпиталя и св. Лазаря были французскими, орден Госпиталя святой Марии тевтонцев — германским, а орден св. Фомы Акрского — английским<sup>67</sup>. Участники Второго Крестового похода — три короля — были символом не единства, а разобщения или, точнее, недоверия. Не говоря уже о том, что участие императора Священной Римской империи наравне с королями Франции и Англии ставит под сомнение само имперское достоинство. Это произошло в том числе и потому, что мир

---

66. Колесницкий Н.Ф. «Священная Римская империя»: притязания и действительность... С. 38–39, 52, 79–80, 97–99, 107, 109; Ковальский Я.В. Папы и папство. М., 1991. С. 96–113.

67. История орденов Средневековья. Мн., 2007. С. 27–30; Демурже А. Рыцари Христа. Военно-монашеские ордены в Средние века, XI–XVI вв. СПб., 2008. С. 43–64.

«распахнулся» перед крестоносцами, стал казаться больше, чем он казался до тех пор<sup>68</sup>.

Более того, по Ж. Ле Гоффу, именно с XI в. «ускоряется эволюция, отдалявшая Церковь и средневековое христианство от пацифистского духа первоначального христианства. Церковь утвердилась в мысли о необходимости и даже пользе войн при определенных обстоятельствах. Эволюция оформилась окончательно, когда в конце XI в. Церковь сама предприняла священную войну — то есть крестовые походы»<sup>69</sup>. Византия так и не ответила священной войной на священную войну (эта идея Византии была совершенно чужда<sup>70</sup>), пав жертвой западной «священной» агрессии в 1204 г. Русь же оказалась «посредине» между Восточным миром и Западным. С одной стороны, Чудское сражение есть не что иное, как военный ответ Руси на священный поход крестоносцев против «язычников», параллель которому — знаменитый крестовый поход в степь 1111 г. под водительством Мономаха<sup>71</sup>. С другой, «взявший меч от меча погибнет» — эти слова, перефразированная новозаветная сентенция, означали несогласие с обоснованием священной агрессии.

Русь оказалась в фатальной ситуации: не ответить на агрессию было невозможно, а сам факт адекватного (в современной лексике — «симметричного») ответа закладывал основание для глобальной конфронтации с католическим миром, т.е. — с Европой. Глобальный процесс универсализма (неважно, какую он имеет основу — религиозную, экономическую и т.д.) не позволяет оставаться в стороне: неизбежно наступает момент, когда следует на этот исторический вызов дать однозначный ответ. Ответ — пас-

---

68. *Ле Гофф Ж.* Рождение Европы... С. 154.

69. *Ле Гофф Ж.* Герои и чудеса Средних веков... С. 82–83. Ср.: *Ле Гофф Ж.* Рождение Европы... С. 130–154. Правда, обратный процесс, по мнению Ле Гоффа, состоял в том, что рыцарство стало в большей степени христианизироваться и учиться облекать свои интересы религиозной мотивацией, след чего можно усмотреть в образе святого короля — не миротворца или целителя, как было в раннем Средневековье, а короля — «священного» рыцаря (*Ле Гофф Ж.* Герои и чудеса Средних веков... С. 83–85; *Парамонова М.Ю.* Святые правители Латинской Европы и Древней Руси: сравнительно-исторический анализ вацлавского и борисоглебского культов. М., 2003).

70. *Каптен Г., диак.* К вопросу о священной войне в Византии // Материалы II Студенческой научно-богословской конференции Санкт-Петербургской православной духовной академии. СПб., 2011. С. 103–112.

71. *Шаскольский И.П.* Борьба Руси против крестоносной агрессии на берегах Балтики в XII–XIII вв. Л., 1978; *История России с древнейших времен до начала XXI века.* М., 2006. С. 112–114; *Книга хождений. Записки русских путешественников XI–XV вв.* М., 1984. С. 19, 388.

сивный или активный — зависим от многих факторов в их совокупности и имеет, без какого-либо преувеличения, «биографический», судьбоносный характер для субъекта истории. Ответ Руси был и прост, и сложен одновременно. Представлявшее политическую химеру восточнославянское православное пространство не имело в перспективе возможности выстоять перед агрессией католического мира (на это время приходится расцвет папской иерократии) иначе, как выдвинув идею собственного универсализма либо «укрывшись» от Запада временно под универсализм, предлагаемый Востоком (не христианский, но религиозно терпимый). Пример 1204 г. был для Руси достаточно убедителен и, в конечном счете, погром Константинополя предопределил выбор и судьбу восточных славян.

Одной из причин смены поведенческой парадигмы стало изменение внутреннего стимула существования Римской Церкви. Церковному сознанию, если оно не засорено политическими амбициями, свойственна жертвенность, что особенно ярко проявилось в период гонений на христианство. Идея крестовых походов, даже несмотря на политическую и экономическую подоплеку, основывалась на идее жертвенности: Римский папа призвал христианские народы Европы пожертвовать собой ради освобождения Гроба Господня. Однако кровавый сюжет 1204 г. продемонстрировал полную инверсию изначальной и всех объединявшей идеи<sup>72</sup>. Таким образом стремление к универсализации подточило универсум Вселенской Церкви.

Выше было замечено, что разделение Церквей можно сопоставить с заметной и принципиальной трансформацией средневекового мировоззрения, которое было тесно связано: с одной стороны, с внезапным расширением внутреннего европейского пространства; с другой стороны, с началом формирования национального самосознания на обломках старого имперского универсума. Это изменение подметил А.Я. Гуревич: «Изучение литературы западноевропейского средневековья позволяет наметить две стадии в развитии идеи движения — воплощения одновременно пространственного перемещения и изменения внутреннего состояния человека. В раннее средневековье человека обычно мыслили как существо, осаждаемое силами зла и соблазнами, — под их угрозой он бежал от мира, уходил от друзей и родины. На этой стадии не характерны поиск нового опыта, приключения — то, что становится общим местом литературы с XII в. В этот период образ движения захватывает воображение авторов романов о рыцарях

---

72. Ср.: Кирилл (Говорун), архим. Несколько замечаний по поводу структуры Поместных Православных Церквей // Труды КДА. 2009. №10. С. 282.



короля Артура, аллегорий любви, описаний восхождения души к Богу. Идея движения, естественно, стала очень популярна в эпоху крестовых походов»<sup>73</sup>.

В этом процессе можно уже видеть черты Предвозрождения. К сходным с А.Я. Гуревичем выводам пришел и Е.И. Ротенберг, однако он сделал акцент на другом: стремление к показательному смирению и аскезе сменяется восхищением перед красотой Божьего творения, ранее видевшегося прежде всего грешным. Об этом писал Гуго Сен-Викторский, но у него был сильный и авторитетный оппонент — Бернард Клервосский<sup>74</sup>. Идеи последнего напоминают апологию имперского мрачно-строгого однообразия, однако, поскольку он был сыном своего века, он не мог не говорить в его категориях. К началу XII в. мир стал дробиться, и если было невозможно говорить от имени Вселенской империи и Вселенской Церкви, пришлось, во имя единства, осуждать само дробление и тех, кто «от-дробился». Этим объясняется ревность в борьбе с «восточными схизматиками», присутствующая в сочинениях Бернарда. Поскольку нет возможности путем осуждения остановить процесс дробления, пусть под удары критики попадут те, кто в результате этого неизбежного процесса оказался по другую сторону! И здесь, неожиданно для себя, следуя последовательной схоластической логике, становясь врагом созерцательности, Бернард перешел на позиции реалистов в споре с номиналистами (спор, который также логикой своей органично вписан в историю гибели имперского универсума, сопровождавшегося усилением борьбы мистического (номиналистического, паламистского) и рационалистического начал), предвосхищая европейский варлаамизм против паламизма, основывающегося на представлениях красоты<sup>75</sup>. В этом контексте (и только в этом!) можно понять высказывание автора Повести временных лет о красоте Софийского собора Константинополя, пленившего послов Владимира<sup>76</sup>. Этим пассажем он как будто отвечает на выпад Бернарда, который, будучи противником

---

73. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1984. С. 86–87.

74. Ротенберг Е.И. Искусство романской эпохи. Система художественных видов. М., 2007. С. 56–57.

75. Клестов А.А. Святой Бернард и его время (хроника жизни и трудов) // Бернард Клервосский. О любви к Богу. О благодати и свободном выборе. Трактаты. СПб., 2009. С. 245; Аверинцев С.С. София-логос. Словарь // Собрание сочинений. Киев, 2006. С. 82.

76. Повесть временных лет. СПб., 1999. С. 48–49.

эстетического, был неравнодушен и к Руси, о чем мы знаем из писем краковского епископа Матвея<sup>77</sup>.

Эстетика выходит «наружу», обнаруживая национальное сознание. Западные образы XI в. могут быть дополнены еще одной неожиданной параллелью. Контраст пещер Киево-Печерской лавры и одновременно созданного Софийского собора (подлинно романского храма, хотя и в естественной коррекции) наталкивает на мысль, что сами по себе пещеры есть также сложное подражание. Здесь, несомненно, сильно влияние византийской церковно-назидательной литературы о подвижниках, однако сами формы, в которые вылилась русская монашеская аскеза, напоминают скорее о другом. Длинные узкие коридоры, в стенах которых устроены ниши с могилами праведников и пристроившихся к ним христиан «с поверхности», заканчивающиеся маленькими храмиками, часто созданными на могилах праведников-основоположников, чрезвычайно напоминают катакомбы. Если сравнивать катакомбы в Италии, в Крыму и в районе Каппадокии, киевские пещеры более всего похожи именно на итальянские. Никто не засвидетельствовал паломничеств русских людей в конце X — первой половине XI в. в страны Западной Европы, в то время как параллели (паломничества в Святую Землю) столь очевидно свидетельствуют, что таких паломников было много, если появились подражания. Подобным образом преподобный Антоний ездил на Афон, который, в свою очередь, как раз в первой половине XI в. испытал на себе влияние клюнийских уставных образцов, и это тоже, пусть и косвенная, связь с западноевропейской церковной традицией<sup>78</sup>.

Интерьер русского храма также обнаруживает в своем характере больше «западнороманского» и катакомбного, нежели византийского. Возможно, впрочем, это сходство своей причиной имеет ограниченность строительного опыта каменного зодчества на Руси. Тем не менее, нельзя не видеть, что, кроме открытого в просвет (т.е. на всю высоту до купола) средокрестного пространства трапезной, в остальной части храма благодаря мощным столбам с подпружными арками, держащими нависающие хоры, храмовый интерьер расчленяется на суб-пространства, хоть и перетекающие один в другой, но и достаточно автономные (яркий пример —

---

77. Щавелева Н.И. Послание епископа краковского Матвея Бернаруду Клервоскому об «обращении русских» // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1975. М., 1976. С. 113–121.

78. Mitterauer M. Why Europe?: The Medieval Origins of Its Special Path. University of Chicago Press, 2010. P. 189–193; Louth A. Greek East and Latin West: The Church, Ad 681–1071. St Vladimir's Seminary Press, 2007. P. 217–228.

новгородский Софийский собор). Находясь в них, прихожанин часто лишен возможности видеть алтарь и амвон, вынужден — как и в первохристианских катакомбах — ориентироваться в богослужении на слух, по диаконским возгласам.

Плавное перетекание романики в рамках средневекового пространства сопротивлялось росту национального самоопределения, процесса, старт которому был дан в результате неудавшейся попытки германцев возродить Западную империю, и длительность которого обещала быть многовековой. Именно по этой причине раскол Церквей зарождался и развивался медленно и как бы «нехотя». Описывая этот процесс как стремительный, историки часто подменяют глобальными последствиями кажущиеся внушительными страсти межконфессиональных противоречий<sup>79</sup>. Напротив, личным конфликтам церковных иерархов Востока и Запада IX–XI вв. может быть противопоставлено отсутствие следов полемики за пределами их личной переписки (за исключением, разумеется, немногочисленных официальных церковно-канонических и церковно-политических памятников письменности).

Так, последствия схизмы патриарха Фотия и папы Николая I для международных отношений были минимальны. Если не затрагивать многочисленных чисто политических аспектов этого исторического сюжета, следует напомнить, что конфликт между двумя влиятельнейшими патриархами начался с констатации канонических препятствий для признания патриарха Фотия действующим главой Византийской Церкви. В ответ Фотий начал обвинять папу в уклонении от чистоты православного учения, указывая на наличие некоторых обрядовых и культурных отличий Церквей западной и восточной традиций, и придавая им догматическое значение<sup>80</sup>. Однако обвинения поначалу не вышли за рамки непосредственного эпистолярного общения.

Тот факт, что конфликт IX в. имел ограниченное церковно-каноническое значение, дает повод утверждать, что он имел резонанс только в Риме, Константинополе и отчасти на Балканах, поскольку конфронтацию сопровождал спор о канонических границах патриархатов в Иллирике. В спорах участвовало считанное число полемистов — полемическое послание тогда написал один только Фотий. Несмотря на то, что непосредственный интерес

---

79. Рансимен С. Восточная схизма. Византийская теократия...; Бармин А.В. Полемика и схизма. М., 2006.

80. Лебедев А.П. История разделения Церквей в IX, X и XI веках... С. 52–80; Рансимен С. Восточная схизма. Византийская теократия... С. 31–33.

в вовлечении Болгарии и Моравии в политическую игру на своей стороне имели и Византия, и Римская Церковь, и Священная Римская империя, германский мир Европы не был вовлечен в этот спор, и это принципиально важно. Без поддержки германских или франкских королей этот конфликт был обречен на то, чтобы остаться только в рамках церковных стен. Более того, поскольку в Западной Церкви практически не нашлось оппонентов<sup>81</sup>, а в Восточной — сторонников, положение Фотия с его критицизмом выглядит совсем двусмысленно. Даже славянский христианский мир не был вовлечен в этот спор и был его пассивным свидетелем — окончательное самоопределение церкви Моравии и Балкан сделали только к концу XI в.<sup>82</sup> Половина X и весь XI век здесь вполне мирно сосуществовали различные славянские, греческие, латинские и немецкие иерархии. Деятельность равноапостольных миссионеров Константина (Кирилла) и Мефодия проходила в разгар конфликта, но ни в их произведениях, ни в их поступках нет даже малейшего намека на межцерковное противостояние<sup>83</sup>. В них можно наблюдать разве что конфликт с миссионерами из Германии, да и то только по причине неприятия западной миссией методов проповеди Кирилла и Мефодия. Таким образом, конфликт Фотия и Николая I можно признать не более чем прелюдией к разделению Церквей, но никак не его началом — именно по той причине, что международный резонанс вызвали исключительно канонико-правовые претензии.

Казалось бы, совсем иное можно сказать о конфликте середины XI в.: он также начинался как конфронтация двух весьма амбициозных и ищущих самоутверждения лидеров — патриарха Михаила Керуллария и папского легата кардинала Гумберта<sup>84</sup>. Со временем этот конфликт породил богатую литературно-богословскую полемику, в которой в довольно скором

---

81. Те два ответа, которые были составлены по поручению папы, носят апологетический характер, из чего следует, что ответы были вынужденными. Их можно не принимать во внимание (см.: *Бармин А.В.* Полемика и схизма. С. 59–75).

82. Христианство в странах Восточной, Юго-восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия. М., 2002. С. 267–339; *Kostromin K.* Relations between Western and Eastern Churches in the Balkans in context of history of churches separation in Russia // Српска теологија данас 2012. Књ. 4: Зборник радова четвртог годишњег симпозиона, одржаног на Православном богословском факултету 25–26 маја 2012. Београд, 2013. С. 11–18.

83. *Костромин К.А.* Первоначальные церковные контакты Руси с Западной Европой // Клио. 2010. № 2. С. 132–140.

84. *Поснов М.Э.* История Христианской Церкви... С. 543–552; *Лебедев А.П.* История разделения церквей в IX, X и XI веках... С. 237–251; см. также: *Пузовић В.* Црквене и политичке прилике у доба великог раскола 1054 године. Београд, 2008.

времени, а именно к началу XII в., приняло участие большинство западноевропейских и славянских государств и народов. Однако еще в середине XI в. о конфликте не было известно ни в Европе, ни на Руси<sup>85</sup>. До конца XII в. ни германские богословы, ни русское духовенство не вступали в полемику. Древнерусская литература не сохранила реакции на события 1054 г. Отношение к факту похищения мощей Николая Чудотворца и перевоза их в Бари вызвал на Руси неожиданное позитивное отношение, явившееся основой для установления церковного праздника<sup>86</sup>. Такая идиллическая картина наблюдается как на Руси, так и на Балканах. Те немногочисленные полемические произведения, которые, как казалось в XIX–XX вв., были написаны на Руси в IX в., лишь подтверждают правильность данного тезиса<sup>87</sup>. В самом деле, на Руси были написаны послание митрополита Леонтия (условно — непосредственно вскоре после 1054 г.) и послание митрополита Ефрема (найденное И.С. Чичуровым, написано в 70-е годы XI в.), но только на греческом языке<sup>88</sup>. Первое из них так и не было переведено на славянский, второе было использовано для полемики в рамках славянского мира значительно позднее — в середине XII в. на его основе было составлено произведение «О фрягах и прочих латинах». Атрибуция «Стязания с латиной» митрополиту Георгию Георгию едва ли может быть точно установлена, а послание, приписывавшееся ранее преподобному Феодосию (единственный текст, автором которого был бы русский книжник), на самом деле было написано игуменом Феодосием Греком в середине XII в.<sup>89</sup> Таким образом, из всей

---

85. См. подробнее: *Костромин К.А.* Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII в.). Страницы истории межконфессиональных отношений. Saarbrücken, 2013.

86. *Шляпкин И.* Русское поучение XI века о перенесении мощей Николая Чудотворца и его отношение к западным источникам. СПб., 1881; *Костромин К.А.* Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII в.)... С. 147–153.

87. *Костромин К.А.* Разделение Церквей в контексте взаимоотношений Киевской Руси с Западной Европой во второй половине XI в... С. 85–89.

88. *Поппэ А.В.* Русские митрополии Константинопольской патриархии в XI столетии (окончание) // *Византийский временник*. М., 1969. Т. 29. С. 95–104; *Чичуров И.С.* Антилиатинский трактат киевского митрополита Ефрема (ок. 1054/55 — 1061/62 гг.) в составе греческого канонического сборника Vat. Gr. 828 // *Вестник ПСТГУ*. Сер. I: Богословие, философия. М., 2007. Вып. 3(19). С. 107–132; *Čičurov I.* Ein antilateinischer Traktat des Kiever Metropoliten Ephraim // *Fontes Minores*. Frankfurt/M., 1998. Bd. 10. S. 319–356.

89. *Костромин К.А.* Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII в.)... С. 128–139. Подробнее об истории изучения и проблеме авторства см.: *Костромин К.А.* Проблема атрибуции «Слова Феодосия, игумена Печерского, о вере крестыянской и о латыньской» // *Христианское чтение*. СПб., 2011. №1(36). С. 6–97.

полемической литературы XI в. на Руси остается только послание митрополита Иоанна антипапе Клименту III, однако его экуменический характер не дает оснований считать его конфронтационным.

Однако заметим, что как Византия или ее славянские соседи, так и Западная Европа на рубеже XI и XII веков вряд ли хотели преодоления схизмы или хотя бы нахождения компромисса. Ведь компромисс лишил бы Запад оправдательной мотивации агрессии, смысл которой был в территориальной экспансии. Соответственно, в известной степени Запад сам же навязал Руси роль «Второй Византии»: собственно, после 1204 г., после варварского и демонстративного погрома Константинополя, после образования на византийских руинах Латинской империи, у русских князей не должно было оставаться каких-либо иллюзий относительно будущности Руси. Понятен драматизм ситуации, в которой оказался князь Александр Невский, и понятно, почему в трагический период русской истории, когда страна разрывалась между двумя агрессиями, — западной и восточной, — он считал менее опасным компромисс с монголо-татарами: ведь они не ставили своей задачей экспансию<sup>90</sup>. Запад же в своей агрессии ставил конкретной задачей именно экспансию и, следовательно, по существу, возможности для компромисса не имелось. Западу нужен был не компромисс, а капитуляция. Выбранный князем Александром путь дальнейшего исторического развития нельзя назвать простым, но для сохранения самобытности и создания в конечном счете единого национального государства этот путь — безальтернативный. Альтернатива же представлена позицией современника князя Александра — князя Даниила Галицкого: компромисс с западными королевствами завершился поглощением юго-западных территорий Руси католической Европой. Русские западники-либералы склонны упрекать наших предков за их приверженность Православию, которое не позволило России стать «равноценной частью просвещенной Европы» и обрекло русских на «цивилизационную периферийность». Позиция лукавая, поскольку западноевропейские государства в своей внешней экспансии руководствовались принципами вовсе не просветительскими, а сугубо меркантильными. Именно в случае успеха западной экспансии, с утратой собственной идентичности, Россия окончательно стала бы «периферией». Ни Московского царства, ни Российской империи, ни вообще какого-либо национального русского государства не было бы, как история не знала бы и феномена

---

90. *Гумилев Л.Н.* Александр Невский и восточное христианство // Колпица. Князь Александр Невский. Материалы научно-практических конференций 1989 и 1994 гг. СПб., 1995. С. 73–78.

русской культуры, а равно и множества иных культур Евразии, сохранившихся именно благодаря патерналистской политике русского государства.

1204 год упразднил, так сказать, «легитимность Православия» фактом упразднения Византии и поглощения ее западными крестоносными войсками. Следовательно, принявшая восточно-христианскую традицию и укоренившаяся в ней Русь как бы утратила цивилизационную легитимность. Отсюда — закономерность западной экспансии. Не случайно «точка невозврата» исторически совпадает с активной завоевательной политикой католической Европы на северо-востоке. Сражение на Чудском озере с точки зрения военной — событие не слишком значительное, но с точки зрения судьбы России — грандиозное. В нем — водораздел отношений Западной Европы и России. До этого момента Русь — равноправный (с точки зрения «цивилизационной») субъект истории, после — субъект досадный, на который никакие права не распространяются. Вопрос — что произошло бы, если бы Русь приняла католичество? Экспансии это, во всяком случае, не остановило бы. Она приняла бы иные формы. Возможно, о них можно судить по тому, что происходило в Латинской империи XIII века. Возможно, что и на Руси процесс был бы аналогичным. Думается, что все же Запад был удовлетворен «православным упорствованием Руси», поскольку это оправдывало его колониализм.

Позднее, по мере постепенной трансформации романики в готику и торжества национального самоопределения в прошлом универсального имперского искусства посредством стилового разнообразия, разделение Церковью приобретает конкретные черты, в которых отдельные исторические фигуры прошлого приобретают статус символов<sup>91</sup>.

Если Запад игнорировал таковые в Восточной Церкви (Бернард Клервосский или Иннокентий IV в послании Александру Невскому<sup>92</sup>), то Восток создал такие символы «на Западе». Это универсальная фигура Фотия по русским летописям, а также две мифические «антифигуры» — Герман и Петр Гугнивый как римские папы. И в том, и в другом случаях символ разделения стал национальным — оба папы прежде всего немцы.

Первой по времени появления вымышленной фигурой папы был папа Герман. Он упомянут в «Слове о перенесении мощей Николая Чудотворца», что заставляло некоторых исследователей сомневаться в достоверности сказания («въ третье лето пренесения его от Мур (т.е. в 1090 г.) послаша-

---

91. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли... С. 114–115.

92. Матузова В.И., Назарова Е.Л. Крестоносцы и Русь. Конец XII в. — 1270 г. Тексты, перевод, комментарий. М., 2002. С. 262–265.

ся к римскому папе Герману»), поскольку папы Германа не существовало<sup>93</sup>. Считалось, что это имя древнерусские авторы ставили в качестве замены имени конкретного папы<sup>94</sup>. Однако думается, в данном конкретном памятнике упоминание «папы Германа» по-своему оправдано. Какой же папа имеется ввиду? В 1090 году в Риме было два папы: Урбан II, избранный коллегией кардиналов в Террачине, поскольку Рим был оккупирован антипапой Климентом III, и сам антипапа Климент, сидевший в Риме с 1088 по 1091 г.<sup>95</sup> Кстати, оба урожденными немцами («германами») не были: Урбан II (Одон де Ложери) происходил из Южной Франции, а Климент III (Виберт) происходил из Пармы<sup>96</sup>. И. Шляпкин посчитал, что под именем «Герман» имеется в виду Урбан, однако в этом можно сомневаться. Папа Урбан не был широко известен на Руси, во всяком случае, его имя не фигурирует ни в одном из дошедших домонгольских письменных произведений, что вызвано, по-видимому, тем, что Русь не имела с ним контакта. А вот с Климентом такой контакт был: сохранилось послание ему от Киевского митрополита Иоанна — в 1090 г. именно он и находился в Риме. Тогда возникает вопрос: почему же он назван Германом, если его имя хорошо известно на Руси? И почему вообще папа Герман впоследствии регулярно упоминается в различных древнерусских произведениях, в то время как такого папы не было?

Для ответа на этот вопрос нужно вновь вспомнить жития Кирилла и Мефодия, в которых доминирует идея противопоставления римской и германской Церквей, не забывая при этом о том, что папы Николай и Адриан приветствовали перевод богослужения на славянский язык и выступали защитниками братьев от нападок «еретического» епископата, который юрисдикционно относился к Церкви Священной Римской империи Германской Нации. Таким образом, та из западных Церквей, которая связана (территориально или политически) с германским императором, — особая и может быть названа «германской». В результате оттоновской епископальной реформы и введения светской инвеституры по сути была создана поместная Германская Церковь, напрямую подчинявшаяся императору и лишь посвящение получавшая в Риме. После вторжения Оттонов в Италию они попытались распространить этот принцип и на сам Рим

---

93. Шляпкин И. Русское поучение XI века о перенесении мощей Николая Чудотворца... С. 9.

94. Древнерусская литература. Восприятие Запада в XI–XIV веках. М., 1996. С. 41; Шляпкин И. Русское поучение XI века о перенесении мощей Николая Чудотворца... С. 14.

95. Ковальский Я.В. Папы и папство... С. 111, 123.

96. Там же. С. 110.



и, в том числе, на самого папу. Такие попытки продолжались весь XI и даже XII век. Так, в конце 80-х годов в Италии одновременно действовали два папы, которые усиленно боролись за обладание апостольским престолом; одного из них поддерживал германский император. Виберт, будучи архиепископом Равенны, в 1080 г. был избран папой коллегией из тридцати германских епископов и по инициативе короля Германии Генриха IV, которого в 1084 г. короновал в Риме уже императорской короной. Виберт, принявший имя Климента III, был настоящим «германским папой». Чтобы подчеркнуть и сделать понятным для древнерусского читателя, что речь идет о папе, которого поддерживает германский император, нужно назвать папу «германским», то есть Германом. Иначе говоря, «герман» — это вообще не имя, а существительное в родительном падеже: папа герман или германцев, а совпадение с именной формой случайно<sup>97</sup>. Очень быстро, скорее всего уже в конце XII — начале XIII в., прилагательное стало пониматься как имя собственное, породив всеми узнаваемый символ — папу, связанного с враждебным германским миром. Как раз в это время Русь столкнулась с германской агрессией в Прибалтике, поэтому данный образ точно отражает фобии, связанные с историей конфликта Восточной и Западной Церквей<sup>98</sup>.

Почти то же можно сказать и о Петре Гугнивом. Под 6496 (988) годом в Повесте временных лет вставлен отрывок из Палеи следующего содержания: «Не премай же ученья от латынь, ихъ же ученье развъращено. <...> Сего же преже римляне не творяху, но исправляху на всех сборехъ, сходящеся от Рима и от всех престоль. <...> На 7-мь сборе Оньдрьянь от Рима. <...> И си вси со своими епископы сходящеся исправляху веру. По семь же сборе Петръ Гугнивый со инеми шедъ в Римъ и престоль въсхвativъ, и развърати веру, отвергъся от престола Ярусалимска, и Олексаьндрьскаго, и Царяграда и Онтиахийскаго. Възмутиша Италию всю, сеюще ученье свое разно»<sup>99</sup>. Папы с именем Петр в истории Римской Церкви не было. Этот сюжет в научной литературе относится к числу малоизученных. А. Попов называет Петра Гугнивого «загадочной вымышленной личностью», а то и «не личностью, а только отвлеченным противоположением св. апостолу Петру» и приводит в подтверждение своей правоты «Слово о немецком прельщении»<sup>100</sup>.

97. Другое мнение см.: *Хрусталева Д.Г.* Разыскания о Ефреме Переяславском. СПб., 2002. С. 375–376.

98. Древнерусская литература. Восприятие Запада в XI–XIV вв... С. 41.

99. Повесть временных лет... С. 51–52.

100. *Попов А.* Историко-литературный обзор древне-русских полемических сочинений против латинян (XI–XV в.). М., 1875. С. 18–27.

А. Павлов оспаривает мнение Попова относительно источников сказания о Петре Гугнивом, однако его конечный вывод совпадает с мнением Попова: «Кроме своего имени мифический Петр Гугнивый ничем не обязан историческому (имеется в виду предполагаемый прототип — александрийский еретик V века Петр Монг. — *Авт.*)»<sup>101</sup>. Это мнение нельзя считать верным хотя бы потому, что Петр Гугнивый в Повести временных лет имеет вполне человеческие черты. Появившись в конце XI — начале XII в., образ Петра Гугнивого эксплуатировался в русской полемической книжности вплоть до XVII в., став одним из символов разделения Церквей. Вопрос о трансформации его образа в русской книжности остается открытым.

В Петре Гугнивом сосредоточилось содержание русской идеи «антипапы», противопоставление подлинной Православной Церкви и ставшей подложной Католической Церкви, т.е. католицизм, утративший кафоличность. Важно отметить, что образ ложного папы появляется в официальном летописании на стыке княжений Святополка Изяславича и Владимира Мономаха. В литературных памятниках начала XII в. Святополк выступает как наследник «католика» Изяслава (современные знания о поездке Изяслава в Европу в 1073–1076 годах основаны на иностранных источниках, однако в древнерусской письменности достаточно намеков на то, что его поездка не была секретом), а Момах, друг митрополита Никифора, — как наследник прогречески настроенного Всеволода. Именно тогда, в начале XII в., была поставлена окончательная точка в усобице Ярославичей, т.е. в споре западников и грекофилов.

Этот итог концептуально определяет отношение Руси к католической Европе как отношение конфликтное: как теза и антитеза. Петр Гугнивый стал очень удачным символом, свидетельствующим одновременно о противопоставлении Изяслава с детьми Владимиру Мономаху и его потомству, поскольку Петр — крещальное имя Ярополка Изяславича, сына Изяслава, который сопровождал отца в его европейском турне и представлял Русь на аудиенции у папы Григория VII. Если он гугнив, значит, его участие в этой политической акции неполноценно. Ему противопоставлен Владимир Момах, его ровесник, сын византийской принцессы, олицетворяющий физическую полноценность и политическое полноправие. В то же время физическое убожество Петра Гугнивого, как олицетворения ереси, должно подчеркнуть его неполноценность и как церковного деятеля. Одновременно можно усмотреть контрапункт Петр — Анти-Петр подобно тому,

---

101. Павлов А. Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878. С. 25.

как основатель Рима Ромул соотносится последнему императору Ромулу Августулу. Т.е. летописец через образ Петра Гугнивого указывает на завершенность пути европейского (христианского античного) универсализма и на фактическое завершение эсхатологических чаяний: исчерпанность Европы для христианства и для русского человека. После апостола Петра — Альфы, — наступила эпоха завершения — Омеги; Петр Гугнивый — образ потому универсально емкий, что в нем заключена понятная эсхатологическая перспектива.

В количестве символов разделения недостатка не наблюдалось. Все основные элементы церковных традиций, в которых можно было найти противоречия, были перечислены еще патриархом Фотием, а затем повторены в ходе полемики во второй половине XI в. Не имеет смысла перечислять их все, как и находить в них высокий смысл или ключевое знаковое значение. Принятие в пищу на Западе моллюсков не могло иметь принципиального значения для византийцев не столько потому, что как жители морской державы византийцы все-таки, несмотря на формальный запрет, ели все дары моря, но прежде всего потому, что моллюски не относятся к миру символов. Вообще же обвинения латинян большей частью напоминают, выражаясь современным языком, опубликованный компромат, т.е. все возможные и невозможные материалы, которые прямо или косвенно служат очернению избранной жертвы. Так, в разных полемических произведениях одной эпохи католическое духовенство могло быть обвинено в блуде при наличии законного брака и одновременно в целибате<sup>102</sup>. В течение всех IX–XII вв. продолжался напряженный поиск подходящих символов разделения. Это демонстрируют довольно-таки многочисленные полемические произведения этого периода. Большое значение играли послания Фотия, Никиты Стифата, Евстратия Никейского и многих других.

Казалось бы, для разделения Церквей принципиальное значение имело догматическое несходство в учении об исхождении Святого Духа. *Filioque*, появившиеся в символических текстах Запада при Карле Великом, традиционно впоследствии рассматривалось как основной мотив схизмы. На самом деле, появившись в спорах в годы патриаршества Фотия, символом разделения *filioque* стало *postfactum*, лишь в XIV–XV вв., когда о нем вспоминали простые граждане. В диспутах 1053–1054 гг. тема *filioque*, поднятая кардиналом Гумбертом де Сильва-Кандида в качестве предмета дискуссии, не сразу была поддержана восточными богословами. И понятно, почему.

---

102. См. Попов А. Историко-литературный обзор древне-русских полемических сочинений против латинян... С. 9, 23, 48–49, 74–75, 85 и др.

Богословие *filioque* — типичный пример схоластического богословия, характерный для позднероманской Европы, но не характерный для умозрительного богословия Византии.

Правда, можно заметить, что *filioque* оказалось недопустимым для Востока не по содержанию, а по факту изменения Символа веры. Возможно, что византийские богословы и простили бы богословское мнение Запада об исхождении Святого Духа в качестве теологумена, если бы не внесение его в текст Символа веры. Символ веры на то и символ, он обладает знаковой полнотой и не может подвергаться изменениям и дополнениям. Изменение знака есть изменение сути<sup>103</sup>.

Зато понятным символом неправоты Запада для Востока с середины XI в. стали опресноки. Пресный хлеб как символ мертвости есть антитеза квасному хлебу как символу жизни: «опреснок ни кваса ни соли иматъ, яже вместо душе и ума суть»<sup>104</sup>. Кроме того, в пресном хлебе византийцы видели жидовство, отвергнутое Христом в Тайной Вечере (по Иоанну, Тайная Вечеря не совпадала с еврейским Пейсахом по времени и была ему, таким образом, противопоставлена<sup>105</sup>), а затем Церковью во время споров о дате празднования Пасхи. На Руси единственные два антилатинские послания XI в. — митрополитов Ефрема Киевского и Леонтия Переяславского — посвящены опреснокам, а не *filioque*. Думается, что все обвинения латинян в отступлении от правильной практики поста — пост в субботу и отказ от поста в субботу — есть лишь одна из разновидностей несогласия в отношении Хлеба для Евхаристии. Это обвинение всегда оставалось без комментариев, потому что оно недостаточно символично.

При всем положительном отношении игумена Даниила к крестоносцам и отсутствию каких бы то ни было указаний на полемическую заостренность, в тексте «Хождения» имеется единственное место, в котором можно увидеть намек на знакомство с антилатинской полемикой: «И то бысть начатокъ литургиамъ хлебомъ и виномъ, а не опресноком»<sup>106</sup>. Помимо ан-

---

103. См.: Михаил (Семенов), еп. Нужны ли обряды? // Родина. 1990. №9. (Церковь № 0). С. 19–21; Михаил (Семенов), еп. Апология старообрядчества // Церковь. Старообрядческий церковно-общественный журнал. Кострома, 2002. Вып. 4–5. С. 19–31.

104. Послание Михаила Керуллария Петру Антиохийскому. Цит. по: Попов А. Историко-литературный обзор древне-русских полемических сочинений против латинян... С. 52.

105. Кассиан (Безобразов), еп. Христос и первое христианское поколение. М., 2001. С. 122–123.

106. Малето Е.И. Антология хождений русских путешественников. XII–XV века. Исследование, тексты, комментарии. М., 2005. С. 197; Подскальски Г. Христианство и бого-

тилатинских произведений, с термином «опреснок» Даниил был знаком из Евангелия, где четверг перед Распятием Христа именуется «днем опресночным»<sup>107</sup>. Обращает на себя внимание, что в тексте противопоставлены опреснокам хлеб и вино. Так как о причащении мирян под одним видом (только Телом, без Крови) Даниил знать не мог, ибо такая практика появилась на Западе только с XII в. и распространялась постепенно<sup>108</sup>, важно только противопоставление хлеба опреснокам. В то время как в Евангелии опреснокам противопоставляется «квасный хлеб», упоминание у Даниила просто хлеба указывает на его знакомство с грекоязычной полемикой, поскольку в греческом языке пресному хлебу противопоставляется *artos* — хлеб, по определению квасный.<sup>109</sup> Иными словами, хлеб-артос стал также символом чистоты, правильности православного обряда и вообще символом разделения Церквей, поскольку эта церковно-бытовая особенность бросалась в глаза и противопоставляла как богословские взгляды, так и вкусы (может, даже больше) Востока и Запада<sup>110</sup>.

\* \* \*

Таким образом, Византия и Русь, по сути сохранившие романику, в памятниках официальной культуры декларативно сохраняли преемственность от антично-христианского римского универсума. На Западе романский стиль, достигнув зенита в Каролингском возрождении, начинает распадаться на региональные школы в уже Оттоновском возрождении, а с середины XI в. этот процесс становится очевидным<sup>111</sup>. Следова-

---

словская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). СПб., 1996. С. 325.

107. Остромирово Евангелие 1056–1057 года по изданию А.Х. Востокова. М., 2007. Л. 156 об.

108. *Кунцлер М.* Литургия Церкви: в 3 кн. М., 2001. Кн. 2. С. 156.

109. *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской церкви: в 8 кн. М., 1995. Кн. 2: История Русской церкви в период совершенной зависимости ее от константинопольского патриарха (988–1240). С. 217–218.

110. Впоследствии латинянам прежде всего припоминали «субботство», Петра Гугнивого, опресночное служение и бритье бород, а *filioque* стало просто символом заблуждения, в сущности которого никто не разбирался. См., например, отречение от латинских заблуждений по сербскому требнику XV века (*Попов А.* Историко-литературный обзор древне-русских полемических сочинений против латинян... С. 27) и примеры антилатинских обличений в житии Исидора Юрьевского (*Будилович А.* Историческая заметка о русском Юрьеве старого времени в связи с житием св. Исидора и 72 юрьевских мучеников. Юрьев, 1901. С. 4–17).

111. *Костромин К., свящ.* Разделение Церквей на Руси и европейское романское искусство // Труды Киевской Духовной Академии. 2011. №15. С. 176–186.

тельно, регионализацию, т.е. распад целостности стиля и мировоззрения, нужно рассматривать как преамбулу к распаду универсума и к готике. Готика обозначает собою отчлененность христианского Запада от Востока и выражает схизму. Не культура Византии и Руси, оставшаяся романской, отпала от готики, а, наоборот, готика, став характерным явлением западной культуры, вычленилась и отпала от романского универсума. Следовательно, схизма была результатом стараний Запада, что можно утверждать на основании памятников художественной культуры.

Зато бытовая культура не могла дать подходящего материала для символики разделения. Так, гнушение мяса зайца или медведя присутствовало только в Византии и не стало общепризнанным символом разделения Церквей. На Руси эти аргументы были озвучены в середине XII в. в послании игумена Феодосия Грека, но действия не возымели, поскольку на Руси мясо этих животных в пищу употреблялось<sup>112</sup>. Нечистые животные иногда изображались как элемент декора архитектурных сооружений, правда, это более характерно для готического искусства, в то время как в романике чаще употреблялись изображения сказочных существ или христианские символические животные, образы евангелистов, агнец.

Переход от романики к готике обозначил начало процесса секуляризации символа. В рамках данного процесса в готике можно наблюдать упомянутое явление — изображение животных. Второй яркой иллюстрацией является геральдика, появляющаяся как раз в конце XI — в XII вв. Считается, что в крестовых походах геральдика впервые нашла себе применение<sup>113</sup>. В этих походах впервые проявился принцип секулярности: повод — борьба с неверными — был использован западными феодалами для захвата их земель и создания на их месте своих государств. Пиком проявления принципа секулярности можно назвать захват Константинополя в 1204 г., когда крестоносное войско захватило союзнический город, для чего, казалось бы, религиозных поводов найти не могло. Однако этот в чистом виде акт агрессии оказался воспринят обеими сторонами как акт именно религиозной вражды. Примерно тогда же геральдические

---

112. *Еремин И.П.* Из истории древнерусской публицистики XI века (Послание Феодосия Печерского к князю Изяславу Ярославичу о латинянах) // Труды отдела древнерусской литературы. М.; Л.: АН СССР, 1935. Т. 2. С. 21–38; *Костромин К.А.* Проблема атрибуции «Слова Феодосия, игумена Печерского, о вере крестьянской и о латыньской»... С. 6–97.

113. *Соболева Н.А.* Старинные гербы российских городов. М., 1985. С. 9–13.

символы — медведи, соколы и др., относившиеся к нечистым животным, были восприняты Востоком как пример отступления от веры<sup>114</sup>.

Выходит, что смена цивилизационных парадигм, произошедшая на рубеже XI–XII вв. и, надо думать, сыгравшая свою роль в том числе и в распаде только-только сложившегося, еще варварски незрелого, но имперски восторженного Киевского государства, с XII в. была причиной последовательно враждебного уничтожения всех следов несостоявшегося общеимперского и единого христианского мира, в который едва успело войти молодое Киевское государство. А поскольку связь с XII в. сохранилась только с Византией (благодаря канонической привязке к ней Русской Церкви), то только эта связь с давних времен и была оставлена в народной памяти. И так получается, что выдохшаяся и потерявшая пассионарный пыл Византия даже не пыталась приостановить процесс формирования национального самосознания в Киевской Руси, за что ее «опеку» так легко и терпели еще триста лет.

Точкой поворота опять-таки был момент формального решения споров об инвеституре, когда в Вормском конкордате 1122 г. были искусственно разведены церковная и светская инвеституры<sup>115</sup>. По сути, вопрос так и не был решен (и этим напоминает Энотикон императора Зинона времен монофелитских споров<sup>116</sup>), однако сам характер соглашения, когда светская инвеститура была признана юридически равноправной с церковной, юридически вывел Римского папу на уровень императорской власти, а при том, что разделение церковного и светского (что мы видим в Вормском конкордате) есть секуляризация, светский характер приняла власть самого папы. Здесь уместно вспомнить проблему выделения Папской области и знаменитый «Константинов дар». Таким образом, смена внутреннего облика папства, противопоставленного секуляризирующейся Священной Римской империи, где пока еще сохранялась, но, с падением влияния императора, уже испытывала глубокий кризис поместная Германская Церковь, сделала разрыв Церквей неизбежным.

Символизация разделения достигла новых высот в период создания новой империи «Москва — Третий Рим», где приняла новые масштабы.

---

114. Ср.: *Пастуро М.* Символическая история европейского Средневековья. СПб., 2012. С. 227–261.

115. *Колесницкий Н.Ф.* «Священная Римская империя»: притязания и действительность... С. 109–110.

116. *Карташев А.В.* Вселенские Соборы. М., 1994. С. 301–314; *Поснов М.Э.* История Христианской Церкви... С. 426–427.

Однако эта проблематика находится уже за пределами нашей статьи, так как не имеет никаких параллелей с романикой.

Символ как инверсия аристотелевской философской логики — форма как выражение содержания — стала самодостаточной и получила право определять содержание. Постепенно автономизируясь от духовной основы, символ превращается в фетиш, отдаляясь от христианской основы в сторону идололатрии. В контексте вышесказанного невозможно не обратить внимание на предельно однозначную позицию Рима во время иконоборческих споров: Западная Церковь безизъятно поддержала иконолаторийцев.

Романика есть эпоха, в процессе которой происходило заковывание смысла и богословского творчества в прокрустово ложе формы, делавшее идею зависимой от принятого символа. Поэтому эпоха романики и стала эпохой разделения Церквей, поскольку разделились они не столько по догматическим и даже каноническим причинам, сколько по причине знакового несоответствия друг другу.

### **Источники и литература**

1. *Аверинцев С.С.* София-логос. Словарь // Собрание сочинений. Под ред. Н.П. Аверинцевой и К.Б. Сигова. Киев: Дух и литера, 2006.

2. *Бармин А.В.* Полемика и схизма. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы Аквинского, 2006.

3. *Бердяев Н.А.* Душа России. Л.: Сказ, 1990.

4. *Борев Ю.Б.* Эстетика. М.: Высшая школа, 2002.

5. *Будилович А.* Историческая заметка о русском Юрьеве старого времени в связи с житием св. Исидора и 72 юрьевских мучеников. Юрьев, 1901.

6. Всеобщая история архитектуры: в 12 т. / Под ред. А.А. Губера, Н.Д. Колли, П.Н. Максимова, И.Л. Маца и др. М.; Л.: Изд-во литературы по строительству, 1966. Т. 4: Архитектура Западной Европы. Средние века.

7. *Гергей Е.* История папства / Пер. с венгер. О.В. Громова. М.: Республика, 1996.

8. *Голубинский Е.Е.* История Русской Церкви. М.: Крутицкое патриаршее подворье, 1997. Т. 1: Период первый, киевский или домонгольский. Первая половина тома.

9. *Горяинов В.В.* Падуя. Виченца. Верона. М.: Искусство, 1978.

10. *Грессинг З.* Максимилиан I / Пер. с нем. Е.Б. Каргиной. М.: Аст, 2005.

11. *Гумилев Л.Н.* Александр Невский и восточное христианство // Колпица. Князь Александр Невский. Материалы научно-практических конференций 1989 и 1994 гг. Отв. ред. Ю.К. Бегунов и А.Н. Кирпичников. СПб., 1995. С. 73–78.



12. Гумилев Л.Н. Конец и вновь начало. Популярные лекции по народоведению. М.: Аст, Астрель, 2010.
13. Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. М.: Айрис пресс, 2009.
14. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. Л.: Гидрометеоздат, 1990.
15. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1984.
16. Демурже А. Рыцари Христа. Военно-монашеские ордены в средние века, XI–XVI вв. / Пер. с фр. М.Ю. Некрасова. СПб.: Евразия, 2008.
17. Дигесты Юстиниана / Пер. с лат. Отв. ред. Л.Л. Кофанов. М.: Статут, 2002.
18. Древнерусская литература. Восприятие Запада в XI–XIV веках / Авт. О.В. Гладкова, А.С. Демин, Ф.С. Капица, В.М. Кириллин и др. М., 1996.
19. Еремин И.П. Из истории древнерусской публицистики XI века (Послание Феодосия Печерского к князю Изяславу Ярославичу о латинянах) // Труды отдела древнерусской литературы. М.; Л.: АН СССР, 1935. Т. 2. С. 21–38.
20. История орденов Средневековья / Авт.-сост. И.Е. Гусев. Минск: Харвест, 2007.
21. История России с древнейших времен до начала XXI века / Под ред. А.Н. Сахарова. М.: Аст, Астрель, Транзиткнига, 2006.
22. История философии в кратком изложении / Чехословацкая АН. Пер. с чеш. И.И. Богута. М.: Мысль, 1991.
23. Каптен Г., диак. К вопросу о священной войне в Византии // Материалы II Студенческой научно-богословской конференции Санкт-Петербургской православной духовной академии. СПб.: Издательство СПбПДА, 2011. С. 103–112.
24. Каптерева Т.П. Искусство Испании. Очерки. Средние века. Эпоха Возрождения. М.: Изобразительное искусство, 1989.
25. Карташев А.В. Вселенские Соборы. М.: Республика, 1994.
26. Кассиан (Безобразов), еп. Христос и первое христианское поколение. М.: Русский Путь, Издательство Православного Свято-Тихоновского Богословского института, 2001.
27. Кирилл (Говорун), архим. Несколько замечаний по поводу структуры Поместных Православных Церквей // Труды КДА. 2009. № 10.
28. Клестов А.А. Святой Бернад и его время (хроника жизни и трудов) // *Бернард Клервосский. О любви к Богу. О благодати и свободном выборе. Трактаты* / Под ред. Ю.А. Ромашева. Пер. с лат. А.А. Клестова, Ф. Реати, Ю.А. Ромашева. СПб., 2009.
29. Книга хождений. Записки русских путешественников XI–XV вв. / Сост. Н.И. Прокофьева. М.: Советская Россия, 1984.
30. Ковальский Я.В. Папы и папство. М., 1991.
31. Колесницкий Н.Ф. «Священная Римская империя»: притязания и действительность. М.: Наука, 1977.
32. Костромин К.А. Первоначальные церковные контакты Руси с Западной Европой // Клио. 2010. № 2. С. 132–140.

33. Костромин К.А. Проблема атрибуции «Слова Феодосия, игумена Печерского, о вере крестьянской и о латынской» // Христианское чтение. СПб., 2011. № 1(36). С. 6–97.

34. Костромин К.А. Разделение Церквей в контексте взаимоотношений Киевской Руси с Западной Европой во второй половине XI в. // Вестник СПбГУ. Сер. 2. 2010. Вып. 3. С. 85–89.

35. Костромин К.А. Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII в.). Страницы истории межконфессиональных отношений. Saarbrücken: LAP Lambert Academic Publishing, 2013.

36. Костромин К., свящ. Разделение Церквей на Руси и европейское романское искусство // Труды Киевской Духовной Академии. 2011. № 15. С. 176–186.

37. Костромин К., свящ. Церковный раскол XI века на Руси и романское искусство // Православ'я — цивілізаційний стрижень слов'янського світу. Збірник наукових праць. Київ, 2011. С. 135–140.

38. Куцлер М. Литургия Церкви: в 3 кн. / Пер. с нем. Е. Верещагин. М.: Христианская Россия, 2001. Кн. 2.

39. Ле Гофф Ж. Герои и чудеса Средних веков. М.: Текст, 2011.

40. Ле Гофф Ж. Рождение Европы / Пер. с фр. А. Поповой. СПб.: Alexandria, 2007.

41. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада / Пер. с фр. под общ. ред. В.А. Бабинцева. Екатеринбург: У-Фактория, 2005.

42. Лебедев А.П. История разделения Церквей в IX, X и XI веках / Под науч. ред. М.А. Морозова. СПб.: Алетей, 2001.

43. Лебедев Г. С. Эпоха викингов в Северной Европе и на Руси. СПб.: Евразия, 2005.

44. Лебек С. Происхождение франков. М., 1993. Т. 1: V–IX века.

45. Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви: в 8 кн. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1995. Кн. 2: История Русской Церкви в период совершенной зависимости ее от константинопольского патриарха (988–1240).

46. Малето Е.И. Антология хождений русских путешественников. XII–XV века. Исследование, тексты, комментарии. М.: Наука, 2005.

47. Матузова В.И., Назарова Е.Л. Крестоносцы и Русь. Конец XII в. — 1270 г. Тексты, перевод, комментарий. М.: Индрик, 2002.

48. Мецгерский Н.А. Древнерусская повесть о взятии Царьграда фрягами как источник по истории Византии // Византийский временник. М.: АН СССР, 1956. Т. 9. С. 170–185.

49. Миронова Т.Л. Хронология древнерусских рукописных книг XI в. на основе реконструкции их старославянских протографов // Вестник общества исследователей Древней Руси за 2001 г. М., 2003. С. 191.

50. *Михаил (Семенов), еп.* Апология старообрядчества // Церковь. Старообрядческий церковно-общественный журнал. Кострома, 2002. Вып. 4–5. С. 19–31.
51. *Михаил (Семенов), еп.* Нужны ли обряды? // Родина. 1990. № 9. 9 (Церковь № 0). С. 19–21.
52. *Назаренко А.В.* 1054 и 1204 годы как вехи русской истории // *Назаренко А.В.* Древняя Русь и славяне (историко-филологические исследования) / Древнейшие государства Восточной Европы. 2007 год. М.: Русский Фонд содействия образованию и науке, 2009. С. 315–325.
53. *Нессельштраус Ц.Г.* Искусство Западной Европы в средние века. Л.; М.: Искусство, 1964.
54. *Низовский А.Ю.* Реликвии Священной Римской империи германской нации. М.: Вече, 2011.
55. *Окшотт Э.* Рыцарь и его замок. Средневековые крепости и осадные сооружения. М.: Центрполиграф, 2007.
56. *Опль Ф.* Фридрих Барбаросса / Пер. с нем. Ермаченко И.О., Некрасова М.Ю. СПб.: Евразия, 2010.
57. Остромирово Евангелие 1056–1057 года по изданию А.Х. Востокова. М.: Языки славянских культур, 2007.
58. *Павлов А.* Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878.
59. *Пастуро М.* Символическая история европейского средневековья. СПб.: Alexandria, 2012.
60. Повесть временных лет / Подг. текста, перев., статьи и комм. Д.С. Лихачева. Под ред. В.П. Андриановой-Перетц. Изд. 2-е, исправ. и доп. СПб.: Наука, 1999.
61. *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.) / Пер. А.В. Назаренко. Под ред. К.К. Акентьева. Изд. 2-е, испр. и доп. СПб.: Византинороссика, 1996.
62. Поместные Православные Церкви: Сб. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2004.
63. *Попов А.* Историко-литературный обзор древне-русских полемических сочинений против латинян (XI–XV в.). М., 1875.
64. *Попова О.С.* Миниатюры кодекса Гертруды в кругу византийского искусства второй половины XI в. // Византийский временник. М., 2008. Т. 67(92). С. 176–193.
65. *Поппэ А.В.* Русские митрополии Константинопольской патриархии в XI столетии (окончание) // Византийский временник. М., 1969. Т. 29. С. 95–104
66. *Поснов М.Э.* История Христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.). Брюссель: Жизнь с Богом, 1964.
67. *Райс Т.Т.* Византия. Быт, религия, культура / Пер. с англ. О.О. Дмитриевой. М.: Центрполиграф, 2006.

68. Рансимен С. Восточная схизма. Византийская теократия. М.: Наука, Восточная литература, 1998.
69. Репина Л.П., Зверева В.В., Парамонова М.Ю. История исторического знания. М.: Дрофа, 2004.
70. Ротенберг Е.И. Искусство романской эпохи. Система художественных видов. М.: Индрик, 2007.
71. Сказания о начале славянской письменности / Отв. ред. В.Д. Королук. Вступ. ст., пер. и ком. Б.Н. Флори. М.: Наука, 1981.
72. Снегаров И. История на Охридската архиепископия. София: Академично издателство, 1995. Т. 1: От основаването и до завладяването на Балканския полуостров от турците.
73. Соболева Н.А. Старинные гербы российских городов. М.: Наука, 1985.
74. Тахиаос А.-Э. Н. Святые братья Кирилл и Мефодий, просветители славян. Сергиев Посад, 2005.
75. Успенский Б.А. Избранные труды. М.: Языки русской культуры, 1996. Т. 1: Семиотика истории. Семиотика культуры.
76. Barelli L. Brief history of the monastery complex of Ss. Quattro Coronati in Roma // Сайт Monasterio dei Ss. Quattro Coronati. URL: <http://www.santiquattrocoronati.org/NN/story.htm> (дата обращения: 05.09.2015).
77. Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия / Отв. ред. Б.Н. Флоря. М., 2002.
78. Хрусталева Д.Г. Разыскания о Ефреме Переяславском. СПб.: Евразия, 2002.
79. Чибисов Б.И. Термин «латиняне» в византийских и древнерусских письменных источниках (до начала XIII в.) // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Παλαιορωσικὰ ἐν χρόνῳ ἐν προσώπῳ ἐν εἰδει. Альманах / Под ред. П.И. Гайденко. СПб.; Казань, 2014. Вып. 1. С. 73–98.
80. Чичуров И.С. Антилиатинский трактат киевского митрополита Ефрема (ок. 1054/55 — 1061/62 гг.) в составе греческого канонического сборника Vat. Gr. 828 // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие, философия. М., 2007. Вып. 3(19). С. 107–132.
81. Шафф Ф. История христианской Церкви. СПб.: Библия для всех, 2008. Т. 4: Средневековое христианство: 590–1073 г.
82. Шляпкин И. Русское поучение XI века о перенесении мощей Николая Чудотворца и его отношение к западным источникам. СПб., 1881.
83. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории / Пер. с нем. Н.Ф. Гарелина. Авт. коммент. Ю.П. Бубенков, А.П. Дубнов. Мн.: Попурри, 2009. Т. 1: Образ и действительность.
84. Штаерман Е.М. Социальные основы религии Древнего Рима. М.: Наука, 1987.

85. *Щавелева Н.И.* Послание епископа краковского Матвея Бернаруду Клервоскому об «обращении русских» // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1975. М.: Наука, 1976. С. 113–121.
86. *Юрьев С.* Похищение Европы. СПб., 2001.
87. *Amore A.* Petronilla di Roma // Bibliotheca sanctorum / Instituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense. Romae, 1968. T. 10. P. 514–515.
88. *Annales Mettenses priores* // Monumenta germaniae historica. Scriptorum rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi. Hannoverae et Lipsiae, 1905. T. 10.
89. *Annales Ottenburani* // Monumenta germaniae historica. Scriptorum. Hannoverae, 1844. T. 5: Annales et chronica aevi Salici.
90. *Čičurov I.* Ein antilateinischer Traktat des Kiever Metropoliten Ephraim // Fontes Minores. Frankfurt/M., 1998. Bd. 10. S. 319–356.
91. *Epistolae Selectae in usum scholarum* // Monumentis germaniae historicis. Berolini, 1916. T. 1: S. Bonifatii et Lulli epistolae.
92. *Freytag G., Bull Nichols A.* Karl der Grosse nebst zwei anderen Bildern aus dem Mittelalter. H. Holt, 1893.
93. *Haendler G., Stökl G.* Geschichte des Frühmittelalters und der Germanenmission. Geschichte der Slavenmission. Vandenhoeck & Ruprecht, 1976.
94. *Kostromin K.* Relations between Western and Eastern Churches in the Balkans in context of history of churches separation in Russia // Српска теологија данас 2012. Књ. 4. Зборник радова четвртог годишњег симпозиона, одржаног на Православном богословском факултету 25-26 маја 2012. Београд: Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, 2013. С. 11–18.
95. *Louth A.* Greek East and Latin West: The Church, Ad 681–1071. St Vladimir's Seminary Press, 2007.
96. *Mitterauer M.* Why Europe?: The Medieval Origins of Its Special Path. University of Chicago Press, 2010.
97. *Nelson J.L.* Aachen as a place of power // Topographies of power in the early Middle Ages / Ed. by M. de Jong and F. Theuvs. Leiden; Boston; Köln; Brill, 2001.
98. *Tremp E., Schmuki K.* Alkuin von York und die geistige Grundlegung Europas: Akten der Tagung vom 30. September bis zum 2. Oktober 2004 in der Stiftsbibliothek St. Gallen. Verlag am Klosterhof, 2010.
99. *Vita s. Bonifacii archiepiscopi* // Monumenta germaniae historica. Scriptorum. Hannoverae, 1829. T. 2: Scriptorum rerum Sangallensium. Annales, chronica et historiae aevi Carolini.

*Н.И. Петров*

## О ПАГАНИЗАЦИИ ОБРАЗА СВ. НИКОЛАЯ ЧУДОТВОРЦА В ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

Статья посвящена сложившейся в отечественной науке тенденции трактовать русский культ св. Николая Чудотворца, в первую очередь, как одно из последствий длительного процесса замещения славянских языческих богов христианскими святыми. Между тем представляется, что те или иные особенности русской традиции почитания св. Николая вполне могут быть соотнесены с контекстом именно христианской народной культуры. С этой точки зрения в статье рассматривается несколько частных примеров, так сказать, «языческих» интерпретаций проявлений культа св. Николая (народные деревянные скульптуры XVII в., средневековые каменные кресты, скелеты коней, обнаруженные при раскопках Никольского храма XIV в.).

**Ключевые слова:** русский культ св. Николая Чудотворца, язычество, деревянные скульптуры, каменные идолы, каменные кресты, жертвоприношения животных.

В историко-этнографическом изучении русского христианства сформировалось вполне устойчивое стремление к соотнесению с исключительно дохристианскими верованиями восточных славян большей части тех особенностей позднейшей религиозной жизни, которые вступают в противоречие с вероучительными основами собственно церковного делания. Е.Е. Голубинский даже готов был утверждать связь известного рода распущенности некоторых представителей русского поместного дворянства первой половины XIX в. с древними языческими обычаями: «Даже на нашей памяти было немало количество помещиков, которые из дворовых и крепостных своих женщин набирали себе совсем турецкие гаремы... это не нововведение позднейших нравов, а несомненно остаток древних»<sup>1</sup>. Думается, что подобному взгляду вполне уместно адресовать иронию Н.В. Гоголя, отразившуюся в указании писателя на иное пагубное пристрастие, свойственное чиновникам казенной палаты, в которой довелось служить П.И. Чичикову — сослуживцы главного героя поэмы «Мертвые души»

---

*Петров Николай Игоревич* — кандидат исторических наук, доцент, преподаватель училища благочестия Санкт-Петербургского подворья Константино-Еленинского женского монастыря (npetrovspb@yandex.ru).

1. *Голубинский Е.Е.* История Русской Церкви. М., 1904. Т. I. Период первый, киевский или домонгольский. Вторая половина тома. С. 866.

«приносили частые жертвы Вакху, показав таким образом, что в славянской природе есть еще много остатков язычества...»<sup>2</sup>

Отмеченное выше стремление кажется наиболее заметным в склонности ученых к паганизации<sup>3</sup> народных культов христианских святых, обнаруживающейся, в первую очередь, в изучении почитания св. Николая Чудотворца. Ведь то совершенно особенное место, которое занял в русском христианстве со временем культ мирликийского святителя, впоследствии привлекло, соответственно, совершенно особенное, пристальное внимание исследователей этого религиозного феномена, усиленное убежденностью в исключительно народных истоках подобного отношения к св. Николаю<sup>4</sup>.

Важным итогом фольклорно-этнографического исследования русского почитания св. Николая стала известная монография Б.А. Успенского, изданная в 1982 г. и содержащая наиболее последовательное изложение — применительно к культу мирликийского святителя — концепции

---

2. Гоголь Н.В. Том пятый. Мертвые души. Поэма // Гоголь Н.В. Собрание сочинений в шести томах. М., 1953. С. 239. Это замечание Н.В. Гоголя, возможно, было вызвано его знакомством с первой частью труда И.М. Снегирева, опубликованной как раз в период работы над первым томом поэмы во второй половине 1830-х гг. «...Упомянут о разных поверьях язычества, кои из городов переселялись в села и деревни, от высшего сословия к низшему. Сколь не вытеснялись и не искоренялись старые народные обычаи в век Петра I; однако они пробивались в разных местах и при разных случаях. Что истреблялось в одном месте, то удерживалось в другом» (Русские простонародные праздники и суеверные обряды. М., 1837. Вып. 1. С. 8). Положительный отзыв Н.В. Гоголя об этом издании, связанный с рассуждениями писателя о славянском язычестве, содержится в его письме М.П. Погодину от 23 апреля (5 мая) 1839 г. (Переписка Н.В. Гоголя в двух томах. М., 1988. Т. 1. С. 370–373.)

3. Термин «паганизация», использовавшийся русскими христианскими философами (см.: Бердяев Н.А. Судьба человека в современном мире. К пониманию нашей эпохи // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., 1994. С. 346), представляется все же более благозвучным, нежели встречающееся в исторической литературе слово «язычничество» (см., например, словосочетание «“язычничество” христианства» // Данилевский И.И. Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.). Курс лекций. 2-е изд., перераб. М., 2001. С. 217).

4. О «демократической сущности Николы» писал Б.А. Успенский (Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей. (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского.) М., 1982. С. 55.) «Демократизм» образа св. Николая Чудотворца отмечал В.А. Булкин (Булкин В.А. Никольские храмы древней Руси // Святой Николай Мирликийский в произведениях XII–XIX столетий из собрания Русского музея. СПб., 2006. С. 6.) На «“демократическое” начало в образе русского Микола-угодника» указывала Т.Г. Иванова (Иванова Т.Г. Микола-угодник в русском повествовательном фольклоре и Илья-пророк в еврейской народной культуре // Почитание святителя Николая Чудотворца и его отражение в фольклоре, письменности и искусстве. М., 2007. С. 43–44).



**Рис. 1.** Скульптура «Св. Николай Можайский» (дерево, темпера, высота — 51 см); Русский Север. XVII в., Государственный музей истории религии. Слева — Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей. (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского.) М., 1982. Илл. VII (вклейка). Справа — Сокровища музея истории религии. К 300-летию Санкт-Петербурга. СПб., 2003. С. 21.

замещения восточнославянских языческих богов христианскими святыми: «...Иерархическое место Николы становится вполне понятным, если предположить, что отношения Бога и Николы... отражают отношения Перуна и Волоса, которые, в свою очередь, генетически представляют собой ипостаси Бога Грозы и его противника»<sup>5</sup>.

В отечественной литературе схожие взгляды обнаруживаются уже в «Истории русского народа» Н.А. Полевого: «Понятие об Одине, перенесенное ими к Перуну, понятие о Волосе, боге скотоводства и пажитей, заимствованное ими от Славян, Варяги перенесли к понятиям о громном Пророке Или и Святом Власии, который донныне почитается у нас в простонародии покровителем скотоводства»<sup>6</sup>. Впрочем, еще в конце XVIII в. сопоставление христианского святого с персонажем языческой мифологии воспринималось в России как шутка. Когда в 1789 г. Екатерина II благословила иконой св. Николая адмирала Василия Яковлевича Чичагова,

5. Успенский Б.А. Филологические разыскания... С. 39.

6. Полевой Н. История русского народа. М., 1829. Т. 1. С. 97–98.



назначенного незадолго до этого командующим флотом на Балтике, он сравнил мирликийского святителя с античным божеством. Вот как описывает этот эпизод сын Василия Яковлевича — Павел Васильевич Чичагов: «Да хранит вас Чудотворец, ваш покровитель», — (т.е. моряков), сказала Императрица. “Это наш Нептун, матушка!” — отвечал, улыбаясь, адмирал. “Почему же?”, — спросила Императрица. “Он покровительствует морякам, а без ветра, тем паче попутного, флоту счастья не добыть, матушка”. Императрица смеялась от души, а адмирал остался доволен, что сумел шуточкой ободрить государыню...»<sup>7</sup>

Важно подчеркнуть, что сторонниками охарактеризованной точки зрения не предпринимались попытки реконструкции самого по себе историко-культурного процесса замещения персонажа дохристианской славянской мифологии образом христианского святого<sup>8</sup>. По замечательно меткому высказыванию А.Б. Страхова, «структурная антропология с ее бесстыдно примитивными схемами, отработанными на экзотическом материале бесписьменных культур, вдохнула новую жизнь в никогда, впрочем, не умиравшее стремление к подчинению сложных феноменов духовной культуры индоевропейцев жестким и удобным своей лукавой простотой механизмами кабинетной мифологии»<sup>9</sup>. Представляется, что одним из наиболее ярких примеров последствий такого «бесстыдства» является указание В.В. Иванова и В.Н. Топорова на «деревянное изображение св. Николая с головой медведя, в настоящее время находящееся в Казанском соборе в Ленинграде...»<sup>10</sup> Б.А. Успенский, ставя вопрос о «преемственной связи Николы и культа медведя как воплощения Волоса Велеса», уже более сдержанно писал про деревянное изображение св. Николая «с головой, отчасти напоминающей медвежью голову...»<sup>11</sup> Так или иначе, знакомство с этим вполне типичным образцом народной скульптуры Русского Севера

7. Записки адмирала Павла Васильевича Чичагова первого по времени морского министра с предисловием, примечаниями и заметками Л.М. Чичагова. М., 2002. С. 222–223. См. также: Памятные записки А.В. Храповицкого, статс-секретаря Императрицы Екатерины Второй. Издание полное, с примечаниями Г.Н. Геннади // Чтения в Императорском Обществе Истории и Древностей Российских при Московском университете. Повременное издание. 1862. Июль — Сентябрь. М., 1862. Кн. 3. С. 182–183.

8. Ср.: *Lenhoff G.* Christian and Pagan Strata in the East Slavic Cult of St. Nicholas: Polemical Notes on Boris Uspenskij's *Filologiĉeskie razyskanija v oblasti slavjanskih drevnostej* // *Slavic and East European Journal*. Summer 1984. Tucson, 1984. Vol. 28. No 2. P. 156.

9. *Страхов А.Б.* На святого Николу... // *Palaeoslavica*. II. Cambridge, 1994. P. 50.

10. *Иванов В.В., Топоров В.Н.* Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М., 1974. С. 56–57.

11. *Успенский Б.А.* Филологические разыскания... С. 110. Прим. 157.



**Рис. 2.** Лик скульптуры «Св. Николай Можайский» (дерево, темпера, высота лика — около 45 см); с. Покча Пермской области, конец XVII — начало XVIII вв., Пермская государственная художественная галерея (Пермская деревянная скульптура. Пермь, 1985. С. 54–55. Рис. 22).

XVII в. *de visu*<sup>12</sup> (рис. 1) заставляет признать подобные ассоциации беспочвенными, а точнее — обусловленными такой концептуальной направленностью воображения, при которой последнее, по словам Н.М. Карамзина, «во всей своей бурной стремительности... не давало разуму отчета в путях своих»<sup>13</sup>. Попутно здесь следует также отметить мнение А.К. Чекалова о связи другой деревянной фигуры св. Николая Можайского «с невероятно длинной головой и птичьими глазами» — из церкви с. Покча Пермской области — «с образами людей-оборотней древних прикамских изваяний»<sup>14</sup>. Однако, думается, что и в данном случае видение орнитоморфных черт в датируемом концом XVII — началом XVIII вв. резном изображении мирликийского святителя (рис. 2) оказывается следствием определенного рода «инерции» восприятия подобных скульптур. И, например, О.М. Власова описывает покчинское изваяние совершенно иначе — как «одно из самых сложных произведений *поздней христианской*

(выделено мною — Н.П.) скульптуры», которое «выделяется высокой одухотворенностью черт. Особенно характерно выражение лика с высоким

12. Эта скульптура по сей день хранится в Государственном музее истории религии (фонд «Православие. Декоративно-прикладное искусство», инв. № А-99-IV) и экспонировалась на временной выставке «Воинство земное и небесное», проходившей в данном музее 16 ноября — 10 марта 2013 г.

13. Н.М. Карамзин приписывает эти слова И.Г. Гердеру (*Карамзин Н.М. Письма русского путешественника // Карамзин Н.М. Сочинения в двух томах. Л., 1984. Т. 1. С. 140*).

14. *Чекалов А.К. Народная деревянная скульптура Русского Севера. М., 1974. С. 87.*

морщинистым лбом, крылатым размахом бровей, “рассредоточенным” взором выпуклых, широко расставленных глаз. Одухотворенностью отмечена и прямая, вертикально вытянутая фигура святого»<sup>15</sup>.

Гораздо меньшее распространение получил иной поход к изучению русского почитания св. Николая, выстраивающемуся, в первую очередь, на основании собственно христианских текстов<sup>16</sup>. Между тем, как справедливо отметила Г. Ленхофф в своей рецензии на книгу Б.А. Успенского, «без знания того христианского культа Николая, *который был перенесен* (выделено мною — Н.П.) к восточным славянам, мы не сможем ни анализировать его трансформацию, ни отделить его от тех культов, которые могли предшествовать ему на славянской почве»<sup>17</sup>. И, например, представляется, что присутствующая в русской средневековой народной религиозности склонность к сближению образов св. Николая и Иисуса Христа и к почитанию мирликийского святителя как Бога не имеет никакого отношения к вряд ли вообще протекавшему на Руси в действительности процессу замещения образами христианских святых языческих богов, а обнаруживает свои истоки в отчетливо прослеживаемой схожести содержащихся в древнерусских житийных текстах сказаний о чудесах св. Николая — прижизненных (чудо о вине, чудо о умножении хлебных укрух и др.) и посмертных (чудо о Симеоне «яко избави корабль отъ потопа морскаго», чудо о трех иконах) — и евангельских рассказов о чудесах Спасителя (обращение воды в вино в Кане Галилейской, хождение по водам, укрошение бури, умножения хлебов)<sup>18</sup>.

Думается, что желание и готовность увидеть в русском культе св. Николая некие языческие черты (в качестве само собой разумеющейся особенности данного феномена) приводили и будут приводить исследовате-

---

15. *Власова О.М.* Пермская деревянная скульптура в ее связях с северным краем // Резные иконостасы и деревянная скульптура Русского Севера. Материалы конференции 13–17 июня 1995 г. Архангельск, 1995. С. 89. См. также: Пермская деревянная скульптура. Пермь, 1985. С. 10, 22.

16. См.: *Страхов А.Б.* О своеобразии формирования восточнославянского культопочитания и специфике соотношения в нем языческого и христианского элементов // Этногенез, ранняя этническая история и культура славян. М., 1985. С. 80, 82. *Страхов А.Б.* Становление «двоеверия» на Руси // *Cyrrillomethodianum*. XI. Thessalonique, 1987. P. 42–44. *Страхов А.Б.* На святого Николу... P. 49–50.

17. *Lenhoff G.* Christian and Pagan Strata... P. 160.

18. См. об этом подробнее: *Петров Н.И.* Об истоках обожествления св. Николая Чудотворца на Руси // Новгородика-2012. У истоков российской государственности. Материалы Международной научной конференции. Великий Новгород. Великий Новгород, 2013. Часть 1.

лей к весьма курьезным интерпретациям тех или иных конкретных историко-этнографических данных. Причем неправомерность такой интерпретации может быть далеко не столь заметной как в рассмотренном выше случае с «медвежьей головой» деревянного образа св. Николая. Ярким примером *кажущейся* очевидности присутствия языческих реликтов в народном почитании мирликийского святителя является следующее известие, приводимое Е.В. Аничковым:

«От покойного брата И.В. Аничкова, бывшего председателем Новгородского Археологического Общества, я узнал о следующей странной истории, имевшей место не задолго до войны в Крестецком уезде (Новгород. губ.). В одном селе на “жальнике” (заброшенное средневековое сельское кладбище — Н.П.<sup>19</sup>) стояло несколько каменных баб (то есть идолов — Н.П.). Крестьяне чтили эти бабы и говорили, будто к ним приставлен сельским обществом особый человек, собиравший с крестьян в положенные дни приношения зерном, как бы для жертвы. Новый священник, назначенный в тот приход, отказался служить на “жальнике” молебны о ниспослании плодов земных и о ниспослании дождя. Отсюда началось “дело”, и администрации пришлось озаботиться о подавлении чуть не силой этого курьезного возврата к язычеству. Главный идол назывался Микола»<sup>20</sup>.

Сведения о почитании «идола Миколы» в Новгородской губернии начала XX в., конечно же, не могли не найти отражения в монографии Б.А. Успенского. По мнению исследователя, «нет никаких оснований соглашаться... с интерпретацией Е.В. Аничкова, который почему-то усматривает здесь спонтанный *возврат* к язычеству, т.е. *превращение* св. Николая в языческого бога. Можно, напротив, с уверенностью утверждать, что речь идет о продолжающемся почитании языческих богов (еще в XX в.), которые отождествились с христианскими святыми»<sup>21</sup>.

В 1990-х гг. А.А. Панченко и автор этих строк охарактеризовали приведенные Е.В. Аничковым данные следующим образом: «Подлинные каменные идолы известны в северной Руси в ничтожном количестве.

---

19. Подробнее о значении слова «жальник» см.: Панченко А.А., Петров Н.И. «Жальники» востока Новгородской области в современной сельской культуре // Дивинец Староладожский. Междисциплинарные исследования. Санкт-Петербург, 1997. С. 95–99.

20. Аничков Е. Последние работы по славянским религиозным древностям // Slavica. Časopis pro slovanskou filologii. Ročník II. Sešit 2. a 3. Praha, 1923. С. 543. Прим. 1. К сожалению, мне не удалось обнаружить в Государственном архиве Новгородской области какие-либо документы, которые могли бы детализировать данное сообщение И.В. Аничкова. Пользуюсь случаем выразить искреннюю признательность Игорю Юрьевичу Анкудинову за консультации и помощь в этих поисках.

21. Успенский Б.А. Филологические разыскания... С. 113.

Ситуация, при которой на одном “жальнике” в центре Новгородчины могло находиться сразу несколько почитаемых идолов, маловероятна. Очевидно, речь здесь идет о каменных крестах достаточно грубой формы (может быть, деформированных, обколотых). Идея эта принадлежит В.Я. Концекому. Можно предположить, что при ближайшем рассмотрении некоторые каменные изваяния, считающиеся сейчас идолами, окажутся каменными крестами. Такова, например, “антропоморфная фигура”, найденная около д. Велье (Псковская обл.). А.А. Александров, почти не имея к тому оснований, называет ее изображением “Услада”...»<sup>22</sup>

Действительно, предварительный обзор каменных скульптур, как правило связываемых в историко-археологической литературе с языческими верованиями восточных славян, заставляет сомневаться в существовании среди последних дохристианской традиции изготовления и почитания монументальных антропоморфных каменных изваяний<sup>23</sup>. С другой стороны, достаточно многочисленными оказываются случаи восприятия в XIX–XX вв. крестьянами северо-западной России средневековых каменных крестов в качестве антропоморфных фигур<sup>24</sup>. И, наверное, неслучайно именно А.А. Александров, не различающий в своих изысканиях историко-археологические и фольклорные реалии, воспринял каменный крест с обломанными боковыми лопастями из д. Велье в качестве «идола Услада» (рис. 3)<sup>25</sup>.

22. Панченко А.А., Петров Н.И. «Жальники» востока Новгородской области... С. 104. См. также: Панченко А.А. Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб., 1998. С. 187.

23. Петров Н.И. Каменные идолы Восточной Европы: славянское язычество? // Евразия сквозь века. Сборник научных трудов, посвященных 60-летию со дня рождения Дмитрия Глебовича Савинова. СПб., 2001. С. 86–90.

24. Панченко А.А., Петров Н.И. «Жальники» востока Новгородской области... С. 104–106. Панченко А.А. Исследования в области народного православия... СПб., 1998. С. 90–91, 186–202. Панченко А.А., Селин А.А., Яшкина В.Б. 1997. Почитаемое место у д. Кашельково: опыт междисциплинарного исследования местной святыни // Новгород и Новгородская земля. История и археология. (Материалы научной конференции. Новгород, 28–30 января 1997 г.) Новгород, 1997. Вып. 11. С. 367. Яшкина В.Б. Средневековые каменные кресты в традиционной культуре XIX–XX вв. // Канун. Вып. 4 (Антропология религиозности). СПб., 1998. С. 356–357.

25. Не стоит придавать значения предпринятой А.А. Александровым прорисовке этой «крестовидной фигуры»: «На лицевой части головы выделяются глаза и схематично моделированный углубленными линиями на плоскости нос. В левой руке идол держит крест с округлыми боковыми лопастями». Исключительная живость воображения исследователя столь же ярко проявилась и при описании каменного идола, найденного близ Пскова около устья р. Промежица (см. ниже) и известного после 1940-х гг. только лишь



**Рис. 3.** Средневековый каменный крест с обломанными боковыми лопастями из д. Велье Псковской области (Александров А.А. О следах язычества на Псковщине // Краткие сообщения Института археологии Академии наук СССР. № 175. М., 1983. С. 15–16. Рис. 5–1).

Для затронутого здесь вопроса особое значение имеет антропоморфное каменное изваяние, найденное в конце XIX в. в окрестностях Пскова, близ устья р. Промежица. А.Н. Кирпичников соотнес эту находку с известием побывавшего в Пскове в 1590 г. немецкого путешественника Иоганна Давида Вундерера (Johan David Wunderer) о «двух идолах», располагавшихся в ту пору «перед городом», около остатков полевого лагеря Стефана Батория 1581 г. Исследователь отметил, что «о жрецах Вундерер упоминает в давно прошедшем времени. Очевидно, что ко второй половине XVI в. святилище было заброшено или казалось таковым». Тем не менее, по мнению А.Н. Кирпичникова, «сообщение Вундерера о кумирах под Псковом позволяет реконструировать святилище, которое, возможно, почти семь веков находилось в окрестностях города» и лишь в самом конце XVI в. было уничтожено «в пору ужесточения борьбы христианства с языческими верованиями»<sup>26</sup>.

Таким образом, вновь (вслед за Б.А. Успенским) был поставлен вопрос о возможности почитания на Руси языческих каменных скульптур в течение многих столетий после 988 г. Насколько правомерно такое предположение? Автор этих строк намеревается подробно рассмотреть охарактеризованную гипотезу А.Н. Кирпичникова в отдельной статье<sup>27</sup>. Здесь же лишь следует отметить, что предположение о наличии каменных идолов в окрестностях Пскова в конце XVI в. обнаруживает очевидное несоответствие летопис-

---

по фотографиям (!): «...Идол имел слабо моделированные руки, причем в правой он держал стрелу с достаточно четко выраженным наконечником, а в левой — клинок» (Александров А.А. О следах язычества на Псковщине // Краткие сообщения Института археологии Академии наук СССР. М., 1983. № 175. С. 15–16, рис. 5. Ср.: Кирпичников А.Н. Языческое святилище у Пскова // Древности славян и Руси. М., 1988. С. 34–37).

26. Кирпичников А.Н. Языческое святилище... С. 34–37.

27. Петров Н.И. О так называемых «языческих идолах» около Пскова. Доклад на научно-практической конференции Государственного музея истории религии «XX Религиоведческие чтения. Символика сакрального» (26–28 ноября 2013 г., Санкт-Петербург).

ным известиям о «великом смятении» псковичей, случившемся в 1540 г. и вызванном принесением в этот город деревянных резных образов свв. Николая и Параскевы Пятницы<sup>28</sup>. Каким образом эта боязнь «болванного поклонения» могла ужиться в ту пору с промежуточными изображениями языческих богов? Думается, что правильнее будет трактовать сообщение И.Д. Вундерера о псковских «идолах» (один из которых «в руке имеет крест», а второй «стоит на змее, с мечом в одной руке и огненным лучом в другой») как искаженное свидетельство распространения здесь во второй половине XVI в. обычая поклонения скульптурным изображениям как раз таки христианских святых, ведь в 1540 г. почитание во Пскове их деревянных образов «на рези» было санкционировано новгородским архиепископом.

Возвращаясь к известию Е.В. Аничкова о «каменных бабах» в Крестецком уезде Новгородской губернии, следует прокомментировать указание на связь описываемого им явления с культом св. Николая — «Главный идол назывался Микола». Дело в том, что среди средневековых каменных крестов Северо-Запада России известно несколько подобных предметов, отражающих особую традицию их посвящения мирликийскому святителю, например, каменный крест XIV (XII–XIV?) в. из д. Еройла (Карелия) с вырезанным на левой лопасти посвящением «святому Николе»<sup>29</sup>. Надо также отметить каменный крест конца XV — начала XVI вв., происходящий из с. Толмачи Тверской области<sup>30</sup> и содержащий в центре оборотной стороны изображение св. Николая в рост, сопровождаемое двумя поясными изображениями неизвестных святых на боковых лопастях креста, причем на верхней лопасти креста трижды написано имя «Никола». (На лицевой же стороне этого креста изображено Распятие с фигурами двух ангелов и четырех предстоящих — Богородицы, Иоанна Богослова, одной из жен-мироносиц и, видимо, Лонгина сотника). Думается, что если «каменные бабы»

28. Псковские летописи. М.–Л., 1941. Вып. 1. С. 109–110.

29. *Шахнович М.М.* Монументальные каменные кресты Карелии // Новгород и Новгородская земля. История и археология. Материалы научной конференции, посвященной 80-летию академика РАН В.Л. Янина. Новгород, 27–29 января 2009. Великий Новгород, 2009. Вып. 23. С. 353–357. Рис. 4. Пользуюсь случаем выразить искреннюю признательность Виктории Борисовне Панченко за неравнодушие, проявленное к моим вопросам о средневековых каменных крестах, посвященных св. Николаю.

30. *Николаева Т.В.* Произведения русского прикладного искусства с надписями XV — первой четверти XVI в. // Свод археологических источников. М., 1971. Вып. Е1–49. С. 38, 109. Табл. 9, № 9. *Попов Г.В., Рындина А.В.* Живопись и прикладное искусство Твери. XIV–XVI века. М., 1979. С. 587–588, 615–616, № 28.

из сообщения Е.В. Аничкова оказываются средневековыми крестами, то в «идоле Миколе» следует видеть один из таких крестов, посвященный св. Николаю. Очевидно, выраженное в той или иной форме посвящение мирликийскому святителю этого креста было вполне понятно местным жителям, что и привело к особенному его почитанию вплоть до начала XX в. Таким образом, рассмотренное известие Е.В. Аничкова при всей кажущейся его экзотичности отражает достаточно рядовое явление сельской религиозной жизни, исчерпывающим образом объяснимое традициями народного благочестия, не имеющими никакого отношения к дохристианским верованиям восточных славян.

Стремление к интерпретации вновь выявляемых данных о тех или иных древнерусских религиозных традициях, в первую очередь, как отражения языческих, дохристианских реликтов в тех случаях, когда эти данные кажутся выходящими за пределы неких общих, устоявшихся представлений о церковном благочестии, сохранилось и в наше время. Ярким примером подобной интерпретации является трактовка Вл.В. Седовым некоторых, на первый взгляд весьма неожиданных, результатов его раскопок остатков Николо-Лятского монастыря, впервые упоминаемого в летописях под 1356 г. и упраздненного в 1760-х гг.<sup>31</sup> В 1998 г. исследователем было частично выявлено основание каменного храма, построенного в этой обители в 1365 г. Около оснований юго-западного и северо-западного подкупольных столбов здесь были встречены (соответственно) конский скелет и кости задней ноги коня, интерпретированные Вл.В. Седовым в качестве «строительных жертв», предшествовавших возведению церкви: «...Когда в 1365 году строители убивали двух коней и начинали возводить буквально на их костях подкупольные столбы, священнослужители смотрели в сторону или сквозь пальцы»<sup>32</sup>. Археологическое открытие такого рода, конечно же, только лишь косвенно могло бы быть соотнесено с почитанием св. Николая постольку, поскольку этому святому была посвящена церковь, основание которой было изучено раскопками, и сам Вл.В. Седов никак не связывал с культом именно мирликийского святителя обнаруженные им «строительные жертвы». Впрочем, совершенно очевидно, что если бы эти сведения попали, например, в поле зрения Б.А. Успенского в пору

---

31. *Петрова Л.И., Анкудинов И.Ю., Попов В.А., Силаева Т.В.* Топография пригородных монастырей Новгорода Великого // Новгородский исторический сборник. 800-летию Нередицы посвящается. СПб., 2000. Вып. 8 (18). С. 141.

32. *Седов В.* Языческий обряд в христианском храме // Эксперт. № 37. 5 октября 1998 г. М., 1998. С. 57.



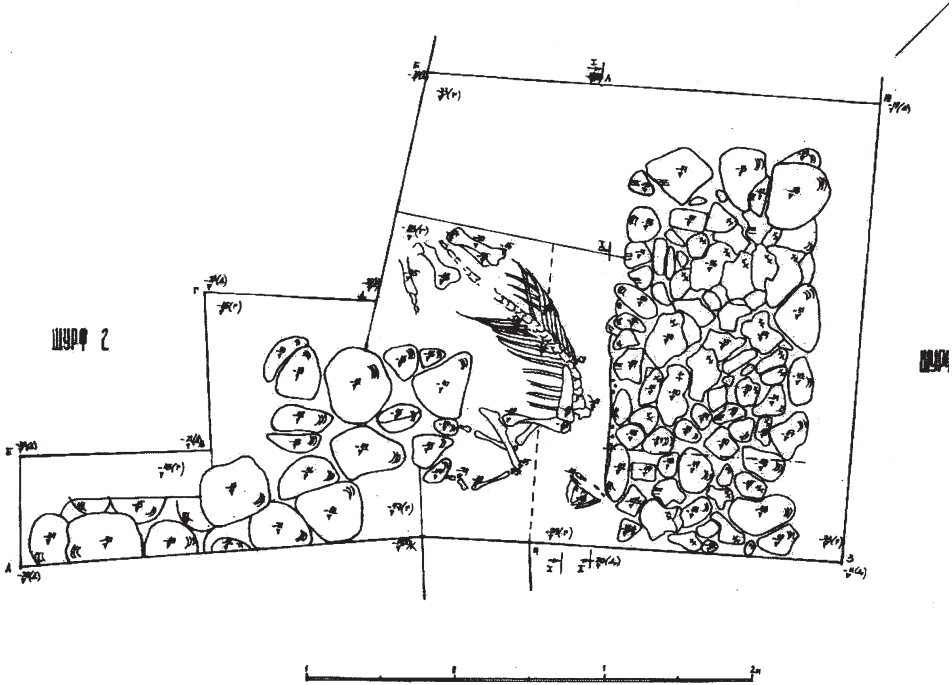


Рис. 4-1. Захоронения коней в основании Никольского храма 1365 г. Николо-Лятского монастыря под Новгородом: 1 — план расположения скелета коня около юго-западного подкупольного столба.

его работы над монографией «Филологические разыскания в области славянских древностей», они обязательно прозвучали бы в ней в качестве еще одного подтверждения языческого подтекста древнерусского почитания св. Николая, коль скоро в качестве аналогичного свидетельства рассматривалось даже именование одного Никольского монастыря (располагавшегося близ Владимира и известного с XIV в.) Волосовым<sup>33</sup>, очевидно, по близлежащему селу Волосово<sup>34</sup> и, конечно, вне всякой связи в исторической действительности с именем языческого божества. (Здесь стоит напомнить, что имя Волос в качестве имени человека встречается как в новгородской

33. Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей. (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). М., 1982. С. 33.

34. Тихонравов К. Упраздненный Волосов монастырь // Владимирские губернские ведомости. № 14 от 7 апреля 1856 г. (часть неофициальная). С. 110–111.

летописи под 1187 и 1230 гг.<sup>35</sup>, так и в одной новгородской берестяной грамоте XIV в.<sup>36</sup>, поэтому представляется вполне допустимым видеть в названиях, подобных приведенному выше, антропотопонимы).

Итак, по мнению Вл.В. Седова, захоронения коней были совершены «непосредственно перед закладкой столбов» храма. Однозначность этого утверждения, конечно, вступает в противоречие с чрезвычайно плохой сохранностью основания данного памятника новгородского церковного зодчества XIV в. Известно, что в XIX в. остатки монастырских построек «разбирали на щебень» окрестные жители, а в 1960-х гг. местный колхоз начал здесь «копать траншеи под силосные ямы» (л. 10<sup>37</sup>) и в результате работы бульдозера холм, частично изученный в 1998 г., был в значительной степени деформирован (л. 38). К концу XX в. основание храма оказалось почти полностью разрушенным: в ходе раскопок были обнаружены лишь частично сохранившиеся траншеи фундаментных рвов и основания четырех подкупольных столбов «в уровне нижних рядов фундамента», причем северо-восточный столб «был сильно раздавлен бульдозером» (л. 45). Одно захоронение коня было встречено около юго-западного столба (рис. 4–1<sup>38</sup>). Кости располагались в анатомическом порядке, при этом некоторые из них все же отсутствовали, а скелет в целом был некоторым образом деформирован. «Никаких следов ямы прослежено не было, но судя по тому, как скелет примыкает к столбу, само захоронение было сделано одновременно с закладкой фундамента столба» (л. 33, 26, 36–37, рис. 19, 28–29<sup>39</sup>). Однако, следы позднейшей ямы, в которой было совершено захоронение коня, вряд ли вообще могли бы быть прослежены в этом случае, принимая во внимание описан-

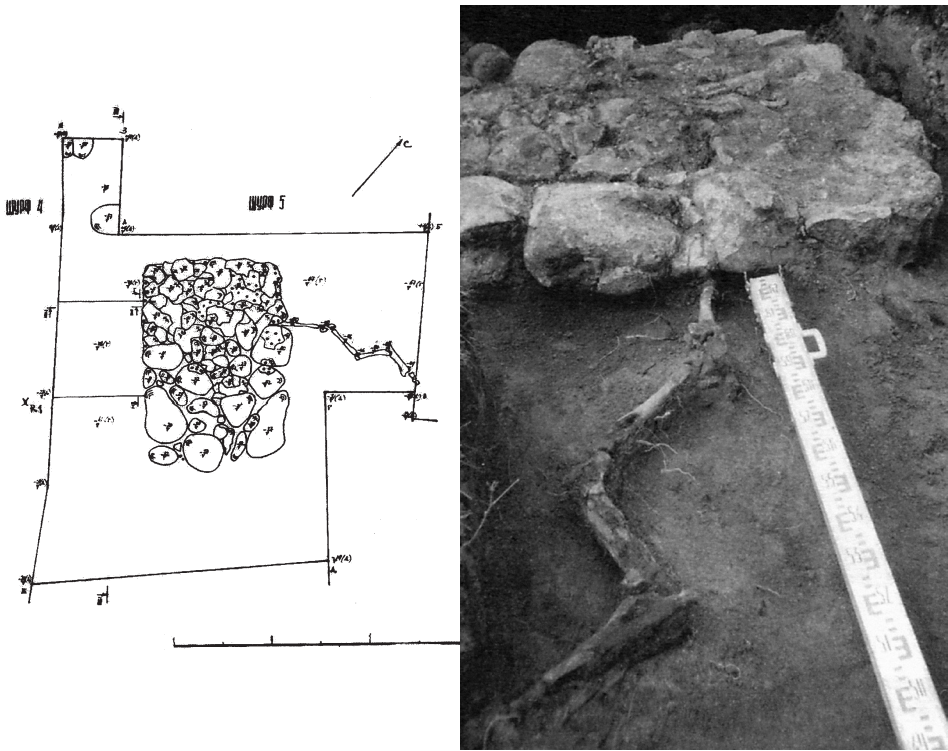
35. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.–Л., 1950. С. 38, 69.

36. *Арциховский А.В.* Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1952 г.). М., 1954. С. 54 (№ 50).

37. Здесь и далее в скобках указаны листы соответствующего отчета: *Седов Вл.В.* Отчет об архитектурно-археологических раскопках руин церкви Николая на Лятке в Новгородском районе Новгородской области в 1998 г. М., 1999 // Научно-отраслевой архив Института археологии Российской Академии наук. Р–1, № 22921. См. также: *Седов Вл.В.* Церковь Николая на Лятке (по данным раскопок 1998 г.) // Новгородские археологические чтения – 3. Материалы Международной конференции «Археология средневекового города. К 75-летию археологического изучения Новгорода». Великий Новгород, 25–28 сентября 2007 г. Великий Новгород, 2011.

38. К сожалению, в воспроизводимых на рис. 4–1 и 4–2 чертежах так же, как и на соответствующих иллюстрациях публикации и отчета Вл.В. Седова, почти невозможно рассмотреть цифры нивелировочных отметок и буквенные обозначения разрезов.

39. См. также: *Седов Вл.В.* Церковь Николая на Лятке... С. 121.



**Рис. 4-2, 4-3.** Захоронения коней в основании Никольского храма 1365 г. Николо-Лятского монастыря под Новгородом: план и фотография (с запада) расположения фрагмента скелета коня около северо-западного столба (Седов Вл.В. Церковь Николы на Лятке (по данным раскопок 1998 г.) // Новгородские археологические чтения — 3. Материалы Международной конференции «Археология средневекового города. К 75-летию археологического изучения Новгорода». Великий Новгород, 25–28 сентября 2007 г. Великий Новгород, 2011. С. 116, 119–120. Рис. 6, 9–10).

ную выше судьбу данного археологического памятника в XX столетии<sup>40</sup>. Что касается примыкания скелета вплотную к подкупольному столбу, то это обстоятельство представляется вполне объяснимым предполагаемым мною

40. С юго-запада к скелету примыкало беспорядочное скопление валунов, которые «были, видимо, вмяты в материк при работе бульдозера в 1965 г.». Здесь «под дерном располагались две тонкие прослойки щебня от недавнего разрушения храма, а ниже шел материк...» А «в профилях шурфа (в котором было выявлено основание юго-западного столба — Н.П.) сразу под дерном шел материковый песок, так что раскопками удалось обнаружить уровень храма значительно ниже дневной поверхности» // Седов Вл.В. Церковь Николы на Лятке... С. 118, 121, 116 (рис. 6).

впускным, вторичным характером захоронения — само собой разумеется, что при его совершении в холме (под которым уже впоследствии были обнаружены остатки основания каменного храма) плотное скопление камней, встреченное в ходе рытья ямы, определило границу последней.

Остатки второго захоронения коня были частично раскрыты около северо-западного столба (рис. 4–2) «в материковом песке почти сразу под дерном...»: «...Была выявлена полностью задняя нога лошади в полном анатомическом порядке. Открыта часть таза и часть позвонков, которые уходят в южную бровку шурфа». При этом Вл.В. Седов трижды подчеркнул в своем отчете об этих раскопках, что с другой стороны этот фрагмент скелета коня был перекрыт кладкой основания столба: «...Кости... уходят под кладку столба». «От основной фаланги нога уходит в кладку столба». «Захоронение коня (лошади?), несомненно, связано с кладкой столба, в которую уходит задняя нога жертвы, так что это еще раз подтверждает одновременность закладки храма и появления в материковом песке рядом с его фундаментами конских останков» (л. 39<sup>41</sup>). Однако, ни на плане соответствующего шурфа, ни на представленных в отчете фотографиях (л. 40, 42, 43, рис. 30, 32, 33) не видно, чтобы фаланга ноги лошади именно «уходила» бы в скопление камней — она лишь упирается (так сказать, «втыкается») в него. Наличие двух последующих фаланг внутри сохранившейся *in situ* кладки основания столба никак не отражено ни в графической, ни, что особенно важно, в фотографической документации отчета Вл.В. Седова. Отсутствие же подобных данных заставляет вновь обратить особенное внимание на существенную деформацию остатков этого храма в XX в. и увидеть в этом фрагменте конского скелета позднейшее захоронение.

Мои сомнения в рассматриваемом предположении Вл.В. Седова обусловлены не только изложенными выше источниковедческими замечаниями. Можем ли мы вообще допускать жертвенное убийство двух или более коней при закладке православного храма во второй половине XIV в. в непосредственной близости от Новгорода и, что особенно важно, от резиденции новгородского архиепископа? Да, нам известна для той поры традиция совершения так называемой «строительной жертвы», предшествующей возведению дома<sup>42</sup>. Но, судя по археологическим данным, подобный обычай в средневековом Новгороде заключался в размещении под одной из стен сруба

---

41. См. также: *Седов Вл.В.* Церковь Николая на Лятке... С. 122.

42. Общий обзор соответствующих этнографических данных см.: *Байбурун А.К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. М., 2005. С. 69–84.

жилой или хозяйственной постройки (иногда непосредственно под одним из ее углов) *головы* коня. Вл.В. Седов указывает девять подобных новгородских находок конских черепов, датирующихся X–XIV вв.<sup>43</sup> Еще один такой череп был обнаружен в Новгороде под углом фундамента каменного терема конца XIV — начала XV вв.<sup>44</sup>

Вл.В. Седов же допускает совершение гораздо более внушительно-го ритуала в уже существовавшем к тому времени монастыре. Думается, что более простое объяснение данной находки окажется и более убедительным: речь здесь должна идти всего лишь о скотомогильнике, появившемся, очевидно, уже в XX в. в достаточно отдаленном от жилья, но в то же время в достаточно приметном месте: в холме, находящемся на небольшой возвышенности, расположенной в болотистой низине волховской поймы (л. 2, 3, рис. 1).

\* \* \*

В основе рассмотренных выше «языческих» интерпретаций этнографических и археологических данных, в действительности не имеющих никакого отношения к дохристианским славянским верованиям, лежит, на мой взгляд, присущая многим исследователям внутренняя склонность к тому, чтобы во всяком кажущемся несоответствии изучаемого материала неким общим представлениям о «правильной» церковности древнерусской религиозной жизни видеть прямое отражение того или иного языческого

43. Седов Вл.В. К вопросу о жертвоприношениях в древнем Новгороде // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института истории материальной культуры. 68. М., 1957. С. 23–26. Рис. 6–7. Об аналогичных находках, сделанных в ходе раскопок Рюрикова городища см.: Семенов С.А. Некоторые дополнения о культовом и хозяйственном назначении хлебных печей конца IX–X вв. на Рюриковом городище // Древности Поволжья. СПб., 1997. С. 180–186.

44. Миронова В.Г. Языческое жертвоприношение в Новгороде // Советская археология. М., 1967. № 1. С. 222. Рис. 5. В.Г. Мироновой была опубликована также сделанная в ходе исследований на новгородском Ильинском раскопе находка скелета коня в яме, обнаруженной «в самом нижнем горизонте культурного слоя». Кости находились в анатомическом порядке, лишь череп коня располагался в этой же яме отдельно от скелета. Однако важно подчеркнуть, что в данном случае речь идет не о «строительной жертве», связанной с какой-то определенной постройкой, а об остатках особенного ритуала, предварившего здесь начало во второй половине XI в. усадебной застройки как таковой (Миронова В.Г. Языческое жертвоприношение... С. 215, 217, 220–226. Рис. 1–4). В этом отношении данный комплекс аналогичен находке двух бычьих черепов, обнаруженных вместе с деревянным ковшом в яме, прослеженной «в предматериковом слое» середины X в. на Неревском раскопе Новгорода (Седов Вл.В. К вопросу о жертвоприношениях... С. 28–30. Рис. 8).

реликта. Факт, расцененный как нетипичный для христианской религиозности, «автоматически» относится к нехристианскому субстрату без какого-либо учета культурно-исторического контекста. При внимательном рассмотрении контекстов указанных данных вопрос об их «языческой» подоплеке полностью снимается. «Жертвенные» захоронения коней в основании Никольского храма оказываются поздним скотомогильником уже в ходе предварительного источниковедческого анализа выявленных археологических материалов. (При этом стоит подчеркнуть, что исходный скепсис в отношении гипотезы Вл.В. Седова диктуется, прежде всего, противоречащим ей историко-этнографическим и религиозным контекстом, а не источниковедческими соображениями.) В упоминаемом И.В. Аничковым каменном «идоле Миколы» с наибольшей вероятностью можно увидеть средневековый крест с вырезанным на нем посвящением мирликийскому святителю, а скорее всего и с изображением святого, особенно выделявшим этот «идол» среди прочих каменных крестов, сохранившихся на том жальнике.

Общее методологическое основание трактовок, подобных предложенным автором этих строк выше, может быть сформулировано следующим образом: анализ того или иного явления культуры уместно осуществлять в пределах контекста этого феномена, обращение же к иным культурным контекстам представляется оправданным в том случае, если контекст данного явления не открывает путей к его пониманию. По справедливому утверждению А.Л. Юрганова, «древнерусские тексты следует рассматривать как тексты *самодостаточные*, чтобы не попасться в ловушку собственных актуальных мифов... Сопроводим их другими — современными *им* текстами, “комментирующими” эти мифы, восстанавливающими их собственный смысл. Думается, это единственный путь, способный уберечь исследователя (насколько это вообще достижимо) от модернизированного понимания древнерусского произведения. *Тексты могут и должны говорить сами за себя*»<sup>45</sup>.

Почитание св. Николая Чудотворца развивается в контексте русской народной религиозности, носители которой вполне осознают себя представителями именно христианской культуры, хоть эта убежденность и сочетается с той чрезвычайной степенью неразвитости церковного просвещения, о которой так эмоционально писал А.В. Карташев: «...Древнерусская церковь, при почти полном отсутствии в ней школьного научного просвещения, представляет собою довольно грустное и даже трагическое зрелище. По силе благочестия и аскезы это — герой, почти богатырь. А по немощи богословской мысли и невежеству это в лучшем смысле дитя,

---

45. Юрганов А.Л. Категории русской средневековой культуры. М., 1998. С. 41.

в худшем — слепец»<sup>46</sup>. Впрочем, эта проблема взаимоотношения народной религиозности и церковного просвещения выходит за тематические рамки настоящей статьи.

### Источники и литература

1. *Александров А.А.* О следах язычества на Псковщине // Краткие сообщения Института археологии Академии наук СССР. М., 1983. № 175.
2. *Аничков Е.* Последние работы по славянским религиозным древностям // *Slavia. Časopis pro slovanskou filologii*. Ročník II. Sešit 2. a 3. Praha, 1923.
3. *Арциховский А.В.* Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1952 г.). М., 1954.
4. *Байбурин А.К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. М., 2005.
5. *Бердяев Н.А.* Судьба человека в современном мире. К пониманию нашей эпохи // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., 1994.
6. *Булкин В.А.* Никольские храмы древней Руси // Святой Николай Мирликийский в произведениях XII–XIX столетий из собрания Русского музея. СПб., 2006.
7. *Власова О.М.* Пермская деревянная скульптура в ее связях с северным краем // Резные иконостасы и деревянная скульптура Русского Севера. Материалы конференции 13–17 июня 1995 г. Архангельск, 1995.
8. *Гоголь Н.В.* Том пятый. Мертвые души. Поэма // Гоголь Н.В. Собрание сочинений в шести томах. М., 1953.
9. *Голубинский Е.* История Русской Церкви. 2-е изд. М., 1904. Т. I. Период первый, киевский или домонгольский. Вторая половина тома.
10. *Данилевский И.Н.* Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.). Курс лекций. 2-е изд. М., 2001.
11. Записки адмирала Павла Васильевича Чичагова первого по времени морского министра с предисловием, примечаниями и заметками Л.М. Чичагова. М., 2002.
12. *Иванов В.В., Топоров В.Н.* Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М., 1974.
13. *Иванова Т.Г.* Микола-угодник в русском повествовательном фольклоре и Илья-пророк в еврейской народной культуре // Почитание святителя Николая Чудотворца и его отражение в фольклоре, письменности и искусстве. М., 2007.
14. *Карамзин Н.М.* Письма русского путешественника // Карамзин Н.М. Сочинения в двух томах. Л., 1984. Т. 1.
15. *Карташев А.В.* Церковь. История. Россия. Статьи и выступления. М., 1996.
16. *Кирпичников А.Н.* Языческое святилище у Пскова // Древности славян и Руси. М., 1988.

---

46. *Карташев А.В.* Церковь. История. Россия. Статьи и выступления. М., 1996. С. 176.

17. *Миронова В.Г.* Языческое жертвоприношение в Новгороде // Советская археология. М., 1967. № 1.
18. *Николаева Т.В.* Произведения русского прикладного искусства с надписями XV — первой четверти XVI в. // Свод археологических источников. М., 1971. Вып. Е1–49.
19. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.–Л., 1950.
20. Памятные записки А.В. Храповицкого, статс-секретаря Императрицы Екатерины Второй. Издание полное, с примечаниями Г.Н. Геннади // Чтения в Императорском Обществе Истории и Древностей Российских при Московском университете. Повременное издание. 1862. Июль — Сентябрь. М., 1862. Кн. 3.
21. *Панченко А.А.* Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб., 1998.
22. *Панченко А.А., Петров Н.И.* «Жальники» востока Новгородской области в современной сельской культуре // Дивинец Староладожский. Междисциплинарные исследования. Санкт-Петербург, 1997.
23. *Панченко А.А., Селин А.А., Яшкина В.Б.* 1997. Почитаемое место у д. Кашельково: опыт междисциплинарного исследования местной святыни // Новгород и Новгородская земля. История и археология. (Материалы научной конференции. Новгород, 28–30 января 1997 г.). Новгород, 1997. Вып. 11.
24. Переписка Н.В. Гоголя в двух томах. М., 1988. Т. 1.
25. Пермская деревянная скульптура. Пермь, 1985.
26. *Петров Н.И.* Каменные идолы Восточной Европы: славянское язычество? // Евразия сквозь века. Сборник научных трудов, посвященных 60-летию со дня рождения Дмитрия Глебовича Савинова. СПб., 2001.
27. *Петров Н.И.* Об истоках обожествления св. Николая Чудотворца на Руси // Новгородика–2012. У истоков российской государственности. Материалы Международной научной конференции. Великий Новгород, 2013. Часть 1.
28. *Петрова Л.И., Анкудинов И.Ю., Попов В.А., Силаева Т.В.* Топография пригородных монастырей Новгорода Великого // Новгородский исторический сборник. Вып. 8(18): 800-летию Нередицы посвящается. СПб., 2000.
29. *Полевой Н.* История русского народа. М., 1829. Т. 1.
30. *Попов Г.В., Рындина А.В.* Живопись и прикладное искусство Твери. XIV–XVI века. М., 1979.
31. Псковские летописи. Выпуск первый. М.–Л., 1941.
32. Русские простонародные праздники и суеверные обряды. М., 1837. Вып. 1.
33. *Седов В.В.* К вопросу о жертвоприношениях в древнем Новгороде // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института истории материальной культуры. М., 1957. Вып. 68.
34. *Седов Вл.В.* Отчет об архитектурно-археологических раскопках руин церкви Николы на Лятке в Новгородском районе Новгородской области в 1998 г.



М., 1999 // Научно-отраслевой архив Института археологии Российской Академии наук. Р-1, № 22921.

35. *Седов Вл.В.* Церковь Николая на Лятке (по данным раскопок 1998 г.) // Новгородские археологические чтения – 3. Материалы Международной конференции «Археология средневекового города. К 75-летию археологического изучения Новгорода». Великий Новгород, 25–28 сентября 2007 г. Великий Новгород, 2011.

36. *Седов В.* Языческий обряд в христианском храме // Эксперт. № 37. 5 октября 1998 г. М., 1998.

37. *Семенов С.А.* Некоторые дополнения о культовом и хозяйственном назначении хлебных печей конца IX–X вв. на Рюриковом городище // Древности Поволжья. СПб., 1997.

38. Сокровища музея истории религии. К 300-летию Санкт-Петербурга. СПб., 2003.

39. *Страхов А.Б.* На святого Николу... // Palaeoslavica. II. Cambridge, 1994.

40. *Страхов А.Б.* О своеобразии формирования восточнославянского культопочитания и специфике соотношения в нем языческого и христианского элементов // Этногенез, ранняя этническая история и культура славян. М., 1985.

41. *Страхов А.Б.* Становление «двоеверия» на Руси // Cyrillomethodianum. XI. Thessalonique, 1987.

42. *Тихонравов К.* Упраздненный Волосов монастырь // Владимирские губернские ведомости. № 14 от 7 апреля 1856 г. (часть неофициальная).

43. *Успенский Б.А.* Филологические разыскания в области славянских древностей. (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского.) М., 1982.

44. *Чекалов А.К.* Народная деревянная скульптура Русского Севера. М., 1974.

45. *Шахнович М.М.* Монументальные каменные кресты Карелии // Новгород и Новгородская земля. История и археология. Материалы научной конференции, посвященной 80-летию академика РАН В.Л. Янина. Новгород, 27–29 января 2009. Великий Новгород, 2009. Вып. 23.

46. *Юрганов А.Л.* Категории русской средневековой культуры. М., 1998.

47. *Яшкина В.Б.* Средневековые каменные кресты в традиционной культуре XIX–XX вв. // Канун. (Антропология религиозности). СПб., 1998. Вып. 4.

48. *Lenhoff G.* Christian and Pagan Strata in the East Slavic Cult of St. Nicholas: Polemical Notes on Boris Uspenskij's Filologičeskie razyskanija v oblasti slavjanskix drevnostej // Slavic and East European Journal. Summer 1984. Tucson, 1984. Vol. 28. No 2.

*Священник Иоанн Никулин*

## К ВОПРОСУ О СИСТЕМЕ АДМИНИСТРАТИВНО-ТЕРРИТОРИАЛЬНОГО УПРАВЛЕНИЯ СИБИРСКОЙ ЕПАРХИЕЙ В ПОСЛЕДНЕЙ ТРЕТИ XVII в.

В статье на основании источников реконструируется система административно-территориального управления Тобольской митрополии в последней трети XVII в., рассматриваются функции заказчиков и десятильников в общерусском контексте. Показывается сложность и неоднозначность системы территориального управления в Сибири, отмечается передача функций десятильников в отдельных десятинах заказчикам до ликвидации института десятильников в 1697–1698 гг. Автор предполагает, что разряды как церковные единицы управления являются историографическим мифом и основной единицей управления были десятины, власть в которых сосредотачивались в одних руках. В приложении публикуется «Роспись именная» заказчиков и поповских старост, которым в 1698 г. переданы функции десятильников.

**Ключевые слова:** епархиальное управление в XVII в., заказчик, десятильник, десятина, светские архиерейские чиновники, Сибирская епархия, Тобольский архиерейский дом.

Обширность русских епархий неизбежно породила систему административно-территориального деления, свойственную только Русской Церкви. Этому вопросу посвящено немало исследований<sup>1</sup>. Сибирская епархия была открыта в 1621 г., и опыт епархиального управления, сложившийся в европейской части России, был перенесен в Сибирь. Однако в силу того, что, с одной стороны, Тобольская епархия была территориально самой большой епархией в за всю историю Русской Церкви, а с другой стороны, приходы были значительно отдалены друг от друга, система епархиального управления имела свои особенности.

В историографии сложились четкие представления о системе управления приходами и монастырями Сибири. Считается, что административно-территориально епархия делилась на три разряда: Тобольский,

---

*Священник Иоанн Никулин* — кандидат богословия, кандидат исторических наук, преподаватель кафедры церковно-исторических и гуманитарных дисциплин Екатеринбургской духовной семинарии, доцент кафедры истории Миссионерского института, докторант Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. свв. Кирилла и Мефодия (nikulinivan@yandex.ru).

1. *Кантрев Н.Ф.* Светские архиерейские чиновники в Древней Руси. М., 1874; и др.

Верхотурский и Енисейский. Обычно во главе их находились настоятели крупнейших монастырей, а к обеспечению деятельности разрядов привлекались иеромонахи и монашествующие. По мнению исследователей, они дублировали функции архиерейского приказа, переписывая и рассылая поступившие распоряжения десятильникам и заказчикам. Традиционно считается, что они как институт были ликвидированы митрополитом Филофеем в начале XVIII в.<sup>2</sup> Представления о разрядах как о церковных единицах управления возникли еще в XIX в. — о них пишет архимандрит Мелетий<sup>3</sup>; по-видимому, из его труда этот взгляд и получил распространение в историографии. А.П. Санников утверждает, что «с 1678 г. разряды подразделялись на десятины»<sup>4</sup>, хотя архимандрит Мелетий пишет, что разряды делились на десятины изначально<sup>5</sup>. Практически идентично функции заказчиков и десятильников описываются в совместной монографии А.В. Дулова и А.П. Санникова<sup>6</sup>, а также в трудах Н.С. Хариной<sup>7</sup>. В исследованиях отмечается, что «типологически дела в каждой десятине подразделялись на “духовные” и финансово-административные. “Духовные” дела “ведал” заказчик, обычно назначаемый из настоятелей крупнейшего в десятине монастыря. Он занимался исключительно вопросами “церковного благочиния”. <...> Финансово-административными функциями в десятине обладал десятинник (иначе — десятильник. — *свящ. И.Н.*). Десятинниками назначались светские лица, в большинстве случаев из детей боярских, которым разрешалось иметь небольшие воинские команды. Круг обязанностей десятинника состоял в сборе окладных и неокладных сумм, доставке “за караулом” провинившихся членов причтов, приведении в исполнение наказаний по указу митрополита (порке, конфискации части имущества, правеже недостающих сумм и т.д.)»<sup>8</sup>.

2. Дулов А.В., Санников А.П. Православная церковь в Восточной Сибири в XVII — начале XX веков. Иркутск, 2006. Ч. I. С. 26; Харина Н.С. Тобольский архиерейский дом в XVII — 60-е гг. XVIII в.: дисс. ... канд. ист. наук. Барнаул, 2012. С. 97–98.

3. Древние церковные грамоты Восточно-Сибирского края (1653–1726) и сведения о Даурской миссии. Казань, 1875. С. IV–V.

4. Дулов А.В., Санников А.П. Православная церковь в Восточной Сибири... С. 26.

5. Древние церковные грамоты... С. V.

6. Дулов А.В., Санников А.П. Православная церковь в Восточной Сибири... С. 26–27; История Екатеринбургской епархии. Екатеринбург, 2010. С. 50–51.

7. Харина Н.С. Система управления Тобольского архиерейского дома в XVII в. // В мире научных открытий. 2011. №11.3(23). С. 857–873; Харина Н.С. Тобольский архиерейский дом в XVII — 60-е гг. XVIII в... С. 98.

8. Дулов А.В., Санников А.П. Православная церковь в Восточной Сибири... С. 26.

Наибольшее внимание сибирским десятильникам и их замене в конце XVII в. лицами духовного звания в историографии уделялось в связи с так называемым «делом десятильников»<sup>9</sup>, которое подробно изучил Н.Н. Покровский<sup>10</sup>. Деятельность десятильников и заказчиков отмечалась и в других работах, посвященных истории Сибирской епархии<sup>11</sup>. Специального исследования проблемы административно-территориального управления в Тобольской митрополии еще не проводилось. Вместе с тем сохранился ряд документов, как опубликованных, так и архивных, позволяющих по-новому взглянуть на вопрос территориального управления Сибирской епархией. Прежде всего необходимо отметить Приходно-расходную книгу 1696/1697 г.<sup>12</sup>, представляющую собой срез всей жизни Тобольского архиерейского дома и епархии, и «Роспись имянную кто в котором городе от духовного чину велено быть закащиками и ведать десятину»<sup>13</sup>, хранящиеся в фонде Сибирского приказа РГАДА. Кроме того, большое значение имеет комплекс грамот сибирских архиереев, опубликованных архимандритом Мелетием (Якимовым) в XIX в.<sup>14</sup>

Тобольская митрополия в конце XVII в. простиралась от Уральских гор на западе до Тихого океана на востоке и от Северного Ледовитого океана на севере до степей и границ с Китаем на юге. Это была самая большая епархия из всех существовавших когда-либо в Русской Православной Церкви. Для управления этой территорией в системе светского центрального управления был создан специальный орган — Сибирский приказ.

По подсчетам Я.Е. Водарского, русское население Сибири в последней четверти XVII в. составляло около 90 000 человек. По данным на 1710 г. количество пришлых жителей Сибири равнялось примерно 180 000 человек<sup>15</sup>. В конце XVII в. русское население по численности уже преобла-

---

9. Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 214. Оп. 3. Ст. 1363.

10. Покровский Н.Н. Сибирское дело о десятильниках // Новые материалы по истории Сибири досоветского периода. Новосибирск, 1986. С. 146–189.

11. О замене и о системе десятин в Восточной Сибири см.: Покровский И. Русские епархии в XVI–XIX вв., их открытие, состав и пределы. Опыт церковно-исторического, статистического и географического исследования. Казань, 1897. Т. I: в XVI–XVI вв. С. 529–530.

12. РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Кн. 860.

13. РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Ст. 1363. Л. 443; 445.

14. Древние церковные грамоты... С. 8–113.

15. Водарский Я.Е. Численность русского населения Сибири в XVII–XVIII в. // Русское население Поморья и Сибири (период феодализма). М., 1973. С. 213. В дореволюционной историографии встречаются и другие данные. См.: Андриевич В.К. История Сибири. СПб., 1889. Ч. 2: Период с 1660 года до воцарения императрицы Елизаветы Петровны. С. 159.

дало над коренным<sup>16</sup>. В конце XVII в. в Сибири существовало 160 приходских храмов и 34 монастыря<sup>17</sup>.

Прежде всего нужно разобраться, что представляли собой десятильники и заказчики в центральной части Московского царства. В знаменитой работе Н.Ф. Каптерева, посвященной светским архиерейским чиновникам, отмечается, что с XVI в. в обязанности десятильника входили суд над духовенством по гражданским делам, церковный суд над всем населением, сбор податей с духовенства, приходов и мирян, и, наконец, наблюдение за «правильным отправлением духовенством его обязанностей»<sup>18</sup>. По сути, десятильник — светское лицо — получил огромную власть над духовенством, что, конечно, противоречило церковным традициям. Еще Стоглавый собор пытался уменьшить их власть, но его решения так и остались нереализованными<sup>19</sup>. Те же функции у десятильников были и в первой трети XVII в. Снова проблема десятильников была поднята на Большом Московском соборе 1666–1667 гг. Однако и его решения не были осуществлены. Собор 1675 г. упразднил должность десятильников, их функции должны были быть переданы поповским старостам и заказчикам<sup>20</sup>. В целом, согласно Н.Ф. Каптереву, злоупотребления десятильников были своеобразной традицией<sup>21</sup>.

Заказчики (именуемые также поповскими старостами) существовали со времени Стоглава, однако распределение функций и обязанностей между ними и десятильниками зависело от конкретной ситуации, позиции епархиального архиерея и позиции самих церковных чиновников; чаще всего в ведение заказчиков переходило общее наблюдение за церковным благочинием, иногда сбор даней с церквей<sup>22</sup>.

В Сибири сформировалась своеобразная система государственного управления. В последней четверти XVII в. восток России делился на четыре разряда (Тобольский, Томский, Ленский, Енисейский), включавшие в себя

---

16. История Сибири. Л., 1968. Т. II: Сибирь в составе феодальной России. С. 56.

17. Андриевич В.К. История Сибири... С. 326, 330; Полное собрание законов Российской империи с 1649 года. СПб., 1830. Т. III: 1689–1699. С. 234.

18. Каптерев Н.Ф. Светские архиерейские чиновники... С. 118.

19. Там же. С. 121–122.

20. Там же. С. 130.

21. Там же. С. 131–140.

22. См.: Черкасова М.С. Записные книги поповских заказчиков Устюжской десятины Ростовской митрополии в середине XVII в. // История и культура Ростовской земли: материалы конференции 2012 г. Ростов, 2013. С. 75–86. (Электронная версия: URL: <http://admin.rostmuseum.ru/Upload/da3171bf-2cad-42c5-8122-b4b8e2eef86e.pdf> (дата обращения: 09.09.2014)).

20 уездов<sup>23</sup>. Видимо, из представлений о системе светской власти появились и представления о делении на разряды в Сибирской епархии. Однако в источниках не удалось обнаружить подтверждения функционирования разрядов как промежуточных инстанций между Тобольским архиерейским домом и центрами десятин. «Разряды» упоминаются в документах, однако речь идет о государственном делении Сибири<sup>24</sup>.

Надо полагать, что с основания Тобольской епархии основной единицей управления епархией становится десятина. По крайней мере, уже в росписи людей, которых должен был взять с собой в Сибирь первый тобольский архипастырь, упоминаются 5 детей боярских; некоторые из них, по-видимому, и стали первыми десятильниками<sup>25</sup>. О функционировании десятильников свидетельствует царская грамота 1623 г. архиепископу Киприану, в которой упоминается об их деятельности, прежде всего, как представителей церковного суда<sup>26</sup>. В 1636 г. упоминается уже 13 митрополичьих детей боярских, часть из которых, несомненно, были десятильниками. Н.С. Харина утверждает, что в 1636 г. в Сибири было уже 6 десятильников — в Верхотурье, Тюмени, Мангазее, Березове, Таре и Томске<sup>27</sup>.

Со временем число десятин растет вместе с ростом православного (в основном пришлого) населения Сибири.

Сохранившиеся грамоты тобольских митрополитов дают вполне отчетливое понятие о тех функциях, которые возлагали на десятильников и заказчиков сибирские епархиальные власти.

С самого начала в Сибири, скорее всего, доминировали десятильники, так как нехватка духовенства была очевидной. Вообще роль светской власти на начальном этапе устройства церковной жизни в Сибири была значительной.

Решения Московского собора 1675 г. в Тобольской епархии, скорее всего, должен был начать осуществлять митрополит Павел. Он, возможно, сам участвовал в Соборе 1675 г., так как на тот момент являлся архимандритом кремлевского Чудова монастыря; по крайней мере, он не мог не знать о решениях собора. В 1678 г. он был хиротонисан во епископа Сибирского и Тобольского с возведением в сан митрополита. Однако в Сибири

---

23. История Сибири... Т. II. С. 125; *Акишин М.О.* Разряд // Энциклопедия Сибири. URL: <http://russiasib.ru/razryad/> (дата обращения: 21.03.2015).

24. РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Ст. 1363. Л. 443; 445.

25. *Харина Н.С.* Тобольский архиерейский дом в XVII — 60-е гг. XVIII в... С. 138.

26. Там же. С. 209.

27. Там же. С. 98.

он не спешил проводить в жизнь решения Собора: в сентябре 1680 — августе 1681 г. (7189 г. от сотворения мира) он назначает на Даурскую и Селенгинскую десятину митрополичьего сына боярского Алексея Беляева. Грамота о его назначении нам неизвестна, но в грамоте игумену Феодосию отмечаются его прежние функции: суд и сбор денег с церковей и пошлин. Летом 1687 г., в связи с злоупотреблениями (а не по решению Собора 1675 г.!) Алексея Беляева (который не высылал в Тобольск денег, собранных с церковей), митрополит Павел назначает игумена Феодосия «ведать церковные догматы и духовные дела» в Даурской и Селенгинской десятине<sup>28</sup>. Интересно, что ранее игумен Феодосий явно выполнял особые поручения архиерея по управлению духовенством, хотя и не назывался заказчиком. Его новые функции четко прописаны.

Заказчик должен был:

1. Судить «во всех делех духовный чин... и мирских всяких чинов людей»<sup>29</sup>, кроме сложных дел, для разрешения которых надо обращаться к митрополиту.

2. Сбирать соответствующие пошлины и «окладные деньги» с приходов, о чем напрямую не говорится, но можно понять из общего контекста грамоты<sup>30</sup>.

3. «Над попами смотреть чтобы у них в церквах Божиих было благочинно»<sup>31</sup>. Следить за правильным исполнением служб в церквах, нравственностью духовенства, — то есть наблюдать за благочестием духовенства и общим благочинием церковной жизни.

Его помощником, тоже в должности заказчика, был назначен на сельник того же монастыря «черный диакон» Мисаил, вероятно, потому, что дальних поездок игумен Феодосий совершать или не хотел, или не мог<sup>32</sup>. Более того, заказчик, по мысли епархиального начальства, должен был иметь свой штат, состоявший из писаря из причетников и денщика «для рассылки»<sup>33</sup>.

С приездом в Сибирь митрополита Игнатия ситуация принципиально не изменилась. Сразу по приезде в мае 1693 г. владыка Игнатий назначает заказчиком на место игумена Феодосия нового игумена Троицкого Селенгинского монастыря Мисаила (ранее помогавшего игумену Феодосию

---

28. Древние церковные грамоты... С. 16.

29. Там же.

30. Там же. С. 15–17.

31. Там же. С. 17.

32. Там же. С. 19.

33. Там же. С. 18.

в управлении десятиной). В грамоте сказано ему «быти у расправы церковных догматов и церковных дел»<sup>34</sup>. В наказе четко описываются территориальные границы его власти. Но самое главное, перечисляются основные функции. Грамота местами дословно совпадает с грамотой игумену Феодосию, однако в некоторых моментах более четко показывает функции заказчика<sup>35</sup>.

Такая передача функций десятильника (суд и сбор пошлин и «окладных сумм») заказчикам хотя и была полностью в духе Собора 1675 г., но носила, по-видимому, единичный характер. Соседними десятинами управляли светские архиерейские чиновники: в Якутской десятине, например, эту должность исправляли митрополичьи дети боярские: Федор Старков, Федор Дедерев, Василий Аврамьев (с 1694 г.)<sup>36</sup>, Иван Маслов (до 1698 г.). Однако функции наблюдения за церковным благочинием, скорее всего, оставались у заказчиков. Так, грамота, датированная 1694 г., упоминает в Якутской десятине заказчика. Причем отмечается, что документы может принять в соседней десятине как десятильник, так и «закащик ево»<sup>37</sup>.

Вскоре, летом 1695 г., митрополит Игнатий издает грамоту о замене и в Даурской десятине игумена Мисаила на митрополичьего сына боярского Ивана Толстоухова. В грамоте отмечается, что И. Толстоухов едет «на твоё Мисаилово место», то есть ясно, что игумен Мисаил исполнял именно функции десятильника<sup>38</sup>.

В дальнейшем игумен Мисаил явно выполняет функции церковного управления, хотя и не именуется заказчиком или поповским старостой до 1698 г. Так, осенью 1695 г. он ходатайствует о строительстве храма в городе Удинске, именно к нему с такой просьбой обращаются местные жители<sup>39</sup>. В грамоте подчеркивается, чтобы он взял за благословенную грамоту на строительство церкви пошлину и прислал бы ее в Тобольск «с иными сборными деньгами»<sup>40</sup>. По-видимому, функции наблюдения за благочинием у него сохранялись (возможно, он оставался поповским старостой).

---

34. Там же. С. 45.

35. Там же. С. 45–46.

36. Там же. С. 55–56.

37. Там же. С. 53.

38. Там же. С. 52.

39. Там же. С. 73–74.

40. Там же. С. 74.



Очень интересный срез дает Приходно-расходная книга казенного приказа Тобольского архиерейского дома 1696/97 г.<sup>41</sup>, зафиксировавшая ситуацию накануне перемен. В той части, где зарегистрированы налоги с приходских и монастырских людей, упоминаются все десятины и те лица, кто вносит собранные деньги. В большинстве это, конечно, десятильники (митрополичьи дети боярские), но встречаются и лица духовного звания (как из приходского духовенства, так и из монашествующих), скорее всего, выполнявшие функции десятильников<sup>42</sup>, — что подтверждает практику передачи функций десятильников заказчикам в отдельных случаях. Приходно-расходная книга 1696/97 г. — важный источник по истории Сибирской епархии, показывающий всю сложность системы церковного управления в Сибири. В книге отмечается, что в городах Тобольского разряда: Тюмени, Верхотурье, Пелыме и т.д., деньги собраны по «окладным книгам иеромонаха Израила» (тогда как в других случаях деньги сдавались десятильниками или исполнявшими их обязанности заказчиками)<sup>43</sup>. Крестовый иеромонах Израиль пользовался большим доверием митрополита Игнатия и часто упоминается в деятельности Тобольского архиерейского дома. В Житии праведного Симеона Верхотурского, в описании одного из чудес, упоминается о том, что иеромонах Израиль вместе с иеродиаконом Никифором (Амвросиевым) («и протчим с ними») зимой 1695/96 гг. посещали Верхотурский уезд с целью наблюдения за церковной жизнью. Митрополит Игнатий, автор жития, подчеркивает их особые полномочия, именует их «ексархами», тут же поясняя: «еже есть посланником»<sup>44</sup>. Эта зимняя «инспекторская» поездка 1695/96 гг. носила, возможно, те же функции, что и годом позже (в 1697 г. деньги сданы в казенный приказ 3 февраля, явно после объезда «верховых городов» по зимнему пути, который традиционно устанавливался с конца ноября — начала декабря). Можно предположить, что такая система сложилась еще до приезда в Сибирь митрополита Игнатия (1693 г.), так как житие праведного Симеона упоминает в 1691/92 г. «клирика сибирского архиерея Матфея», который был послан «досматривати во граде Верхотурье и града того в пределах всякие церковные догматы»<sup>45</sup>. «Клирик» Матфей — явно или крестовый иеромонах, или священник То-

---

41. РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Кн. 860.

42. Там же. Л. 5–15.

43. Там же. Л. 10–10 об.

44. Житие Симеона Верхотурского // Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII века. Новосибирск, 2001. С. 220.

45. Там же. С. 201.

больского Софийского собора<sup>46</sup>, и его функции, скорее всего, были подобны функциям иеромонаха Израила. Таким образом, в конце XVII в. десятины, расположенные в Тобольском разряде, управлялись Тобольским архиерейским домом посредством назначенного митрополитом особого церковного чиновника. Скорее всего, его функции ограничивались сбором средств у десятильников и передачей их в казенный приказ, а также общим наблюдением за благочинием. В Тобольском разряде находилось наибольшее количество церквей, что, видимо, и породило систему контроля за сбором денег с помощью служащего Тобольского архиерейского дома. Вышеуказанный факт существования управленческого звена между десятиной и архиерейским домом, на наш взгляд, еще не подтверждает факта существования разряда как церковной единицы управления. Термин «разряд» в Приходно-расходной книге 1696/97 гг., как и в других церковных документах, как кажется, лишь обозначает государственное территориальное деление Сибири, а особые полномочия иеромонаха Израила нужно рассматривать как существование в Тобольском архиерейском доме особого чиновника, ответственного за сбор «даней» и контроль за благочинием определенной территории, особо важной как в экономическом, так и в духовном отношении.

Непосредственным поводом для ликвидации института десятильников в Сибири стало знаменитое «дело о десятильниках»<sup>47</sup>. Конфликт, связанный с митрополичьими чиновниками, разразился почти одновременно в нескольких городах: Туринске, Тюмени и Тобольске. Жалобы на бесчинства десятильников в основном подавались светским властям, что привело к конфликту церковных и светских властей Сибири, кульминацией которого стало отлучение тобольских воевод Нарышкиных от Церкви в 1697 г. В конфликте патриарх Адриан занял полностью позицию Сибирского приказа, и в конце 1697 г. было составлено послание митрополиту, в котором патриарх требовал отчета о том, почему тот без его ведома отлучил воевод от Церкви, а также напоминал митрополиту о постановлении Большого Московского собора 1667 г., о том, что «духовные дела велено архимандритом и игуменом и протопопом и священником добрым ведать»,

---

46. «Клирик» Матфей являлся крестовым иеромонахом или священником Тобольского Софийского собора, так как наименование «клирик сибирского архиерея» указывает на непосредственную подчиненность митрополиту Тобольскому, а непосредственно митрополиту подчинялось лишь крестовое и соборное духовенство.

47. См.: РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Ст. 1363.

и настоятельно требовал заменить десятильников из митрополичьих детей боярских «духовным чином»<sup>48</sup>.

С ноября 1697 г. начались следствия сразу по нескольким городам: Туринск, Тюмень и Верхотурье. Как показало следствие, наибольшего размаха взяточничество достигло в Туринске<sup>49</sup>. Воеводы сибирских городов по указу из Москвы должны были проверить деятельность десятильников на местах. Грамотами из Москвы также сообщалось, что в ближайшее время на должности десятильников должны быть назначены митрополитом Игнатием лица духовного звания<sup>50</sup>. Итогом следствия стало наказание виновных — 3 десятильника и приказной Тобольского архиерейского дома были переданы властям и наказаны частичной конфискацией имущества, обязанностью возратить «пограбленные» деньги и понижением в сословии<sup>51</sup>.

Еще зимой 1697/98 гг. митрополит Игнатий говорил тобольским воеводам, что отдал указ о замене десятильников. Однако свои слова он реализовывать не спешил. Так, в частности, только 6 мая 1698 г. преосвященный Игнатий указал быть иеромонаху Григорию (Тушину) десятильником вместо Ивана Маслова, о чем и была послана в Киренский монастырь новому десятильнику иеромонаху Григорию соответствующая грамота<sup>52</sup>. Примерно в то же время поручено «ведать церковными догматами и духовными делами» в Даурской десятинае игумену Мисаилу<sup>53</sup>.

В январе 1699 г., после настойчивых просьб светских и духовных властей столицы, владыка Игнатий сообщил в Сибирский приказ, что во всех 15 духовных заказах Сибирской епархии светские десятильники заменены лицами в духовном сане<sup>54</sup>. В отписке в Сибирский приказ прилагается и «Роспись именная кто в котором городе от духовного чина велено быть закащиками и ведать десятину»<sup>55</sup>.

---

48. Покровский Н.Н. Сибирское дело о десятильниках... С. 160.

49. Подробнее см.: Там же. С. 172–182.

50. Одна из таких грамот, посланная Енисейскому воеводе, опубликована: Полное собрание законов... № 1601. С. 404–405.

51. РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Ст. 1363. Л. 384–385; Покровский Н. Н. Сибирское дело о десятильниках... С. 184–186.

52. Древние церковные грамоты... С. 76.

53. Упоминается как заказчик с лета 1698 г. См.: Древние церковные грамоты... С. 84–87.

54. РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. 1363. Л. 442, 444.

55. Там же. Л. 443, 445.

Однако передача функций десятильников духовным лицам в 1698 г. стала по сути реформой местного территориально-административного управления Сибирской епархией. Если ранее заказчик просто аккумулировал в своем лице функции заказчика и десятильника, как это было показано выше, то теперь особо подчеркивалось, в полном согласии с решениями Собора 1675 г., что управлять десятиной (заказом) заказчик должен вместе с «выборным старостой поповским»<sup>56</sup>. Причем, по-видимому, на рубеже XVII–XVIII вв. епархиальный архиерей назначал лишь заказчика, а поповского старосту местное духовенство должно было выбирать в помощь ему. В грамоте, данной иеромонаху Григорию (Тушину) и подробно описывающей его функции, подчеркивается, что он должен делать все с «выборным старостой поповским»<sup>57</sup>.

В реалиях Сибири ситуация была сложнее. Собственно «поповскими старостами» в «Росписи» названы только два священника, однако это еще не доказывает, что остальные были назначены митрополитом. Интересно, что в отношении ряда десятин, в том числе наиболее отдаленных, с центрами в Туруханске, Илимске, Якутске, Иркутске, «Роспись» указывает только на одного заказчика, что может объясняться тем, что из-за дальности расстояния в Тобольск не успели сообщить имена выборных поповских старост. Таким образом, степень самостоятельности местного духовенства в избрании поповских старост не ясна. Чаще всего в «Росписи» поповскими старостами выступают протопопы соборов или клирики крупнейших храмов заказа. В 6 из 15 десятин владыка Игнатий указал в одной десятине одного представителя черного духовенства и одного белого священника, обычно из числа настоятелей крупнейших монастырей и соборов; в одной десятине оба из белого духовенства; в одном случае в помощь заказчику назначены два поповских старосты, а в остальных 7 десятинах митрополит Игнатий назначил лишь по одному духовному лицу, причем как из монашесствующих, так и из приходского духовенства. Таким образом, в решениях тобольского митрополита мы видим опять же не прямое следование решениям Собора 1675 г., а, вероятнее всего, — конкретной ситуации, с вниманием к местным потребностям и возможностям. Конечно же, чаще всего в поповские старосты назначались архимандриты и игумены монастырей, протопопы соборов, которые могли привлекать монашесствующих и соборян в управление десятиной.

---

56. Древние церковные грамоты... С. 77; РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. 1363. Л. 443.

57. Древние церковные грамоты... С. 78.

В начале XVIII в. десятины будут окончательно переименованы в заказы, их центры — в «казаные правления» или «духовные правления»<sup>58</sup>, институт же десятильников навсегда перестанет существовать.

Таким образом, в целом в Сибири система церковно-территориального управления соответствовала остальной России, но с рядом своих особенностей. Решения собора 1675 г. были осуществлены только после «дела десятильников» 1697–1698 гг. Неясной остается причина данной ситуации. Митрополиты Павел и Игнатий, управлявшие Сибирью в последней трети XVII в., были людьми, близкими к патриарху Иоакиму, и не могли не знать о решениях Московского собора 1675 г.; более того, митрополиту Павлу была известна практика передачи функций десятильников заказчикам. В отдельном случае именно так он и поступает, однако он действует не в духе Собора 1675 г. и не оговаривает, что заказчик должен действовать вместе с поповским старостой. Скорее всего, назначение имело целью избежать злоупотреблений светских архиерейских чиновников. Владыка Игнатий, напротив, в одном из случаев возвращает функции десятильника митрополитичьему сыну боярскому. Надо полагать, что архиереи не спешили передавать функции десятильников заказчикам и ввиду нехватки духовенства, и ввиду того, что исправление их функций требовало постоянных разъездов и занимало значительное время. В самом конце XVII в. на 160 приходов и 34 монастыря было 15 заказов, которыми управляли духовные лица, чаще всего — заказчик вместе с поповским старостой. Решения Собора 1675 г. были, как видно из изложенного выше, реализованы только под сильнейшим давлением светских властей и при сопротивлении этому процессу тобольских митрополитов. Однако с чем это связано, кроме нехватки духовенства, еще необходимо выяснить. Заметим, что в Сибири, по сути, сложилась лишь система десятин, но параллельной системы заказов, как в центральной России, на протяжении XVII в., по-видимому, так и не сложилось, что приводило к усилению власти десятильника и, соответственно, создавало почву для злоупотреблений.

\* \* \*

Ниже публикуется «Роспись имянная» по единственной известной рукописи, хранящейся в РГАДА. В тексте пунктуация современная, титла

---

58. *Нечаева М.Ю.* Далматовское духовное правление в XVIII веке // Исторические чтения. Челябинск, 1996. Вып. 2. Материалы научных конференций «Неизвестный Челябинск» (1994), «Церковь и религия на Урале» (1995). С. 59.

раскрыты, твердый знак в конце слов убран, не употребляемые ныне буквы заменены на соответствующие буквы современного алфавита. Разделительным знаком ( // ) отмечаются границы между листами рукописи.

**После 10 января 1699 г. — Роспись имянная кто в котором городе от духовного чину велено быть закащиками и ведать десятину.**

(Л. 443) // **Роспись имянная кто в котором городе от духовного чину велено быть закащиками и ведать десятину.**

На Верхотурье и на Пелыме и Верхотурского и Пелымского уездов в слободах Николаевского монастыря архимандриту Александру да соборныя Троицкия церкви протопопу Иосифу Афанасьеву.

В Туринском остроге и в уездах Николаевского монастыря игумену Пахомию да соборныя Спасския церкви протопопу Ивану Яковлеву.

На Тюмени и в Тюменском уезде Спасова монастыря архимандриту Герасиму со старостою поповским Спасския церкви с попом Иваном Вонифатьевым.

В ысетцких слободах Троицкого Рафаилова монастыря игумену Филарету.

В пышминских слободах Невьянского острога церкви Рождества Пресвятыя Богородицы попу Ивану Евплову,

В Ницынских слободах софейские Усть-Ницынские слободы Троицкой церкви попу Афанасию Филипову, да в той же слободе прикащика Софийского дому сын боярской на приказе, а не у духовных дел.

На Таре и в Тарском уезде Спасова монастыря игумену Аврамию Филову да соборныя церкви попу Галактиону Иоакимову.

На Березове иеромонаху <...><sup>59</sup> Исаакову со старостою поповским Воскресенския церкви попом Василием Климатовым.

(Л. 445) // В Сургуте соборныя Троицкия церкви попом Алексею Мефодьеву, Андрею Парфенову

В Томску и Томского розряду в острогах в Кетцком, в Нарыме, в Кузнецку, с уезды Томского Алексеевского монастыря архимандриту Ионе Мокулову, да соборной Троицкой церкви протопопу Борису Григорьеву, да в Богоявленския церкви попу Илье Меркурьеву.

В Енисейске и Енисейского розряду на Красном яру с уезды Спасова монастыря архимандриту Александру да соборныя Троицкия церкви протопопу Афанасию Евдокинову.

В Туруханску Троицкого монастыря архимандриту Гавриилу.

---

59. Имя неразбр.

В Илимску и Илимского уезда Киренского Троицкого монастыря иеромонаху Григорию Тушину.

В Якутском с уездами соборной Троицкой церкви протопопу Гаврилу Терентьеву

В Ыркутску, в Нерчинску и во всех даурских острогах Селенгинского Троицкого монастыря игумену Мисаилу.

*РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Ст. 1363. Л. 443; 445. Подлинник. Датируется по отписке митрополита Игнатия, помещенной в столбце на л. 442; 444. Неопубл.*

### **Источники и литература**

1. Акишин М.О. Разряд // Энциклопедия Сибири. URL: <http://russiasib.ru/razryad/> (дата обращения: 21.03.2015).
2. Андриевич В.К. История Сибири. СПб., 1889. Ч. 2: Период с 1660 года до воцарения императрицы Елизаветы Петровны. 487 с.
3. Водарский Я.Е. Численность русского населения Сибири в XVII–XVIII в. // Русское население Поморья и Сибири (период феодализма): сборник статей памяти В.И. Шункова. М., 1973. С. 194–213.
4. Древние церковные грамоты Восточно-Сибирского края (1653–1726) и сведения о Даурской миссии / сост. архим. Мелетий (Якимов). Казань, 1875. 199 с.
5. Дулов А.В., Санников А.П. Православная церковь в Восточной Сибири в XVII — начале XX веков. Иркутск, 2006. Ч. I. 380 с.
6. Житие Симеона Верхотурского // Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII века / сост. Е.К. Ромодановская, О.Д. Журавель. Новосибирск, 2001. С. 196–272.
7. История Екатеринбургской епархии. Екатеринбург, 2010. 552 с.
8. История Сибири. Л., 1968. Т. II: Сибирь в составе феодальной России. 535 с.
9. Каптерев Н.Ф. Светские архиерейские чиновники в Древней Руси. М., 1874. 237 с.
10. Нечаева М.Ю. Далматовское духовное правление в XVIII веке // Исторические чтения. Челябинск, 1996. Вып. 2. Материалы научных конференций «Неизвестный Челябинск» (1994), «Церковь и религия на Урале» (1995). С. 59–63.
11. Покровский И. Русские епархии в XVI–XIX вв., их открытие, состав и пределы. Опыт церковно-исторического, статистического и географического исследования. Казань, 1897. Т. I: в XVI–XVII вв. 534, XLVIII с.
12. Покровский Н.Н. Сибирское дело о десятильниках // Новые материалы по истории Сибири досоветского периода. Новосибирск, 1986. С. 146–189.

13. Полное собрание законов Российской империи с 1649 года. СПб., 1830. Т. III: 1689–1699. 694 с.

14. Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 214. Оп. 1. Кн. 860.

15. РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Ст. 1363.

16. Тобольский архиерейский дом в XVII веке / изд. подг. Н.Н. Покровский, Е.К. Ромодановская. Новосибирск, 1994. 294 с.

17. *Харина Н.С.* Система управления Тобольского архиерейского дома в XVII в. // В мире научных открытий. 2011. №11.3(23). С. 857–873.

18. *Харина Н.С.* Тобольский архиерейский дом в XVII — 60-е гг. XVIII в. Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Барнаул, 2012. 294 с.

19. *Черкасова М.С.* Записные книги поповских заказчиков Устюжской десятины Ростовской митрополии в середине XVII в. // История и культура Ростовской земли: материалы конференции 2012 г. Ростов, 2013. С. 75–86.



К.А. Соловьев

## ОБРАЗЫ РУССКОЙ ИСТОРИИ В ОРАТОРСКОЙ ПРОЗЕ ФЕОФАНА ПРОКОПОВИЧА

В статье анализируются случаи обращения к российской истории в «Словах» и «Панегириках», произнесенных Феофаном Прокоповичем в период между 1705 и 1725 гг. Предпринята попытка выявить источники сведений о русской истории, которые использовал Ф. Прокопович, обозначить цели включения им исторических образов в тексты торжественных речей. Автор приходит к выводу о том, что при обращении к российской истории Ф. Прокопович руководствовался теми же подходами к знанию о прошлом, что и при использовании образов Священной истории.

**Ключевые слова:** Феофан Прокопович, Петр I, Александр Невский, история России, российское государство, богословие, Ветхий Завет, Псалтирь.

Ораторская проза — один из главных жанров русской литературы на всем протяжении ее существования, от времени формирования письменной культуры и до начала XIX в. И — одновременно — это один из самых важных элементов исторического нарратива, причем нарратива более сложного, чем повествование о прошедших временах и событиях в таких литературных жанрах, как историческая или воинская повесть. Политическое красноречие требует от истории прежде всего образцов (эталона) для оценки событий современности, чтобы эти события получили масштаб, могли встать в один ряд с деяниями предков. А для этого, помимо знания самих фактов, требуется не только дар художника, но и способность к аналитике и понимание исторических процессов, а в идеале — собственная концепция исторического развития России. Все эти черты исторического сознания мы можем видеть уже в самых первых образцах ораторской прозы: «Слове о законе и благодати» митрополита Илариона, «Поучении» Владимира Мономаха, «Словах» епископа Серапиона Владимирского. Но тогда, в глубокой древности, сама история России была слишком короткой, слишком недолгой, чтобы примеры из собственного, а не античного или библейского прошлого могли быть использованы для создания образной системы. Поэтому «Слова» средневековых авторов отражают скорее их представления о всемирной истории, чем об истории России.

*Константин Анатольевич Соловьев* — доктор исторических наук, профессор кафедры политической истории факультета государственного управления МГУ имени М.В. Ломоносова (ksoloviov@spa.msu.ru).

В XVIII в., в период расцвета жанра ораторского красноречия и, одновременно, становления истории как науки, отсылки к отечественному прошлому, примеры, взятые из него (наряду с примерами из истории священной и истории мировой) играют огромную роль в формировании исторического сознания российской интеллектуальной элиты и выработке преставлений о масштабе не только событий современности, но и всей отечественной истории, ее месте в истории мировой.

Безусловным авторитетом в этом жанре, человеком, «заложившим основы политического красноречия в России»<sup>1</sup> XVIII в., был Феофан Прокопович. Но его ораторское искусство важно для нас не только этим. Прокопович был одним из тех людей, в беседах с которыми проверял свои политические и исторические воззрения В.Н. Татищев. Общепризнано его влияние и на ранее литературное творчество М.В. Ломоносова. Более того, некоторые методы изучения прошлого, используемые М.В. Ломоносовым (по крайней мере, в части сопоставления российской и античной истории), тоже вырабатывались под влиянием произведений Ф. Прокоповича. В этом смысле, вероятно, можно предполагать, что исторический нарратив середины XVIII в., и в «литературной», и в научной его плоскости, находился под серьезным влиянием как творчества Ф. Прокоповича, так и его личности, взглядов, представлений, воспринятых учениками и младшими современниками.

Интерес самого Феофана Прокоповича к российской истории неоднократно отмечен в отечественной историографии<sup>2</sup>. В.М. Ничник обратила внимание на то, что в библиотеке Ф. Прокоповича имелись списки русских летописей, а сам он, обращаясь к древней российской истории, подготовил сочинение под названием «Роспись (родословная князей и царей российских до императора Петра Великого, с кратким описанием знатнейших дел, с гравированным каждого портрета)» и ввел в лекционный курс, прочитанный им в Киево-Могилянской академии, раздел «о методе писания истории»<sup>3</sup>.

---

1. *Буранок О.М.* Творчество Феофана Прокоповича и русско-зарубежные литературные связи первой половины XVIII века. Автореф. дис. ... докт. фил. наук. Самара, 2013. С. 27.

2. Об интересе Ф. Прокоповича к российской истории см. также: *Винтер Э.* Феофан Прокопович и начало русского Просвещения // XVIII век. М.; Л.: Наука, 1966. Сб. 7: Роль и значение литературы XVIII века в истории русской культуры. С. 43–46; *Автухович Т.Е.* Прокопович // *Словарь русских писателей XVIII века.* СПб., 1999. Вып. 2 (К–П). С. 488–496.

3. *Ничник В.М.* Феофан Прокопович. М.: Мысль, 1977. С. 149–150.

В данной статье речь пойдет о похвальных «Словах» Ф. Прокоповича, а более конкретно — о том, как в них отразилось его понимание российской истории. Возможность судить об этом дают примеры, использованные Прокоповичем в его политическом красноречии в качестве опорных смысловых конструкций, при помощи которых, как уже было сказано выше, устанавливался масштаб исторических деяний Петра I и тех событий недавнего прошлого, которые Феофан Прокопович считал необходимым запечатлеть в своих похвальных «Словах». А эта часть его творческой (и вместе с тем — государственной) деятельности воспринимались современниками как главное «дело» архиерея — пропаганда политики Петра I и его достижений<sup>4</sup>. Взгляды Ф. Прокоповича на российскую историю в целом нашли отражение именно в «Словах похвальных». Их изучение позволило исследователям его творчества делать выводы о существовании у Прокоповича определенной концепции исторического развития России. В изложении В.М. Ничник эта концепция выглядит так: «вся история России представляется Прокоповичу как переход от первоначальной целостности к расчленению и раздробленности и к последующему восстановлению утраченного единства, т.е. в форме определенной триадичности»<sup>5</sup>. В данной статье мы попытаемся показать, как Ф. Прокопович использовал образы русской истории в своем ораторском красноречии, для чего нужны были эти образы, откуда брались и для чего были ему необходимы.

Обратившись впервые к российской истории в «Слове», произнесенном 5 июля в 1708 г. в Софийском соборе Киева, Прокопович называет места в древней столице, связанные с именами великих князей: Владимира Святославича, его сыновей Бориса и Глеба, Святослава и Всеволода Ярославичей, их племянника Святополка Изяславича и, наконец, Андрея Боголюбского<sup>6</sup>. Таким образом, в этом «Слове» очерчены границы и составлены символические фигуры периода расцвета киевской государственности, прямую родственную связь с которой провозглашает Прокопович, раз за разом используя недвусмысленные семантические единицы: «отчич и наследник» и «родство» — применительно к Петру I, «отцы и праотцы

---

4. Подробно об этом см.: *Павленко Н.И.* Феофан Прокопович // Наука и жизнь. 1995. № 4. С. 86–92; *Бухаркин П.Е.* Феофан Прокопович и духовно-интеллектуальные движения петровской эпохи // Христианское чтение. 2009. № 9–10. С. 100–121; *Храпко-Магала М.В.* Переиздания литературного наследия Ф. Прокоповича в XVIII–XX вв. и проблемы редактирования // Текст. Книга. Книгоиздание. 2012. № 2. С. 69–77.

5. *Ничник В.М.* Феофан Прокопович... С. 161.

6. *Прокопович Ф.* Слова и речи. СПб., 1760. Ч. 1. С. 4–5.

твоя», «родоначальник», «кровь ...отец твоих» — по отношению к киевским великим князьям<sup>7</sup>.

Утверждение, вопреки исторической правде, прямого родства Петра с династией киевских князей является, видимо, данью традициям политического красноречия и частью общего замысла слова: «Мнозии имеют славу отеческую, но своими делами не умножают. Мнозии иные имеют славу свою своими делами рожденную: но от отец не прияша. <...> Наш Пресветлый Монарх обоя величия совокупи»<sup>8</sup>. Для доказательства этого постулата Прокопович сопоставляет деяния Петра и его «праотцев», отбирая из персонажей древней русской истории тех, чью славу Петр преумножил своими трудами.

Первый из тех, с кем автор соотносит Петра, — это правитель, чья фигура занимает в то время главное место в размышлениях Прокоповича о русской истории: Владимир Святославович, креститель Руси. Годом раньше, в 1705 г., еще будучи преподавателем Киево-Могилянской академии, он закончил трагикомедию «Владимир», посвященную ктитору академии гетману Мазепе. В прологе этой пьесы Прокопович, обращаясь к Мазепе, пишет: «Зри себе самого во Владимире, зри <...> аки в зеркале твою храбрость, твою славу, твоей любви союз с монаршим сердцем, твое истинное благолюбие, твою искреннюю к православной единой кафолической веры нашей ревность и усердие»<sup>9</sup>. Именно Владимир, совершивший первый и, может быть, самый важный поворот в российской истории, служит Прокоповичу точкой отсчета «славы» древней Руси. Именно Владимира называет он «родоначальником» Петра<sup>10</sup>. И, в соответствии со своей общей концепцией «обоих величий», он проводит параллель между славными подвигами Владимира и Петра: «Видит в тебе Киев... победы и ревность Владимирову: той многие народы мечем пленил, и Россию Евангелием просветил; ты многия грады отеческие от ига оттоманского и от уз еретических мечем свободил еси»<sup>11</sup>.

Выражение «мечем пленил» отсылает образованного читателя к шестой главе IV Книги Царств:

«Когда они пришли в Самарию, Елисей сказал: Господи! открой глаза им, чтобы они видели. И открыл Господь глаза их, и увидели,

---

7. Там же.

8. Там же. С. 6.

9. Прокопович Ф. Сочинения. М.; Л., 1961. С. 152.

10. Прокопович Ф. Слова и речи... Ч. 1. С. 4.

11. Там же. С. 5.

что они в середине Самарии. И сказал царь Израильский Елисею, увидев их: не избить ли их, отец мой? И сказал он: не убивай. Разве мечом твоим и луком твоим ты пленил их, чтобы убивать их? Предложи им хлеба и воды; пусть едят и пьют, и пойдут к государю своему» (4 Цар 20:22).

Эта отсылка еще крепче связывает Владимира с Петром. Петр крайне гуманно относился к пленным шведам, буквально в духе Ветхого Завета предлагал им «хлеба и воды». Владимир же (по сообщению русских летописей), приняв христианство, отказался от применения смертной казни. Таким образом, сопоставление Петра с Владимиром становится многоплановым. Первый план — победы и завоевания, второй — христианское милосердие.

Вернемся к одному из главных мотивов «Слова» — мотиву преемственности и «родства». В сопоставлении Владимира и Петра две части. И в обеих можно заметить, мягко говоря, «натяжки». Начнем со второй части. Войны, которые вел Петр с Турцией и Швецией, не носили религиозного характера, не сопровождалась миссионерской работой Православной Церкви. Только при очень большом желании можно увидеть в них хоть какие-то черты борьбы за веру. Что же касается первой части, то здесь Прокоповичу было легче. Его знание российской истории определялось, в первую очередь, материалами, содержащимися в так называемом «Киевском синопсисе», или «Синопсисе Иннокентия Гизеля»<sup>12</sup>, подготовленном в Киево-Могилянской академии и изданном в 1674 г. А вся 33-я глава Синопсиса, названная автором «О храбрости Владимировой», посвящена перечислению побед великого князя:

«Самодержавствуя же Владимир по сей России, обрати свое внимание к брани и храбрости воинственной. Первое поднесе брань воинскую на Мечеслава, Князя польскаго, и взя под ним Перемышль и Червень и волость Радомысльскую, и иных много. Победы же и Вятичи. <...> Потом Володимир иде с войском великим за Дунай, и взя в свою область земли Болгарскую, Сербскую, Карватскую, Семградскую, Вятицкую, Ятвязскую, Дулепскую, Волосскую, Мултянскую, Татаров Бобруцких, и дань на всех возложи, юже прежде Греческим Цезарям даяху»<sup>13</sup>.

---

12. О «Синопсисе» как источнике исторических знаний Ф. Прокоповича см.: *Прокопович Ф. Сочинения...* С. 476–477.

13. Мечта о Русском единстве // *Киевский Синопсис (1674)*. М.: Европа, 2006. С. 90.

А в главе 35 повествуется «О победе Владимировой над Печенегами под Переяславлем»<sup>14</sup>.

Древнерусские летописные своды содержат сведения о захвате Владимиром польских городов, подчинении ятвягов, вятичей и радимичей. Описаны походы на болгар (но не дунайских, а волжских) и хорватов, а также сражения в хорватских землях с печенегами<sup>15</sup>. Термин «пленение» здесь может быть отнесен лишь к польским городам, ятвягам и радимичам. Если же опираться на «Синописис», то выходит, что Владимир «пленил» гораздо большее количество земель и народов.

Далее, в своем Слове Прокопович сравнивает Петра с сыном Владимира Ярославом: «Видит любомудрие Ярославово: той писания божественная и иныя многия книги от языка еллинского на славенский преводе; ты академию в царственном твоём граде воздвигл еси, и везде людьми учительными разширяти мудрость не престаеши»<sup>16</sup>. Здесь «Синописис» Прокоповичу помочь не может: большая часть 52-й главы («О княжении Ярослава») посвящена описанию строительства и украшения церквей, а о любви к книгам не говорится ничего. Вряд ли бы Петра обрадовала похвала, обращенная к царю — строителю соборов. Иное дело — любовь к просвещению. Сведения о Ярославе для этого примера взяты из «Повести временных лет» (знакомство с которой Прокоповичу давала Густынская летопись, содержащая в начальной части текст, близкий к Ипатьевской летописи):

«И бѣ Ярославъ любя церковныя уставы, и попы любяше повелику, излиха же бѣ любя черноризьци, и книгамъ прилежа, почитая часто в день и въ нощи. И собра писцѣ многы и прѣкладаше от грѣкъ на словенскый языкъ и писмо. И списаша многы книги, и сниска, ими же поучаються вѣрнии людье и наслажаються учения божественаго гласа»<sup>17</sup>.

И, наконец, третий элемент сопоставления в «Слове»: параллель цари Петр и Иван — и князья Борис и Глеб. «Когда же вспомянем любовное Ваше согласное Царствование блаженя памяти со Иоанном братом Твоим, и видим ли в Тебе Братолюбие Святых Страстотерпцев Романа

---

14. Там же. С. 92.

15. Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. М.: Языки русской культуры. 1997. Т. 1. Ст. 81–84; Ипатьевская летопись // ПСРЛ. М.: Языки русской культуры. 1997. Т. 2. Ст. 69–71.

16. Прокопович Ф. Слова и речи... Ч. 1. С. 5.

17. Повесть временных лет (по Ипатьевскому списку). Библиотека литературы Древней Руси (БЛДР). Т. 1 // Электронные публикации Института русской литературы (Пушкинского дома). URL: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4869> (дата обращения: 22.09.2015).

и Давида?»<sup>18</sup> — возвещает в своем «Слове» Феофан Прокопович. Произвольный характер выбора персонажей для сопоставления в этом третьем примере выступает с особой выпуклостью. Борис и Глеб никогда не правили вместе. Они были убиты братом-узурпатором, и не оказали ему сопротивления. И именно поэтому их жизнь стала примером христианского братолюбия. Петр же воспротивился узурпации власти со стороны своей старшей сестры — и тем самым поступил вопреки примеру Бориса и Глеба. Если уж и сравнивать с Петром с кем-либо из персонажей этой древней истории, то с Ярославом, победившим Святополка Окаянного и разделившим власть с братом Мстиславом.

Но исторические реалии не очень заботили Прокоповича в данном случае. Он следовал традиции *символических сопоставлений*, важнейшей для ораторского церковного красноречия и отточенной на библейских сюжетах. Смысл ее в том, что в событиях, случающихся в истории, необходимо видеть символическое отражение тех событий, которые зафиксированы в истории Священной (Ветхо- и Новозаветной) для назидания потомкам. Символика Священной истории помогала токованию все новых и новых событий и действий исторических персонажей в едином — христианском — ключе и служила самой точной сеткой координат в моральной оценке этих событий и поступков. При этом выбор персонажей и событий в Священной истории для сопоставления с историей «новой» зависел от воли и задачи автора текста: проповеди, слова, жития и т.п. В этом смысле трудно согласиться с В.П. Гребенюком, утверждавшим, что в число стилистических особенностей этого «Слова» входит «опора на реальные факты»<sup>19</sup>. Скорее, можно говорить о том, что реальные факты (в том виде, в каком с ними был знаком Ф. Прокопович), в его «Слове» принимают значение символических и сближаются с фактами Священной истории, сопоставляемыми с современностью.

Эта традиция *произвольных и символических сопоставлений персонажей* естественным образом была распространена и на российскую историю. Так, Иннокентий Гизель в 35-й главе Синописа, где речь идет о борьбе с печенегами под Переяславлем, рассказывая о поединке «великого печенега» и «малого русина», непременно использует образы Голиафа (печенег) и Давида (русин). Владимир же, предводитель русского войска, предстает у него в образе Саула, победившего «иногда <...> через Давида Филисти-

---

18. Прокопович Ф. Слова и речи... Ч. 1. С. 6.

19. Панегирическая литература петровского времени. М., 1979. С. 23.

нов»<sup>20</sup>. Феофан Прокопович поступает так, как до него поступали многие поколения священников-литераторов: произвольно отбирая персонажей (правда, теперь не Священной, а древней российской истории), он наполняет это сопоставление символическим смыслом по своему усмотрению. Это наш *первый вывод* из краткого анализа того, как Ф. Прокопович использовал образы российской истории, когда впервые обратился к ней в похвальном «Слове».

В качестве *второго вывода* отметим, что символика обращений к образам российской истории позволяет увидеть, в чем именно видел Прокопович задачи власти и «добродетели» правителя. Обращаясь к образу Владимира Святого, Прокопович называет две задачи, решаемые властью в первую очередь: расширение территории государства и защита Православия. И то и другое можно представить в качестве двуединой задачи «одоления врагов» (врагов государства и Православия) — задачи, встречающейся уже в «Похвале Владимиру» конца XI в.:

«Когда князь Владимир добрые дела совершал, то Божья благодать освещала сердце его и рука Господня помогала ему, и побеждал всех врагов своих, и боялись его все. На кого шел, одолевал: радимичей победил и дань на них положил, вятичей победил и дань на них положил, ятвягов взял, и серебряных болгар победил; и хазар, пойдя на них, победил и дань на них положил»<sup>21</sup>.

Еще одна задача и добродетель государства отмечается Прокоповичем в символическом образе Ярослава. Это задача просвещения народа. На первый взгляд, и эта добродетель традиционна для святоучительской русской литературы со времен глубокой древности. Но в той же «Похвале Владимиру» просвещение понимается как утверждение веры:

«И ты, блаженный княже Володимере, подобно Константину Великому сѣтвори, яко онъ вѣроу великою и любовью Божию подвигся. Утверди всю вселеную любовию и вѣроу, и святымъ крещениемъ просвѣти весь миръ, и законъ Божий по всей вселенѣй заповѣда. И разруши храмы идольския съ лжеименными боги, и святыя же церкви по всей вселенѣй постави на хвалу Богу, в Троицы слави-

---

20. Мечта о Русском единстве... С. 93.

21. Память и похвала князю русскому Владимиру. Библиотека литературы Древней Руси (БЛДР). Т. 1 // Электронные публикации Института русской литературы (Пушкинского дома). URL: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4870> (дата обращения: 22.09.2015).



тому Отцу, и Сыну, и Святому Духу, и крестъ обрѣте, всего мира спасение»<sup>22</sup>.

А Феофан Прокопович в своем «Слове» несколько сдвигает акценты с церковного просвещения на светское. В трактовке образа Ярослава это достигается указанием на то, что великий князь приказывал переводить с «еллинского на славенский» не только «писания божественная», но «и иныя многия книги». В трактовке образа Петра — упоминанием не только Славяно-греко-латинской академии, которой Петр придал статус государственной, но и похвалой расширению круга «учительных людей».

Таким образом, можно с некоторой осторожностью предположить, что, оставаясь в русле церковноучительной традиции, в этом своем «Похвальном слове» Феофан Прокопович сделал первый шаг к *актуализации содержания ораторской прозы* и попытался использовать образы прошлого не только для укрепления единства власти и Православия (что для его главного слушателя — Петра I, звучало, по меньшей мере, архаично), но и для создания на основе старой традиции новых смыслов, лежащих в области светского просвещения и прогресса.

В следующий раз Ф. Прокопович обратился к российской истории в «Слове похвальном преславной над войсками свейскими победе, пресветлейшему государю царю и великому князю Петру Алексеевичу <...> в лето господне 1709 месяца июня дня 27 июня Богом дарованной». Это «Слово», посвященное победе под Полтавой, было произнесено 22 июля того же 1709 г.<sup>23</sup> И вот фрагмент, относящийся к российской истории:

«Но понеже спешится слово ко совершенному мужества рускаго извету, ко нынешней, глаголю, неслыханной победе, того ради довлеет едино токмо воспомянути, еже в своем на Москву посельстве написа Гербестейн, быв иногда посел от величества римскаго ко российскому монарсе, блаженный памяти Иоанну Василиевичу. Той бо, хотя показати, како оттоманстии монарси о силе российстей судят, глаголет сие: “Турский, — рече, — султан, егда пришедших к себе послов польских вопросы тогдашнем отечества их состоянии и услыша, яко их король с царем московским в брань входит, удивляясь, отвеща им: “Дерзок, — рече, — зело король ваш и неравною силою с великим братися хочет”. Великое воистину свидетельство, и едино вместо всех!»<sup>24</sup>

---

22. Там же.

23. Панегирическая литература... С. 23.

24. Прокопович Ф. Сочинения... С. 25–26.

Все, что содержится в этом отрывке, — или исторический миф, или, как отмечают комментаторы, ошибка памяти автора «Слова»<sup>25</sup>. Посол императора Максимилиана Сигизмунд Герберштейн был в России в 1517 и 1525 гг., в правление Василия Ивановича III. Ни с Иваном Васильевичем III, ни с Иваном Васильевичем IV он встречаться не мог; разговора, передаваемого Прокоповичем, в записках Герберштейна не содержится. Более того, с точки зрения историка, «свидетельством» силы России этот разговор, даже если бы он и состоялся, признан быть не может. Получается, что Герберштейн пересказывает слова российского правителя, в которых тот, в свою очередь, пересказывает уважительные о России слова, сказанные якобы турецким султаном в разговоре с польскими послами. Это третья степень пересказа, что никак не соответствует стилю «Записок» Герберштейна, но стилистически совпадает с приемами российской публицистики середины XVI в..

Прием *пересказа диалога третьим лицом* был использован в сочинениях Ивана Пересветова. Наиболее ярко иллюстрирует этот прием абзац, завершающий «Сказание о Магомеде султане»:

«Греки в том ослабели во всем и правду потеряли, и бога разгневили неуголимым гневом, и веру: дали христианскую неверным на поругание. И ныне греки хвалятся государевым царством благоверного царя русскаго от взятия Махметова и до сих лет. А иногo царства волного христианского и закону греческаго нет, и надежу на Бога держат и на то царство Руское благоверного царя русскаго; хвалятся ям, государем волним царем, коли на споре с Латынины латыньския веры докторы спираются з греки: “На вас, на греков, Господь Бог разгневался своим неуголимым гневом, яко же и на жидов, да выдал вас в неволю царю турецкому за вашу гордость и за неправду. Видите, како Бог гордым противится, а за неправду гневается, а правда вере красота”. Они же о том отказывают им и хвалятся: “Есть у нас царство волное и царь волный, благо; верный государь, князь великий Иван Васильевич всея Руси, и в том царстве велико Божие милосердие, знамяния Божия, святая новья чудотворцы, милость Божия от цих, яко и от первых святых, богу угодивших”. Латынин же рече противо их на споре: “То есть правда, и лучилося бывати в том царстве на отведывание веры христианския: ино они истинные веры христианския, и велика Божия милость в той земли, как про них молвити, про святые чудотворцы, а они по Божию милосердию истинные великие чю-

---

25. Там же. С. 461.

дотворцы, и велика от них благодать Божия, и исцеление бываете верою приходящим»<sup>26</sup>.

Этот прием похвалы, приписанной третьему лицу и даже врагу, известен давно. Хрестоматийный пример целого сочинения, построенного на нем, — «Рукописание Магнуша», сочинение XV в., приписанное королю Швеции и Норвегии первой половины XIV в., Магнусу Эриксону. Разговор посла Герберштейна с великим князем Иваном Васильевичем — из того же ряда публицистических произведений, в которых Россию и ее правителей хвалят иностранцы.

В издании «Записок» Герберштейна 1551 г. вставка о посольствах в Российском государстве 1517 и 1525 гг. трактовались таким образом, что терялась историческая правда: «Некоторые знатные мужи не усомнились обратиться ко мне с заявлением, боле того, даже с упреком за то, что нынешний государь Московии (Иван IV. — *Прим. авт.*) обыкновенно ссылается на грамоты блаженной памяти императора Максимилиана, в которых будто бы дарован царский титул отцу его Гавриилу, пожелавшему впоследствии изменить имя и называться Василием, и что будто бы он утверждает, что эти грамоты привез ему я. <...> Хотя такие речи как не соответствующие истине и даже неправдоподобные не должны были бы нисколько трогать меня, все же я вынужден опровергать их»<sup>27</sup>.

В нашем распоряжении нет текста, содержащего российскую трактовку посольств Герберштейна (кроме кратких летописных сообщений, помещенных под соответствующими датами), но можно предположить, что Феофан Прокопович мог взять свой пример из какого-то публицистического произведения, составленного не ранее середины XVI в., в котором этот диалог был приписан Герберштейну, без какого-то злого умысла, поскольку Герберштейн в этом (гипотетическом) сочинении выступал не как исторический, а как литературный персонаж того же рода, что и безымянный «турский султан».

Для публицистики XVI–XVII вв. слово — самое важное свидетельство. Это связано прежде всего с церковной традицией ораторского искусства. Почти в каждом «Слове» или «Послании» (не говоря уже об агиографической литературе) мы можем встретить два-три оборота «сказано/сказал им», с последующей краткой или развернутой цитатой (скажем, в «Послании о неблагоприятных днях и часах» старца Филофея таких

---

26. Сказание о Магмете салтане Ивана Пересветова // Сочинения И.С. Пересветова. М.; Л., 1956. С. 161.

27. Герберштейн С. Записки о Московии... С. 76.

оборотов десять, а в его же «Послании великому князю Василию, в котором об исправлении крестного знамения и о содомском блуде» их пять).

Само выражение: «Великое воистину свидетельство, и едино вместо всех», — отсылает читателей и слушателей к Первому посланию Иоанна: «Ибо три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святой Дух; и Сии три суть едино. И три свидетельствуют на земле: дух, вода и кровь; и сии три об одном» (1 Ин 5:7–8). Соответственно, можно вполне определенно говорить о том, что Феофан Прокопович, отбирая цитату и используя прием пересказа диалога третьим лицом, обращается с российской историей, как с историей Священной, применяя способ трактования, при котором слово важнее событий, а комментарий важнее факта.

В этом «Слове» о Полтавской победе есть еще одно место, которое, как может показаться, отсылает нас к древней истории. Это описание результата битвы для шведских войск: «Напоиша землю нашу врази кровию своею, иже пришли бяху пити кровь ея; отяготеша трупием своим, иже мышляху отяготити ю игом своим; повергоша себе под ноги нам, иже на выя наши наступати готовляхуся»<sup>28</sup>. В.П. Гребенюк так комментировал это место: «Рассказывая о Полтавской битве, Прокопович прибегает к традиционным образам, известным древнерусской воинской повести и фольклору (образ пира-битвы)»<sup>29</sup>. На наш взгляд, Прокоповичу мог быть ближе образ крови, напоившей землю, из книги пророка Иезекииля:

«В двенадцатом году, в двенадцатом месяце, в первый день месяца, было ко мне слово Господне: сын человеческий! подними плач о фараоне, царе Египетском, и скажи ему: ты как молодой лев между народами и как чудовище в морях, кидаешься в реках твоих, и мутишь ногами твоими воды, и попираешь потоки их. Так говорит Господь Бог: Я закину на тебя сеть Мою в собрании многих народов, и они вытащат тебя Моею мрежею. И выкину тебя на землю, на открытом поле брошу тебя, и будут садиться на тебя всякие небесные птицы, и насыщаться тобою звери всей земли. И раскидаю мясо твое по горам, и долины наполню твоими трупами. И землю плавания твоего напою кровью твоею до самых гор; и рытвины будут наполнены тобою» (Иез 32:1–6).

Образ фараона — «молодого льва», кидающегося на многие народы, как нельзя лучше подходил к образу шведского короля Карла XII, начавшего завоевательные походы в 18 лет и потерпевшего поражение под Полтавой в возрасте 27 лет. Это точное попадание в образ, и любому подготовленно-

---

28. Прокопович Ф. Сочинения... С. 33.

29. Панегирическая литература... С. 24.

му слушателю отсылка к книге Иезекииля говорила гораздо больше, чем отсылка к воинским повестям прошлого, которые вряд ли входили в круг обязательного чтения образованных людей того времени.

Обращение Ф. Прокоповича к библейским текстам в полной мере соответствует тем правилам «барочного красноречия», о которых писал Ю.В. Кагарлицкий: «От проповеди требовалось <...> с помощью достаточно высокоразвитой риторической техники “привязать” предмет красноречия к одному из евангельских (библейских) мест, сами места полагались темными, до конца непостижимыми — и потому могущими служить своего рода знаками, образующими систему, отождествляемую с традицией»<sup>30</sup>. Как мы увидим позже, примеры из российской истории, приводимые Ф. Прокоповичем, попадают под это правило: слабое знание событий или исторических персонажей («темное место») не препятствует обращению этого события (или персонажа) в знак, в символ, в мощный по своему воздействию художественный образ.

Все другие случаи обращений Феофана Прокоповича в «Словах» к российской истории относятся уже не к «киевскому», а к «петербургскому» периоду его деятельности, что важно, поскольку в этот период он, в значительной мере, был не только церковным, но и государственным деятелем. Первое «Слово», произнесенное Ф. Прокоповичем по приезде в Санкт-Петербург (октябрь 1716 г.)<sup>31</sup>, именовалось «Слово похвальное в день рождения благороднейшего государя царевича и великого князя Петра Петровича», то есть 29 октября 1716 г. Пафос этой речи направлен на доказательство преимуществ наследственной монархии по отношению к любым «элективным» формам правления. Широчайший обзор государственных систем у народов всего мира, от глубокой древности до современности, Ф. Прокопович подкрепляет и двумя отсылками к истории России. Они соединены в один смысловой блок, но для целей нашего исследования их удобно рассматривать по отдельности.

Первая отсылка: «Как обо немощная была Россия от смерти великаго Владимирера, егда аще и не иссякл был род самодержца оного, обаче самодержски скипетр на части поломан (что самое было монархии пресечение)! Коих бед не претерпе от междоусобия, от варварского нахождения! И не могла на ноги стати, даже паки единому скипетру и его наследию

---

30. Кагарлицкий Ю.В. Текст Св. Писания в проповедях Феофана Прокоповича // Известия Академии наук. Серия литературы и языка. 1997. Т. 56. № 5. С. 42.

31. Чистович И. Феофан Прокопович и его время. СПб., 1868. С. 25; Прокопович Ф. Сочинения... С. 463.

подадесея»<sup>32</sup>. Здесь обращает на себя внимание архаичная форма имени великого князя — Владимир, а не Владимир, как он назван, например, в «Синописе» И. Гизеля. Да и в своих более ранних произведениях (трагикомедии «Владимир» 1705 г. и «Слове» 1706 г.) Прокопович использовал имя Владимир в новейшем написании. Применение архаичного написания — Владимир — видимо, вызвано изучением российской истории по старинным летописным сводам и (или) знакомством с такими текстами, как «Память и похвала князю русскому Владимиру», в которых это написание является нормой.

Семантика слова «скипетр» в рассматриваемой фразе наполнена ветхозаветными аллюзиями. Поломанный скипетр — скорее всего, аллюзия на книгу пророка Исайи: «Сокрушил Господь жезл нечестивых, скипетр владык / поражавший народы в ярости ударами неотвратимыми, во гневе господствовавший над племенами с неудержимым преследованием» (Ис 14:5–6). А «единый скипетр», символизирующий единство разрозненных русских земель под самодержавным правлением московских государей, отсылает, видимо, к Книге Премудрости Соломона: «Итак, властители народов, если вы услаждаетесь престолами и скипетрами, то почитите премудрость, чтобы вам царствовать вовеки» (Прем 6:21).

Какой из двух «великих» Владимиров (Владимир Святославич Святой или Владимир Всеволодович Мономах) имеется здесь в виду, мы можем сказать точно, сопоставив этот текст с тестом манифеста «Правда воли монаршей», написанного Феофаном Прокоповичем в обоснование указа Петра I о престолонаследии от 5 февраля 1722 г.:

«Еще же и сие явственный образ и пример к нашему слову подать, что Государи Самодержцы могут разделять и многие разделяли на части Государство свое, и по части сыном своим во владение отдавали, яко <...> Владимир Великий Ярославу, Борису, Глебу, и прочим. <...> Воспомяя же примеры, такового Государств разделения не хвалим, и хвалить не можем дела оногo: вельми бо Государствам вредное есть, и не токмо оная к нестроению и междуособным браням, но иногда и к разорению крайнему приводит: чего домашний нам образ показала Россия наша, разделена бывши по частям детям Владимировым. Всяк бо из Российских летописцев (о чем и мнозии иностранные пишут) видеть может, каковые настали между частными оными Владимировыми наследниками несогласия, раздоры, междуособные войны, которыми в толикое бессилие

---

32. Прокопович Ф. Сочинения... С. 42.

пришла Россия, что под власть варварства Татарского с великим своим студом и бедством подпала; и дивное есть Божие о ней смотрение, что не в конец порабощена стала, и имени своего между народами не погубила»<sup>33</sup>.

Таким образом, мы видим отчетливо, что Феофан Прокопович ведет речь о Владимире Святославиче, которого называет Великим (видимо по аналогии с императором Константином, утвердившим христианскую веру в своей империи), время его правления служит для автора XVIII в. точкой отсчета сразу нескольких исторических процессов. И образ именно этого Владимира — Владимира Святого — приближается к образам правителей Священной истории, символизируя те или иные качества правителя.

Вторая историческая «картинка» в этом «Слове» относится ко времени прекращения династии Рюриковичей. Она более конкретна и фактологична: «Пресече ток крове царствующая Годуново властолюбие, паки мятеж, паки кроволития, паки разорения! <...> Воистинну в той час могли о российстем роде супостаты его гласити: “Бог оставил есть его; пожените и имите его, яко несть избавляй”»<sup>34</sup>. Понятно, что речь идет о смерти Димитрия Ивановича (в трактовке его убийства по указанию Бориса Годунова) и событиях Смутного времени. И опять, как в предыдущем послании, главным доказательством справедливости мнения автора служат слова третьих лиц, в данном случае — безымянных «супостатов». На полях подле этого суждения стоит пометка «Псалом 70 (11)»<sup>35</sup>. Это отсылка к строкам: «Ибо враги мои говорят против меня, и подстерегающие душу мою советуются между собою, говоря: “Бог оставил его; преследуйте и схватите его, ибо нет избавляющего”». А эти строки, в свою очередь, перекликаются с главой 15 книги Исход, где приводятся слова «супостата»-фараона, погнавшегося за израильянами и сгинувшего в море: «Враг сказал: погонюсь, настигну, разделю добычу; насытитесь ими душа моя, обнажу меч мой, истребит их рука моя» (Исх 15:9).

Таким образом, российские исторические события под пером автора «Слова» становятся событиями, сравнимыми с событиями ветхозаветными, и обретают силу абсолютной истинности. История России предстает здесь как прямая реализация Божественного Промысла: «Но возврати паки милость Свою Господь, воскреси умершее блаженство наше, воздвигну

---

33. Прокопович Ф. Правда Воли монаршей в определении державы своей. СПб., 1722. С. 52.

34. Прокопович Ф. Сочинения... С. 42–43.

35. Там же. С. 43.

и вознесе на всероссийский престол благороднейшее колено Романовых, и дарова ему наследуемый скипетр, и скипетра наследием благослови»<sup>36</sup>.

Образ Годунова в качестве примера неправильного правления вновь использован Ф. Прокоповичем в «Слове о власти и чести царской», произнесенном 6 апреля 1718 г. в Петербурге. В этом «Слове» Прокопович дает обоснование действиям Петра I по лишению прав на престол царевича Алексея Петровича (находящегося под следствием в Петропавловской крепости) и объявлению новым наследником малолетнего Петра Петровича. Именно этим можно объяснить появление в начальной части «Слова» упоминания о «грехе, в времена сия в России приключившемся»<sup>37</sup>, и обращение к истории «древних царборцев».

В истории же России примером посягательства на Богом данную власть служит Годунов. Вот как это представлено в тексте «Слова»:

«И яко же, подрывающе основание, трудно удержати в целости храмину, тако и zde бывает: опровергаемым властем верховным, колеблется к падению все общество. И сия болезнь в государствах мало когда не бывает к смерти их, яко же можно видети от всемирных историй. Но коих мы требуем историй? Не сама ли Россия довольная себе свидетельница? Мню бо, яко не тако скоро забудет, что претерпе по злодействию Годуновом и как не далеко была от крайняго своего разрушения»<sup>38</sup>.

Если в «Слове» 29 октября 1716 г. «злодейство» Годунова представлено очень конкретно, как «пресечение династии», то здесь вина Годунова трактуется шире — как посягательство на права верховной власти, из чего вытекают все беды России.

В сентябре 1718 г. Ф. Прокопович произнес «Слово в день святого благоверного князя Александра Невского». Эта речь — образец того, как можно что-либо сказать о человеке, не зная о нем ничего, кроме имени и прозвания. Признание в том, что ему ничего не известно о князе Александре Ярославиче, Прокопович поместил во вторую половину «Слова», ту, где надо сказать что-то конкретное о том, кому эта речь посвящена. Вот как это выглядит:

«Посмотрим <...> на <...> образ <...> приснопамятного <...> государя российская святого Александра. Жаль вельми, яко времена оная, малоискусная в деле книжном и неприлежная ко историям, не оставиша нам пространной о нем повести, а имели бы мы, надеюся, много по-

---

36. Там же.

37. Там же. С. 77.

38. Там же. С. 92.



лезного учения. Но обаче и от краткого воспоминания, аки от оставленного мелкаго следа, можем познати, коликий сей муж был, како не всеу нарицался великий князь российский, како рассуждал должность звания своего и не титулу токмо государственную, но и тяжесть государственных дел со усердием носити тшался»<sup>39</sup>.

Другими словами, «Житие Александра Невского» Ф. Прокоповичу не известно. Все, что он знает об этом великом князе, почерпнуто, видимо, из той же Густынской летописи, с которой автор ознакомился в Киево-Могилянской академии. А там сведения об Александре составляют три записи:

1249 г.: «Сартак Батыевич, царь Татрский, даде Киев и Рускую землю Александру Ярославичу Киевскому, внуку Всеволода Московского».

1252 г.: «Александр Ярославич, внук Всеволод, Московский, поиде во орду к Сартаку царю татрскому, и упраси себе княжение всею Рускою и Московскою землею, и над всеми князи, и возвратися со великою честью, и приде ко Владимирю граду стольному Московскому; изыде же противу ему Кирил митрополит, пред Златые врата, со кресты и всеми людьми; а князь Андрей Ярославич, брат Александров, побеже».

1263 г.: «Преставися Александр Ярославич, великий князь Московский и Киевский, пострижеса в схиму»<sup>40</sup>.

Кроме этих сведений, из какого-то другого источника Прокоповичу известна «краткая и весьма обстоятельная» история «виктории преславной» над «свейским королем», одержанной Александром на Неве<sup>41</sup>. Что это было за сражение (и с кем — поскольку шведский король в нем не участвовал), как оно проходило и к чему победа привела, Прокопович не знает. Но мощный дар публициста, знание мировой истории и логика его выручают и тут:

«Но и се известно, яко победители, иже от мест победительных или народов побежденных заимствовали себе прозвания (якоже бе обычай у древних римлян) не за легкое с неприятелем сражение, но за многоподвижный бой и за полную и великую викторию, таковая прозвания куповали себе, — то и наш Александр не могл бы прозван быти Невский, разве за таковую при Неве победу, которая яко не-

---

39. Там же. С. 99–100.

40. Густынская летопись // ПСРЛ. СПб., 1843. Т. 2. С. 341–343.

41. Прокопович Ф. Сочинения... С. 100.

приятелю совершенное бедство, тако России совершенное безпечалие подала»<sup>42</sup>.

Итак, логика автора такова: в тяжелейшие для страны годы, когда Россия была «внутриду немощна, от внеуду бедна», Александр Ярославич одержал победу над шведами, а поскольку место, на котором победа одержана, стало его прозвищем, то победа эта была трудная и чрезвычайно необходимая. Далее, ничего не зная о том, каковы были качества князя Александра как государственного деятеля, Феофан Прокопович следует логике: если хорош в воинских делах, то в управлении — не хуже:

«Подвизался он с крайним бедствием на неприятелей, — то како бы обленился со властью наступать на внутренних врагов, воров, хищников, клеветников, убийцев, кривосудцев и иных злодеев? Готов был за люди своя положить душу свою, — то како был бы тяжек о общем добре попечение приложить? Умрети хотел, отечество свое заступая, — то како бы той не хотел трудиться управляя?»<sup>43</sup>

И поскольку конкретных фактов в обоснование этой риторики Прокопович привести не мог, он поступил так, как поступил бы каждый церковный публицист: отослал слушателей к Библии: «и могл Александр наш неложно о себе с Давидом воспевати: “Милость и суд воспою Тебе Господи” и прочая словеса псалма того, в котором государских должностей аки зеркало представляется»<sup>44</sup>.

Полный текст сотого псалма, который Ф. Прокопович называет «зеркалом государственных должностей», выглядит так:

«Милость и суд буду петь; Тебе, Господи, буду петь.

Буду размышлять о пути непорочном: когда Ты придешь ко мне? Буду ходить в непорочности моего сердца посреди дома моего.

Не положу пред очами моими вещи непотребной; дело преступное я ненавижу: не прилепится оно ко мне.

Сердце развращенное будет удалено от меня; злого я не буду знать.

Тайно клеветущего на ближнего своего изгоню; гордого очами и надменного сердцем не потерплю.

Глаза мои на верных земли, чтобы они пребывали при мне; кто ходит путем непорочности, тот будет служить мне.

Не будет жить в доме моем поступающий коварно; говорящий ложь не останется пред глазами моими.

---

42. Там же.

43. Там же. С. 101.

44. Там же.

С раннего утра буду истреблять всех нечестивцев земли, дабы искоренить из града Господня всех делающих беззаконие».

Отсылка именно к этому псалму становится понятна, если помнить о том, что в июне 1718 г. под пытками скончался сын Петра I Алексей и тогда же было опубликовано «Объявление розыскного дела и суда, по указу его царского Величества на царевича Алексея Петровича»<sup>45</sup>.

Феофан Прокопович, посредством возможностей человеческой логики и отсылок к библейским образам, устанавливает полную аналогию между правлением Александра и Петра I. Оба не только побеждали на Неве шведов, но и трудились во благо страны, и карали изменников. Это сравнение закрепляется в конце «Слова»: «А егда тако о должностех наших поучаемся и ставим в образ того святого Александра Невского, видим другой образ, живое зеркало тебе, Александров не токмо в державе, но и в деле наследниче, Богом данный монархо наш»<sup>46</sup>. И мы можем убедиться, что Александр Невский у Прокоповича — персонаж, скорее, не исторический, а литературный. Все, что восхваляет в нем Прокопович (кроме факта победы на Неве), придумано самим автором. Александр Невский становится столь же идеальным правителем (то есть носителем образцовых качеств), как библейские Давид или Соломон, а русская история воспринимается, как библейская — источником символических образов и поучительных примеров.

В 1722 г., в «Слове о состоявшемся между империею Российскойю и короной шведскою мире 1721 года», Ф. Прокопович обращается к российской истории в не свойственной для прежних его сочинений манере. Он сравнивает не персонажей, а события, а именно войну России со Швецией и войны Московского царства с Казанским и Астраханским ханствами в XVI в.:

«Вспомянем ли бывшья у нас войны с татарами? — Богу благодарение давшему и тогда крепость царем нашим и не точию варваров оных оружием российским смирившему, но и покорившему Российской державе. Однакож войны и виктории татарски я весьма не в пример; не смотря на старики, что ни скажут — нам вопреки. Славите вы, батюшки, походы ваши, на татар бывшья: да славите во угле и в компании вашей, а где речь о войне шведской — молчите, пожалуйста!»<sup>47</sup>

---

45. Объявление розыскного дела и суда, по указу его царского Величества на царевича Алексея Петровича в Санкт Петербург отправленного и по указу Его Величества в печать, для известия всенародного. СПб., 1718.

46. Прокопович Ф. Сочинения... С. 102.

47. Там же. С. 116.

Общий принцип обращения к российской истории здесь тот же: пример — на пример. Прошлое должно оттенять современность, служить ему фоном и, попутно, помогать решать пропагандистские задачи. Правильность политики войны со Швецией Прокопович доказывал, сближая победы Петра с победами Александра Невского. Превосходство политики Петра над тем, что было в прошлом, он демонстрирует уже на другом примере. Доказательства, по-прежнему, — не дела, а слова: «Приходит тут на мысль, что пишет Тит Ливий. Когда Александр Македонский воевал персов, между тем временем дядя его, другой Александр, епиротский король, воевал с римлянами; тот, с крайним своим бедством узнав силу римскую, <...> сказал: “Племянник — рече, — мой с женскими силами воюет”. Так опорочил асийския силы против римских. Но тожде ли и мы скажем, примеряя татарские к шведским силам? Оставляю всякому в разсуждение»<sup>48</sup>.

Прием, использованный здесь, уже известен по «Слову похвальному преславной над войсками свейскими победе» 1709 г. Там, якобы в тексте Герберштейна, содержится похвала России, произнесенная устами врага. Здесь — в тексте римского историка Тита Ливия враг хвалит римское войско. Добавим к этому, что в «Истории» Тита Ливия тоже (как и в истории с Герберштейном) нет тех слов, которые цитирует Прокопович. У Тита Ливия в Книге IX есть нечто похожее:

«А может быть, в том заключалась опасность, что Александр искусней любого из названных мною и место для лагеря выберет, и обеспечит бесперебойный подвоз продовольствия, и обезопасит себя от засад, и улучит удобное время для битвы, и сумеет выстроить войска и подкрепить их резервами? Но нет, ему пришлось бы признать, что тут перед ним не Дарий! Это Дария, тащившего за собою толпы женщин и евнухов, отягощенного грузом пурпура и золота в доказательство своего благоденствия, Александр мог захватить скорее даже как добычу, а не как врага, найдя в себе только смелость презреть все это его показное величие. А в Италии, когда бы выросли перед ним апулийские леса и луканские горы и предстали бы ему свежие следы несчастья его семьи там, где недавно погиб его дядя — Эпирский царь Александр, ничто бы не напомнило ему тогда той Индии, по которой он прошел во главе хмельного и разгульного войска»<sup>49</sup>.

Видимо, и здесь Ф. Прокопович опирался не на текст Тита Ливия, а на какое-то переложение его «Истории», поскольку его интересовала

---

48. Там же.

49. *Тит Ливий*. История Рима от основания города. М.: Ладомир. 2002. Т. 1. С. 518.

не историческая точность, а *исторический параллелизм* и возможность сопоставлений через века. Слово по-прежнему служит лучшим доказательством, а исторический факт значим только тем, что символичен.

На то, что Ф. Прокопович опирался при подготовке своих речей на одно или даже несколько историко-политических сочинений, составленных не позже второй половины XVII в., указывает еще один фрагмент — из «Слова похвального о баталии Полтавской», произнесенного 27 июня 1717 г. В этом фрагменте автор перечисляет те силы, которые не хотели бы усиления России, тех, кто боялся ее и завидовал:

«Густав великий король свейский с великим пререканием писал к Елисавете королеве аглинской за то, что она несколько пушек послала в дар царю Иоанну Васильевичу, уличая оная неопасность, яко показующия нам силу оружную; той же заповеда своим под смертью, дабы кто воинскаго учения и оружнаго художества не преносил в Россию. В лето 1563 был сейм в Любеке, городе поморском, где уставлено також, дабы от них не дерзал кто преходити к нам с искусством воинским и дела корабельнаго. Граф Гербесштейн, бывый посол к России от Максимилиана кесаря, увещавает Германию, да бы опасна была от Руссии и не показовала бы нам способов военных. Самуил Пуффендорф судит королевство Шведское беспечальное быти от Руси за крепостьми Нарвою, Ноттенбургом, Выборгом и инными: не чаял, знать, что будет»<sup>50</sup>.

«Увещевание» Герберштейна — это, видимо, фрагмент из «Аппендикса» к его книге (издание 1667 г.), в котором говорится о событиях Ливонской войны и, в частности, дается оценка военным силам России: «Вследствие столь многочисленных походов и славных деяний имя московитов стало предметом великих страхов для всех соседних народов и даже в немецких землях, так что возникает опасение, что Господь, по великим нашим грехам и преступлениям, если не обратимся к нему с искренним раскаянием, подвергнет нас тяжким испытаниям от московитов, турок или каких-либо других великих монархов и строго покарает нас»<sup>51</sup>. Издание это — перевод «Записок» с латыни на немецкий, подготовленный неким Панталеоне, — вышло в свет через год после смерти Герберштейна. Так что слова об опасности, исходящей от России, принадлежат, видимо, не автору, а переводчику. И призыва «не показывать способов военных» в нем нет.

---

50. Прокопович Ф. Сочинения... С. 52.

51. Герберштейн С. Записки о Московии... С. 78.

Что касается С. Пуфендорфа, то здесь имеется в виду книга, именуемая в первых двух переводах на русский язык (1718 и 1723 гг.) «Введение в историю европейскую». В переводе Гавриила Бужинского (сделанного с перевода этой книги с немецкого на латынь), фрагмент, который имел в виду Ф. Прокопович, выглядит так: «Швеция сопредельна с Россиею есть, не великое настолько бедствие: ибо не токмо самая Россия довольно силы к отражению неприятельского стремления имеет, егда домашние вещи тихи и покорны суть, ли когда извне от неприятелей имеет мир, но также яко и Швед от оныя страны распространити владения не тщится: понеже в защищении мест толь дальних более убытку нежели прибыли имели бы Шведы»<sup>52</sup>. Здесь, как и в отношении книги Герберштейна, Прокопович смещает акценты. Пуфендорф рассуждает отстраненно о том, что война Швеции с Россией трудна, и без союза с Польшей вряд ли будет успешной. Под пером Прокоповича это рассуждение превращается во враждебное к России предостережение.

Источники же первых двух аргументов (письмо шведского короля и решения сейма в Любеке) неясны. Вероятно, Ф. Прокопович воспользовался аргументацией одного из публицистических произведений конца XVI–XVII вв. Это произведение, по своему характеру, должно быть, близкое к «Рукописанию Магнуша, короля шведского» — русского сочинения, рубежа XIV–XV вв., написанное от имени шведского и норвежского короля Магнуса Эриксона. Описание неудачных походов шведов на Русь завершается в этом «Рукописании» призывом: «И нынѣ приказываю своимъ дѣтем и своей братьи и всей земли Свѣйской: не наступайте на Русь на крестномъ целовании; а кто наступитъ — на того огонь и вода, имже мене Богъ казнилъ. А все то створилъ Богъ къ моему спасению»<sup>53</sup>.

Эта литературная традиция — вкладывать в уста врагов то, что хотел бы сказать сам, — одна из самых прочных в ораторском искусстве со времен глубокой древности. Проявляется она (как уже было отмечено выше) и в «Словах» Ф. Прокоповича. В том же, как изложены у Прокоповича аргументы враждебного отношения западных стран к России, заметно старание обосновать необходимость усиления мощи страны вопреки «козням» врагов.

Итак, мы можем судить о том, что примеры из русской истории, использованные Ф. Прокоповичем в его «Словах», отобраны по определенно-

---

52. Пуфендорф С. Введение в историю европейскую. СПб., 1723. С. 744.

53. Рукописание Магнуша. БЛДР. Т. 6: XIV — середина XV века [СПб.: Наука, 1999] // Электронные публикации Института русской литературы (Пушкинского дома). URL: <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4975> (дата обращения 22.09.2015).

му принципу. Историческая точность при подборе аргументации *назидательных сближений* не очень важна. Исторические персонажи и события выбираются так, чтобы они могли служить символами единства прошлого и настоящего, подтверждать самим своим существованием правоту тех трактовок, которые дает автор российской власти и ее действиям. Переноса приемы церковного ораторского красноречия, разработанные для текстов Святого Писания, на российскую историю, Прокопович выявляет не историческое, а символическое значение персонажей и фактов. Российскую историю он знает настолько хорошо, насколько это возможно было для образованного человека первой трети XVIII в. Но в его знании есть очевидные пробелы, которые невозможно устранить никак иначе, кроме как самостоятельным изучением источников и новым последовательным изложением событий — чем и занялись младшие современники Ф. Прокоповича: В.Н. Татищев и М.В. Ломоносов.

### **Источники и литература**

1. *Автухович Т.Е.* Прокопович // Словарь русских писателей XVIII века. СПб., 1999. Вып. 2 (К–П). С. 488–496.

2. *Буранок О.М.* Творчество Феофана Прокоповича и русско-зарубежные литературные связи первой половины XVIII века. Автореферат диссертации на соискание учёной степени доктора филологических наук. Самара, 2013.

3. *Бухаркин П.Е.* Феофан Прокопович и духовно-интеллектуальные движения петровской эпохи // Христианское чтение. 2009. № 9–10. С. 100–121.

4. *Винтер Э.* Феофан Прокопович и начало русского Просвещения // XVIII век. М.; Л.: Наука, 1966. Сб. 7: Роль и значение литературы XVIII века в истории русской культуры / К 70-летию чл.-корр. АН СССР П. Н. Беркова .

5. *Герберштейн С.* Записки о Московии. М.: Издательство Московского университета, 1988.

6. Густынская летопись // ПСРЛ. СПб., 1843. Т. 2.

7. Ипатьевская летопись // ПСРЛ. М.: Языки русской культуры, 1997. Т. 2.

8. *Кагарлицкий Ю.В.* Текст Св. Писания в проповедях Феофана Прокоповича // Известия Академии наук. Серия литературы и языка. 1997. Т. 56. № 5. С. 39–48.

9. Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. М.: Языки русской культуры, 1997. Т. 1.

10. Мечта о Русском единстве. Киевский Синописис (1674). М.: Европа, 2006.

11. *Ничник В.М.* Феофан Прокопович. М.: Мысль, 1977.

12. Объявление розыскного дела и суда, по указу его царского Величества на царевича Алексея Петровича в Санкт Петербург отправленного и по указу Его Величества в печать, для известия всенародного. СПб., 1718.

13. *Павленко Н.И.* Феофан Прокопович // Наука и жизнь. 1995. № 4. С. 86–92.

14. Память и похвала князю русскому Владимиру. Библиотека литературы Древней Руси (БЛДР). Т. 1 // Электронные публикации Института русской литературы (Пушкинского дома). URL: <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4870> (дата обращения: 22.09.2015).

15. Панегирическая литература петровского времени. М.: Наука, 1979.

16. Повесть временных лет (по Ипатьевскому списку). Библиотека литературы Древней Руси (БЛДР). Т. 1 // Электронные публикации Института русской литературы (Пушкинского дома). URL: <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4869> (дата обращения: 22.09.2015).

17. *Прокопович Ф.* Правда Воли монаршей в определении державы своей. СПб., 1722.

18. *Прокопович Ф.* Слова и речи. СПб., 1760. Ч. 1.

19. *Прокопович Ф.* Сочинения. М.; Л.: Издательство АН СССР, 1961.

20. *Пуфендорф С.* Введение в историю европейскую. СПб., 1723.

21. Рукописание Магнуша. Библиотека литературы Древней Руси (БЛДР). Т. 6: XIV — середина XV века [СПб.: Наука, 1999] // Электронные публикации Института русской литературы (Пушкинского дома). URL: <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4975> (дата обращения: 22.09.2015).

22. Сказание о Магмете салтане Ивана Пересветова // Сочинения И.С. Пересветова / Подготовка текста — А.А. Зимин. М.; Л., 1956.

23. *Тит Ливий.* История Рима от основания города. М.: Ладомир, 2002. Т. 1.

24. *Хранко-Магала М.В.* Переиздания литературного наследия Ф. Прокоповича в XVIII–XX вв. и проблемы редактирования // Текст. Книга. Книгоиздание. 2012. № 2. С. 69–77.

25. *Чистович И.* Феофан Прокопович и его время. СПб., 1868.



Священник Владислав Малышев

## ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННАЯ ПУБЛИЦИСТИКА В ЭПОХУ «ВЕЛИКИХ РЕФОРМ»

Статья посвящена такому явлению, как церковно-общественная публицистика, которая возникает в среде приходского духовенства в первые годы правления императора Александра II. В статье представлен взгляд священства на внутрицерковные проблемы и способы их решения, представлен ход развития полемики «критиков» и «защитников» положения белого и черного духовенства, а также духовного образования в XIX в. В данной статье отмечается, что церковно-общественная публицистика не просто предоставляла читателю сведения о церковных нестроениях, но также формировала общественное мнение и указывала на необходимость коренных преобразований в устройстве Русской Православной Церкви. Церковно-общественная публицистика представлена как необходимый и важный источник для изучения истории Русской Православной Церкви в эпоху «Великих реформ».

**Ключевые слова:** церковно-общественная публицистика, священник И.С. Белюстин, Д.И. Ростиславов, Н.В. Елагин, А.И. Розанов, А.Н. Муравьев, белое духовенство, быт белого духовенства, монашество, духовное образование, церковь и Великие реформы, история Русской Православной Церкви в XIX в.

Церковно-общественная публицистика в том виде, в котором она оказалась способна обсуждать острые церковные проблемы, зародилась в конце 1850-х — начале 1860-х гг. Именно в это время представители духовного сословия начали, пускай нелегально и вопреки цензурному контролю<sup>1</sup>, резко критически высказываться на страницах книг и журналов о своих внутрисословных и общецерковных проблемах. Нарастанию недовольства в среде будущих публицистов способствовал тяжелый быт духовенства, свидетелями которого они стали в период своего юношества, а толчком к действию и развитию гласности в этом вопросе послужил поворот государственной политики к будущим «Великим реформам». Таким образом, основание и материал для будущей полемики был накоплен уже в период

---

*Священник Владислав Малышев* — магистр богословия, аспирант Санкт-Петербургской Духовной Академии (mvsandmjk@yandex.ru).

1. Труды И.С. Белюстина и Д.И. Ростиславова издавались за границей и незаконно распространялись на территории Российской империи (подробнее об этом будет сказано ниже).

правления имп. Николая I, а свое развитие жанр получил в правление Александра II, тогда же церковно-общественная публицистика пережила период расцвета.

Во время правления Николая I Церковь уже давно не была самостоятельной и даже заслужила едкий эпитет — «казенная»<sup>2</sup>. В настоящий момент, имея в своем распоряжении богатый материал по истории Русской Церкви XIX в., можно с уверенностью говорить, что данный эпитет был справедлив, ведь Церковь, в обмен на поддержку государства, становится в то время практически подконтрольным ему ведомством. Данное утверждение можно обосновать путем анализа государственных законов и постановлений, регламентирующих внутреннюю жизнь Церкви, а именно: внешний вид храмов, канонизацию святых, установление границ епархий. Небезынтересны и такие практики, как отмена императором постановлений Св. Синода<sup>3</sup>, законодательно закрепленная обязанность раскрывать тайну исповеди, подчинение духовенства местной гражданской власти, утверждение императором кандидатов в епископы и пр.<sup>4</sup> Все это наглядно демонстрирует положение Церкви, которая всецело зависит от государства. Кроме того что император позволял себе бесконтрольно регламентировать абсолютно все сферы деятельности Церкви, в империи была установлена жесткая цензура<sup>5</sup>, по правилам которой духовенство не имело возможности открыто и безбоязненно говорить о своих проблемах на страницах печатных изданий.

Вступив на престол, император Александр II взял курс на преобразования, и именно в это время требующие скорейшего решения проблемы духовенства стали достоянием общественности. Помимо этого, в данный период церковно-общественная публицистика получила в свое распоряже-

---

2. См.: Римский С.В. Российская церковь в эпоху великих реформ (Церковные реформы в России 1860–1870-х годов). М., 1999. С. 34. С.В. Римский приводит ряд изданий русской и иностранной критической литературы, в которых термином «казенная церковь» весьма часто характеризуется ее положение.

3. Кондаков Ю.Е. Государство и православная Церковь в России: эволюция отношений в первой половине XIX века. СПб., 2003. С. 274–275.

4. Полное собрание Постановлений и распоряжений по ведомству Православного исповедания Российской империи. Царствование государя императора Николая I. 1825 (декабря 12) — 1835 гг. Пг., 1915. Т. 1. С. VI и 860; Свод законов Российской Империи издания 1857 г. Т. IX: Законы о состояниях. № 254; ПСЗ-2. 1832. Т. 7. № 5702 (ст. 1–6); ПСЗ-2. Т. 14. Отд. 1. № 12148; ПСЗ-2. Т. 17. Отд. 2. № 16053 и т.д.

5. ПСЗ-2. 1830. Т. 2. № 403; ПСЗ-2. 1830. Т. 3. № 1979.

ние огромное количество материала. Теперь в статьях писалось не только то, что накопилось за предыдущие годы, но также живо обсуждались реформы, проекты будущих преобразований и результаты уже проведенных реформ. Церковно-общественная публицистика стремилась не просто предоставить читателю что-то новенькое, до сего момента не слыханное, ее целью было обратить внимание общественности на определенные проблемы и повлиять на ход их разрешения.

Прежде чем приступить к рассмотрению церковно-общественной публицистики в лицах, необходимо произвести условное деление ее представителей на две группы. Если охарактеризовать публицистические произведения и статьи по их общей направленности, то в группу критикующих современное положение Церкви и духовного сословия необходимо отнести священника И.С. Белюстина<sup>6</sup>, Д.И. Ростислава<sup>7</sup> и священника А.И. Розанова<sup>8</sup>. А к защитникам положения современного духовенства

---

6. *Иоанн Степанович Белюстин* (1819–1890) родился в семье священника. В 1839 г. закончил Тверскую духовную семинарию по первому разряду и был рукоположен в сан диакона, а затем и в сан священника. Семинарские годы Белюстин описал в автобиографии «Из заметок о пережитом», которая частично была опубликована в журнале «Церковно-общественный вестник». Необходимо отметить, что современный историк и автор публикации «Священник Иоанн Белюстин: биография в документах» Т.Г. Леонтьева, вопреки устоявшейся традиции, настаивает на написании его фамилии с одной, а не с двумя буквами «л». Также Леонтьева обвиняет авторов энциклопедических словарей дореволюционного издания в допущении множества существенных ошибок касательно основных фактов жизни И.С. Белюстина. (См.: *Леонтьева Т.Г.* Священник Иоанн Белюстин: биография в документах. М.; Тверь: «СФК-офис», 2012. С. 6–7).

7. *Дмитрий Иванович Ростислав* (1817–1877), профессор и инспектор Санкт-Петербургской духовной академии (См.: *Сборник императорского русского исторического общества*. СПб., 1888. Т. 2. С. 222). Родился в священнической семье, получил духовное образование, но не принял священный сан. Современники знали его как «ненавистника» современного монашества. Оценка жизни и публицистической деятельности Ростислава неоднозначна — согласные с его точкой зрения писали о нем как о даровитом публицисте, а противники старались очернить, указывая на недостатки и в его литературной деятельности, и в личной жизни.

8. *Александр Иванович Розанов* — сельский священник, служивший в Саратовской губернии, а затем поступивший в должность священника Мариинской колонии Московского воспитательного дома. Известно, что А.И. Розанов печатался под псевдонимом «Сельский священник».

относятся Н.В. Елагин<sup>9</sup>, С.И. Ширский<sup>10</sup>, А.Н. Муравьев<sup>11</sup>, священник Г. Греков, Г.С. Дебольский, Ф.В. Ливанов, а также другие авторы, анонимно издававшиеся в основном под редакцией Н.В. Елагина.

Деление публицистов на две группы необходимо считать не более чем условностью, которая помогает анализировать и сопоставлять различные мнения. В действительности же, как представители критики, так и представители защиты слишком неоднородны и, преследуя одну и ту же цель — критиковать или защищать духовенство, могут иметь совершенно противоположные мнения по одному и тому же вопросу. Необходимо отметить и то, что иногда представители противоборствующих сторон достигали консенсуса, например в вопросе оценки свершившихся преобразований.

Кроме личных интересов конкретных публицистов, в печати сталкиваются мнения не менее четырех, а, скорее, и пяти заинтересованных групп: государственной власти, Св. Синода, белого и черного духовенства, а также народа. Задача представителей каждой из этих групп — отстоять в печати свои интересы, что и приводит к противоречиям в частности при единой направленности их публицистической деятельности.

---

9. *Николай Васильевич Елагин* (1817–1891) — духовный писатель, цензор, историк, издатель. Уроженец Костромской губернии, родился в дворянской семье. Был противником распространения печати, науки и образованности в обществе, так как, по его мнению, они уничтожают духовность и церковность в народе. Елагина без преувеличения можно назвать сторонником монашества, он благоволил высшей иерархии и критиковал стесняющую Церковь государственную власть, которая стремилась управлять «помирски» (см.: *Берташ А. свящ.* Елагин Николай Васильевич // *Православная энциклопедия*. М., 2008. Т. XVIII. С. 253–257). Кроме того, Елагин запомнился современникам как строгий и придирчивый критик (см.: Елагин Николай Васильевич // *Энциклопедический словарь Брокгауз Ф.А. и Ефрон И.А.* СПб., 1894. Т. XIа Евреиновы–Жилон. С. 595).

10. *Семен Иванович Ширский* (1822–1891) окончил Галицкое духовное училище, Костромскую духовную семинарию (1843) и Санкт-Петербургскую духовную академию (1848). Сразу по окончании обучения и присуждении ему степени магистра в 1848 г. получил две должности — преподавателя Костромской духовной семинарии и секретаря семинарского правления, которые совмещал до 1856 г. В последние годы жизни Ширский являлся сотрудником «Костромских епархиальных ведомостей», а также был назначен прокурором и управляющим канцелярией Грузино-Имеретинской синодальной конторы. Его перу принадлежат несколько носящих полемический характер статей о положении Церкви и духовенства (см.: Ширский Семен Иванович // *Русский биографический словарь*, СПб., 1911. Т. Шебанов–Шютць. С. 305).

11. *Андрей Николаевич Муравьев* (1806–1874) — камергер российского императорского двора, духовный писатель, историк, паломник и путешественник. Состоял в приятельских отношениях с митрополитом Филаретом (Дроздовым).

Изучение церковно-общественной публицистики середины XIX в. необходимо начать с личности священника Иоанна Белюстина. Белюстин был одним из лучших выпускников Тверской семинарии, но, несмотря на это, не смог продолжить свое образование в академии, чему есть различные объяснения<sup>12</sup>. Отсутствие академического образования весьма серьезно ограничивало возможности карьерного роста деятельного пастыря, каким был Белюстин. Такая несправедливость раздражала священника и развивала в нем ненависть к образованному как черному, так и белому духовенству, которое, по его мнению, имея диплом, ничего собой не представляло. Его последней попыткой закрепиться в Москве было представление своих публикаций митрополиту Филарету (Дроздову), но отзыв первосвященника поверг Белюстина в глубокое отчаяние<sup>13</sup>. Митрополит Филарет не обнаружил в трудах сельского священника ничего, что могло бы принести хоть какую-то пользу<sup>14</sup>. Предвзятое отношение священноначалия, по мнению Белюстина, заключалось и в том, что он за всю жизнь не был удостоен сана протоиерея, хотя ценившие его труды прихожане не раз ходатайствовали за него перед Св. Синодом<sup>15</sup>. Собственный опыт убедил Белюстина в том, что в современной ему Церкви награды и хорошие места даются не за ревность в служении, а за формальное прохождение академического курса, что еще более усилило его неприязнь к церковной элите. Свое отношение к ученому монашествующему духовенству он выразил в личном дневнике за 1849 г., где называл современное монашество величайшим злом, обвинял в лицемерии и продажности<sup>16</sup>.

Белюстин был первым, кто публично высказался о необходимости перемен в жизни «стонущего от произвола начальства» и крайней нищеты духовенства. Свое резко негативное отношение к церковной

---

12. В качестве объяснений встречаются ссылки как на «важные семейные обстоятельства», так и на низкий балл на экзамене, на котором присутствовал архиепископ Григорий (Постников) (см.: *Freeze Gregory L. Revolt from Below: A Priest's Manifesto on the Crisis in Russian Orthodoxy (1858–59)* // *Russian Orthodoxy under the old regime* / ed. by Robert Lewis Nichols, Theofanis George Stavrou. 1978. P. 94).

13. См.: *Леонтьева Т.Г.* Вера и прогресс: православное сельское духовенство России во второй половине XIX — начале XX вв. М., 2002. С. 151.

14. См. *Freeze Gregory L. Revolt from Below...* P. 95. В данном случае автор ссылается на письмо И.С. Белюстина М.П. Погодину от 25 февраля 1854 г. (см.: ОР РГБ. Ф. 231/II. Оп. 3. Д. 49/3. П. 1–1 об).

15. См.: *Никулин М.В.* Православная Церковь в общественной жизни России (конец 1850-х — конец 1870-х гг.) М., 1996. С. 93

16. ГАКО. Ф. 103. Оп. 1. Д. 1291. П. 108-9 (cit. *Freeze Gregory L. Revolt from Below...* P. 95).

действительности Белюстин выразил в знаменитой впоследствии записке «Описание сельского духовенства», толчком к публикации которой стала его дружеская связь с М.П. Погодиным. Сам Погодин сыграл очень важную роль в появлении скандальной церковной критики, ведь именно он просил Белюстина, исходя из личного опыта, а также бесед с другими священнослужителями, описать жизнь сельского духовенства такой, какая она есть на самом деле<sup>17</sup>. Итогом просьбы Погодина явилось издание в 1858 г. в Лейпциге не только без указания авторства, но даже и, по общепринятой точке зрения, без ведома самого Белюстина его записки «Описание сельского духовенства»<sup>18</sup>. Таким образом, записка, написанная, возможно, для чтения в узком кругу, стала достоянием общественности и, по причине своей популярности, была переведена с русского на французский и немецкий языки<sup>19</sup>.

Что касается основных тезисов, которые Белюстин высказал в своей записке и в последующих различных статьях на церковно-бытовую тематику, то можно отметить его резкую критику практически всех областей церковной жизни. Белюстин начинает с самого отрочества, подробно критикуя духовное образование, делающего, по его мнению, из юнош надменных циников и гордецов, которые, помимо нежелания служить Алтарю, практи-

---

17. Есть мнение, что в дальнейшем Погодин отрицал свое участие в издании этой книги, но его причастность несомненна: на рукописи, хранящейся в ОР РГБ, сохранилась его редакционная правка (см.: Федоров В.А. Белюстин Иоанн Степанович, свящ. // Православная энциклопедия. М., 2002. Т. IV. С. 531). Кроме того, на страницах майского номера журнала «Русский вестник» за 1859 г. Погодин сам подтверждает свой заказ на данный труд.

18. Вопрос о том, знал ли заранее Белюстин о возможной публикации своих записок, или нет, является предметом спора. Т.Г. Леонтьева сомневается в том, что Белюстин не знал и не рассчитывал на последующую публикацию своей рукописи. Леонтьева считает, что данная точка зрения кокетливо и в живой литературной форме высказана самим Белюстиным в письме к П.И. Мельникову и скорее всего является заранее продуманной акцией, которая заключается в том, чтобы обратить внимание читателя на проблемы духовенства и одновременно хоть сколько-нибудь реабилитировать автора в глазах представителей власти (см.: Леонтьева Т.Г. Священник Иоанн Белюстин... С. 79–80). Другую точку зрения высказывает американский историк Г. Фриз. Ссылаясь на переписку Белюстина с Погодиным, он утверждает, что автор «Описания...» был в растерянности и осуждал Погодина за публикацию труда без его личного согласия. Автор «Описания...», судя по приведенному Фризом письму, непременно сжег бы свой труд при малейшем намеке на возможность его печати и дальнейшего распространения, а значит, он совершенно не рассчитывал на всеобщую огласку своих записей (см.: ОР РГБ. Ф. 231/1. Оп. 35. Д. 49/6, 1. 9. Cit. Freeze Gregory L. Revolt from Below... P. 104).

19. См.: Леонтьева Т.Г. Священник Иоанн Белюстин... С. 77.

чески не имеют положительно усвоенных знаний<sup>20</sup>. Виной этому, как пишет критик, была неверно составленная учебная программа, а также процветающее в духовных школах зверство и невежество учителей. Но главным объектом критики Белюстина является быт сельского священства. Здесь он описывает крайнюю нищету, пьянство, которому он, в свою очередь, находит оправдание, притеснение священства со стороны духовных и светских властей, невежество паствы, поборы с прихожан, раздор в священнических семьях и пр.

Записка о жизни сельского духовенства с самых первых дней после публикации обрела не только почитателей, но и массу недоброжелателей. Многим была не по душе открытость суждений Белюстина. В некоторых сугубо консервативных кругах его стиль изложения был назван крамоллой и хулой на Православие. Ввоз книги «Описание сельского духовенства» на территорию Российской империи и ее дальнейшее распространение были незамедлительно запрещены, а Св. Синод не поскупился на наказание Белюстину, приговорив его к ссылке на Соловки. По одной из точек зрения, священника спасло заступничество самого императора Александра II, который оказался среди почитателей столь откровенной книги<sup>21</sup>. По разным данным, император Александр II не только велел разослать по экземпляру «Описания...» каждому архиерею, с тем чтобы она стала их

---

20. См.: Федоров В.А. Русская православная церковь и государство. Синодальный период 1700–1917. М., 2003. С. 366

21. История о ссылке Белюстина на Соловки и об избавлении его от сурового наказания заступничеством самого императора вошла в различного рода статьи и заметки, касающиеся жизни священника-публициста. Однако существует мнение, высказанное Т.Г. Леонтьевой, суть которого сводится к тому, что никакого «чудесного избавления» Белюстина от ссылки властью самодержца в реальности могло и не быть. Дело в том, что 10 января 1859 г. Белюстин получил письмо от Колачева, который писал ему следующее: «...[Высшие духовные власти. — В. М.] хотят воздвигнуть на Вас за это (публикацию «Описания». — В. М.) сильные гонения. Нашлись добрые люди, которые приняли Вашу сторону, в том числе, как опять ходит слух, императорской фамилии, которые читали Ваш труд и нашли в нем много верного...» (см.: ГАТО. Ф. 103. Оп. 1. Д. 1333. Л. 3–4). Немного спустя Белюстин получает еще одно письмо от Колачева, в котором, помимо всего, написано: «Здесь в Петербурге ходят слухи совершенно успокаивающие на Ваш счет...» (см.: ГАТО. Ф. 103. Оп. 1. Д. 1333. Л. 5). Позднее, в письме к Мельникову, Белюстин пишет о том, что спасен милостивым, благородным и умным царем от ссылки на Соловки, которая грозила ему без суда и официального опровержения его суждений. Таким образом, предполагает Т.Г. Леонтьева, история избавления Белюстина лично императором есть не что иное, как его собственная интерпретация столичных слухов, переданных ему Калачовым 10 января 1859 г. (см.: Леонтьева Т. Г. Священник Иоанн Белюстин... С. 80–81).

настойной книгой<sup>22</sup>, но и поручил одному из чиновников объехать Россию с целью проверки, насколько соответствует описанное Белюстиным реальному положению дел<sup>23</sup>.

Условия жизни сельского священства совершенно не устраивали не только Белюстина, но и большую часть белого духовенства. Такое положение дел, как считал автор записки, необходимо было срочно менять, и он ратует за церковные преобразования. Белюстин надеялся, что его «Описание...», которое так или иначе, с согласия автора или без него, но все же было опубликовано, спровоцирует перемены, но вскоре разочаровывается в том, что было сделано для духовенства, считая проведенные реформы не только бесполезными, но даже в некоторой степени вредными<sup>24</sup>. В дальнейшем свое мнение о произведенных реформах, монашестве и о других общественно важных вопросах Белюстин выражал в журнальных статьях, которые находили своего читателя гораздо быстрее, чем книги, и могли более оперативно реагировать на происходящее вокруг.

После появления брошюры «Описание сельского духовенства» в разные годы появлялись целые тома опровержений «белюстинской крамолы». Самым первым и подробным ответом Белюстину стал сборник, состоящий из анонимных статей, под заглавием «Русское духовенство», изданный под редакцией Н.В. Елагина в Берлине в 1859 г.<sup>25</sup>

Сборник «Русское духовенство» состоит из семи статей, связь между которыми совершенно отсутствует. Авторство лишь двух из них не подвергается ни малейшему сомнению: это статьи «Духовное звание в России»<sup>26</sup> священника Грекова и «Мысли светского человека на книгу “Описание сельского духовенства”» А.Н. Муравьева<sup>27</sup>, остальные статьи не имеют ав-

---

22. Федоров В.А. Пастырское служение и публицистическая деятельность тверского священника И.С. Белюстина (1819–1890). М., 2003. С. 163.

23. М. В. Никулин, подтверждая этот факт, ссылается на: ГАРФ. Ф. 109. Секретный архив. Оп. 3. Д. 1395. Л. 1–4 (Максимович — П.П. Максимовичу, 25.10.1858) (цит. по: Никулин М.В. Православная Церковь в общественной жизни России... С. 95–96).

24. См.: Белюстин И.С., *свящ.* Что сделано по вопросу о духовенстве // Беседа, журнал ученый, литературный, и политический. 1871. № 3 (март). С. 137.

25. Существует мнение, что данный сборник был издан по заказу Св. Синода с целью защитить церковную иерархию от клеветы Белюстина (см.: Никулин М.В. Православная Церковь в общественной жизни России... С. 96).

26. Данная статья также была опубликована: Греков Г., *свящ.* Духовное звание в России. Голос сельского священника // Духовная беседа. 1859. № 17. С. 109–130.

27. Статья *свящ.* Грекова имеет авторскую подпись, а об авторстве статьи «Мысли светского человека на книгу “Описание сельского духовенства”» говорится в письмах А.Н. Муравьева к митрополиту Филарету («Письма духовного и светского лиц», изданы



торской подписи. На первый взгляд, сборник не обладает какой-либо целостностью, но это только первое впечатление. Необходимо отметить, что среди авторов статей имеет место несогласие друг с другом в мелочах, что может быть расценено исследователем как редакторский ход, с помощью которого достигается эффект видимой объективности и непредвзятости публикуемого материала. Несмотря на незначительные противоречия в статьях, в целом издание соответствует своей цели — любым способом опровергнуть мнение Белюстина, и это не дает исследователю возможности охарактеризовать его как разносторонний обзор церковных реалий. Необходимо отметить и тот факт, что «Русское духовенство» издано за границей и без указания авторства, на что редактор пошел с целью привлечения внимания к публикации. Издавая сборник в Берлине, Н.В. Елагин надеялся, что он повторит успех записки «Описание сельского духовенства»<sup>28</sup>.

Что касается содержания рассматриваемого нами сборника, то авторы его избирают способ опровержения Белюстина путем выискивания в его тексте логических неточностей, противоречий или явной лжи. На страницах сборника часто встречаются обвинения Белюстина в неискренности, односторонности суждений, натянутости фактов, преувеличении, некомпетентности и даже в хуле на Церковь и Православие, ведь, по логике данного издания, критика духовенства есть не что иное, как критика Православия. Несколько статей написано в форме поэтапной критики «Описания...»: авторы, скрупулезно разбирая «белюстинскую крамолу», опровергают ее шаг за шагом. В других статьях авторы, как бы не замечая существования Белюстина, отвлеченно рассуждают на тему появления «лживых пасквилей» или якобы мнимо существующих проблем<sup>29</sup>. В различных статьях

---

Львовым в 1900 г.). Из этих писем видно, что автором «Мыслей светского человека...», напечатанных в «Духовной Беседе» за 1859 г., был А. Муравьев; также именно авторству Муравьева приписывает эту брошюру Н.А. Добролюбов (см.: *Панков А.* Церковно-общественные вопросы в эпоху царя-освободителя (1855–1870). СПб., 1902. С. 32).

28. Данное решение может быть обосновано тем, что в сознании читателя рассматриваемого нами исторического периода книга о духовенстве, изданная анонимно и за границей, запрещенная в Российской империи, является куда более интересным и, как кажется, более объективным источником информации, чем те издания, которые скрупулезно проверяются придирчивыми церковными цензорами. Таким образом, Н.В. Елагин, очевидно, пытался представить свой сборник в качестве объективного и независимого источника мнений, в то время как изданная под цензорским дозволением, та же самая информация представлялась бы официальным мнением Св. Синода или православной иерархии.

29. Например, автор статьи «Разоблачение клеветы на Русское духовенство» избирает путь пошагового опровержения «Описания...» Белюстина с приведением цитат из критикуемого им источника. Похожим образом написана и статья священника Грекова.

авторы пытаются реабилитировать опороченное в печати духовное образование, священнический быт, монашество и епископат. Необходимо отметить, что защитники духовенства на фоне аргументации Белюстина зачастую выглядят блекло и неубедительно, так как предпочитают примеры из далекого и идеализированного прошлого, закрывая глаза на современное положение Церкви в обществе<sup>30</sup>.

Кроме сборника «Русское духовенство», в печати все чаще появлялась критика в адрес Белюстина, которого обвиняли во лжи и излишнем очернении действительности. Например, Д. Петухов характеризует мысли Белюстина как «бесплодные бредни поврежденного мозга», обвиняет его в умственном разладе и пустом бумагомарательстве<sup>31</sup>. Более мягко, уже по прошествии нескольких десятков лет, выражает свое мнение А. Папков, который утверждает, что Белюстин, затрагивая важнейшие вопросы церковной жизни, возможно, ввиду субъективности взгляда, и преувеличивает, но все-таки намеренно не лжет<sup>32</sup>.

Особое внимание необходимо уделить критике Белюстина А.Н. Муравьеву. Именно его статья «Мысли светского человека...», опубликованная как отдельно<sup>33</sup>, так и в составе сборника «Русское духовенство», может быть названа примером несоответствия того, что автор пишет для широких

---

Несомненно, в опровержение Белюстину, что видно уже из заголовков, написаны статьи «Суждение о книге, изданной в 1858 году в Лейпциге, на русском языке, под заглавием “Описание сельского духовенства в России”» и «Мысли светского человека о книге: “Описание сельского духовенства”». В то же время в сборнике помещены статьи, казалось бы, совершенно оторванные от полемики с «Описанием...», но характеризующие современную им церковную реальность совершенно иначе, чем описал Белюстин, и по сути опровергающие его тезисы, не называя имени оппонента: «О монашестве», «Взгляд православного на сан епископа». Совершенно отвлеченно от реалий XIX в. написана статья «О благотворном участии Православной Церкви и пастырей ее в судьбах России». Эту статью можно охарактеризовать как отвлеченный экскурс в историю, целью которого является восхваление православного духовенства.

30. Например, в ответ на обвинения в адрес современного монашества из уст контр-критиков можно услышать тезисы о высоте монашеских обетов, важности подвига нестяжания и пр. То есть на конкретные обвинения высказываются в ответ безапелляционные и ничем не подтвержденные фразы («это ложь») или рассуждения о гипотетической святости и благополучии.

31. См.: *Петухов Д.* Чему верить, или Нечто об о. Белюстине. Кашин, 1875. С. 1–2.

32. См.: *Папков А.* Церковно-общественные вопросы в эпоху царя-освободителя... С. 31.

33. *Муравьев А.Н.* Мысли светского человека на книгу Описание сельского духовенства. СПб., 1859.

масс, тому, как он считает на самом деле. А.Н. Муравьев хорошо знал о существующих церковных недугах<sup>34</sup>, но боялся гласности в данном вопросе, так как она, по его мнению, могла только повредить и еще более отдалить народ от Церкви. Его позицию в вопросах церковных проблем, которые он обсуждал исключительно в личной переписке, хотя и осторожно, но все-таки поддерживал митрополит Филарет (Дроздов), что видно из писем последнего, опубликованных в 1869 г.<sup>35</sup> А.Н. Муравьев по сути был не в состоянии опровергнуть тезисы Белюстина и, в основном, оставив свое внимание не на содержании, а на форме выражения недовольства священником-публицистом. Несмотря на это, Белюстин удостоивается таких эпитетов, как «предатель», «хам» и «лжец», а его книга именуется бессознательной, вредной и не заслуживающей доверия. Именно здесь А.Н. Муравьев и допускает лукавство, так как боится последствий гласности. Это видно из того, что описываемое Белюстиным взяточничество консисторий, благочинных и побирательство священников, по мнению автора рассматриваемой нами статьи, является ложью, но в то же время А.Н. Муравьев вторит в этом вопросе Белюстину, но не в широкой печати, а в личной переписке<sup>36</sup>. Очевидно, Муравьев понимал истинное положение духовенства в обществе, но считал, что пасквили в адрес Церкви не способны принести положительные плоды, а будут лишь способствовать еще большему презрению духовенства.

Разумеется, противники Белюстина находились в более выгодном положении, ведь критикуемый ими автор, по причине жесткой цензурной политики, не мог публично отвечать своим обидчикам. В сложившейся

---

34. С.В. Римский приводит в пример документ с обсуждением А.Н. Муравьевым современной церковной действительности: ОР РГБ. Ф. 304/II. Д. 259. Л. 27-56 об.; РГИА. Ф. 834. Оп. 4. Д. 636 (см.: *Римский С.В.* Российская церковь в эпоху великих реформ... С. 192).

35. Письма митрополита Московского Филарета к А.Н.М. 1832–1867. Киев, 1869. С. 507–509 — от 6 марта 1857; с. 518 — от 8 апреля 1857 (см.: *Римский С.В.* Российская церковь в эпоху великих реформ... С. 194).

36. А.Н. Муравьев написал царю записку следующего содержания: «Грабительство стало всеобщим, — секретари, назначенные Протасовым и поддерживаемые Войцеховичем, стали иметь ежегодного дохода каждый до 17 тысяч рублей серебром в год; ни одна бумага не выходила из рук без откупа. За простой паспорт за свидание с сыном или братом в соседней губернии платили секретарю по 10 и 20 руб. серебром. Обложены были денежной податью все благочинные. Благочинные в свою очередь собирали подать со священников и причетников; не щадили самих храмов... дух и жизнь православнохристианские замерли под этими оковами канцелярского владычества» (ОР РГБ. Ф. 302. Оп. 2. Д. 259. Л. 41 об.–42 (цит. по: *Римский С.В.* Российская церковь в эпоху великих реформ... С. 87)).

ситуации в пользу Белюстина решился высказаться Н.А. Добролюбов<sup>37</sup>. Молодой критик никак не соглашался с «берлинскими защитниками»<sup>38</sup>, которые отождествляли обличение пороков духовенства с хулой на Церковь и Святую Русь. Он утверждал, что если в книге Белюстин не касался догматов, постановлений соборов или святоотеческого учения, то ее ни под каким предлогом нельзя называть хулой на Православие. Для убедительности Добролюбов прибегает к сравнению Церкви и государства. Он утверждает, что никто и никогда в официальной печати не пытался опровергать незыблемый принцип Российского государства — самодержавие, этого не позволит цензура, но между тем частные недостатки и злоупотребления чиновников обличались, и цензура не имела к этому никаких претензий<sup>39</sup>. В таком случае, пишет Добролюбов, непонятно, почему цензоры и Св. Синод накинулись на несчастного священника, с болью в сердце говорящего правду о том, что порочит и унижает любимую им Церковь. Среди обвинений в адрес Белюстина слышалось и то, что его книга отчуждает паству от пастыря, а начальствующих провоцирует презирать духовенство. Добролюбов не согласен с данными суждениями. Никакая записка, считает он, не способна сделать ничего подобного в массах, и литература здесь вообще не при чем. Добролюбов уверен, что подобные книги не формируют общественное мнение, а наоборот, высказывают его. Отношение к духовенству и без литературы уже давно сложилось во всех слоях общества: оно отрицательное, и виной этому — сами священники, а не литераторы. Крестьяне вовсе не читают, но именно в этой среде самое худшее отношение к духовному сословию. В итоге Добролюбов, хотя и считает некоторые суждения, изложенные в записке, не вполне правильными, все же соглашается почти со всеми замечаниями Белюстина, а беспричинные нападки, напротив, осуждает.

Еще одним радикальным критиком, продолжившим дело Белюстина, стал сын священника, выпускник, профессор и инспектор Санкт-Петербургской духовной академии — Д.И. Ростиславов. А. Родосский, состави-

---

37. Николай Александрович Добролюбов (1836–1861) — известный литературный критик и публицист конца 1850-х — начала 1860-х гг. Выходец из духовного сословия, окончил Новгородскую духовную семинарию с положительной характеристикой, но вместо Санкт-Петербургской духовной академии поступил в Педагогический институт. Позднее Добролюбов начал разделять антимонархические и антирелигиозные взгляды, что отразилось в его творчестве.

38. Авторы сборника «Русское духовенство» под редакцией Н.В. Елагина.

39. Добролюбов Н.А. Заграничные прения о положении русского духовенства // Собрание сочинений в девяти томах. М., 1963. С. 80.

тель биографического словаря студентов Санкт-Петербургской духовной академии, характеризует Ростиславова как даровитого публициста, прекрасного, в совершенстве владеющего языками преподавателя, чьи лекции отличались интересом и привлекали множество учеников<sup>40</sup>. Родосский разделяет биографию Ростиславова по роду деятельности на два периода: преподавательский и публицистический. Толчком к началу публицистической деятельности Д.И. Ростиславова послужила просьба директора канцелярии Св. Синода И.С. Гаевского описать состояние современных духовных школ и представить мнение об их возможном улучшении. Данная просьба не осталась без ответа, но Ростиславов был настолько увлечен описанием недостатков, что цензура не сочла возможным допустить до печати составленный им труд. Несмотря на запрет, данная рукопись под заглавием «Об устройстве духовных училищ в России» была издана в 1863 г. в Лейпциге. Выходу ее из печати способствовал уже известный по истории с публикацией «Описания сельского духовенства» ревнитель «свободы печатного слова» — М.П. Погодин. Вслед за этой первой публикацией Ростиславов издает в Лейпциге двухтомник, в котором, помимо вопросов духовного образования, подробно останавливается на проблемах быта белого духовенства и тотальной критике современного монашества<sup>41</sup>. После того как изданные и ввезенные на территорию Российской империи запрещенные цензурой издания Ростиславова попали в руки читателей, сам он прославился как жаждающий кардинальных церковных реформ ненавистник монашества. Позднее, в 1876 г., у Ростиславова появилась возможность издать в Санкт-Петербурге труд «Опыт исследования об имуществе и доходах наших монастырей», в котором он еще раз указал обществу на пороки современной монастырской жизни<sup>42</sup>.

---

40. См.: *Родосский А.* Ростиславов Дмитрий Иванович // Биографический словарь студентов первых XXVIII-ми курсов С.-Петербургской духовной академии: 1814–1869 гг. СПб., 1907. С. 413.

41. *Ростиславов Д.И.* О православном белом и черном духовенстве в России. В 2-х т. Лейпциг, 1866.

42. В данной публикации Ростиславов при помощи доступной ему инвентаризационной документации описывает богатства крупных монастырей, перечисляя наименования и количество хранящейся в них дорогой утвари, икон и пр. Помимо перечисления богатств, которые кажутся ему чрезмерными, Ростиславов отмечает, что Церковь тщательно скрывает информацию о монастырских доходах от посторонних глаз, в то время как любая светская организация без особого сопротивления готова предоставить подобные данные для огласки. Труд Ростиславова был с восторгом принят настроенными против современного им монашества публицистами, среди которых наиболее известен редактор «Церковно-Общественного вестника» А.И. Поповицкий. Он называет книгу Ростисла-

Д.И. Ростиславов, хотя и был светским человеком, знал священнический быт изнутри с самого детства, что давало ему возможность писать «с позиции очевидца». Его описание духовных школ также сложно назвать некомпетентным, ведь автор занимался преподавательской деятельностью и занимал должность эконома в духовной академии, что подтверждает его тесное знакомство с учебным процессом и хозяйственно-финансовой деятельностью<sup>43</sup>.

Что касается белого духовенства, то Ростиславов в основном полностью согласен с тезисами Белюстина, но более фундаментально подошел к описанию проблем. Он пишет о непроглядной нищете духовенства, которое вынуждено выпрашивать деньги у прихожан всеми доступными способами. Отношения между паствой и духовенством, по его мнению, нельзя назвать нормальными, виной чему не только мздоимство, но и другие недостатки пастырей, среди которых царят безнравственность и пьянство. Несмотря на это, Ростиславов старается оправдать духовенство теми условиями, в которые оно поставлено высшей светской и церковной властью<sup>44</sup>.

Переходя к духовному образованию, кроме общего повествования о жестокости и взяточничестве учителей, дурном качестве образования и воспитания, а также ужасном состоянии училищных зданий, — всего того, что уже описал Белюстин, — Ростиславов углубляется в суть проблем и обвиняет в них монашествующее семинарское начальство. Неудивительно, что источником церковных проблем Ростиславов считает монашество: как уже было сказано, он резко отрицательно относился к черному духовенству. По его словам, все принимающие постриг делают это не ради духовного совершенства, а из честолюбия и стремления к земным выгодам<sup>45</sup>. Монахи, чей образ описан в древних житиях, давно забыли о своем предназначении и, купаясь в роскоши, позабыли о молитве. Жизнь монахов, в представлении Ростиславова, — это жизнь безнравственных богачей и тунеядцев, собирающих свои капиталы при помощи обмана. Все представители черного

---

вова уникальной «по новизне предмета исследования, богатству собранных материалов, по ученой разработке их...» и причисляет ее «к капитальным, очень редким явлениям ученой русской литературы» (см.: Церковно-общественный вестник. М., 1876. № 39).

43. Однако при известной степени компетентности в изложении материала нельзя не учитывать и степень предвзятости Д.И. Ростиславова, о которой будет сказано позднее.

44. Признание пороков духовенства и, одновременно, их оправдание может свидетельствовать о том, что целью Ростиславова было не очернить духовенство, а заставить общественность посмотреть на существующие проблемы глазами священства.

45. См.: *Ростиславов Д.И.* О православном белом и черном духовенстве в России... Т. 1. С. 151.

духовенства, как он считает, за исключением ничтожно малого количества, не просто бесполезны, но и обременительны для общества, а монастыри существуют для навязывания населению платных услуг и вымогания денег<sup>46</sup>.

Критика исследований Д.И. Ростиславова появилась на страницах книги Н.В. Елагина под заглавием «Белое духовенство и его интересы»<sup>47</sup>. Целью данного издания автор считает окончательное решение вопроса об улучшении материального и общественного положения белого духовенства. С первых страниц автор задает тон дальнейшему повествованию, и если труды Ростиславова можно назвать пасквилем, то вступление Елагина не что иное как панегирик. По его мнению, русское духовенство — лучшее в мире<sup>48</sup>, и именно оно помогло России выстоять в трудные исторические периоды, будь то татаро-монгольское нашествие или смута XVII столетия. Современное духовенство, как уверяет автор, — не просто искренне верующие, но и образованные люди, состоящие под руководством светочей православия — богомудрых архипастырей. Не меньше восторга вызывает у Елагина роль монашества, и в том числе ученого, которое, как он утверждает, настолько просвещено, что это удивляет не только наших соотечественников, но и граждан других стран<sup>49</sup>. Одним словом, Елагин рисует идеальную картину развивающегося и стремящегося к совершенству церковного общества.

На страницах своей книги Елагин применяет уже известный нам метод критики, осуждая не тезисы, а их автора<sup>50</sup>. Елагин саркастически называет Ростиславова великим светилом, рассказам которого простодушный

---

46. Д.И. Ростиславов не отрицает существования и настоящих монахов, но их, по его мнению, настолько мало, что они составляют лишь исключение из общего правила.

47. Издана анонимно в Санкт-Петербурге в 1881 г.

48. «Духовенство наше, бесспорно, имеет все права на глубокое к нему уважение. Мы, не колеблясь, скажем, что наше духовенство есть самое лучшее во всем мире. С высокомерным, притязательным, интригующим католическим духовенством нельзя и сравнить его» (цит. по: *Елагин Н.В.* Белое духовенство и его интересы. СПб., 1881. С. 1).

49. «Они (духовенство. — В. М.) владели секретом мыслить обо всем по-научному... С реформой духовных училищ... духовное образование... стало давать блестящих деятелей на всех поприщах государственной и церковной службы. Из среды ученого монашества... образовалась целая плеяда архиереев — гигантов мысли и дела, которым удивлялись даже иностранцы...» (см.: *Елагин Н.В.* Белое духовенство и его интересы... С. 2–3).

50. В острой полемике, которая развилась в церковно-общественной публицистике середины XIX в., со стороны Н.В. Елагина и других, в том числе анонимных, авторов часто можно было увидеть один и тот же прием. Суть его сводится к тому, что если автор не имеет возможности последовательно опровергать тезисы оппонента, то он старается подорвать доверие к источнику этих неопровержимых для него тезисов.

народ поверил, не потрудившись узнать хотя бы что-то о нем самом. Чтобы устранить последствия данного недоразумения и ослабить влияние мыслей Ростиславова на умы современников, Елагин берется описать личность оппонента по роду его деятельности, а именно — как эконома, профессора и публициста.

Представляя читателю Ростиславова в должности эконома, Елагин говорит, что того никогда не беспокоили проблемы студентов, а их удручающее положение интересовало его в последнюю очередь<sup>51</sup>. Кроме того, Елагин отмечает, что Ростиславов сам составлял отчеты о доходах и расходах, готовил описи ревизий и делал это без какого-либо контроля. Конечно, автор напрямую не обличает Ростиславова в воровстве казенных денег, но говорит о потенциальной возможности для этого и о том, что сами студенты подозревали эконома<sup>52</sup>.

Не обнаружил Елагин достоинств у Ростиславова и в должности профессора и преподавателя. Как преподаватель, он отличался, по мнению Елагина, от остальных не в лучшую сторону и, читая студентам лекции по физике и математике, ограничивался лишь основными понятиями. Его лекции однообразны и скучны в той же степени, как однообразны и скучны его шутки, отпускаемые во время занятий<sup>53</sup>.

Если в должностях эконома и профессора, как утверждает Елагин, Ростиславов был жалок и никчем, то «Ростиславов-публицист был только продолжением Ростиславова — эконома и профессора». По его мнению, Ростиславов мелочен и придирчив, за время своего служения экономом он настолько привык выискивать в студентах недостатки и придираться к ним, что после оставления этой должности он, якобы ради исполнения христианского долга, начал придираться к монахам и архиереям. Принцип его деятельности не изменился: он собирал исключительно грязь и сплетни, выдавая их за чистую правду, вследствие чего весь его труд — это несколь-

---

51. Этим Елагин иллюстрирует то, что Ростиславов скор лишь на критику и, имея реальную возможность, хоть и локально, но все же влиять на бедственное положение студентов, не делал этого.

52. См.: *Елагин Н.В.* Белое духовенство и его интересы... С. 36.

53. Справедливости ради необходимо отметить, что мнение Н.В. Елагина о Д.И. Ростиславова противоречит мнению не только А. Родосского, но и более позднего издания — Русского биографического словаря, где говорится, что не боязнь отрицательной оценки или мести преподавателя-эконома, а именно «любовь профессора к предметам своих лекций, ясность и общедоступность изложения привлекали в аудиторию многочисленных... слушателей» (см.: *Давидович И.* Ростиславов Дмитрий Иванович // *Русский биографический словарь*. Пг., 1918. Т. Романова–Рясовский. С. 166).



ко книг, где нет ничего, кроме сплетен<sup>54</sup>. В итоге Н.В. Елагин характеризует труды Д.И. Ростислава как верх скудоумия, а самого профессора представляет «переодетым социал-революционером», чьи книги написаны по причине ненависти к монахам, которым он мстил за пережитые в академические годы унижения<sup>55</sup>.

Критика в адрес книги Н.В. Елагина нашла место на страницах следующих журналов: «Церковно-общественный вестник», «Церковный вестник», «Странник» и «Православное обозрение». Разные авторы полемизировали, осуждая, исследуя или просто комментируя книгу «Белое духовенство и его интересы». В ответ на опубликованные статьи, под редакцией Н.В. Елагина выходит в свет книга С.И. Ширского «Чего надо желать для нашей Церкви. По поводу отзывов на книгу “Белое духовенство и его интересы”». В названии брошюры недвусмысленно указана цель ее издания, и если кратко описать мнение Ширского о критике в адрес защищаемой им книги, то можно уложиться в несколько фраз. «Странник», по его мнению, изданием отзыва роняет свое достоинство и теряет читателей. «Церковный вестник», хоть и пытается достичь объективности в своих суждениях, но все же несправедливо обвиняет авторов книги в ненависти к духовенству. Отзыв «Православного обозрения» Ширский комментирует весьма резко, считая, что у его автора нет признаков ни ума, ни честности<sup>56</sup>. Статья журнала «Московское общество любителей духовного просвещения», по мнению критика, вообще недостойна общества по причине того, что в ней нет ничего, кроме пустоты, верхоглядства и ничтожества. «Церковно-общественный вестник», а точнее господин А.И. Поповицкий<sup>57</sup>,

---

54. См.: *Елагин Н.В.* Белое духовенство и его интересы... С. 47.

55. Несомненно, при прочтении трудов Д.И. Ростислава необходимо принять во внимание и то, что пишет о нем Н.В. Елагин, но в то же время очевидно, что он слишком строг и критикует Д.И. Ростислава не менее предвзято, чем сам Ростислав пишет о монашестве и духовных школах. Не ограничиваясь полемической защитой белого духовенства и духовного образования, Елагин в 1874 г. издает с собственным предисловием книгу «Дух и заслуги монашества для Церкви и общества». Данный труд также не отличается последовательностью в изложении фактов, способных опровергнуть тезисы Ростислава. Эту книгу скорее можно назвать панегириком черному духовенству в ответ на ростиславовский пасквиль об иночествующей братии.

56. См.: *Ширский С.И.* Чего надо желать для нашей Церкви. По поводу отзывов на книгу «Белое духовенство и его интересы». СПб., 1882. Вып. 1. С. 202.

57. *Александр Иванович Поповицкий* (1825–1904) родился в семье священника в Астраханской губернии. Получил образование в Астраханской духовной семинарии и Санкт-Петербургской духовной академии. Преподавал французский язык в Санкт-Петербургской духовной академии и имел чин коллежского assessора. Поповицкий публиковал

лжет, противоречит себе и необоснованно выбирает в свою защиту систему крайних ругательств и унижений<sup>58</sup>.

Помимо ответа на критику в адрес Елагина, необходимо обратить внимание на брошюру Ширского, в которой он затронул тему выборного начала в духовенстве. Диалог о праве мирян и священников на избрание, соответственно, священников и епископов носил характер острой полемики в церковной печати, а подробное исследование Ширского<sup>59</sup> стало публичным ответом проповеднику введения выборов на духовные должности — священнику М. Морошкину<sup>60</sup> и его статье «Выборное начало в духовенстве»<sup>61</sup>. Отличительной особенностью книги Ширского является то, что в ней успешно изложена критика именно тезисов Морошкина, а не его личности (что было присуще многим «защитникам официальной Церкви»).

Безусловно, основными трудами, в которых была изложена критика положения белого и состояния монашествующего духовенства Русской Православной Церкви в XIX в., стали труды Белюстина и Ростиславова, а апологетами в ответ на данную критику выступили Елагин и многочисленные авторы, издававшиеся под его редакцией. Однако не лишним будет отметить и другие, не столь известные и фундаментальные, но в какой-то мере отражающие действительность и повлиявшие на общественное мнение труды.

В первую очередь, это книга священника А.И. Розанова «Записки сельского священника. Быт и нужды православного духовенства»<sup>62</sup>. На стра-

---

свои статьи во многих, в том числе зарубежных, журналах. Редактор известного «либерально-обличительного» журнала «Церковно-общественный вестник» (1874–1886).

58. См.: *Ширский С.И.* Чего надо желать для нашей Церкви. По поводу отзывов на книгу «Белое духовенство и его интересь»... С. 201–208.

59. «Правда о выборном начале в духовенстве» опубликована в 1871 г. в Санкт-Петербурге Н.В. Елагиным без указания авторства С.И. Ширского.

60. *Михаил Яковлевич Морошкин* (1870–1870) родился в семье священника, окончил Санкт-Петербургскую духовную академию в 1845 г. со степенью магистра. Морошкин первый заговорил о выборном начале в духовенстве, а также отличался независимостью характера и неустанной деятельностью за самостоятельность белого духовенства, за его права и изменение порядков в епархиальном управлении. Среди многочисленных трудов Морошкина часто выделяют брошюру «О выборном начале в белом духовенстве» и множество статей против деятельности иезуитов в России (См.: *Родосский А.* Морошкин Михаил Яковлевич // *Биографический словарь студентов первых XXVIII-ми курсов...* С. 284–286).

61. *Морошкин М., свящ.* Выборное начало в духовенстве. СПб., 1870.

62. В исследовании И.К. Смолича «История Русской Церкви 1700–1917» (*Смолич И.К.* История Русской Церкви 1700–1917. М., 1996. Т. 1. С. 638) можно встретить указание на то, что книга с аналогичным названием принадлежит авторству И.С. Белюстина. Тем не менее, это указание не имеет отношения к рассматриваемой в данном

ницах данного издания можно встретить критику воззрений Н.В. Елагина и других защитников духовенства, но без указания конкретных имен, названий книг и статей. Автор отстаивает свою позицию, описывая жизнь белого духовенства на основании личного опыта, и главными объектами его внимания являются положение священства в Церкви и обществе, а также проблемы духовного образования.

Что касается описания жизни сельского духовенства, достоинством книги А.И. Розанова является строго аргументированный и подробный анализ проведенных государством изменений в жизни духовного сословия. Будучи приверженцем реформ, он одновременно критикует противника преобразований Н.В. Елагина и вместе с тем пишет о несостоятельности принятых мер. Розанов четко и подробно разбирает часть проведенных реформ, которые, при восторженных отзывах светского общества, по мнению автора, еще более усложнили жизнь духовенства. Кроме заявлений о якобы решенной проблеме материального обеспечения причта, Розанов опровергает и мнение о том, что духовенство получило более широкие права, считая реформу «написанной на бумаге» и не имеющей ничего общего с действительностью.

Будучи выпускником духовных учебных заведений, а также отцом учащихся в семинарии сыновей, Розанов не обошел стороной проблемы духовного образования. Однако, в отличие от Белюстина и Ростиславова, он выбирает путь более нейтральной, взвешенной и, по возможности, не-

---

исследовании книге А.И. Розанова. Содержание источника указывает на то, что его автор-священник служил не в Тверской губернии, как И.С. Белюстин, а в Саратовской. На это указывают название следующих географических объектов: Слепцовка (с. 211), Глядовка (с. 215), Агаревка (с. 245), Кувька (с. 274) — все указанные села находились в Саратовской губернии и в настоящее время находятся в Саратовской области — и фраза «около Саратова» (с. 289). Кроме названий географических объектов, автор-священник говорит о своем преосвященном Иоанникии, который, по его словам, ныне экзарх Грузии. Иоанникий (Руднев) занимал должность экзарха Грузии в период с 8 декабря 1877 по 27 июня 1882 г. «Записки сельского священника» были изданы в 1882 г., но писались в 1880 г., о чем в тексте на с. 258 есть указание. При обращении к биографии экзарха Грузии Иоанникия (Руднева) выясняется, что в период с 12.01.1864 по 13.07.1873 он являлся епископом Саратовским и Царицинским. Таким образом, можно утверждать, что автором цитируемой книги был священник Саратовской губернии, писавший в 1880 г. о событиях и положении Церкви в период с 12.01.1864 по 13.07.1873. Помимо этого, в библиотеке Санкт-Петербургской духовной академии хранится экземпляр с личным автографом автора «Глубокоуважаемому ... (имя адресата расшифровать не удалось. — В. М.) Александровичу Шахметьеву от автора А. Розанова» (инвент. № ед. хр. 93785). Все номера страниц указаны по изданию: Записки сельского священника. Быт и нужды православного духовенства. Издание исторического журнала «Русская старина». СПб., 1882. 324 с.

предвзятой критики. Разумеется, А.И. Розанов повторяет тезисы предшественников, говоря об училищных зданиях, грязных квартирах, а также о цинизме среди учеников. Но вместе с тем он не испытывает ненависти к монашеству, что позволяет ему более объективно судить о роли черного духовенства в духовном образовании (он не считает ее всегда негативной). Что касается проведения новых реформ и исправления последствий уже предпринятых, Розанов, в отличие от своих предшественников, предлагает более детальные и менее радикальные проекты преобразований. В итоге, книга Розанова не похожа на предвзятый пасквиль и оставляет впечатление достоверной объективности.

Менее значительными трудами являются брошюра Г.С. Дебольского<sup>63</sup> о влиянии Церкви на русский народ и книга Ф.В. Ливанова «Жизнь сельского священника. Бытовая хроника из жизни русского духовенства».

Г.С. Дебольского можно охарактеризовать как панегириста православного духовенства. Он не предоставляет читателю информации о современном состоянии быта духовенства, восхваляет Церковь, не приводя каких-либо аргументов, а тезисы, отстаиваемые в печати приверженцами реформ, по его мнению, голословны, пристрастны и лживы. Дебольский опровергает мнение о кастовости духовенства, утверждая, что в его ряды может вступить любой достойный человек, но этого не происходит по не зависящим от Церкви причинам. Также он обращает внимание на традицию наследования приходских мест, которую критиковали многие современники. По его мнению, семинарист всегда может выбрать себе невесту из другого сословия, и никто не в силах ему в этом помешать, а то, что многие берут себе невест с приданым в виде прихода, так это не что иное, как проявление христианской любви к престарелым родителям будущей супруги.

Что касается следующего труда, то книга Ф.В. Ливанова<sup>64</sup> — это в действительности рассказ, состоящий во многом из цитат Д.И. Ростиславова и И.С. Белюстина, однако автор нигде не ставит кавычек и не ука-

---

63. Григорий Сергеевич Дебольский (1808–1881) — протоиерей Казанского собора в Санкт-Петербурге, выпускник Санкт-Петербургской духовной академии, которую окончил со степенью магистра. Занимал должности законоучителя в различных мужских и женских учебных заведениях, некоторое время состоял членом конференции духовной академии, а также был помощником наблюдателя за преподаванием Закона Божия в светских учебных заведениях. Известен целый ряд церковно-общественных и богословских публикаций Г.С. Дебольского (см.: Дебольский Григорий Сергеевич // Русский Биографический словарь. СПб., 1905. Т. Дабелов–Дядьковский. С. 149).

64. Федор Васильевич Ливанов окончил Казанскую духовную академию. Одним из главных плодов его деятельности стал труд «Раскольники и острожники. Очерки

зывает цитируемый им источник. Компиляция из существовавших уже тогда публицистических статей и собраний сделана грубо, с допущением иногда нелепых ошибок. Ливанов пытается с помощью, по всей видимости, вымышленных персонажей показать потенциал для изменения быта духовенства, который имеется в руках клириков. Сквозь текст повествования о неприглядности священнического быта проходит мысль, что это некое прошлое, которое теперь совершенно изменилось или находится в процессе изменения.

Автор не только осуждает современное положение духовенства, но критикует и саму паству, которая теряет веру, а также увлечена заграничными учениями, социализмом и нигилизмом. Ф.В. Ливанов отмечает в народе растущее пренебрежение к понятиям нравственности, брака, веры, повествует о людях, пытающихся разрушить народное образование, основанное на законе Божиим, и построить его на нигилизме. Встречается мысль о возможном очищении через новые гонения<sup>65</sup>. Книгу Ливанова можно охарактеризовать как защищающий духовенство от несправедливых обвинений со стороны Ростиславова и Белюстина труд, основанный на той мысли, что описанное ими уже давно в прошлом<sup>66</sup>.

---

и рассказы» (1868–1873), в котором позже было найдено исследователями большое количество несоответствий и ошибок.

65. Д.И. Ростиславов, напротив, уверен, что в гонениях нет никакой необходимости, все может быть решено другими способами (см.: *Ростиславов Д.И.* О православном белом и черном духовенстве в России. Т. 1. Рязань, 2004. С. 393).

66. Вслед за брошюрой Ливанова вышла в свет критическая заметка А. Вадковско-го, который не одобрял «новый тип» представляемого Ливановым духовенства. В первую очередь Вадковский раскритиковал самого автора, считая его некомпетентным компилятором, умножающим свои произведения ради денежных гонораров. Но в тоже время интересно отметить, что А. Вадковский соглашается с тем, что семейный быт, взаимоотношения священника с паствой и епархиальным начальством, духовное образование, монашеские злоупотребления и пр. описаны Ливановым правдиво. Автора критической заметки не устраивает лишь способ подачи материала через описание жизни «новомодного» священника (см.: *Вадковский А.* Жизнь сельского священника. Бытовая хроника из жизни русского духовенства. Ф.В. Ливанова. М., 1877. (критическая заметка). Отдельный оттиск из «Православного Собеседника». Казань, 1878. С. 1–2). Под именем А. Вадковский надо понимать «Александр Вадковский», так как постриг с именем Антоний был принят им через пять лет после выхода рассматриваемой критической заметки (1883 г.).

Антоний (Вадковский) (1846–1912), сын священника Тамбовской губернии, окончил Казанскую духовную академию со степенью магистра. В 1885 и 1887 гг. — инспектор и ректор Санкт-Петербургской духовной академии, в этом же г. хиротонисан в сан епископа. 1895 г. — доктор церковной истории. С 1898 г. — митрополит Санкт-Петербургский.

Подводя итог, можно сделать следующее заключение: начало живой и стремительно развивающейся полемики положил священник И.С. Белюстин, а в ответ на его «Описание...» Н.В. Елагин издал сборник «Русское духовенство». Д.И. Ростиславов пишет два двухтомных труда и исследование о монастырских капиталах, на которые отвечает все тот же Н.В. Елагин, но уже книгой «Белое духовенство и его интересы», где не только осуждаются мысли Ростиславова, но и оскорбляется его личность. Открытая полемика порождает множество разных мнений в среде высшего и низшего духовенства, простых мирян, а также светских и духовных писателей, среди которых нужно отметить священника А.И. Розанова. В периодической печати, которая, в отличие от книжных изданий, имела возможность более оперативно реагировать на проблемы, обсуждаемые в обществе, начинают появляться статьи «за» и «против» опальных публицистов. Распространение официальной точки зрения Св. Синода, представленной Н.В. Елагиным, имело большее распространение в печати, так как ей не препятствовала цензура. Но все же даже сами И.С. Белюстин и Д.И. Ростиславов уже после издания своих нашумевших книг публиковали в газетах и журналах краткие статьи, в которых высказывали свое мнение о происходящем в Церкви и государстве.

Что касается содержания публицистических статей, становится очевидным: делить публицистов на «черное и белое», на порицателей и их последовательных врагов, отстаивающих точку зрения Св. Синода, некорректно. По общей направленности, действительно, в церковно-общественной публицистике прослеживается стремление к разделению на тех, кто осуждает, и тех, кто оправдывает, но при более подробном рассмотрении трудов становится очевидным: столь четкой границы между публицистами середины XIX в. нет. Критикующие и оправдывающие духовенство тезисы переплетаются в суждениях одних и тех же авторов в зависимости от их личных интересов и от их принадлежности к той или иной социальной группе, так что отнести конкретного публициста к критикам или защитникам церковной действительности второй половины XIX в. можно лишь путем примерного процентного соотношения мнений «за» и «против» в его статьях<sup>67</sup>. Несмотря на то, что как критики, так и защитники в попытках формирования общественного мнения и влияния на него, в зависимости от поставленных целей, не стеснялись преувеличивать или, наоборот, пре-

---

67. Из биографических данных авторов хорошо просматриваются причины, по которым каждый из публицистов занимал ту или иную позицию, что позволяет примерно оценить степень предвзятости, без которой невозможна публицистическая деятельность.

уменьшать масштабы бедствий, читатель все-таки не был лишен доступа к правдивой информации, ведь при критическом анализе мнений обеих сторон самые грубые злоупотребления становятся очевидными. Важно отметить и то, что само появление на страницах книг и периодической печати столь смелого обсуждения внутрисловных проблем современного духовенства явилось серьезным шагом в вопросе открытого обсуждения обществом до тех пор не известных ему проблем русского Православия.

Роль публицистики в деле произведенных реформ Русской Православной Церкви оценивается историками по-разному, но, скорее всего, можно утверждать, что публицистика подхлестнула и оживила уже зародившееся «настроение перемен» не только в народе, но и во власть имущих кругах. Очевидно, «Описание сельского духовенства» И.С. Белюстина и последующие ему издания Д.И. Ростиславова способствовали формированию реформаторских идей среди государственных деятелей, а также оживили активность приходского духовенства и деятельных мирян. Помимо этого, нельзя не отметить, что запрещенные к распространению труды Белюстина и Ростиславова были хоть и не единственным, но все-таки важным источником знания о жизни духовенства «глазами самого духовенства», а значит, они не могли остаться незамеченными и не повлиять на содержание проектов будущих реформ.

Исходя из сказанного можно считать, что рассматриваемая нами полемика сыграла свою роль в истории Русской Православной Церкви XIX в. и не только подтолкнула государство к попыткам решения накопившихся проблем, но и обратила внимание светской аудитории на удручающее положение низшего духовенства в обществе и государстве, попутно объяснив причины встречающегося несоответствия духовенства своему статусу.

### **Источники и литература**

1. *Белюстин И.С., свящ.* Что сделано по вопросу о духовенстве // Беседа, журнал ученый, литературный, и политический. М., 1871. № 3 (март).

2. *Берташ А., свящ.* Елагин Николай Васильевич // Православная Энциклопедия. М., 2008. Т. XVIII. С. 253-257.

3. *Вадковский А.* Жизнь сельского священника. Бытовая хроника из жизни русского духовенства. Ф.В. Ливанова. Москва. 1877 г. (критическая заметка). Отдельный оттиск из «Православного Собеседника». Казань: Университетская Типография, 1878. 41 с.

4. *Греков Г., свящ.* Духовное звание в России. Голос сельского священника // Духовная беседа. 1859. № 17. С. 109–130

5. *Давидович И.* Ростислав, Дмитрий Иванович // Русский биографический словарь. Пг., 1918. Т. Романова–Рясовский. С. 166.

6. Дебольский Григорий Сергеевич // Русский биографический словарь. Т. Дабелов–Дядьковский. СПб.: Типография главного управления уделов, 1905. С. 149.

7. *Добролюбов Н.А.* Заграничные прения о положении русского духовенства // Собрание сочинений в 9 томах. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1963. Т. 6. С. 76-94.

8. Елагин Николай Васильевич // Энциклопедический словарь Брокгауз Ф.А. и Ефрон И.А. СПб., 1894. Т. XIа Евреиновы–Жилон. С. 595.

9. *Елагин Н.В.* Белое духовенство и его интересы. СПб.: Р. Голике, Невский 106, 1881. 181 с.

10. *Кондаков Ю.Е.* Государство и православная Церковь в России: эволюция отношений в первой половине XIX века. СПб.: Российская национальная библиотека, 2003. 360 с.

11. *Леонтьева Т.Г.* Священник Иоанн Белюстин: биография в документах. М.; Тверь: «СКФ-офис», 2012. 412 с.

12. *Ливанов Ф.В.* Жизнь сельского священника. Бытовая хроника из жизни русского духовенства. М.: Типография Ф. Иогансон, на Садовой улице, дом Медынцевой, 1877. 317 с.

13. *Морошкин М., свящ.* Выборное начало в духовенстве. СПб.: Типография А.А. Краевского, 1870. 55 с.

14. *Муравьев А.Н.* Мысли светского человека на книгу Описание сельского духовенства. СПб.: Типография Королева и Ко, 1859. 16 с.

15. *Никулин М.В.* Православная Церковь в общественной жизни России (конец 1850-х — конец 1870-х гг.). М.: Издательство Ипполитова, 1996. 387 с.

16. *Папков А.* Церковно-общественные вопросы в эпоху царя-освободителя (1855–1870). СПб.: Типография А.П. Лопухина, 1902. 184 с.

17. *Петухов Д.* Чему верить или нечто об о. Беллюстине. Кашин: Типография Ф.А. Алексеева, 1875. 6 с.

18. Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. Т. 14. Отделение 1-е. 1839. СПб.: Типография II Отделения Собственной Е.И.В. Канцелярии, 1840. 1180 с.

19. Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. Т. 17. Отделение 2-е. 1842. СПб.: Типография II Отделения Собственной Е.И.В. Канцелярии, 1843. 654 с.

20. Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. Т. 2. 1827. СПб.: Типография II Отделения Собственной Е.И.В. Канцелярии, 1830. 1561 с.

21. Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. Т. 3. 1828. СПб.: Типография II Отделения Собственной Е.И.В. Канцелярии, 1830. 1648 с.



22. Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. Т. 7. 1832. СПб.: Типография II Отделения Собственной Е.И.В. Канцелярии, 1833. 1414 с.
23. Полное собрание Постановлений и распоряжений по ведомству Православного исповедания Российской империи. Царствование государя императора Николая I. Т. 1. 1825 (декабря 12) — 1835 гг. Пг.: Типография I-й Петроградской трудовой артели, Лиговская ул., д. № 23, 1915. 938 с.
24. Церковно-общественный вестник. 1876. № 39.
25. Римский С.В. Российская церковь в эпоху великих реформ (Церковные реформы в России 1860–1870-х годов). М.: Крутицкое патриаршее подворье, Общество любителей церковной истории, 1999. 567 с.
26. Родосский А. Биографический словарь студентов первых XXVIII-ми курсов С.-Петербургской духовной академии: 1814–1869 гг. СПб., 1907. 552 с.
27. Розанов А.И. Записки сельского священника. Быт и нужды православного духовенства / Издание исторического журнала «Русская старина». СПб., 1882. 324 с.
28. Ростиславов Д.И. О православном белом и черном духовенстве в России. В 2-х т. Рязань: Александрия, 2011. Т. 1. 656 с.
29. Ростиславов Д.И. О православном белом и черном духовенстве в России. В 2-х т. Лейпциг: Франц Вагнер, 1866. Т. 1. 602 с.
30. Свод законов Российской Империи издания 1857 года. Т. IX. Законы о состояниях. СПб.: Типография Второго Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1857. 477 с.
31. Смолич И.К. История Русской Церкви 1700–1917: в 2-х т. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. Т. 1. 798 с.
32. Федоров В.А. Беллюстин Иоанн Степанович, свящ. // Православная Энциклопедия. М., 2002. Т. IV. С. 530-532.
33. Федоров В.А. Пастырское служение и публицистическая деятельность тверского священника И. С. Беллюстина (1819–1890) // Ежегодная Богословская Конференция Свято-Тихоновского Богословского Института: Материалы 2003 г. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 2003. 514 с.
34. Федоров В.А. Русская православная церковь и государство. Синодальный период 1700–1917. М.: Русская панорама, 2003. 480 с.
35. Ширский С.И. Правда о выборном начале в духовенстве. Православного мирянина. СПб.: Печатня В. Головина, 1871. 71 с.
36. Ширский С.И. Чего надо желать для нашей Церкви. По поводу отзывов на книгу «Белое духовенство и его интересы». СПб.: Типография товарищества «Общественная польза», 1882. Вып. 1. 223 с.
37. Ширский Семен Иванович // Русский биографический словарь. СПб., 1911. Т. Шебанов–Шютцъ. С. 305.
38. Freeze Gregory L. Revolt from Below: A Priest's Manifesto on the Crisis in Russian Orthodoxy (1858–59) // Russian Orthodoxy under the old regime. Minnesota / ed. by Robert Lewis Nichols, Theofanis George Stavrou. 1978. 261 p.

*Диакон Александр Аникин*

## ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ОБЕР-ПРОКУРОРА СВ. СИНОДА ГРАФА Д.А. ТОЛСТОГО (1865–1880 гг.)

Статья посвящена графу Дмитрию Андреевичу Толстому, в 1865–1880 гг. занимавшему должность обер-прокурора Святейшего Синода. На основе архивных материалов, мемуарной литературы и современных исследований представлена позиция светского чиновника Д.А. Толстого как главы духовного ведомства. В статье рассматривается отношение обер-прокурора к Русской православной церкви, высшей церковной иерархии, монашеству и приходскому духовенству в сложный для Церкви период Великих реформ императора Александра II.

**Ключевые слова:** история Русской православной церкви, обер-прокурор, духовное ведомство, церковная иерархия, Св. Синод, духовенство, реформы, граф Д.А. Толстой, митрополит Исидор (Никольский), Е.М. Феоктистов, А.Л. Катанский.

Дмитрий Андреевич Толстой — российский государственный деятель и историк, обер-прокурор Святейшего Синода и министр народного просвещения, министр внутренних дел и шеф жандармов — начинал свою службу в духовном ведомстве с департамента духовных дел иностранных исповеданий<sup>1</sup>. О его детских годах жизни практически ничего не известно. Даже Е.М. Феоктистов, служивший у графа и посвятивший Дмитрию Андреевичу значительную часть своих воспоминаний, писал о ранних годах графа преимущественно по слухам и рассказам современников. Впоследствии нежелание самого Д.А. Толстого рассказывать о своем детстве, вкуче с имеющимися воспоминаниями, лишь подтверждают доводы о том, что детские и юношеские годы были для него не безоблачными. В 7 лет трагически погиб Андрей Степанович Толстой, отец юного Дмитрия. Мать его, Прасковья Дмитриевна Толстая, вскоре «вступила в брак с каким-то гувернером или лекарем»<sup>2</sup>. Повзрослев, потомственный граф, Дмитрий

---

*Диакон Александр Аникин* — магистр богословия, аспирант, преподаватель заочного отделения Санкт-Петербургской Духовной Академии (aleksfareast@mail.ru).

1. РГИА. Ф. 797. Оп. 35. Отд. 1. Д. 176. О формулярном списке обер-прокурора Св. Синода графа Д.А. Толстого. Л. 6.

2. Феоктистов Е.М. За кулисами политики и литературы. (1848–1896). Воспоминания. М., 1991. С. 166.

Андреевич, стал с особой ревностью относиться к своему дворянскому титулу и не мог стерпеть неравный брак матери. По протекции своего дяди, Д.Н. Толстого, он был зачислен в пансионат Дворянского института при Московском университете<sup>3</sup>. Этот институт выделялся среди других учебных заведений высоким уровнем преподавания. Примерно в то же время, что и Д.А. Толстой, в нем учились братья Д.А. и Н.А. Милютины, М.Е. Салтыков-Щедрин, Д.А. Оболенский. Окончив, вероятно, Дворянский институт с отличием, Дмитрий Андреевич в 1836 г. был принят на казенный счет в Императорский александровский лицей<sup>4</sup>. Окончив его в 1842 г. с большой золотой медалью, Толстой был определен на службу в канцелярию императрицы Марии Федоровны по управлению учебными и благотворительными заведениями младшим чиновником VIII класса с чином титулярного советника<sup>5</sup>, а с 22 сентября 1847 г. — чиновником особых поручений VI класса. Данное назначение не было связано с областью научных знаний и интересами самого Дмитрия Андреевича, но в итоге сыграло определяющую роль в будущем назначении графа главой духовного ведомства. 5 января 1848 г. правительство решило использовать склонность Толстого к историческому исследованию. «По Высочайшей воле» ему поручили составить историю «постепенного появления и развития иностранных исповеданий в России, равно всех законодательных и распорядительных мер правительства по сему предмету»<sup>6</sup>. Сбор материалов для «Высочайше возложенного» поручения занял три года. Первое время Дмитрий Андреевич работал в архиве департамента духовных дел иностранных исповеданий, «ранее никем не тронутом»<sup>7</sup>. С 20 мая 1848 г. по 12 ноября 1849 г. он был командирован в Лифляндскую, Курляндскую, Ковенскую, Виленскую, Минскую, Гродненскую, Вольнскую, Каменец-Подольскую, Киевскую, Могилевскую, Витебскую, Псковскую губернии, где занимался в главных епархиальных архивах и библиотеках<sup>8</sup>. Для сбора последних необходимых сведений

---

3. Степанов В.Л. Д.А. Толстой // Российские консерваторы. М., 1997. С. 235.

4. Шилов Д.Н. Государственные деятели Российской империи. 1802–1917. Библиографический справочник. СПб., 2001. С. 737.

5. Там же.

6. РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 186. Переписка с гр. Д. Толстым и разными духовными учреждениями в связи с работой Толстого по написанию истории учреждения делами иностранных исповеданий. Л. 9.

7. РГИА. Ф. 265. Оп. 2. Д. 2831. Черновая рукопись некролога гр. Д.А. Толстого справками М.И. Семевского. Л. 1.

8. Шилов Д.Н. Государственные деятели Российской империи... С. 738.

и материалов Толстой был командирован на полгода в Москву<sup>9</sup>. Несколько позже, в 1862–1863 гг. граф пребывал в Париже, где завершил редакцию своего труда, пользуясь советами известного протоиерея Иоанна Васильева<sup>10</sup>. Итогом научных изысканий стал внушительный двухтомный труд «La catholicisme Romani in Russia»<sup>11</sup>. Эта работа была высоко оценена современниками: Лейпцигский университет присвоил Толстому степень доктора философии<sup>12</sup>. Необходимо отметить, что Д.А. Толстой вовремя опубликовал свой труд. По мнению мемуаристов, именно благодаря своему сочинению Дмитрий Андреевич был назначен на должность обер-прокурора<sup>13</sup>. Как отмечает исследователь И.Е. Барыкина: «опубликованием этого злободневного в момент напряженных отношений российского правительства с Ватиканом произведения» объяснялось новое назначение Д.А. Толстого<sup>14</sup>. В итоге, 3 июня 1865 г., в 32 года, граф занимает пост обер-прокурора Святейшего Синода<sup>15</sup>. Это был расцвет его карьеры. К этому времени Дмитрий Андреевич выступил цельной личностью со сформировавшимся мировоззрением и яркими индивидуальными чертами характера, что впоследствии отразилось на его обер-прокурорском управлении духовным ведомством.

Отношение графа к вере и к занимаемому им посту обер-прокурора Св. Синода является сложной страницей в истории жизни Д.А. Толстого. Как пишет современный исследователь В.Н. Никулин: «в историографии, да и в некоторых источниках традиционны суждения, что религиозные вопросы слабо интересовали Толстого»<sup>16</sup>. Данное утверждение выдвигалось современниками Дмитрия Андреевича и последующими исследователями его многосторонней деятельности по той причине, что общественность XIX в. более интересовала действия графа, принимаемые им на параллельном посту министра народного просвещения. Складывается

---

9. Там же.

10. Катанский А.Л. Воспоминания старого профессора. С 1847 по 1913 гг. Нижний Новгород, 2010. С. 245.

11. Римский католицизм в России (фр).

12. РГИА. Ф. 797. Оп. 35. Отд. 1. Д. 176. О формулярном списке обер-прокурора Св. Синода графа Д.А. Толстого. Л. 14.

13. Милютин Д.А. Дневник. 1879–1881. М.: «Российская политическая энциклопедия», 2004. С. 79; Катанский А.Л. Воспоминания старого профессора... С. 215.

14. Барыкина И.Е. Граф Д.А. Толстой и его труды: дисс. ... канд. ист. наук. СПб., 2006. С. 109.

15. РГИА. Ф. 797. Оп. 35. Отд. 1. Д. 176. О формулярном списке обер-прокурора Св. Синода графа Д.А. Толстого. Л. 16.

16. Никулин М.В. Православная Церковь в общественной жизни России (конец 1850-х–конец 1870-х гг.). Дисс. ... канд. ист. наук. М., 1996. С. 274.

впечатление второстепенности для него должности обер-прокурора<sup>17</sup>. Возникают суждения о его невнимании к Церкви и духовенству, непонимании внутрицерковных проблем<sup>18</sup>. Но реальная история духовного ведомства, да и сама церковно-общественная жизнь Российской империи свидетельствуют об ином.

Отмена патриаршества и Духовный регламент Петра I, принятый в 1721 г., со временем поставили Русскую православную церковь в некоторое подчиненное положение по отношению к светской власти. По утверждению Е.М. Феоктистова, Д.А. Толстой полностью разделял положения Духовного регламента<sup>19</sup>. С середины 60-х гг. обер-прокурор стал принимать участие в заседаниях Комитета министров по церковным и религиозным вопросам, лично делал доклады императору<sup>20</sup>. В синодальном управлении он представлял собой светскую власть и, «с одной стороны был никем, потому что не имел голоса в нем, но с другой стороны, он же был всем» потому, что в его распоряжении состояли:

1. письменное производство дел Синода;
2. взаимоотношения Синода со всеми государственными структурами, с архиереями и духовенством;
3. отчеты о синодальном управлении и представление указов императора по духовному ведомству<sup>21</sup>.

Отношение Толстого к Русской православной церкви как к организации, проявившееся во время руководства Св. Синодом, в лоббируемых им реформах и вызывавшее, впоследствии, недовольство православных иерархов, было позицией государственника, воспринимавшего Церковь как один из государственных институтов. По его мнению, Церковь должна была отстаивать государственный суверенитет в области духовной, а правительство — в политической.

Касаясь вопроса собственной религиозности графа, Е.М. Феоктистов замечал: «Дело веры не было для него жизненным интересом, а состояло лишь в довольно ленивом исполнении обрядов»<sup>22</sup>. Редактор консерватив-

---

17. Отставка графа Д.А. Толстого // Церковно-общественный вестник. 1880. № 50. С. 1.

18. Феоктистов Е.М. За кулисами политики и литературы... С. 172.

19. Там же.

20. Смолич И.К. История русской Церкви. 1700–1917. Часть первая. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1966. С. 166.

21. Никодим (Казанцев), еп. О Святейшем Синоде. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1905. С. 10.

22. Феоктистов Е.М. За кулисами политики и литературы... С. 172.

ной газеты «Гражданин» князь В.П. Мещерский, в свою очередь, говорил о том, что «...Толстой как человек изображал собой деиста, философа, все что хотите, но только не убежденного православного христианина»<sup>23</sup>. Некоторым апогеем мнений современников звучит воспоминание А.В. Богдановича: «Навестил меня митрополит<sup>24</sup>. Он...рассказывал про Толстого, что никто не помнит, когда тот причащался»<sup>25</sup>. На основании данных утверждений А.В. Новиков делает вывод, что исполнение обрядов для Дмитрия Андреевича носило формальный характер<sup>26</sup>. Дневники А.В. Богдановича, описавшего последние дни жизни графа, подтверждают это: «Толстой не ожидал, что смерть так близка, приехавшего сына пожелал видеть на другой день, чтобы быть спокойнее. Доктора тоже думали, что он переживет вчерашний день, потому он и не причащался»<sup>27</sup>. Последнее обстоятельство, попытка участия в таинстве Евхаристии именно перед смертью, позволяет с уверенностью говорить о том, что Д.А. Толстой не чувствовал жизненной необходимости для себя, как христианина, участвовать в церковных таинствах. Несомненно, граф был верующим человеком, но в то же время он не отличался религиозностью и редко посещал храмы. Так, отправившись осматривать Казанский университет, Дмитрий Андреевич предварительно посетил университетскую церковь и довольно долго оставался в ней, но не для молитвы. Он любовался «ее своеобразным устройством и изящною простотой»<sup>28</sup>.

Однажды обер-прокурор проявил некомпетентность в знании Священного Писания. 23 сентября 1875 г. во время командировки в Феодосию, после своего назначения министром народного просвещения, Толстой процитировал евангельское изречение на французском языке: «n'est prophète dans son pays»<sup>29</sup>, — при этом назвав его поговоркой<sup>30</sup>. Это дало повод политическим противникам обвинять главу Св. Синода в незнании библей-

---

23. Мещерский В.П. Мои воспоминания. В 3-х ч. Ч. 2. СПб., 1912. С. 470.

24. Митрополит Исидор (Никольский).

25. Богданович А.В. Три последних самодержца. М., 1990. С. 112.

26. Новиков А.В. Российские консерваторы М.Н. Катков, Д.А. Толстой, К.П. Победоносцев и самодержавие (середина XIX–начало XX веков). Дисс. канд. ист. наук. М., 2001. С. 58.

27. Богданович А.В. Три последних самодержца... С. 107.

28. Шестаков П.И. Граф Дмитрий Андреевич Толстой как министр народного просвещения. 1866–1880 // Русская старина. 1891. Т. 69. № 2. С. 402.

29. Нет пророка в своем отечестве (*фр.*)

30. Градовский Г.К. Столпы реакции (1870–1881 гг.) // Вестник знания. 1909. № 1. С. 21.

ских текстов. Стоит отметить, что данный случай скорее свидетельствует не о богословских познаниях Толстого и незнании им Священного Писания, а об «особенностях мышления обер-прокурора. Ведь он получил светское образование, поэтому ближе ему были французские идиомы, а не текст Евангелия»<sup>31</sup>. В этой же связи попечитель Казанского учебного округа П.Д. Шестаков говорил о «европейском образовании» графа<sup>32</sup>.

Показательна в отношении слабой богословской образованности обер-прокурора, его беседа с В.А. Пашковым, последователи которого развили свои идеи, слились с баптизмом и стали носить название «евангельских христиан». Пашков после встречи с Толстым отмечал, что ему придется уехать из России, где не позволено совместно молиться, читать Евангелие и толковать о прочитанном. В их частной беседе обер-прокурор «докторальным тоном» обвинил Василия Александровича в проповеди ереси. На многочисленные вопрошания В.А. Пашкова о том, в чем именно заключалась ошибочность его учения, граф ответить не мог. Он «смешался и покраснел; вся его коротенькая фигурка выражала замешательство. Чувствуя всю неловкость своего положения, граф начал сердиться»<sup>33</sup>. Так закончилась их беседа, из которой становится ясно, что обер-прокурор, весьма образованный для своего времени человек, слабо интересовался тонкостями церковного вероучения.

Между тем кризисные явления в духовном сословии в середине 60-х гг. нарастали, что требовало от нового главы Синода немедленных решительных мер. Назначение Д.А. Толстого священноначалие и общественность встретили с определенной долей надежды на лучшее, но никто не знал, какими именно реформами молодой обер-прокурор впишет свое имя в историю церковно-государственных отношений. Намекая на церковные проблемы, архиепископ Херсонский Дмитрий (Муретов) писал Толстому: «Духовенство с нетерпением ждет лучшего устройства своего вещественного и еще более своего нравственного быта, и весь народ ожидает от Церкви своего просвещения и обновления нравственностью»<sup>34</sup>.

---

31. *Барыкина И.Е.* Граф Д.А. Толстой и его труды. Дисс. ... канд. ист. наук. СПб., 2006. С. 112.

32. *Шестаков П.И.* Граф Дмитрий Андреевич Толстой как министр народного просвещения. 1866–1880 // *Русская старина*. 1891. Т. 69. № 2. С. 397.

33. *Уманец С.И.* Мозаика (из старых записных книжек) // *Исторический вестник*. 1912. Т. 130. № 12. С. 1065.

34. РГИА. Ф. 797. Оп. 35. Отд. 1. Д. 149. Частная переписка обер-прокурора Св. Синода графа Толстого. Л. 57об.

Обер-прокурору предстояло провести реформы в области церковной жизни, в общих чертах намеченные министром внутренних дел П.А. Валуевым и предыдущим обер-прокурором Святейшего Синода А.П. Ахматовым. В то же время, по утверждению М.В. Никулина, «Дмитрий Андреевич Толстой попытался использовать новые, отразившие его индивидуальность, подходы к затягивавшимся преобразованиям духовенства»<sup>35</sup>. В течение полугода граф разбирался с текущим положением дел, подводил итоги деятельности предшественников. В отчете за 1865–1866 гг. он определил основные направления своих действий: улучшение материального положения духовенства, реформа духовно-учебных заведений, расширение сети женских учебных заведений духовного ведомства и церковно-приходских школ, упрощение порядка управления духовным ведомством и сокращение делопроизводства, преобразование духовного суда и расширение самостоятельности епархиальных священников, разбор синодального архива<sup>36</sup>. Изучая деятельность Д.А. Толстого, зарубежный исследователь Г. Фриз первым отметил «нестандартные» шаги главы духовного ведомства: «Толстой обнаруживает неожиданный либерализм, направленный на уничтожение сословий, реорганизацию церковной цензуры, демократизацию управления и даже разрешавший съезды приходского духовенства»<sup>37</sup>. В сущности, церковные реформы середины XIX в. затрагивали управление, образование и финансы. Основные идеи их были предложены управляющим синодальной канцелярией П.И. Саломоном еще в 1859 г., когда встал вопрос о преобразовании самого Синода. Но все предлагаемые проекты либо не находили одобрения архиереев, либо их осуществлению препятствовала нехватка средств<sup>38</sup>. Таким образом, Д.А. Толстой не был вдохновителем преобразований, но он стал настойчиво продвигать те из них, которые отвечали его взглядам на роль Русской православной церкви в системе управления Российской империей. Так, 26 мая 1869 г., был принят закон, разрушивший сословную замкнутость духовенства, но сохранивший за ним все его права. Согласно следующему закону от 30 апреля

---

35. *Никулин М.В.* Православная Церковь в общественной жизни России (конец 1850-х–конец 1870-х гг.). Дисс. ... канд. ист. наук. М., 1996. С. 273

36. Всеподданнейшая докладная записка обер-прокурора Св. Синода гр. Д.А. Толстого о деятельности православного духовного ведомства с 1 июня 1865 г. по январь 1866 г. СПб., 1866. 106 с.

37. *Freeze G.L.* The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia: Crisis Reform, Counter-Reform. Princeton, 1983. P. 299.

38. *Алексеева С.И.* Святейший Синод в системе высших и центральных государственных учреждений пореформенной России, 1856–1904 гг. СПб.: Наука, 2003. С. 70.



1871 г., дети духовенства получали, в зависимости от положения отцов, права дворян или почетных граждан. С этими законами самым тесным образом была связана реформа духовных учебных заведений. Объемы финансирования духовных школ увеличились на 1,5 млн. руб. В 1869 г. была проведена реформа духовных академий, устав которых во многом повторил университетский устав 1863 г. Также существовали проекты перестройки церковного суда по принципу гласности и открытости процесса, рассматривались возможности улучшения материального положения белого духовенства. Столь активное новаторское отношение обер-прокурора к сложившимся устоям, которые в определенной степени оберегались церковной иерархией, не склонной к каким-либо радикальным изменениям, вызывало сопротивление. Толстого называли «переодетым Головинным, или даже Чернышевским в министерском мундире»<sup>39</sup>. В то же время церковный историк И.К. Смолич совершенно справедливо заметил, «если при графе Д.А. Толстом Церковь и страдала от владычества обер-прокурора, то именно благодаря этому владычеству были проведены реформы, которые помогали преодолевать консерватизм епископата, и служили на пользу духовным училищам и приходскому духовенству»<sup>40</sup>.

При таком прогрессивном взгляде на церковное управление, идея созыва соборов епископов не нашла поддержки у Д.А. Толстого. Мысли графа вполне разделял и император, который в апреле 1869 г. «через обер-прокурора сказал членам Синода, что о соборе неблагоприятно думать, ибо и Римский, вероятно, окончится скандалом»<sup>41</sup>.

Однако, несмотря на то, что по времени «структурные перемены» в Синоде и церковной жизни совпали с либеральными реформами 1860-х гг. в России, по своему характеру они таковыми не были и воспринимались так только священноначалием. В определенной степени такая ситуация сложилась по причине консервативности сознания представителей высшего духовенства, видящих в попытках исправить господствующую в Церкви организацию дел либеральные «поползновения» светской власти и отступление от православной традиции. Таким образом, в Св. Синоде графу пришлось столкнуться с сопротивлением еще больших консерваторов, чем он сам.

С приходом на обер-прокурорский пост Д.А. Толстого церковная иерархия действительно связывала определенные надежды на изменение

---

39. *Римский С.В.* Российская церковь в эпоху великих реформ. М., 1999. С. 46.

40. *Смолич И.К.* История русской Церкви... С. 166.

41. *Беляев А.А.* Профессор Московской духовной академии П.С. Казанский и его переписка с архиепископом Костромским Платоном. Сергиев Посад, 1916. С. 282.

церковно-государственных отношений и на решение насущных проблем. Особенность заключалась в том, что с новым обер-прокурором лично из высшего духовенства никто знаком не был. Никто не знал и об отношении графа к священнослужителям и вере. Преподаватель Санкт-Петербургской духовной академии А.Л. Катанский впоследствии вспоминал, как в квартире ректора академические преподаватели представлялись новому обер-прокурору Св. Синода, тогда еще молодому человеку, только назначенному на новый пост. Профессор отметил «живой» ум Дмитрия Андреевича. Сам граф показался всем «мало солидным для высокого, занятого им поста»<sup>42</sup>.

Вскоре стало понятно, что давление обер-прокурора на духовную самостоятельность Св. Синода при графе Толстом станет окончательно установившимся порядком вещей и во многом обезличит её иерархов<sup>43</sup>. «Твердость решений Синода всегда сомнительна, и воля обер-прокурора становится выше авторитета членов Синода», — отмечал епископ Никодим (Казанцев)<sup>44</sup>. В период обер-прокурорства графа в журналы заседаний Синода вписывались решения, «иногда в немногом, а иногда вовсе иные, даже противоположные» решениям архиереев. «Мы только подписываем журналы», — жаловались епископу Никодиму (Казанцеву) митрополит Московский Филарет (Дроздов) и архиепископ Подольский Кирилл (Богословский-Платонов)<sup>45</sup>. Примечательно, что священноначалие практически не принимало участия в изменении собственного положения. Ограничивались частным, реже коллективным, сопротивлением в продвижении тех или иных реформ. Собственное стесненное положение воспринимали как данность, появившуюся в исторической перспективе и, если поддающуюся изменению, то не в скором времени. Происходило это по той причине, что целые поколения епископов выросли при политически опытном митрополите Филарете (Дроздове), ведущем весьма аккуратную и лояльную церковно-государственную деятельность. Иерархи «предпочитали склонять головы, подчиняясь желаниям обер-прокуроров и со вздохом принимали «к сведению и исполнению» их инструкции»<sup>46</sup>.

Рефреном ко всем поступкам и действиями обер-прокурора в период его пятнадцатилетнего управления могут служить слова, сказанные им

---

42. Катанский А.Л. Воспоминания старого профессора... С. 216.

43. Мецкерский В.П. Мои воспоминания... Ч. 3. С. 470.

44. Никодим (Казанцев), еп. О Святейшем Синоде... С. 11.

45. Там же.

46. Савва (Тихомиров), архиеп. Хроника моей жизни. В 9 т. Т. 5. Сергиев Посад, 1904. С. 564, 576, 878.

в беседе Е.М. Феоктистову: «Я смотрю на духовенство, не более, не менее как на силу, которая должна находиться в подчинении правительству и которую умное правительство может искусно использовать для своих целей»<sup>47</sup>. И хотя сами реформы Д.А. Толстого не показывали, что духовенство служит исключительно орудием в его руках, небрежное отношение к сословному голосу священнослужителей прослеживалось в его действиях. Впоследствии революционер-народник С.М. Степняк-Кравчинский в своей книге «Царь-чурбан, царь-цапля» выразил крайнее мнение: «К русскому духовенству, которым он правил, Толстой питал презрение русского барина, привыкшего смотреть на попов, как на низшую касту, зависимую от милостей помещичьего дома и только на одну степень стоящую выше крепостных»<sup>48</sup>.

По воспоминаниям И.Н. Скороходова, приведившего в своих мемуарах слова Дмитрия Андреевича, «граф, как прокурор Св. Синода, собиравший очистить русское духовенство от слоя накопившейся на нем вековой нравственной грязи. И это происходило оттого, что духовенство составляет тесно сплоченную касту, строго оберегающую свои традиции. Надо уничтожить её и открыть свободный доступ к духовному званию всякому желающему, и духовенство нравственно возродится. О монашестве он отзывался так неодобительно, с таким презрением, что присутствующие на обеде только переглядывались друг с другом»<sup>49</sup>.

Известно, что Д.А. Толстой любил после обеда забавлять своих гостей, рассказывая анекдоты из жизни разных архиереев<sup>50</sup>. В частности, 1 февраля 1870 г. после обеда у обер-прокурора Св. Синода профессор Петербургского университета и член Академии наук А.В. Никитенко записал в своем дневнике: «Министр много говорил о духовенстве и не все в пользу его. Я заметил, что надо отличать белое духовенство от черного: одно совершенно порабощено другому. Всем известно, как деспотически распоряжаются архиереи в своих епархиях. Вот, например, они теперь сильно противятся введению выборного начала между священниками и приведению в действие нового устава семинарий. Министр вполне согласился с этим»<sup>51</sup>. В тоже время обер-прокурор всячески покрывал недостойные высокого духовного звания поступки от общественности. Свидетельству-

47. *Феоктистов Е.М.* За кулисами политики и литературы... С. 173.

48. *Степняк-Кравчинский С.М.* Царь-чурбан, царь-цапля. Пг.: Госиздат, 1921. С. 33.

49. Русская школа. Общепедагогический журнал для школы и семьи / Под ред. Я.Г. Гуревича. СПб., 1901. С. 28–29.

50. *Степняк-Кравчинский С.М.* Царь-чурбан, царь-цапля. Пг.: Госиздат, 1921. С. 33.

51. *Никитенко А.В.* Записки и дневник (1804–1877 гг.). Т. 2. СПб, 1905. С. 400.

ет об этом случай, происшедший с архиепископом Рязанским Иринархом (Поповым), который был заточен в монастырь за то, что «по рассеянности наложил лапу на 17 000 рублей серебром, принадлежавших кафедральному собору»<sup>52</sup>. Данный факт, известный некоторым представителям периодической печати, при помощи административной власти графа не получил своего освещения в прессе и не спровоцировал реакцию общественности, негативно относящейся к духовенству.

Примечательно, что короткий промежуток времени, в начале своего обер-прокурорства, Толстой симпатизировал черному духовенству. Он даже публично дал обещание прислушиваться к мнению епископов, заявляя, что «ранее задачи обер-прокурора заключались в том, чтобы защитить интересы правительства от посягательств со стороны Церкви, но сейчас необходимо защищать Церковь от нападок со стороны светской власти»<sup>53</sup>. Но период взаимной симпатии длился недолго. Уже в 1866 г. духовник её величества королевы вюртембергской Ольги Николаевны протоиерей Иоанн Базаров писал, что в России появились тенденции возвысить белое духовенство «если не над черным, то, по крайней мере, до высоты последнего»<sup>54</sup>. В это время в Св. Синоде уже заседали протопресвитер Василий Бажанов и протоиерей Иоанн Рождественский. Было предложено увеличить число главных священников в разных отраслях церковного управления и таким образом создать противовес черному духовенству, «забравшему власть исключительно в свои руки»<sup>55</sup>.

Среди представителей белого духовенства, приближенных к обер-прокурору, можно выделить председателя учебного комитета Св. Синода протоиерея Иосифа Васильева: живого, остроумного и красноречивого священника. Он имел большой вес и значение у обер-прокурора. При этом сам протоиерей Иосиф иногда жаловался «на забывчивость услуг, оказанных бывшему другу, а теперь — его начальнику»<sup>56</sup>. Через отца Иосифа весь Учебный комитет был подчинен Д.А. Толстому, о чем свидетельствовал А.Л. Катанский<sup>57</sup>.

---

52. *Герцен. А.И.* Собрание сочинений. В 30 т. / Гл. ред. В.П. Волгин. М.: Академия наук СССР, 1960. Т. 20. Кн. 1. Произведения 1867–1869 годов; Дневниковые записи. С. 431.

53. *Беляев А.А.* Профессор Московской духовной академии П.С. Казанский... С. 123.

54. *Базаров И.И., прот.* Воспоминания // Русская старина. Т. 108. № 11. СПб., 1901. С. 283.

55. Там же.

56. *Катанский А.Л.* Воспоминания старого профессора... С. 245.

57. Там же.

К концу своего обер-прокурорства Толстому пришлось столкнуться с активным сопротивлением священноначалия по вопросам, связанным с преобразованием Церкви. Со временем взаимоотношения полностью испортились. Посягательства на права епископата, который по учению Церкви имел всю полноту апостольской власти, воспринимались в духе, «который стремится подчинить себе дух церковный, предельновидно и прямо направляя дела борьбы против Церкви и ее обособленности от мира»<sup>58</sup>. А.В. Богданович вспоминал, что после смерти Д.А. Толстого «думали его похоронить в Александро-Невской Лавре, но затем вспомнили, что он не раз говорил, что не желал бы, чтобы его хоронили монахи»<sup>59</sup>. Жена графа, С.Д. Толстая, «только и повторяла, чтобы не было монахов — граф их не терпел»<sup>60</sup>. Желание Дмитрия Андреевича было исполнено. Когда митрополит Варшавский Леонтий (Лебединский) пожелал отслужить панихиду у гроба, ему было отказано.

Формальное, исключительно чиновничье отношение к представителям высшего духовенства выражалось также в приемах Д.А. Толстого по духовному ведомству и министерству народного просвещения. Как вспоминал В.П. Мещерский «такого приема я никогда не видал ни прежде, ни после него»<sup>61</sup>. Граф принимал один раз в неделю по обеим должностям: по Синоду и по министерству народного просвещения. Просителю давалось по две-три минуты аудиенции при этом «лицо графа выражало две вещи: внимание, и нетерпеливое желание поскорее спихнуть просителя»<sup>62</sup>. «Тяжелое впечатление происходило от зрелища тех архиепископов и епископов, которые ожидали в приемной рядом с различными учителями и чиновниками, и одинаково ждали своей очереди, так что нередко архиепископу приходилось входить в кабинет графа после какого-нибудь надворного советника... иному запоздавшему архиепископу неумолимый курьер говорил: опоздали, приходите на будущей неделе»<sup>63</sup>. Почва, на которой этот «необыкновенный умом и образованием государственный человек мог действовать, как обер-прокурор Синода», была только «почва деловая, официальная и формальная, на которой в каждом вопросе и в сношении с каждым лицом могли участвовать его ум, его степень знания, но где

---

58. *Никанор (Бровкович), архиеп.* Записки // Русский архив. 1908. № 2. С. 195.

59. *Богданович А.В.* Три последних самодержца... С. 107.

60. Там же. С. 111.

61. *Мещерский В.П.* Мои воспоминания... Ч. 2. С. 129.

62. Там же.

63. Там же. С. 131–132.

его душевное, а тем паче его сердечное участие совсем отсутствовали»<sup>64</sup>. Такими методами управления граф обострял взаимоотношения с высшим духовенством и компрометировал себя в его глазах.

В то же время Д.А. Толстой прекрасно понимал, что без поддержки церковной иерархии он не сможет в достаточной степени контролировать синодальные учреждения. Сложно с уверенностью говорить о том, какими идеями руководствовались представители иерархии, одобрявшие или препятствовавшие осуществлению образовательной деятельности Д.А. Толстого, но точно известно одно: приверженцы обер-прокурорских мер быстро продвигались по «карьерной лестнице», занимали высокие посты в управлении духовным ведомством и получали ведущие епархии, в отличие от противников этих реформ. В частности, митрополит Новгородский, Петербургский и Финляндский Исидор (Никольский) был склонен идти по господствующему течению, и имел «замечательную способность» мириться с толстовскими реформами<sup>65</sup>. «Мы волновались и недоумевали, а он оставался совершенно спокойным, как будто это совсем его не касалось», — вспоминал профессор Петербургской академии А.Л. Катанский. В действительности же митрополит Исидор (Никольский) показывал себя мудрым архиереем, который имел у обер-прокурора большой вес и значение, нередко останавливая и отклоняя его от слишком решительных и поспешных действий<sup>66</sup>. Вторым членом Св. Синода, лояльным к власти обер-прокурора был архиепископ Литовский и Виленский Макарий (Булгаков), который «уже в комиссии по реформе духовно-учебных заведений в 1867–1869 гг. проявил себя сторонником либеральных идей»<sup>67</sup> и позже был возведен в сан митрополита Московского<sup>68</sup>. Известный церковный иерарх Палладий (Раев), дослужившийся при Толстом до архиепископа Карталинского и Кахетинского, экзарха Грузии, также в первый столичный период своей карьеры в 1863–1869 гг. «подчинялся тогдашним веяниям, вращаясь в круге лиц, горячих приверженцев реформ» обер-прокурора<sup>69</sup>.

Д.А. Толстой «мастерски играл на антагонизме между черным и белым духовенством и открыто симпатизировал последнему»<sup>70</sup>. Он подозревал церковных иерархов в намерении выйти из-под контроля светской

---

64. Там же. С. 470.

65. Катанский А.Л. Воспоминания старого профессора... С. 254.

66. Там же. С. 315.

67. Смолич И.К. История русской Церкви... С. 141.

68. Феоктистов Е.М. За кулисами политики и литературы... С. 173.

69. Катанский А.Л. Воспоминания старого профессора... С. 117–118.

70. Никулин М.В. Православная Церковь в общественной жизни России... С. 273–274.

власти, что с его точки зрения было недопустимым, так как вело к ослаблению государства. «Всякий архиерей в глубине души своей лелеет мечту о том, чтобы сделаться папой; создайте для архиереев более самостоятельное положение, и они употребят все усилия, чтобы подчинить государство церкви», — утверждал обер-прокурор<sup>71</sup>. Сохранилось воспоминание, что в 1869 г. Толстой представил на рассмотрение записку об обращении всех монастырей в общежительные. В таком случае будущие монахи не имели бы права собственности и личного имущества, следовательно, поступали бы в монастыри не ради личной выгоды, а по призванию. Но судьба этой записки осталась неизвестна<sup>72</sup>, во всяком случае, преобразования монастырей не последовало. И хотя назвать эти преобразования «незрело обдуманскими нововведениями», как это делал архиепископ Савва (Тихомиров) трудно<sup>73</sup>, все же такое направление деятельности графа, лишенное необходимых в области церковно-государственных отношений гибкости и подвижности, часто порождало противодействие его стремлениям со стороны архиереев.

Важно отметить, что период обер-прокурорства Д.А. Толстого выпал на сложное для страны время, когда от Церкви требовали во многом формального, исключительно нравственного, а не духовного воздействия на общество. Таково было видение роли Церкви в государстве при императоре Александре II и Д.А. Толстой, как человек, в действиях которого всегда доминировали государственные авторитеты, стал активно реформировать церковный организм, руководствуясь своими собственными взглядами.

В создавшихся условиях от обер-прокурора требовались поистине выдающиеся политические способности и умение лавировать между различными точками зрения, при этом продвигая необходимый правительственный курс так, чтобы он не искажал канонического устройства Церкви и не вызывал противления иерархии и духовенства. Но реальность оказалась иной.

С момента начала обер-прокурорства графа, за короткий промежуток времени отношения между главой духовного ведомства и представителями высшего духовенства испортились. Происходило это от того,

---

71. *Феоктистов Е.М.* За кулисами политики и литературы... С. 172.

72. *Половцов А.А.* Русский биографический словарь. Электронная репринтная версия // Сайт Русский биографический словарь. URL.: <http://www.rulex.ru/xPol/index.htm> (дата обращения: 11.05.2013).

73. *Савва (Тихомиров), архиеп.* Хроника моей жизни. В 9 т. Сергиев Посад, 1906. Т. 6. С. 151.

что Д.А. Толстой пытался перестроить текущее положение дел в Церкви таким образом, чтобы ее устройство соответствовало целям правительства. Но, взявшись за конкретное выполнение своей задачи обер-прокурор, имея своеобразное сочетание внутренних качеств, не считал необходимым прислушиваться к голосу священноначалия. В то же время, церковная иерархия проявляла удивительное нежелание и единство во мнении о предстоящих преобразованиях. Получалась парадоксальная ситуация, когда все видели необходимость изменений, но различие во взглядах, подкрепляемое взаимной неприязнью приводило к невозможности любых реформ.

В сложившихся условиях обер-прокурор стал продвигать собственную программу преобразований личной властью. Говоря непосредственно об осуществленных Д.А. Толстым реформах, следует отметить, что присутствие глубоких противоречий во взглядах на деятельность обер-прокурора подчеркивало и подчеркивает неоднозначность его внутрицерковных преобразований. Из-за своей масштабности эти реформы тяжело поддаются точной оценке. Часто общее негативное информационное поле, созданное вокруг личности графа на основании многих источников и литературы XX в., включает в себя и оценку его обер-прокурорской деятельности. На наш взгляд, какое-либо общее субъективное мнение безосновательно по той причине, что все крупные преобразования Д.А. Толстого не имели единого следствия. Так, реформа духовных учебных заведений, имеющая одной из своих целей подготовку пастырей для будущего участия в деле народного образования и религиозно-нравственного воспитания, не достигла конечной цели, но в то же время оживила внутреннюю атмосферу духовных школ и улучшила их состояние.

Ликвидация замкнутости духовного сословия, по справедливой мысли графа, должна была нравственно оживить саму духовную среду и действительно была необходима. Ведь в таком случае священнослужителем мог стать любой человек, чувствующий собственное призвание, а не обязанный к этому. Также новый закон имел своей целью открыть детям священно- и церковнослужителей разнообразные пути к обеспечению своего существования и выбору рода будущей деятельности. Однако по факту произошел сильный отток детей священнослужителей из духовного сословия, а желающих занять их места из иных социальных слоев оказалось не так много. Результат, сказавшийся негативно на церковной среде, дал российскому обществу свежий приток сил в иных социальных сферах, в особенности в области образования.



В то же время некоторые из предпринятых по инициативе Д.А. Толстого реформ привели к последствиям, прямо противоположным ожиданиям графа. Одним из таких преобразований стал новый штат приходов и причтов. Устранение их «излишка» должно было привести, по мысли обер-прокурора, к улучшению положения духовенства и благоустройству приходов, что в свою очередь усилило бы и социальный статус священнослужителей. Но данные изменения оказались крайне непопулярными и не только не принесли ожидаемого улучшения, но и привели к трудностям в удовлетворении духовных потребностей православного населения. Вообще же за время обер-прокурорства Д.А. Толстого Главное присутствие по делам улучшения быта православного духовенства так и не нашло решения столь насущного вопроса, но вряд ли вину за это можно возложить на одного графа.

Единственным преобразованием, которое имело бы своей целью удовлетворение интересов именно обер-прокурора, могло быть изменение церковного судопроизводства. Церковный суд получил бы исключительно светский характер и, несмотря на каноническое право Церкви, лишал бы епископат судебной власти, оставляя общий надзор над всеми духовно-судебными установлениями за обер-прокурором. И только встретив активное сопротивление епископата по данному вопросу, обер-прокурор вынужден был отказаться от намеченного преобразования. Таким образом, будучи по преимуществу теоретиком, замкнутым и твердо уверенным в безошибочности вырабатываемых им положений, Д.А. Толстой при создании и практической реализации предпринимавшихся им реформ, не признавал необходимости считаться с голосом Церкви, и сообразовываться с обстоятельствами, затруднявшими осуществление его планов.

Встречая затруднения и противодействие, обер-прокурор никогда не отступал в чем-либо от своих первоначальных предположений. Именно поэтому, несмотря на благие устремления самого графа и необходимость преобразований, реформы Д.А. Толстого в большинстве своем не достигли поставленных целей и были негативно оценены священноначалием русской Церкви и народом.

## Источники и литература

### Неопубликованные источники:

1. РГИА. Ф. 265. Оп. 2. Д. 2831. Черновая рукопись некролога гр. Д.А. Толстого с правками М.И. Семевского.
2. РГИА. Ф. 797. Оп. 35. Отд. 1. Д. 149. Частная переписка обер-прокурора Св. Синода графа Толстого.
3. РГИА. Ф. 797. Оп. 35. Отд. 1. Д. 176. О формулярном списке обер-прокурора Св. Синода графа Д.А. Толстого.
4. РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 186. Переписка с гр. Д. Толстым и разными духовными учреждениями в связи с работой Толстого по написанию истории учреждения делами иностранных исповеданий.

### Опубликованные источники и литература:

1. *Алексеева С.И.* Святейший Синод в системе высших и центральных государственных учреждений пореформенной России, 1856–1904 гг. СПб.: Наука, 2003. 276 с.
2. *Базаров И.И., прот.* Воспоминания // Русская старина. Т. 108. № 11. СПб., 1901. С. 271–291.
3. *Барыкина И.Е.* Граф Д.А. Толстой и его труды. Дисс. канд. ист. наук. СПб., 2006. 271 с.
4. *Беляев А.А.* Профессор Московской духовной академии П.С. Казанский и его переписка с архиепископом Костромским Платоном. Сергиев Посад, 1916. 372 с.
5. *Богданович А.В.* Три последних самодержца. М., 1990. 496 с.
6. Всеподданнейшая докладная записка обер-прокурора Св. Синода гр. Д.А. Толстого о деятельности православного духовного ведомства с 1 июня 1865 г. по январь 1866 г. СПб., 1866. 106 с.
7. *Герцен. А.И.* Собрание сочинений в 30 т. / Гл. ред. В.П. Волгин. 1960. М.: Академия наук СССР, 1960. Т. 20. Кн. 1: Произведения 1867–1869 годов; Дневниковые записи. 494 с.
8. *Градовский Г.К.* Столпы реакции (1870–1881 гг.) // Вестник знания. 1909. № 1. С. 21–31.
9. *Катанский А.Л.* Воспоминания старого профессора. С 1847 по 1913 гг. Нижний Новгород, 2010. 432 с.
10. *Мещерский В.П.* Мои воспоминания. В 3-х ч. Ч. 2, 3. СПб., 1912.
11. *Милютин Д.А.* Дневник. 1879–1881. / Под ред. Л.Г. Захаровой. М.: «Российская политическая энциклопедия», 2004. 598 с.
12. *Никанор (Бровкович), архиеп.* Записки // Русский архив. 1908. № 2. С. 167–271.
13. *Никитенко А.В.* Записки и дневник (1804–1877 гг). Т. 2. СПб., 1905. 611 с.

14. *Никодим (Казанцев), еп.* О Святейшем Синоде. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1905. 23 с.

15. *Никулин М.В.* Православная Церковь в общественной жизни России (конец 1850-х–конец 1870-х гг.). Дисс. ... канд. ист. наук. М., 1996. 387 с.

16. *Новиков А.В.* Российские консерваторы М.Н. Катков, Д.А. Толстой, К.П. Победоносцев и самодержавие (середина XIX–начало XX веков). Дисс. канд. ист. наук. М., 2001. 219 с.

17. Отставка графа Д.А. Толстого // Церковно-общественный вестник. 1880. № 50. С. 1–2.

18. *Половцов А.А.* Русский биографический словарь. Электронная репринтная версия // Сайт Русский биографический словарь. URL: <http://www.rulex.ru/xPol/index.htm> (дата обращения: 11.05.2013).

19. *Римский С.В.* Российская церковь в эпоху великих реформ. М., 1999. 568 с.

20. Русская школа. Общепедагогический журнал для школы и семьи / Под ред. Я.Г. Гуревича. СПб., 1901. С. 28–29.

21. *Савва (Тихомиров), архиеп.* Хроника моей жизни. В 9 т. Т. 5. Сергиев Посад, 1904. 978 с.; Т. 6. 1906. 981 с.

22. *Смолич И.К.* История русской Церкви. 1700–1917. Часть первая. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1966.

23. *Степанов В.Л.* Д.А. Толстой // Российские консерваторы. М., 1997. С. 233–285.

24. *Степняк-Кравчинский. С.М.* Царь-чурбан, царь-цапля. Пг.: Госиздат, 1921. 184 с.

25. *Уманец С.И.* Мозаика (из старых записных книжек) // Исторический вестник. 1912. Т. 130. № 12. С. 1013–1066.

26. *Феоктистов Е.М.* За кулисами политики и литературы. (1848–1896). Воспоминания. М., 1991. 464 с.

27. *Шестаков П.И.* Граф Дмитрий Андреевич Толстой как министр народного просвещения. 1866–1880 гг. // Русская старина. 1891. Т. 69. № 2. С. 387–405.

28. *Шилов Д.Н.* Государственные деятели Российской империи. 1802–1917. Биобиблиографический справочник. СПб.: Изд-во «Дмитрий Буланин», 2001. С. 737–741.

29. *Freeze G.L.* The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia: Crisis Reform, Counter-Reform. Princeton, 1983. 507 p.

*Священник Иоанн Тарасов*

## ИСТОРИЯ УЧРЕЖДЕНИЯ В ПЕТЕРБУРГЕ ОБЩЕСТВА РАСПРОСТРАНЕНИЯ РЕЛИГИОЗНО-НРАВСТВЕННОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ В ДУХЕ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Статья посвящена истории учреждения Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе православной Церкви в Петербурге в 1880–1881 гг. Используя архивные и печатные источники, удалось выяснить мотивы создания данного Общества, рассказать о внебогослужебных чтениях и беседах, которые предшествовали этому и описать поэтапное утверждение его устава. Изучение истории основания данного Общества проливает свет на истинные причины его появления. Также статья знакомит нас с теми, кто стоял у истоков Общества.

**Ключевые слова:** протоиерей Михаил Соколов, митрополит Исидор (Никольский), храмы Петербурга, внебогослужебные чтения, Санкт-Петербург, Святейший Синод, обер-прокурор, Общество распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви.

Ко второй половине XIX в. в Российской империи насчитывалось множество различных обществ. Чаще всего из их названий было понятно к какой сфере деятельности они относятся и какие задачи ставят перед собой. Общества разделялись по профессиональным, благотворительным, религиозным и другим сферам своей деятельности.

В конце XIX в. в Петербурге по инициативе столичного духовенства и мирян было учреждено Общество распространения религиозно-нравственного просвещения в духе православной Церкви. На протяжении всего своего существования с 1881 до 1918 г. Общество объединяло лучших пастырей столицы и мирян. Это была хорошо организованная церковно-общественная организация, о деятельности которой знали по всей стране.

Вопрос о первоначальных мотивах создания Общества не изучен до конца. Некоторые исследователи утверждают, что причиной его появления стало злодейское убийство 1 марта 1881 г. императора Александра II. Задача данной статьи — подробно описать историю возникновения Общества и выяснить, какие мотивы повлияли на его открытие.

---

*Священник Иоанн Тарасов* — магистр богословия, аспирант Санкт-Петербургской Духовной Академии (azxcds@mail.ru).

В первую очередь нужно сказать, что середина XIX в. известна как период исканий, время угасания живой православной веры не только в образованном слое общества, но и в части простого народа. «Это было как раз то время, когда яд безрассудно-неумеренного увлечения западной культурой начал производить опасные судороги в здоровом русском организме»<sup>1</sup>. Забвение Бога, отчуждение от Церкви, безнравственность, казнокрадство, частые самоубийства, нигилистические настроения в обществе явились признаками духовного упадка. Среди представителей интеллигенции скептицизм молниеносно переходил в неверие и отрицание всего духовного, за которым неизбежно следовала крайняя распушенность нравов<sup>2</sup>.

В конце XIX в. протестантские проповедники все сильнее начинают распространять свои учения на территории России. Удобной платформой для их деятельности во всех отношениях был Санкт-Петербург. «Здесь более чем где-либо на Руси, с одной стороны, обнаружилось отчуждение от церкви, с другой — искание истины вне церкви, вне чистого и неповрежденного Евангелия, у заморских и наших туземных проповедников лжеверия, вроде лорда Редстока и Пашкова»<sup>3</sup>.

Так в 1870-х гг. в столице появляется новая секта — пашковцы, обязанная своим появлением отставному полковнику графу В.А. Пашкову, последователю английского проповедника лорда Гренвилля Редстока. Пашков, будучи представителем интеллигенции, быстро привлек на свою сторону многих из высшей русской аристократии. В 1870-е годы по всей столице открывались места собраний и разворачивалась колоссальная пропаганда его учения. Проповедь Пашкова поддерживалась печатью через сектантский журнал «Русский рабочий» и другую периодику. В 1876 г. по инициативе В.А. Пашкова было утверждено «Общество поощрения духовно-нравственного чтения», которое в 1884 г. было закрыто царским повелением из-за распространения вредного для государства учения<sup>4</sup>.

---

1. Памяти о. протоиерея Михаила Ильича Соколова // Церковный вестник. 1895. № 24. Стлб. 752.

2. См. *Никитин Д., прот.* Речь по случаю празднования десятилетия внебогослужбных бесед в Сергиевом всей артиллерии соборе 18 марта 1890 года // Вестник военного духовенства. 1890. № 7. С. 201–202.

3. *Орнатский Ф., свящ.* Общество распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви в Санкт-Петербурге // Прибавления к Церковным Ведомостям. 1891. № 18. С. 575.

4. См. *Булгаков С.В.* Православие: Праздники и посты. Богослужение. Требы. Расколы, ереси, секты. Противные христианству и православию учения. Западные христи-

Обстановка в эти годы усугублялась тем, что антицерковная пропаганда получила поддержку администрации, не встречая практически никакого противодействия. Пашкову в этом отношении способствовали и семейные связи, так как «до 1877 г. пост министра внутренних дел занимал А.Е. Тимашев, женатый на родной сестре Пашкова»<sup>5</sup>.

В связи с ярко выраженным распространением в Санкт-Петербурге пропаганды сектантов в среде неравнодушного духовенства все чаще начали звучать голоса, призывающие начать активную проповедь против лжеучений. Противоборство началось с малого. Первоначально в 1880 г. по приходским церквям Петербурга пастырями, радетелями церковного учительства, были открыты внебогослужебные беседы. Они имели своей целью опровержение сектантских учений, в том числе пашковства, и призывали русских людей не отходить, но следовать истинному учению святой православной Церкви.

Нужно отметить, что практика внебогослужебных беседований в праздничные и литургические дни как особый вид приходской работы появилась во второй половине 1860-х гг. Подобные беседы проводились во многих епархиях Российской империи «при заботливости преосвященных и при усердии духовенства»<sup>6</sup>. Но для столицы это было дело новое и вызывало определенный интерес в обществе<sup>7</sup>.

Первый, кто организовал в Петербурге внебогослужебные чтения, был протоиерей Сергиевского всей артиллерии собора Дмитрий Яковлевич Никитин. Здесь такие беседы были открыты 16 марта 1880 г. «с разрешения главного священника гвардии и гренадер, протопресвитера Василия Борисовича Бажанова»<sup>8</sup>. К организации подобных бесед отца Дмитрия побудило «появление в Сергиевском приходе и его окрестностях ложных религиозных учений»<sup>9</sup>. В основном это были пашковцы, которые проводили свои собрания недалеко от собора.

---

анские вероисповедания. Соборы Восточной, Русской и Западной Церквей / Авт. предисл. и коммент. А.В. Буганов. М.: Современник, 1994. С. 378.

5. *Шишканов А.* Великосветский раскол // Сайт «Обозреватель-Observer». URL: [http://observer.materik.ru/observer/N07\\_00/07\\_22.HTM](http://observer.materik.ru/observer/N07_00/07_22.HTM) (дата обращения: 24.11.2014).

6. *Маврицкий В.А.* Воскресные и праздничные внебогослужебные беседования как особый вид церковно-народной проповеди. Воронеж, 1885. С. 6.

7. См. Духовные беседования // Церковный вестник. 1880. № 12. С. 13.

8. Духовное торжество в Сергиевском всей артиллерии соборе // Вестник военного духовенства. 1890. № 7. С. 198.

9. *Никитин Д., прот.* Первая годовщина вне-богослужебных «воскресных бесед» в Сергиевском артиллерийском соборе // Церковно-общественный вестник. 1881. № 13. С. 14.

Свое дело отец Дмитрий начинал в одиночку, но несмотря на это стал «тем звеном, около которого объединились столичные пастыри»<sup>10</sup>. После открытия бесед с предложением содействия в проповеди Слова Божия, в Сергиевский собор пришли законоучители 1-й и 3-й гимназий отец Михаил Соколов<sup>11</sup> и отец Константин Ветвеницкий. В «Церковно-общественном вестнике» именно им высказывается благодарность от отца Дмитрия за содействие православной проповеди в столице<sup>12</sup>.

Законоучители не понаслышке знали о влиянии сект на учащуюся молодежь. Получив в гимназии искаженное представление о вере, учащиеся «перейдя в университет, вместо того, чтобы работать над своим умственным развитием и самоусовершенствованием, целыми массами шли в ряды пропагандистов, старавшихся заразить ядом своего духовного тлена и здоровый организм народа»<sup>13</sup>. Неправильно понимая духовные основы жизни, студенты становились проводниками идей анархии и безбожия.

Тем временем дело внебогослужебных бесед развивалось. По воспоминаниям отца Дмитрия Никитина в деле собеседований «приняли живое участие и другие талантливые столичные проповедники: о. Иосиф Васильевич Васильев, Дмитрий Алексеевич Тихомиров, Иоанн Никитич Полисадов, ... и многие другие представители столичного духовенства»<sup>14</sup>.

С появлением внебогослужебных собеседований интерес к ним начал проявляться и на других приходах Петербурга. По сообщению печати 19 октября 1880 г. внебогослужебные чтения были открыты в храме святых

---

10. *Ветвеницкий К., прот.* Слово пред панихидой по почившим деятелям Общества // Церковный голос. №16, 1906. С. 466.

11. Протоиерей Михаил Ильич Соколов родился 30 сентября 1845 г. в семье священника Смоленской епархии. Среднее образование получил в Архангельской семинарии под руководством своего родного брата, бывшего её ректором, архимандрита Доната (Бабинского-Соколова). В 1871 г. окончил Санкт-Петербургскую духовную академию со степенью кандидата богословия. После окончания академии стал законоучителем. Был добрым пастырем и искусным оратором. См. Памяти о. протоиерея Михаила Ильича Соколова // Церковный вестник. 1895. № 24. Стлб. 751–755.

12. См. Церковная беседа в Сергиевском соборе // Церковно-общественный вестник. 1880. № 42. С. 5.

13. Памяти о. протоиерея Михаила Ильича Соколова // Церковный вестник. 1895. № 24. Стлб. 752.

14. *Никитин Д., прот.* Речь по случаю празднования десятилетия внебогослужебных бесед в Сергиевом всей артиллерии соборе 18 марта 1890 года // Вестник военного духовенства. №7, 1890. С. 203–204 .

Симеона и Анны на Моховой улице<sup>15</sup>. Здесь инициатором бесед выступил настоятель храма протоиерей Николай Иванович Верховский<sup>16</sup>.

Нужно сказать о том, что собеседования имели колоссальный успех и собирали за раз от 500 до 1000 слушателей. Правда, митрополит Исидор (Никольский) в своем отчете о состоянии Петербургской епархии за 1880 г. очень скромно говорит о появлении этих собраний. В донесении о развитии проповеднической деятельности в столице он отмечает: «Независимо от проповедничества при совершении богослужения, в некоторых церквях столицы стали возникать особые чтения для назидания народа по воскресным и праздничным дням»<sup>17</sup>.

В этом же году среди духовенства и светских лиц столицы, воодушевленных плодами внебогослужебных чтений, зародилась мысль образовать некое общество проповедников для становления подобных бесед на более твердую почву и распространения истинных начал православного учения во всех слоях общества. Интересно, что журнал «Церковно-общественный вестник» в 44 номере за 1880 г. прямо называет его «Противупашковским обществом», что дает возможность увидеть реакцию общественности на инициативу учреждения Общества просвещения<sup>18</sup>. Но отец Михаил Соколов в следующем номере этого издания опровергает данный тезис и говорит, что мысль об открытии в Санкт-Петербурге религиозно-нравственных чтений в храмах и домах «отчасти лишь имеет ввиду учение г. Пашкова и его последователей»<sup>19</sup>.

Идею создания данного Общества часто приписывают протоиерею Михаилу Соколову, который и считается его учредителем<sup>20</sup>. В воспоминаниях об отце Михаиле его называют основателем или же тем, кто больше всех потрудился для создания и активной деятельности этой организации. Так это или нет еще предстоит выяснить. Одно можно сказать точно: будучи

---

15. См. *Орнатский Ф., сщмч.* Общество распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви в Санкт-Петербурге // Прибавления к Церковным Ведомостям. 1891. № 18. С. 575.

16. См. Открытие воскресных бесед в С.-Петербургской Симеоновской церкви // Церковный вестник. № 43. 1880. С. 13.

17. РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 893. Л. 11.

18. См. Противупашковское общество // Церковно-общественный вестник. 1880. № 44. С. 2–3.

19. *Соколов М., прот.* К делу об открытии религиозно-нравственных бесед и чтений в С.-Петербурге // Церковно-общественный вестник. 1880. № 45. С. 5.

20. См. Памяти о протоиерея Михаила Ильича Соколова // Церковный вестник. 1895. № 24. Стлб. 753.



талантливым оратором, он неустанно трудился на ниве проповеди истин православия. До самой своей блаженной кончины отец Михаил занимал должность делопроизводителя Общества.

7 апреля 1880 г., меньше чем через месяц после начала внебогослужебных бесед в Сергиевском соборе, состоялось первое предварительное собрание духовных и светских лиц. Это собрание, на котором присутствовало 25 человек, проходило на квартире одного из учредителей будущего Общества, действительного статского советника Александра Ивановича Максимова<sup>21</sup>. На заседании были намечены цели и методы Общества, «и в то же время было решено, для законности ... испросить надлежащее разрешение от властей духовной и светской»<sup>22</sup>. На собрании было решено, что будущее Общество должно заниматься именно внебогослужебным проповедничеством, проводить беседы «главным образом, в святых храмах, а затем в общественных залах, на заводах, фабриках, в тюрьмах и частных домах»<sup>23</sup>.

От этого собрания протоиерей И.Г. Заркевич, протоиерей И.Н. Полисадов, священник М.И. Соколов и действительный статский советник А.И. Максимов были уполномочены представить дело и испросить благословения на образование Общества у высшей церковной власти епархии. Кроме того, им же было поручено доложить об этом деле генерал-губернатору и градоначальнику Петербурга<sup>24</sup>. В конце данного заседания был создан комитет<sup>25</sup>, который должен был выработать цели и задачи образу-

---

21. На собрании присутствовали: протоиереи: А.П. Булгаков, Н.И. Верховский, И.Г. Заркевич, В.Я. Михайловский, Д.Я. Никитин, К.Т. Никольский, И.Н. Полисадов, А.С. Преображенский, К.П. Стефанович, И.К. Яхонтов, священники: П.О. Богданов, К.И. Ветвеницкий, М.П. Кедров, И.И. Панов, Д.А. Преселков, И.Н. Смирнов, М.И. Соколов, В.И. Тихомиров, Н.А. Травинский, д.с.с. А.И. Максимов, граф Н.Ф. Генден, А.И. Поповицкий, В.И. Попов. См. Отчет о деятельности «Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви» за первый год его существования 1881–82 г. с краткими замечаниями о самом образовании Общества. СПб., 1882. С. 2.

22. Противупашковское общество // Церковно-общественный вестник. 1880. № 44. С. 2.

23. Отчет о деятельности «Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви»... С. 2.

24. Там же.

25. Комитет состоял из шести человек: отцов Верховского, Ветвеницкого, Заркевича, Никитина, Полисадова и Соколова. См. Отчет о деятельности «Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви»... С. 2.

емого Общества, составить проект устава и доложить общему собранию учредителей<sup>26</sup>.

Митрополит Новгородский и Санкт-Петербургский Исидор (Никольский) благословил создание Общества и дал некоторые рекомендации касательно проведения будущих бесед<sup>27</sup>. По его инициативе были разрешены собрания столичного духовенства «с целью составить устав и программу для ведения духовных бесед не только в церквях, но и в домах общественных и частных»<sup>28</sup>. Эти собрания в течении лета проходили на квартирах прот. И.К. Яхонтова, А.И. Максимова и в зале 1-й гимназии<sup>29</sup>.

Проект устава Общества был готов к осени 1880 г., но прежде чем выйти в свет, он должен был пройти непростой путь своего утверждения. Вначале его рассмотрело и одобрило епархиальное начальство, т.е. духовная консистория и правящий архиерей. 17 октября 1880 г. митрополит Исидор в рапорте за № 3112 докладывал Святейшему Синоду следующее: «Павловского военного училища законоучитель протоиерей Заркевич, 1-й С.-Петербургской гражданской гимназии законоучитель священник Соколов и действительный статский советник Александр Максимов, представив мне проект устава «Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной церкви», просят, в виду настоятельной потребности распространения в среде современного русского общества религиозно-нравственных познаний и воззрений, исходатайствовать надлежащее разрешение на открытие проектируемого общества, на изложенных в Уставе основаниях. Рассмотрев проект устава и не находя со своей стороны препятствий к учреждению ... имею честь проект устава представить на благоусмотрение Святейшего Синода с ходатайством об учреждении оно»<sup>30</sup>. Представленный вместе с рапортом проект устава Общества был подписан многими уважаемыми пастырями столицы<sup>31</sup>.

---

26. См. *Соколов М., прот.* К делу об открытии религиозно-нравственных бесед и чтений в С.-Петербурге // Церковно-общественный вестник. 1880. № 45. С. 5.

27. См. Отчет о деятельности «Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви»... С. 2.

28. *Никитин Д., прот.* Первая годовщина вне-богослужебных «воскресных бесед» в Сергиевском артиллерийском соборе // Церковно-общественный вестник. 1881. № 13. С. 15.

29. См. Отчет о деятельности «Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви»... С. 2.

30. РГИА. Ф. 796 Оп. 161. Д. 1546. Л. 1–10б.

31. Там же. Л. 60б–7.

Рапорт был рассмотрен на заседании Синода 3 декабря 1880 г., через полтора месяца после его представления. Синод поддержал инициативу столичного духовенства и просил обер-прокурора, которым был тогда К.П. Победоносцев, после обращения к министру внутренних дел графу М.Т. Лорис-Меликову, представить устав Общества на утверждение императору Александру II<sup>32</sup>.

После переписки с М.Т. Лорис-Меликовым К.П. Победоносцев 5 февраля 1881 г. представил в Синод замечания графа, согласно которым в уставе необходимо было «сделать следующие дополнения и изменения: во 1-х, дополнить §2 указанием, что по отношению к печатанию упоминаемых в сем § книг должны быть соблюдаемы обще установленные правила относительно печатания книг; во 2-х, из §15 исключить слова: «эти лица пользуются правилами на общих основаниях», как совершенно излишние и могущие только возбуждать недоразумение, и в 3-х, дополнить §4 примечанием, в коем указать, что о месте и времени устройства общества домашних собраний и чтений каждый раз доводится заблаговременно до сведений С.-Петербургского градоначальника»<sup>33</sup>.

Обсуждение данного вопроса было продолжено уже после роковых событий, потрясших всю Российскую империю. 1 марта на набережной Екатерининского канала руками террористов был убит император Александр II. В это непростое время вся печать была заполнена статьями, осуждающими данный акт и воспоминаниями о царе. После случившегося актуальность создания православного союза, целью которого было распространение истинного православного учения, веры и нравственности в обществе возросла многократно. Это событие, несомненно, внесло свой вклад в ускорение открытия Общества, но оно было, безусловно, далеко не главной причиной его учреждения.

На заседании Синода 5 марта 1881 г. было постановлено внести все исправления в уставе Общества предложенные министром внутренних дел и после этого передать его на высочайшее утверждение<sup>34</sup>.

Общество распространения религиозно-нравственного просвещения в духе православной Церкви было высочайше утверждено 4 апреля 1881 г.<sup>35</sup>.

---

32. Там же. Л. 8–9.

33. Там же. Л. 10–10об.

34. См. РГИА. Ф. 796. Оп. 161. Д. 1546. Л. 11–12об.

35. См. Там же. Л. 21.

26 апреля 1881 г. А.И. Максимов оповестил всех учредителей через журналы «Голос» и «Церковно-общественный вестник» и 28 апреля собрал их на заседание в своей квартире<sup>36</sup>. День открытия был назначен на 6 мая. К этому дню было отпечатано 9000 экземпляров устава, которые были разосланы по приходам Петербурга и епархии, а также некоторым частным лицам<sup>37</sup>.

Торжественное открытие Общества состоялось в Казанском соборе при большом стечении богомольцев. Перед началом молебна председатель Учебного Комитета при Святейшем Синоде протоиерей Иосиф Васильев произнес речь, в которой рассказал о целях и задачах созданного общества<sup>38</sup>.

После молебна в зале городской думы состоялось первое заседание Общества, на котором был сформирован Совет<sup>39</sup>. Первым председателем путем закрытого голосования был избран протоиерей Иосиф Васильев, делопроизводителем — священник Михаил Соколов, казначеем — священник Константин Ветвеницкий<sup>40</sup>. В течении всего времени существования Общества пополнялось все новыми активными священнослужителями, имена которых были известны всей столице.

Таким образом, частная инициатива протоиерея Дмитрия Никитина проводить внебогослужебные беседы в Сергиевском соборе была обусловлена распространением в столице различных лжеучений, на борьбу с которыми встали наиболее активные столичные пастыри. Учреждение Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе православной Церкви явилось продолжением внебогослужебных бесед и стало ответом столичного духовенства на вызовы времени.

---

36. См. Новое общество // Церковно-общественный вестник. 1881. № 51. С. 2.

37. См. Отчет о деятельности «Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви»... С. 2.

38. См. *Васильев И., прот.* Речь, произнесенная пред молебном по случаю открытия «Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви» // Церковный вестник. 1881. № 19. С. 4–5.

39. В него вошли: председатель Учебного Комитета прот. И. В. Васильев, ректор академии прот. И.Л. Янышев, ректор семинарии прот. Н.И. Розанов, законоучители священнослужители И.Н. Полисадов, И.Г. Заркевич, М.И. Соколов, К.И. Ветвеницкий, приходские священники прот. И.К. Яхонтов и Д.Я. Никитин, профессор Н.И. Барсов, миряне А.И. Максимов, Н.В. Елагин и Т.И. Филиппов. См. *Орнатский Ф., свящ.* Краткие итоги двадцатипятилетия деятельности Общества // Церковный голос. 1906. № 16. С. 469.

40. См. Открытие в С.-Петербурге «Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви» // Церковный вестник. 1881. № 19. С. 14.

## **Источники и литература**

1. *Булгаков С.В.* Православие: Праздники и посты. Богослужение. Требы. Расколы, ереси, секты. Противные христианству и православию учения. Западные христианские вероисповедания. Соборы Восточной, Русской и Западной Церквей. / Авт. предисл. и коммент. А.В. Буганов. М.: Современник, 1994. 575 с.

2. *Васильев И., прот.* Речь, произнесенная пред молебном по случаю открытия «Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви» // Церковный вестник. 1881. № 19. С. 4–5.

3. *Ветвеницкий К., прот.* Слово пред панихидой по почившим деятелям Общества // Церковный голос. №16, 1906. С. 466–467.

4. Духовное торжество в Сергиевском всей артиллерии соборе // Вестник военного духовенства. 1890. № 7. С. 197–200.

5. Духовные собеседования // Церковный вестник. 1880. № 12. С. 13.

6. *Маврицкий В. А.* Воскресные и праздничные внебогослужебные собеседования как особый вид церковно-народной проповеди. Воронеж, 1885. 192 с.

7. *Никитин Д., прот.* Первая годовщина вне-богослужебных «воскресных бесед» в Сергиевском артиллерийском соборе // Церковно-общественный вестник. 1881. № 13. С. 14–16.

8. *Никитин Д., прот.* Речь по случаю празднования десятилетия внебогослужебных бесед в Сергиевом всей артиллерии соборе 18 марта 1890 года // Вестник военного духовенства. 1890. № 7. С. 200–204.

9. Новое общество // Церковно-общественный вестник. 1881. № 51. С. 2–3.

10. *Орнатский Ф., свящ.* Краткие итоги двадцатипятилетия деятельности Общества // Церковный голос. 1906. № 16. С. 469–478.

11. *Орнатский Ф., свящ.* Общество распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви в Санкт-Петербурге // Прибавления к Церковным Ведомостям. № 18. 1891. С. 575–580.

12. Открытие воскресных бесед в С.-Петербургской Симеоновской церкви // Церковный вестник. 1880. № 43. С. 13.

13. Открытие в С.-Петербурге «Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви» // Церковный вестник. 1881. № 19. С. 14.

14. Отчет о деятельности «Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви» за первый год его существования 1881–82 г. с краткими замечаниями о самом образовании Общества. СПб., 1882. 35 с.

15. Памяти о. протоиерея Михаила Ильича Соколова // Церковный вестник. 1895. № 24. Стлб. 751–755.

16. Противупашковское общество // Церковно-общественный вестник. № 44, 1880. С. 2–3.

17. РГИА. Ф. 796 Оп. 161. Д. 1546. Дело об учреждении «общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе православной церкви».

18. РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 893. Отчет о состоянии Петербургской епархии за 1880 г.

19. *Соколов М., прот.* К делу об открытии религиозно-нравственных бесед и чтений в С.-Петербурге // Церковно-общественный вестник. 1880. № 45. С. 5–6.

20. Церковная беседа в Сергиевском соборе // Церковно-общественный вестник. 1880. № 42. С. 5.

21. *Шишканов А.* Великосветский раскол // Сайт «Обозреватель-Observer». URL: [http://observer.materik.ru/observer/N07\\_00/07\\_22.HTM](http://observer.materik.ru/observer/N07_00/07_22.HTM) (дата обращения: 24.11.2014).

*Д.А. Карпук*

## КАФЕДРА РУССКОЙ ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ В САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ НА РУБЕЖЕ XIX – XX вв.

В статье представлен краткий обзор истории учреждения и развития кафедры русской церковной истории в Санкт-Петербургской духовной академии. Кафедра была основана в 1869 г. и прекратила свою деятельность в 1918 г., когда столичная академия была закрыта. В течение всего этого времени кафедру поочередно занимали выдающиеся ученые протоиереи Павел Николаевский, А.В. Карташёв, Н.К. Никольский и Б.В. Титлинов. Каждый из профессоров внес свой уникальный вклад в дело развития академической кафедры и церковно-исторической науки в России.

**Ключевые слова:** Санкт-Петербургская духовная академия, история Русской Православной Церкви, академический устав 1869 г., русская церковная история, церковная историография, протоиерей Павел Николаевский, А.В. Карташёв, Н.К. Никольский, Б.В. Титлинов, К.В. Харлампович.

В 1869 г. был принят новый академический устав, согласно которому при каждой из четырех духовных академий Российской империи открывались три отделения — богословское, церковно-историческое и церковно-практическое. Историческое отделение включало в себя кафедры библейской истории, общей церковной истории, общей гражданской истории, церковной русской истории, истории и обличения русского раскола, гражданской русской истории. В столичной академии в период с 1869 по 1918 гг. эти кафедры поочередно занимали, как правило, два-три наставника. Например, кафедру древней церковной истории с 1869-го и вплоть до 1918 г. поочередно занимали профессора И.В. Чельцов, В.В. Болотов и А.И. Бриллиантов. Кафедра русского раскола «обошлась» вообще только двумя профессорами — И.Ф. Нильским и П.С. Смирновым. Кафедры церковно-исторического отделения в столичной академии практически всегда занимали ее же выпускники. Каждый новый наставник был учеником своего предшественника по кафедре. Именно поэтому можно определенно говорить о формировании внутриакадемических церковно-исторических школ со своими особенностями и традициями<sup>1</sup>. Выявление этих традиций, сравнение их с укладом

---

*Дмитрий Андреевич Карпук*, кандидат богословия, преподаватель и секретарь кафедры церковной истории, заведующий аспирантурой и архивом Санкт-Петербургской Духовной Академии.

мысли на исторических кафедрах других духовных академий является насущной необходимостью отечественной церковной историографии<sup>2</sup>.

**«И он от души помянет Павла Федоровича». Профессор протоиерей Павел Федорович Николаевский (1841–1899).** Согласно академическому уставу 1869 г., кафедра русской гражданской и церковной истории, которую до этого времени занимал только один профессор, была разделена на две самостоятельные кафедры. Профессор М.О. Коялович, преподававший до этого времени всю русскую историю, изъявил желание оставить за собой гражданскую историю. Эту кафедру он занимал вплоть до своей кончины в 1891 г. Коялович стал одним из выдающихся профессоров академии и крупнейшим специалистом по истории Западной России<sup>3</sup>. Что же касается вновь образованной кафедры истории Русской Православной Церкви, то руководству академии необходимо было подыскать для нее нового преподавателя. Им должен был стать выпускник академии прежних лет, с одной стороны, молодой, полный сил и энергии, а с другой — уже успевший заявить о себе как о перспективном ученом именно в области церковно-исторической. И таким кандидатом стал выпускник столичной духовной академии 1865 г., священник Князь-Владимирского собора в Санкт-Петербурге Павел Феодорович Николаевский. Еще будучи студентом академии, Николаевский в 1865 г. написал рецензию на выпущенное Казанской духовной академией издание «Истины показание инока Зиновия Отенского». Отметив недочеты, которые были допущены при издании исторического памятника, Николаевский позволил себе поразмышлять в своем первом печатном литературном труде о том, как необходимо подходить к изданию древних текстов<sup>4</sup>. Кроме того, в своей рецензии Николаевский сообщил об открытом им обширном полемическом сочинении «Многословное послание против ереси Косого». Исторический материал этой статьи был настолько оригинальным и ценным, что митрополит Макарий

---

1. См.: Кирилл (Гундяев), архиеп. Богословское образование в Петербурге – Петрограде – Ленинграде: традиции и поиск // Богословские труды. Юбилейный сборник. Ленинградская Духовная академия: 175 лет. М., 1986. С. 6–34; *Иннокентий (Павлов), иером.* С.-Петербургская духовная академия как церковно-историческая школа // Там же. С. 211–268.

2. *Бычков С.П.* О термине и значении предмета русской церковной историографии // Вестник Омского университета. 2010. № 2. С. 188–193; *Карпук Д.А.* Церковно-историческая школа Санкт-Петербургской духовной академии (вторая половина XIX — начало XX веков) // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2015. Вып. 2(4). С. 280–293.

3. *Шикло А.Е.* Коялович Михаил Осипович (1828–1891) // Историки России. Биографии. М.: РОССПЭН, 2001. С. 223.

4. *Николаевский П.Ф.* Истины показание к вопросившим о новом учении. Сочинение инока Зиновия // Духовный вестник. 1865. Т. XI. С. 21.





Рис. 1. Профессор протоиерей Павел Николаевский, занимал кафедру с 1871 по 1899 гг.

(Булгаков) впоследствии полностью включил его в свою «Историю Русской Церкви» со ссылкой на отца Павла<sup>5</sup>.

В 1868 г. П.Ф. Николаевский в «Журнале Министерства народного просвещения» опубликовал свою магистерскую диссертацию «Русская проповедь в XV и XVI вв.», в которой, не стесняясь, выступил против утвердившегося в церковной историографии мнения. Скрупулезная проработка темы на основании первоисточников и обстоятельный анализ, продемонстрированный при изложении материала, создали Николаевскому репутацию самостоятельного исследователя<sup>6</sup>. А остро-

ванная критика устоявшихся мнений стала фирменным знаком научно-исследовательской деятельности Николаевского.

5. Троицкий И.Е. Записка об ученых трудах профессора протоиерея П.Ф. Николаевского // Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской духовной академии (далее — ЖЗС СПбДА) за 1897–1898 уч. г. СПб., 1899. С. 40; Памяти протоиерея Павла Федоровича Николаевского, доктора церковной истории и ординарного профессора С.-Петербургской духовной академии. СПб., 1899. С. 1.

6. См.: Цюпка И. Профессор-протоиерей Павел Федорович Николаевский и его церковно-исторические труды. Дипл. соч. Л.: ЛДА, 1985. С. 14–24.

Эти первые публикации, по мнению современников, и предопределили, с одной стороны, выбор академической корпорации, а с другой — жизненный путь и научную судьбу самого отца Павла. С 1871 г. и вплоть до своей кончины в 1899 г. Николаевский был связан практически исключительно с одной академией. Сразу после назначения на кафедру отец Павел был освобожден от должности священника Князь-Владимирского собора. 7 января 1874 г. он был определен штатным священником к церкви Свято-Троицкой Общины сестер милосердия. В 1882 г. возведен в сан протоиерея. С 1882 г. — экстраординарный профессор. В 1897 г. отец Павел по совокупности трудов был удостоен степени доктора церковной истории.

Профессор протоиерей Павел Федорович Николаевский, если судить по отзывам современников и коллег, а также по дошедшим до нашего времени его исследовательским работам, был чрезвычайно вдумчивым, осторожным и внимательным исследователем, он был предан своему делу до самозабвения. Вместо отдыха в каникулярное летнее время отец Павел в течение двадцати лет каждое лето уезжал из Петербурга в Москву, чтобы поработать в Синодальной библиотеке рукописей, Румянцевском музее, архиве Министерства иностранных дел, московском архиве юстиции. Вот как об этом вспоминает его коллега, также выдающийся профессор СПбДА, И.Е. Троицкий: «Пишущему эти строки суждено было с 1870 по 1886 г. из году в год ездить в Москву на летних каникулах для занятий в Синодальной библиотеке рукописей. Во все эти годы неизменным спутником его в этих поездках был о. Павел Николаевский. Я изучал греческие рукописи Синодальной библиотеки, он славянские и старорусские. Мы останавливались в одной гостинице; по утрам занимались в разных помещениях, а по вечерам сходились вместе, чтобы поделиться сделанными находками»<sup>7</sup>. В течение же учебного года профессор Николаевский посещал столичные архивы и библиотеки.

На лекциях в духовной академии проф. Николаевский с восторгом рассказывал о своих розысках в древлехранилищах Москвы и Санкт-Петербурга. Вот что он говорил во время лекции, посвященной учреждению патриаршества на Руси: «Причины такой неразработанности истории патриаршества заключаются в том, что материал этот отчасти раскидан в местных епархиальных архивах, затем в Москве — в московских центральных архивах: в библиотеке синодальной (бывшей патриаршей), отчасти в библиотеке синодальной типографии, потом в библиотеке архива иностранных дел, в которой заключаются богатые данные о сношениях

---

7. Троицкий И.Е. Записка об ученых трудах профессора протоиерея П.Ф. Николаевского... С. 40.

русских патриархов с восточными, далее, богатый материал заключается в музее Румянцевском; но главным источником служат бумаги патриарших приказов, которые весьма ценны для описания патриаршего периода; наконец, есть данные в архиве министерства юстиции. Все эти архивы в последнее время сделались доступными для исследования. Но исследования эти доступны для лиц, имеющих возможность съездить в Москву покопаться в бумагах, и притом если они имеют возможность пользоваться необходимыми указаниями чиновников. В этих исследованиях я могу назвать себя счастливым тем, что большую часть каникул провел в этих архивах; свитки, грамоты и проч. — все прочитано мною от корки до корки. В архиве министерства иностранных дел я весьма много занимался документами по истории патриаршества и потом просмотрел некоторые бумаги, характеризующие отношение западно-русских ученых к Москве. В архиве министерства юстиции я подробно просмотрел и изучал книги за время патриарха Никона и некоторых других патриархов; здесь я нашел весьма точные указания на известные даты и известные факты из истории Никона и вообще из истории патриархов»<sup>8</sup>.

Николаевский выработал свою собственную методику работы в архивах, помогавшую ему более тщательно изучать выявленные документы. Макарий (Булгаков), будучи уже митрополитом Московским, однажды выразил неудовольствие заведующему Синодальной библиотекой рукописей архимандриту Иосифу — высокопреосвященный историк был недоволен тем, что отец Иосиф выдал рукописи об учреждении патриаршества Николаевскому раньше, чем ему: «После Николаевского не осталось в них ничего интересного»<sup>9</sup>. Такое свидетельство маститого церковного историка говорит об основательности, с которой отец Павел подходил к своему делу. Что же касается отношения Николаевского к трудам митрополита Макария, то он открыто говорил студентам о недостатках монументального исследования владыки во время вступительной лекции об учреждении патриаршества: «Несмотря на важность данного события, оно тем не менее в нашей церковно-исторической литературе мало разработано: “Церковная история” митрополита Макария доведена до 1667 г. (XII т.), но последние главы этой истории представляют только краткий набросок. Правда, есть значительное число отдельных монографий, разрешающих разные вопросы, не раскры-

---

8. Николаевский П., прот. Лекции по русской церковной истории, читанные студентам Санкт-Петербургской духовной академии в 1898–1899 учебном году. СПб., 1899. С. 5–6.

9. Памяти протоиерея Павла Феодоровича Николаевского... С. 3; Троицкий И.Е. Записка об ученых трудах профессора протоиерея П.Ф. Николаевского... С. 41.

тые у м[итрополита] Макария, но от всех монографий получается то впечатление, что масса источников для изучения учреждения патриаршества в России не обследована и даже осталась неизвестною: у самого м[итрополита] Макария нет даже упоминания о многих исторических документах, касающихся этого события»<sup>10</sup>.

Николаевский старался обнаружить как можно больше документов по каждой из тем или периодов, за рассмотрение которых он брался, для всестороннего и максимально объективного раскрытия и освещения изучаемого вопроса. Именно этим и объясняется тот факт, что Николаевский мало печатался. Количество его публикаций за двухдесятилетний период едва ли достигнет и 30 наименований<sup>11</sup>. Однако даже самый поверхностный обзор вышедших из печати его статей позволяет утверждать, что каждая из них являлась фундаментальным исследованием по заявленной теме. Кроме того, Николаевский планировал еще многое ввести в научный оборот и опубликовать после досконального изучения, но не успел этого сделать.

Отец Павел изучал рукописные памятники самым тщательным образом. Сначала он внимательно вычитывал каждую рукопись, затем в своих записях фиксировал ее содержание, выписывал характерные термины. Наиболее важные документы он переписывал дословно, делая, таким образом, копии. За двадцать лет у него скопилось очень много документов. Именно поэтому со временем, чтобы оперативно находить нужный материал, Николаевский составил алфавитный указатель к своей коллекции. Впоследствии эти материалы, как и черновики изданных и не изданных статей Николаевского перешли по наследству к его родственникам. В 1908 г. племянник профессора Б.К. Николаевский обратился в академию с предложением выкупить у него часть бумаг его дяди. Посредником тогда выступил ученик Николаевского и его преемник по кафедре профессор Н.К. Никольский. В своем письменном предложении Совету академии выкупить бумаги Николаевского Никольский отметил любопытную деталь: «Насколько позволяет судить присланная мне опись бумаг П.Ф. Николаевского, после него осталось до 20 приготовленных к печати, но неизданных, его трудов, в числе которых, как мне известно (на основании личных бесед с П.Ф. Николаевским), имеются исследования, не утратившие даже части своего значения и до настоящего времени. Было бы в высшей степени прискорбно, если бы подобные изыскания неумолимого и кропотливого историка остались

---

10. Николаевский П., прот. Лекции по русской церковной истории... С. 3–4.

11. Родосский А.С. Биографический словарь студентов первых XXVIII-ми курсов С.-Петербургской духовной академии: 1814–1869 гг. СПб.: Тип. И.В. Леонтьева, 1907. С. 304–306.

в рукописях в качестве зарытого научного сокровища»<sup>12</sup>. Впоследствии в академию обращался и брат отца Павла Константин Федорович с предложением купить рукописи и другие материалы за 1500 рублей и картонную картотеку — за 250 рублей<sup>13</sup>. В конце концов часть бумаг была выкуплена, и в настоящее время они составляют собой отдельный фонд протоиерея П.Ф. Николаевского № 1186 в Отделе рукописей Российской национальной библиотеки.

Центральной темой научно-исследовательской деятельности Николаевского являлся XVII век. Именно этому периоду посвящена большая часть статей, именно этот период чаще всего становился предметом лекционного курса отца Павла<sup>14</sup>. Кроме того, Николаевский несколько раз обращался к истории Киевской митрополии<sup>15</sup>. Вместе с тем отец Павел всегда живо реагировал на современные события церковной жизни России. Автор некролога Николаевского в «Церковном вестнике» раскрыл следующий небольшой секрет: именно отец Павел являлся автором аналитических обзоров, которые в течение длительного времени ежегодно печатались в первом номере академического журнала «Церковный вестник» под заголовком «Отечественная Церковь в минувшем году»<sup>16</sup>.

Профессионализм Николаевского, а также его доброта и отзывчивость способствовали тому, что многие студенты писали свои выпускные кандидатские сочинения под руководством именно отца Павла. Один из современников так и говорил, что самый тяжелый труд, выпавший на долю Николаевского, заключался в ежегодном «прочитывании целой массы кандидатских сочинений. В 70-х годах это уже было обычное дело, что П[авлу] Ф[еодоровичу] кандидатские сочинения писала чуть не половина студентов-историков. И в последующее время, ежегодно, без передышки, приходилось ему каждую весну просиживать над кандидатскими сочинениями»<sup>17</sup>. У отца Павла было много и учеников, и почитателей. Сейчас хотелось бы обратить внимание на тот факт, что два преемника П. Ф. Николаевского по кафедре — А.В. Карташёв и Н.К. Никольский — были именно его учениками.

---

12. ЖЗС СПбДА за 1907–1908 уч. г. СПб., 1908. С. 231.

13. ЖЗС СПбДА за 1908–1909 уч. г. СПб., 1909. С. 211.

14. *Николаевский П., прот.* Лекции по русской церковной истории... СПб., 1899.

15. См.: *Карпук Д.А.* Изучение истории Киевской митрополии в Санкт-Петербургской духовной академии в конце XIX — начале XX в. // Труды Киевской Духовной Академии. 2014. № 21. С. 168–169. Сноска 6.

16. Памяти протоиерея Павла Феодоровича Николаевского... С. 4.

17. Там же. С. 7. См.: ОР РНБ. Ф. 1186.

После кончины отца Павла в Совет академии обратилась его вдова, Александра Николаевская, с письмом, в котором, в частности, говорилось: «Мне хотелось бы что-нибудь сделать для студентов именем Павла Федоровича. Вам и профессорам академии известны нужды их, и я просила бы Совет профессоров взять на себя труд употребить мою эмеритурную пенсию на пособия нуждающемуся студенту, или в виде премии за сочинение. Я думаю, что человеку, собирающемуся вступить в жизнь, эти небольшие деньги дадут поддержку, и он от души помянет Павла Федоровича»<sup>18</sup>. Совет академии рассмотрел данную просьбу и постановил ежегодно вносить за одного из своекоштных студентов плату в 225 рублей (или меньше). Именно столько составляла ежегодная плата за обучение вплоть до 1908 г., когда она была увеличена до 300 рублей<sup>19</sup>. Учитывая, что пенсия А. Николаевской составляла 330 рублей год, то оставшуюся сумму в объеме 105 рублей был решено выдавать за лучшее кандидатское сочинение по истории Русской Церкви. И действительно, с 1901 по 1917 гг. премия имени протоиерея Павла Николаевского ежегодно выдавалась за кандидатские церковно-исторические диссертации<sup>20</sup>. Имя Николаевского в стенах академии не было забыто — но не только из-за студенческих премий. Еще долгое время имя протоиерея Павла Николаевского оставалось для членов профессорско-преподавательской корпорации столичной академии примером научного авторитета, образцом искреннего и подвижнического, добросовестного и бескорыстного служения церковно-исторической науке.

**«Поистине счастливый для академии выбор». Исполняющий должность доцента Антон Владимирович Карташёв (1875–1960).** Одним из учеников профессора протоиерея Павла Николаевского был следующий преподаватель кафедры русской церковной истории — А.В. Карташёв. Сын уральского горняка, благодаря своим талантам он блестяще окончил Пермскую духовную семинарию и поступил на казенный счет в Санкт-Петербургскую духовную академию. Кандидатскую диссертацию писал под руководством профессора А.И. Пономарёва на кафедре словесности и истории русской и западноевропейской литературы<sup>21</sup>. Как лучший выпускник, в 1899 г. Карташёв был оставлен на год при академии в качестве профессорского стипендиата именно при кафедре русской церковной истории.

---

18. ЖЗС СПбДА за 1900–1901 уч. г. СПб., 1901. С. 97.

19. ЖЗС СПбДА за 1907–1908 уч. г. СПб., 1908. С. 166–167.

20. Карпук Д.А. История Санкт-Петербургской духовной академии (1889–1918 гг.). Дисс. ... канд. богословия. СПб., 2008. С. 247–249.

21. Пономарев А.И. Отзыв о сочинении студента Антона Карташёва на тему: «Жизнь и творения св. Иоанна Златоуста в древне-славяно-русской письменности» // ЖЗС СПбДА за 1898/99 уч. г. СПб., 1905. С. 216–217.



**Рис. 2.** Исполняющий должность доцента А.В. Карташёв, занимал кафедру с 1900 по 1905 гг.

до окончания текущего учебного года. В данном случае отчасти повторилась история, произошедшая при назначении В.В. Болотова на кафедру древней церковной истории, с той лишь разницей, что Болотов за отведенное ему время сумел подготовить и блестяще защитить магистерскую диссертацию.

А.В. Карташёв, будучи стипендиатом, занимался изучением церковной истории в синодальный период, т.е. той областью церковной науки, которая по вполне естественным причинам находилась еще в стадии разработки. В 1900 г. Карташёв сдал отчет о проделанной в течение стипендиатского года работе. Профессор кафедры русской гражданской истории П.Н. Жукович написал положительный отзыв, в котором, в частности, отмечал: «Выбор преемника себе, сделанный покойным П.Ф. Николаев-

Под руководством Николаевского Карташёв составил план научных занятий. Однако в 1899 г. отец Павел скончался в возрасте 58 лет — и перед Советом академии встал вопрос о замещении вакантной кафедры. Многие профессора в качестве преемника отца Павла видели именно А.В. Карташёва. Более того, Совет академии в декабре 1899 г. уже даже принял соответствующее решение, впрочем, не утвержденное митрополитом Санкт-Петербургским Антонием (Вадковским), который своей резолюцией постановил отложить назначение Карташёва на академическую кафедру вплоть

ским, поистине счастливый для академии выбор. <...> При своем редком по широте научно-литературном образовании, при своей спокойной умственной уравновешенности и осторожной наблюдательности, г. Карташёв обещает научного деятеля трезвого, осторожного, самостоятельного, с широким и светлым взглядом на вещи. На той академической кафедре, при которой Совету благоугодно было оставить его профессорским стипендиатом, он обещает сделаться для академии и для науки истинным приобретением»<sup>22</sup>. Однако общий комплементарный тон отзыва не должен никого вводить в заблуждение. Как кажется, профессор Жукович при его написании и произнесении немного лукавил. Впрочем, это лукавство отчасти было оправданным, т.к. все прекрасно понимали, что именно от отзыва профессора зависело, примут ли Карташёва на преподавательскую должность, или нет. Жукович несколько раз подчеркнул, что Карташёву приходилось штудировать с карандашом многочисленные работы по своему периоду, выделяя наиболее важные. И особенно сложны, по его словам, были труды Карташёва по составлению библиографического перечня монографий и статей за последние десять лет, «где ему пришлось работать без предыдущих, облегчающих поиски опытов»<sup>23</sup>. На самом деле, если говорить именно о составлении списка, то Карташёву пришлось проработать литературу как раз только за последние десять лет. За все предыдущее время работа была уже проделана его предшественником и, как оказалось впоследствии, преемником — Н.К. Никольским. Последний, окончив академию в 1887 г., в течение еще одного года также трудился при академии в качестве профессорского стипендиата при кафедре русской церковной истории под руководством протоиерея П. Николаевского. Именно Никольский первым проработал имеющиеся источники и литературу по синодальному периоду, а его отчет, по словам отца Павла, стал самым настоящим справочником по данному периоду<sup>24</sup>. Отчет Никольского был опубликован в «Журналах заседаний Совета академии» уже в 1894 г., и не зная о нем Карташёв не мог. Единственное, что ему оставалось, так это продолжить поиск и ознакомление с новой литературой. Ему даже не нужно было придумывать структуру отчета: она уже была составлена и апробирована Никольским.

---

22. *Жукович П.Н.* Отзыв о научных занятиях профессорского стипендиата Антония Карташёва по истории русской церкви в 1899–1900 учебном году // ЖЗС СПбДА за 1900–1901 уч. год. СПб., 1901. С. 9–17.

23. Там же. С. 16.

24. *Никольский Н.К.* Отчет профессорского стипендиата в 1887–1888 учебном году // ЖЗС СПбДА за 1887–1888 уч. г. СПб., С. 347–386.



Может быть, именно поэтому профессор П.Н. Жукович, назначенный руководителем Карташёва после кончины Николаевского в середине учебного года, позволил себе дать стипендиату дополнительное задание: «Я предложил г. Карташёву заняться еще сравнением существующих в науке общих систем русской церковной истории за все периоды этой истории. Мне казалось, что, давая г. Карташёву это новое дело, я не становлюсь в противоречие и с научно-педагогическими намерениями первого его руководителя, так как создание системы русской церковной истории также одна из церковно-исторических особенностей синодального периода»<sup>25</sup>. Мы будем недалеко от истины, если скажем, что данная корректировка плана стипендиатских занятий была благотворной и чрезвычайно полезной для А.В. Карташёва. Во-первых, он смог изучить все наиболее важные курсы церковной истории, сравнить их и выработать свою собственную оригинальную программу для академического лекционного курса. Во-вторых, именно это указание П.Н. Жуковича позволило Карташёву стать одним из первых церковных историографов. Дело в том, что исследователи творчества А.В. Карташёва, а Антону Владимировичу в этом отношении повезло больше всех (если говорить о профессорах, занимавших кафедру церковной истории в столичной академии), всегда обращают внимание на опубликованную в «Христианском чтении» статью<sup>26</sup>, посвященную церковной историографии: «Краткий историко-критический очерк систематической обработки русской церковной истории»<sup>27</sup>. Статья опубликована в 1903 г. Однако если взять литографированные лекции Карташёва за 1900–1901 учебный год и сравнить их содержание с текстом статьи, то сразу станет очевидно, что они полностью совпадают. Другими словами, А.В. Карташёв опубликовал в «Христианском чтении» лекционные материалы, составленные им уже несколько лет назад. Смеем предположить, что данный раздел был подготовлен именно в период стипендиатства. Таким образом, рекомендации П.Н. Жуковича позволили Карташёву подготовить свой курс лекций и издать впоследствии его вводную часть в виде статей по церковной историографии.

---

25. *Жукович П.Н.* Отзыв о научных занятиях профессорского стипендиата Антония Карташёва по истории русской церкви в 1899–1900 учебном году // ЖЗС СПбДА за 1900–1901 уч. год. СПб., 1901. С. 16.

26. *Золаев А.Л.* Исторические воззрения А.В. Карташёва и историография русского зарубежья. Дисс. ... канд. ист. наук. М., 2005. С. 23.

27. *Карташёв А.В.* Краткий историко-критический очерк систематической обработки русской церковной истории // Христианское чтение. 1903. № 6. С. 909–922; № 7. С. 77–93.

въ своемъ объёмѣ и достоинствѣхъ томою „Исторіи“ вплоть до года своей кончины (1882), томъ это послѣдній XII-ой томъ, прерывающійся на исторіи Собора Московскаго Собора 1667г., издавъ уже послѣ смерти автора (СПб. 1883г.) его братомъ протоіер. Кауринскою собора. Въ Лорковѣ же въ 1867г. переиздана пр. Монаршемъ въ исправленномъ видѣ его три первые тома и томъ вводный.

Въ виду этого съ достоинствомъ монументальнаго по объёму м. Монарша — это его чрезвычайнаго, драгоценнаго, редкаго, полнота, благодаря которой оно представляетъ для историковъ русской церкви такую же ценную книгу у всякаго томъ, какой является исторіи С. М. Соловьева для историковъ гражданскихъ. Французская полнота въ изложеніи древняго периода соединяется съ новизною изложенія въ упрямой оборотѣ матеріаловъ. Пресв. Монарша, какъ известно, соимъ открывъ много памятниковъ древней письменности и содействовалъ изложенію ихъ литературной исторіи въ своихъ статьяхъ, политическимъ преимущественно въ ападектическихъ, и восточныхъ. Какъ рѣдкій знатокъ нашихъ рукописныхъ сокровищъ, онъ собралъ въ своемъ трудѣ для цѣлей церковной исторіи все это изъ известныхъ ему матеріаловъ, сообщивъ много новыхъ текстовъ въ объемныхъ примечаніяхъ къ томою первой половины своей исторіи и сохранивъ много существенныхъ указаний въ своихъ обстоятельныхъ примечаніяхъ. Оттого, быть можетъ, въ этой томою авторъ, обремененный массой неизученнаго, сурово документальнаго, почти дословнаго въ изложеніи мотивированныхъ историческихъ картинъ только смѣтливо и тактично подобранныхъ матеріаловъ, при томъ, конечно не всегда проведенные передъ глазами строгимъ крити-

Рис. 3. Страница 34 из литографированного курса лекций А.В. Карташова по Истории русской православной церкви за 1900-1901 учебный год.

исторіи Большаго московскаго собора 1667 г., издавъ уже по смерти автора (СПб. 1883 г.) его братомъ, протоіереемъ Казанскаго собора, Александромъ Булгаковымъ. Первые три тома и томъ вводный были переизданы въ исправленномъ видѣ еще самимъ Макаріемъ, въ Харьковѣ, въ 1868 г. Въ настоящее время издается уже новое изданіе «Исторіи» пр. Макарія въ 12 томахъ (безъ «Введенія»), выходящее въ СПб. съ 1881 по 1900 г.

Выдающееся достоинство монументальнаго творенія м. Макарія—это его чрезвычайная фактическая полнота, благодаря которой оно представляетъ для историковъ русской церкви такую же сокровищницу всякаго знанія, какой является исторія С. М. Соловьева для историковъ гражданскихъ. Фактическая полнота соединяется и съ повизной циничныхъ въ ученый оборотъ матеріаловъ, особенно въ изложеніи древняго періода. Преосв. Макарій, какъ извѣстно, самъ открылъ много памятниковъ древней письменности и содѣйствовалъ уясненію ихъ литературной исторіи въ своихъ статьяхъ, помѣщавшихся преимущественно въ академическихъ «Извѣстіяхъ». Какъ рѣдкій знатокъ нашихъ рукописныхъ сокровищъ, онъ собралъ въ своемъ трудѣ для цѣлей церковной исторіи весь этотъ извѣстный ему матеріалъ, сообщилъ много новыхъ текстовъ въ обильныхъ приложенияхъ къ томамъ первой половины своей исторіи и сдѣлавъ множество цѣнныхъ указаній въ своихъ обстоятельныхъ примѣчаніяхъ. Оттого, быть можетъ, въ этихъ томахъ авторъ, обремененный массой неизученныхъ, сырыхъ документовъ, часто даетъ намъ вмѣсто мотивированныхъ историческихъ картинъ только систематически подобранные матеріалы, при томъ далеко не всегда проведенные черезъ горнило строгой критики. Оперируя здѣсь надъ множествомъ разрозненныхъ фактическихъ данныхъ, онъ невольно увлекается ихъ детальной группировкой и впадаетъ въ схоластическій грѣхъ столь неблагоприятныхъ для исторіи вышнихъ дѣлений и подраздѣленій. Поэтому первые томы Исторіи м. Макарія, оставаясь и доселѣ драгоценными по своему фактическому содержанию, съ постепеннымъ ростомъ русской науки, конечно утратили большую долю своего значенія собственно въ изслѣдовательномъ и историкоописательномъ отношеніяхъ. Но, если въ первыхъ своихъ томахъ м. Макарій является для настоящаго времени не столько критикомъ, сколько собирателемъ историческихъ матеріаловъ, то въ томахъ дальнѣйшихъ онъ

**Рис. 4.** Страница 84 из опубликованной в «Христианском чтении» в 1903 г. статьи А.В. Карташѣва «Краткий историко-критический очерк...».

Итак, после стипендиатского года в сентябре 1900 г. А.В. Карташёв, после прочтения пробных лекций, был утвержден исполняющим должность доцента кафедры русской церковной истории. Стоит ли говорить, что перед молодым преподавателем открывались широкие перспективы и возможность раскрыть себя в качестве лектора и исследователя. Во-первых, он мог стать крупнейшим специалистом именно по синодальному периоду. Как уже отмечалось, в течение стипендиатского года он досконально изучил все наиболее важные фундаментальные исследования и сборники документов по данной теме, а Синодальный архив, работа в котором позволила бы выявлять все новые документы и раскрывать неизвестные и малоизученные страницы новейшей церковной истории, находился именно в Санкт-Петербурге. Во-вторых, Карташёв должен был стать историком Санкт-Петербургской духовной академии. В декабре 1901 г. он закрепил за собой следующую тему магистерской диссертации: «История Санкт-Петербургской духовной академии. Часть первая (период подготовительный и начальные годы существования академии)»<sup>28</sup>.

Однако ни того, ни другого не случилось. Во-первых, не имеется ни одного исследования А.В. Карташёва, в которых он пользовался бы не опубликованными уже документами, а непосредственно архивными материалами. Во-вторых, нет никаких его печатных работ, посвященных именно истории академии. И это несмотря на то, что тема была утверждена в 1901 г., а преподавал Карташёв до 1905 г. Согласно действовавшему академическому уставу 1884 г., исполняющий должность доцента, каковым и являлся Карташёв, должен был написать, опубликовать и защитить магистерскую диссертацию в течение двух лет после назначения на преподавательскую должность. В противном случае должно было последовать увольнение. Карташёв этого не сделал. Впрочем, справедливости ради надо сказать, что Карташёв был далеко не единственным таким «должником». Например, А.П. Высокоостровский исполнял должность доцента кафедры логики и метафизики с 1886 по 1909 гг.<sup>29</sup>

В 1901–1903 гг. в Санкт-Петербурге проходили известные Религиозно-философские собрания, участие в которых принимал и А.В. Карташёв. В жизни молодого и перспективного исследователя эти собрания сыграли роковую роль. Спокойствие и тишину профессорского кабинета Антон Владимирович не без видимого удовольствия сменил на суету и тревоги церковно-общественного деятеля. Возможность участвовать в церковно-политической и общественной жизни страны вскружила талантливому исследователю.

---

28. ЖЗС СПбДА за 1901–1902 уч. год. СПб., 1902. С. 152.

29. Карпук Д.А. История Санкт-Петербургской духовной академии... С. 134–136.

дователю голову. На страницах светской периодической печати, под псевдонимами «Уральский» и «Романский», он публиковал заметки на острые и злободневные темы (в том числе в журнале «Новый путь», издававшемся под редакцией Д.С. Мережковского и З.Н. Гиппиус), не соглашаясь с официальной линией высшей церковной власти и, более того, дискутируя с ней<sup>30</sup>. Он не был одинок в своем порыве. Вместе с ним в омут революционно окрашенной церковно-общественной деятельности бросился столь же молодой преподаватель кафедры пастырского богословия и педагогики В.В. Успенский. Чуть позже к ним примкнул профессор кафедры канонического права архимандрит Михаил (Семёнов), ставший, в конечном итоге, старообрядческим епископом<sup>31</sup>.

Наконец, в 1905 г. тогдашний ректор академии епископ Сергей (Старгородский) поставил Карташёва перед выбором: или академия — или церковно-общественная и журналистская деятельность. Антон Владимирович ушёл из академии в сентябре, а уже в декабре он был официально зачислен в штат Императорской Публичной библиотеки<sup>32</sup>. В качестве преподавателя академической кафедры Карташёв сделал не так уж и много. Им было написано несколько статей и рецензий для академического журнала «Христианское чтение». Центральной статьёй стал материал по церковной историографии, о чем говорилось выше. Если говорить о студентах, которые писали свои кандидатские диссертации под руководством А.В. Карташёва, то за весь пятилетний период их насчитывается всего 12 человек. У о. П. Николаевского, к слову, такое количество диссертантов обычно проходило года за два. Кроме того, любопытно обратить внимание на следующую динамику. В первый год преподавания под руководством Карташёва кандидатские диссертации писали шесть человек, в 1902–1903 учебном году — уже три человека, в 1903–1904-м — только два; наконец, в 1904–1905 г. — не было уже ни одного человека<sup>33</sup>. Многие желающие писать работы по русской церковной истории уходили на кафедру русской граж-

---

30. Антощенко А.В. Карташёв Антон Владимирович // Историки России. Биографии. М.: Российская политическая энциклопедия, 2001. С. 550. См. также: Бычков С.П. Антон Владимирович Карташёв — историк Русской Православной Церкви. Дисс. ... канд. ист. наук. Омск, 1999; Золаев А.Л. Исторические воззрения А.В. Карташёва и историография русского зарубежья. Дисс. ... канд. ист. наук. М., 2005.

31. РГИА. Ф. 796. Оп. 187. Ч. 1. 1906 г. Д. 674.

32. Бычков С.П. Карташёв Антон Владимирович // Православная энциклопедия. М., 2013. Т. XXXI. С. 373.

33. Карлук Д.А. История Санкт-Петербургской духовной академии... Приложения. С. 99–100.

данской истории, где, например, в 1904–1905 г. свои работы писали семь человек. И писали они на темы, относящиеся именно к отечественной церковной, а не гражданской истории.

Занимая кафедру русской церковной истории, А.В. Карташёв, естественно, должен был выступать и рецензентом магистерских и докторских диссертаций, представляемых к защите. Из трех диссертаций, прошедших через руки Карташёва, только магистерская работа ректора Санкт-Петербургской духовной семинарии архимандрита Сергия (Тихомирова) «Черты церковно-приходского и монастырского быта в Писцовой книге Водской пятины 1500 года (в связи с общими условиями жизни)» прошла без скандала. Защита же докторской диссертации обер-секретаря Св. Синода С.Г. Рункевича «История Русской Церкви под управлением Святейшего Синода. Том первый. Учреждение и первоначальное устройство Св. Синода (1721–1725)» вызвала общецерковный скандал. После длительного обсуждения достоинств и недостатков диссертации 11 членов Совета высказались за возвращение работы автору на доработку, три — за то, чтобы удостоить автора искомой степени, два — против возможности удостоить, и три — уклонились от подачи голосов. Ключевым эпизодом при принятии итогового решения был именно отрицательный отзыв Карташёва<sup>34</sup>.

Еще в одном случае Карташёву удалось отстоять честь академии как одного из богословских центров России. Дело в том, что один из выпускников академии священник А. Красов еще при отце П. Николаевском представил на соискание степени магистра богословия диссертацию, посвященную святителю Стефану, епископу Пермскому. Отец Павел указал на многочисленные недостатки и отправил рукопись на доработку. После этого Красов еще дважды представлял в академию свой текст, уже опубликованный. В последний раз рецензентом ему был назначен А.В. Карташёв, который самым тщательным образом проштудировал как саму диссертацию, так и вообще всю основную литературу по теме исследования. Данная тема для Карташёва не была совершенно чужой — он был выпускником именно Пермской духовной семинарии<sup>35</sup>. Благодаря усидчивости и прин-

---

34. См.: *Щеглов Г.Э.* Степан Григорьевич Рункевич (1867–1924): Жизнь и служение на переломе эпох. Минск: ВРАТА, 2008. С. 130–160; *Карпук Д.А.* История Санкт-Петербургской духовной академии... С. 171–172; *Карташёв А.В.* Отзыв о сочинении обер-секретаря Св. Синода, магистра богословия С.Г. Рункевича под заглавием: «История Русской Церкви под управлением Святейшего Синода. Т. 1. Учреждение и первоначальное устройство Св. Синода (1721–1725)», представленном на соискание ученой степени доктора церковной истории // ЖЗС СПбДА за 1901–1902 уч. г. СПб., 1902. С. 253–277.

35. *Бычков С.П.* Антон Владимирович Карташёв — историк Русской Православной Церкви... С. 48.

ципиальности Карташёва удалось выявить следующие неприглядные факты. Во-первых, автор, представляя диссертацию во второй и третий раз, не вносил в свое сочинение вообще никаких исправлений. Он просто печатал заново первую страницу, меняя на ней заголовок и год издания. Во-вторых, автор грешил, как бы сказали сейчас, плагиатом. Резюмирующий пассаж отзыва Карташёва был достаточно эмоциональным: «В заключение всего рецензент не может удержаться не признаться откровенно, что во время разоблачения всех этих “достоинств” произведения священника Красова он чувствовал себя как бы в дурном обществе и вообще недалек от чувства прямого оскорбления за честь Академии, причиненного смелой попыткой соискателя — получить степень магистра богословия за такую недобросовестную пародию на ученое сочинение»<sup>36</sup>.

**«Наука тут ни в чем не повинна»: К.В. Харлампович или Б.В. Титлинов.** После ухода А.В. Карташёва в академии в первом семестре 1905/1906 учебного года разразился самый настоящий скандал по вопросу о том, кого избрать на вакантную кафедру. Сам Антон Владимирович в своем прошении, рассмотренном на заседании Совета академии 20 сентября 1905 г., высказывал полную уверенность, что оставляемая им кафедра «без малейших затруднений и с великой пользой для дела может быть тотчас же замещена одним из имеющих на лицо, вполне подготовленных к тому молодых специалистов — историков и магистров нашей Академии»<sup>37</sup>.

Теперь уже сложно сказать, имел ли в виду Карташёв кого-то конкретно, или это была некая общая фраза. Ведь действительно, с 1889 по 1915 гг., согласно имеющимся данным, в качестве профессорских стипендиатов для научных занятий периодически оставались и студенты кафедры русской церковной истории. Так, помимо самого Карташёва, в 1892–1893 учебном году профессорским стипендиатом по данной кафедре был оставлен Лука Феодорович Свидерский, в 1893–1894 уч. г. — диакон Николай Феодорович Климов, в 1904–1905 учебном году — Алексей Николаевич Котович, в 1906–1907-м — Владимир Константинович Волнин<sup>38</sup>. Первые два стипендиата писали свои кандидатские сочинения и проходили стипендиатство под научным руководством профессора протоиерея Павла

---

36. *Карташёв А.В.* Отзыв о сочинении свящ. А. Красова: «Св. Стефан, епископ Пермский, просветитель зырян и его преемники», представленном на соискание степени магистра богословия // ЖЗС СПбДА за 1901–1902 уч. год. СПб., 1902. С. 48.

37. ЖЗС СПбДА за 1905–1906 уч. г. СПб., 1906. С. 71.

38. *Карпук Д.А.* История Санкт-Петербургской духовной академии... С. 267–272.

Николаевского. Л.Ф. Свидерский написал блестящее кандидатское сочинение на тему: «Иоанн Красовский, Полоцкий униатский архиепископ»<sup>39</sup>. И ему даже удалось защитить магистерскую диссертацию на эту же самую тему, правда, только через 20 лет<sup>40</sup>. Диакон Николай Климов не оправдал надежд профессора Николаевского, который написал о научной деятельности своего подопечного довольно резкий отзыв, завершающийся словами: «Представленный о. Климовым отчет мог бы быть более удовлетворительным и ценным»<sup>41</sup>. В дальнейшем, судя по всему, диакон Николай Климов никак себя не проявил в области церковно-исторической науки. В.К. Волнин был оставлен стипендиатом по итогам обучения в академии и после написания блестящей работы, посвященной положению Церкви в период правления императора Николая I. Научным руководителем Волнина был профессор Н.К. Никольский. В своей рецензии на труд Волнина, отметив целый ряд недоработок, Никольский, однако, посвятил куда больше внимания лучшим сторонам диссертационного исследования: «Стройность изложения, литературный язык, историческая объективность и документальность труда г. Волнина заметно выдвигают его из ряда однородных работ и дают ему право не только на искомую степень кандидата богословия, но и на особенное внимание Совета академии»<sup>42</sup>. Сложно сказать, занимался ли В.К. Волнин изучением русской церковной истории после того, как покинул академию. Скорее всего, что нет. Наконец, А.Н. Котович, занимавшийся у А.В. Карташёва, стал крупнейшим специалистом по истории духовной цензуры<sup>43</sup>.

---

39. Николаевский П., *прот.* Отзыв о сочинении студента Луки Свидерского на тему: «Иоанн Красовский, Полоцкий униатский архиепископ» // ЖЗС СПбДА за 1891–1892 уч. г. СПб., 1896. С. 194–197.

40. Защита состоялась 10 ноября 1913 г. Соискатель утвержден был указом Св. Синода от 19 февраля 1914 г. См. отзывы профессоров Н.К. Никольского и П.Н. Жуковича: ЖЗС СПбДА за 1913–1914 учебный год. СПб., 1916. С. 130–146. Небольшой отчет о защите магистерской диссертации был опубликован в академическом журнале «Церковный вестник»: Духовная и церковная школа // Церковный вестник. 1913. № 46. Ст. 1442–1443.

41. Николаевский П., *прот.* Отзыв об отчете профессорского стипендиата диакона Николая Климова в научных занятиях в течение 1893/4 учебного года // ЖЗС СПбДА за 1893–1894 уч. г. СПб., 1894. С. 296.

42. Никольский Н.К. Отзыв о сочинении студента Владимира Волнина на тему: «Положение Церкви в царствование Николая I» // ЖЗС СПбДА за 1905–1906 уч. г. СПб., 1906. С. 324.

43. Карпук Д.А. Духовная цензура в России во второй половине XIX в. (по материалам фонда Санкт-Петербургского духовного цензурного комитета) // Христианское чтение. 2015. № 2. С. 215–216.



Не следует также забывать и стипендиатов по смежной кафедре русской гражданской истории, специалисты которой могли с легкостью занять кафедру истории церковной. За тот же период — с 1889 по 1915 гг. — профессорскими стипендиатами по данной кафедре в столичной академии были оставлены Б.В. Титлинов — в 1903–1904 уч. г.<sup>44</sup>, В.Г. Соломин — в 1906–1907 уч. г.<sup>45</sup>, Д.А. Зиньчук — в 1907–1908 уч. г.<sup>46</sup>, С.Г. Георгиевич — в 1908–1909 уч. г., А.И. Сегенюк — в 1910–1911 уч. г. Примечательно, что первые три стипендиата из приведенного списка позже стали преподавателями Санкт-Петербургской духовной академии. Последний же является не кем иным, как известным обновленцем Александром Введенским<sup>47</sup>.

Помимо стипендиатов было довольно много выпускников академии, не занявших высоких мест в итоговых разрядных списках, но продолжавших, проходя служение в различных учреждениях и на разных должностях, по-прежнему заниматься разработкой тех или иных церковно-исторических вопросов, которыми увлеклись еще на студенческой скамье. Иногда они даже спустя какое-то время защищали магистерские диссертации.

Итак, после увольнения А.В. Карташёва<sup>48</sup> уже 5 сентября 1905 г. на вакантную кафедру русской церковной истории были предложены два кандидата. Оба они являлись выпускниками столичной академии. Первый — Константин Васильевич Харлампович — окончил академию в 1894 г. и к 1905 г., будучи уже магистром богословия («Западнорусские православные школы XVI и начала XVII в., отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты православной веры и Церкви». Казань, 1898. Защита состоялась в 1899 г.), являлся приват-доцентом Казанского университета и преподавателем Казанской духовной семинарии. Второй — Борис Васильевич Титлинов — окончил академию только в 1903 г., но уже в 1905 г. успешно защитил магистерскую диссертацию («Правительство императрицы Анны Иоанновны в его отношениях к делам православной Церкви».

---

44. Жукович П.Н. Отзыв об отчете профессорского стипендиата по кафедре Русской гражданской истории Бориса Титлинова // ЖЗС СПбДА за 1903–1904 уч. год. СПб., 1904. С. 167–169.

45. Жукович П.Н. Отзыв об отчете профессорского стипендиата Вячеслава Соломина // ЖЗС СПбДА за 1908–1909 уч. год. СПб., 1909. С. 44–45.

46. Жукович П.Н. Отзыв об отчете профессорского стипендиата Дамиана Зиньчука // ЖЗС СПбДА за 1908–1909 уч. год. СПб., 1909. С. 120–122.

47. Ореханов Г., свящ., Фирсов С.Л. Боярский Александр Иванович // Православная Энциклопедия. М., 2003. Т. VI. С. 133–135.

48. С 1 сентября 1905 г.

Вильно, 1905). На стороне первого был преподавательский стаж и научно-исследовательский опыт, на стороне второго — молодость и горячее рвение к научным церковно-историческим исследованиям.

Безусловно, это было далеко не первое и совсем не последнее избрание корпорацией нового члена в свои ряды. Процедура избрания была отработана и всем хорошо известна. В данном случае после представления биографических данных о кандидатах должна была состояться закрытая баллотировка. И тот, кто получил бы больше голосов, и считался бы избранным на кафедру. Однако на этот раз профессором Н.К. Никольским было предложено создать специальную комиссию для обсуждения вопроса о замещении вакантной кафедры. Объяснить такую инициативу, а также тот факт, что корпорация поддержала предложение по созданию комиссии, довольно сложно. Т.А. Богданова рассматривает данную историю в контексте «межпартийной внутрикорпоративной борьбы»<sup>49</sup>, и в рамках этого подхода получается, что полемика, развернувшаяся вокруг двух кандидатов, является отражением внутрикорпоративной академической борьбы между консерваторами и либералами. Возможно, что так все и было. Правда, полемика между разными партиями шла и до, и после этой истории, и по каждому случаю разногласий вопрос решался довольно просто — голосованием. Возможно, на этот раз ситуация была гораздо сложнее. Можно, например, предположить, что профессор Никольский, предложивший создать комиссию, имел в виду сложную многоходовую комбинацию, поставив целью самому занять вакантную кафедру, перейдя на нее с менее «престижной» кафедры гомилетики<sup>50</sup>. Как бы то ни было, именно так, в конце концов, все и произошло. Развивалась же ситуация следующим образом.

На заседании Совета академии 20 сентября 1905 г., когда впервые обсуждался вопрос о замещении должности А.В. Карташёва, произошло серьезное столкновение между некоторыми членами Совета. Профессор П.Н. Жукович предложил в качестве кандидата своего ученика Б.В. Титлинова. Кандидатура К.В. Харламповича была предложена профессором А.И. Пономаревым. Примечательно, что оба кандидата являлись учениками П.Н. Жуковича. Внимания заслуживает и тот факт, что и А.В. Карташёв был в свое время принят в состав академической корпорации после поло-

---

49. Богданова Т.В. Н.Н. Глубоковский. Судьба христианского ученого. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2010. С. 457.

50. Карпук Д.А. История кафедры гомилетики Санкт-Петербургской духовной академии // Христианское чтение. 2014. № 2–3. С. 165–172.

жительного отзыва также именно Жуковича. Можно сделать предположение, что кто-то из членов Совета припомнил Жуковичу данное обстоятельство. Возможно также, что Жуковичу был задан вопрос о гарантиях того, что новый его ученик не станет «продолжателем» Карташёва в том смысле, что не увлечется столь популярной в 1905 г. церковно-общественной деятельностью, вместо того чтобы заниматься церковно-исторической наукой. Возможно, претензия (или претензии) сводились к другому. Но в том, что конфликт произошел, можно не сомневаться, потому что после предложения создать комиссию П.Н. Жукович сразу же отказался войти в ее состав. Хотя именно его слово могло и должно было стать решающим при выборе кандидата. Более того, Жукович игнорировал все последующие заседания Совета, на которых обсуждался вопрос об избрании нового наставника для кафедры русской церковной истории. Так, на заседании Совета 29 сентября была озвучена его записка, в которой, в частности, говорилось: «Я лично по чисто нравственным мотивам, которые разъяснил Совету 20 сентября, не могу быть сегодня на заседании Совета»<sup>51</sup>.

Позднее Жукович составил для Совета еще одну записку, в которой объяснял причины отказа от участия и в специальной комиссии: «Ввиду того, что не без моего участия состоявшееся пять лет тому назад замещение кафедры русской церковной истории привело к известному исходу, — я сразу же решил не выступать вновь в вопросе о замещении этой кафедры особенно активно. Тяжелый нравственный конфликт, неожиданно создавшийся для меня в заседании Совета 20 сентября (причем мое нравственное чувство ни пощажено, ни защищено не было), осудил меня на полную пассивность. <...> Из небольшого опыта своего я делаю вывод, что научно-литературное руководство магистрантами — дело, вовсе не способствующее духовной уравновешенности руководителя. Одно утешение, что наука тут ни в чем не повинна»<sup>52</sup>.

Итак, 29 сентября была образована комиссия, в состав которой было решено включить П.Н. Жуковича, Н.К. Никольского, А.И. Пономарева, А.И. Бриллиантова и П.С. Смирнова. Кстати, на этом же заседании для избрания нового преподавателя взамен также скандально уволенного исполняющего должность доцента кафедры пастырского богословия и педагогики В.В. Успенского тоже была образована комиссия, в состав которой вошли протоиерей Сергей Соллертинский, В.С. Серебренников, Д.П. Миртов, А.П. Высокоостровский, А.А. Бронзов и протоиерей Евгений Аквилонov.

---

51. ЖЗС СПбДА за 1905–1906 уч. г. СПб., 1906. С. 89.

52. Там же. С. 176.

Избрание преподавателя в последнем случае вообще затянулось на год и было решено только в конце 1906 г.<sup>53</sup> Примечательно, что в сентябре 1905 г. рассматривался также и вопрос о замещении кафедры патристики взамен ушедшего из академии протоиерея Тимофея Налимова. Но в этом случае никто никаких комиссий не созывал. Вполне традиционным путем — через представление кандидата и голосование — был избран Н.И. Сагарда<sup>54</sup>. В октябре на кафедру литургики, опять же без каких бы то ни было проволочек и комиссионной волокиты, был избран И.А. Карабинов<sup>55</sup>.

6 октября на заседании Совета было объявлено, что профессора Жукович и Пономарев отказались от участия в «комиссии по вопросу об избрании кандидата на кафедру русской церковной истории». Вместо них было решено включить в состав комиссии профессоров И.И. Соколова и Д.И. Абрамовича. Одновременно Совет постановил назначить председателем данной комиссии профессора И.С. Пальмова<sup>56</sup>. Любопытно, что профессор Пономарев предложил на этом заседании избрать кандидата традиционным путем — и сделать этого «немедленно», без всяких комиссионных обсуждений<sup>57</sup>. Данное предложение, безусловно, разумное и своевременное, поддержано не было.

Комиссия в обновленном составе заседала 10, 31 октября и 5 декабря. Никакого решения она так и не приняла. У каждого из ее членов была своя точка зрения, которые были представлены всем членам Совета на заседании 15 декабря 1905 г. Тогда же было решено, учитывая мнение некоторых членов Совета, предварительно обратиться к А.В. Карташёву с предложением вернуться в академию. Отрицательный ответ последнего был получен 23 декабря. В этот же день состоялось заседание Совета, на котором и было принято окончательное, но во многом неожиданное решение.

Профессор И.С. Пальмов в течение октября и декабря тщательно проанализировал научную деятельность обоих рекомендованных в сентябре кандидатов. Отмечая «силу и свежесть мысли» в трудах Титлинова, Пальмов обратил внимание на его научную скромность и осторожность. Хотя и отметил, что Титлинову не хватает точности в выражениях, особенно «в общих заключениях и частных характеристиках»<sup>58</sup> его научно-исследовательских работ, главной из которых на тот момент остава-

---

53. ЖЗС СПбДА за 1906–1907 уч. г. СПб., 1907. С. 13, 41–57, 91–92, 184–185.

54. ЖЗС СПбДА за 1905–1906 уч. г. СПб., 1906. С. 70–71.

55. Там же. С. 100–101.

56. Там же. С. 99.

57. Там же. С. 161.

58. Там же. С. 166.

лась магистерская диссертация. Что касается Харламповича, И.С. Пальмов отметил, что данный кандидат в своих работах «обнаруживает внимательное отношение к фактическому материалу, исследует его с должною обстоятельностью и в своих выводах старается быть научно-осторожным, объективным». Однако далеко не всегда Харламповичу, как в свое время отмечал еще его научный руководитель протоиерей Павел Николаевский, имя и слово которого по-прежнему для многих являлось авторитетным и веским, доставало осторожности в выводах<sup>59</sup>.

В сухом остатке получалось, что каждый из рассматриваемых кандидатов, по мнению проф. Пальмова, умел работать с историческими источниками, стремился быть максимально осторожным в своих построениях. Но оба допускали промахи и ошибки, формулируя общие выводы и давая характеристики. По крайней мере, их выводы вызывали критику. От ответа на самый главный вопрос, кого же он считает лучшим кандидатом на кафедру, почтенный профессор тактично ушел: «Совет академии имеет пред собой двух “вполне достойных” кандидатов для замещения вакантной кафедры Русской церковной истории: каждый из них с успехом может преподавать свой предмет в высшем духовно-учебном заведении и каждый из них настолько работоспособен, что, при благоприятных условиях для научных занятий, может одарить науку ценным научным трудом. Кого бы из них Совет ни избрал на вакантную кафедру, во всяком случае, тот, кто окажется неизбранным, не перестает в моих глазах оставаться столь же достойным академической кафедры, как и тот, который окажется избранным. Но свой голос я отдаю в пользу кандидата, на стороне которого будет беспристрастно решающее ответственное дело академическое большинство»<sup>60</sup>.

Оставляя пока в стороне дискуссию о замещении кафедры, нужно признать, что профессор Пальмов оказался прав: оба кандидата впоследствии «одарили» русскую церковно-историческую науку фундаментальными исследованиями. Имеем в виду их докторские диссертации: «Гавриил (Петров), митрополит Новгородский и Санкт-Петербургский» (Б.В. Титлинов) и «Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь» (К.В. Харлампович). Данные работы и до сих пор, к сожалению, еще недостаточно оценены церковно-историческим сообществом.

Профессор Н.К. Никольский в своем письменном отзыве высказал мнение, что русская церковная история является одной из центральных среди всех академических дисциплин, и представителю этой кафедры

---

59. Там же. С. 169.

60. Там же. С. 169–170.

«обыкновенно выпадает на долю быть руководителем значительного числа молодых исследователей»<sup>61</sup>. Именно поэтому, считал Никольский, необходимо проявить большую осторожность при выборе нового преподавателя. Первую часть данного утверждения, наверное, можно принять — если поставить впереди кафедры русской церковной истории кафедры догматического богословия, Св. Писания Ветхого и Нового Завета, истории Древней Церкви. Но вот утверждение, что кафедра русской церковной истории является одной из самых привлекательных для студентов, является безусловно спорным. Абсолютными лидерами по числу студенческих работ, написанных под их руководством, в столичной Духовной академии были профессор кафедры нравственного богословия А.А. Бронзов (195 студенческих работ за период с 1895 по 1914 гг.) и исполняющий должность доцента кафедры логики и метафизики А.П. Высокоостровский (168 студенческих работ с 1890 по 1910 гг.)<sup>62</sup>. Между остальными кафедрами симпатии студентов распределялись более-менее равномерно. О статистике кандидатских работ по кафедрам русской церковной и гражданской истории будет сказано ниже. А если вспомнить, что у А.В. Карташёва в последний год его преподавания вообще никто не писал работ, то придется признать, что Н.К. Никольский, скорее всего, выдавал желаемое за действительное.

Кроме того, Никольский высказывал мнение, что кандидат на замещение кафедры должен хорошо знать церковную историю допетровской Руси. Учитывая же то обстоятельство, что Титлинов специализировался по XVIII в., а Харлампович — по истории Киевской митрополии в XVI–XVII вв., то, по мнению Никольского, никто из них не являлся идеальным кандидатом. К слову сказать, едва ли не единственным специалистом по церковной истории допетровского времени на тот момент в академии являлся сам Никольский. Однако, т.к. он сам не мог выдвинуть себя в качестве кандидата, то предложил вернуть в академию Карташёва: «Прежде чем приглашать одного из указанных кандидатов на академическую кафедру, <...> следовало бы еще раз сделать попытку удержать на кафедре русской церковной истории того представителя ее, которого академия лишилась в сентябре, и который, как мне кажется, при своей талантливости, трудолюбии и честном беспристрастии более других мог бы осуществить выска-

---

61. Там же. С. 170.

62. *Карпук Д.А.* История Санкт-Петербургской духовной академии... Приложения. С. 46–58, 61–72.

занные выше пожелания»<sup>63</sup>. Впрочем, Антон Владимирович, как уже было отмечено, отказался вернуться.

Хотелось бы обратить внимание на еще одно любопытное замечание Никольского, сделанное им попутно и раскрывающее в нем не только настоящего специалиста по церковной истории, но и ученого, который ратует за развитие не только учебной дисциплины, но и науки в целом. Н.К. Никольский говорит о необходимости учредить в академии отдельные кафедры по разным периодам русской церковной истории<sup>64</sup>. Смеем предположить, что со стороны академических специалистов было бы предложено разделить кафедру на три отдельные, для преподавания истории по хронологическому принципу: с ранних времен и до конца XVI в.; конец XVI — XVII вв.; и, наконец, XVIII–XIX вв. Вполне возможно, что, не случись трагедии 1917 г., в дальнейшем такое разделение и произошло бы. Ведь были же разделены, согласно академическому уставу 1910–1911 гг., кафедры Св. Писания Нового Завета и Патристики каждая на две самостоятельные.

Вернемся к заседанию Совета академии 23 декабря 1905 г. Следующий оратор, профессор И.И. Соколов, в отличие от проф. Пальмова, не стал уходить от ответа и в своей записке указал, что отдает предпочтение кандидатуре Харламповича. Причина заключалась не только в качестве научных работ данного кандидата, но и в том, и это в первую очередь, что Харлампович уже несколько лет преподавал историю в Казанском университете, а значит, приобрел достаточную подготовку и научно-педагогический опыт<sup>65</sup>.

Профессор П.С. Смирнов, многолетний редактор «Христианского чтения», подал голос в пользу Титлинова, с которым он был хорошо знаком. Наверняка, они часто и подолгу общались в предшествующие месяцы, т.к. именно Смирнов был рецензентом магистерской диссертации Титлинова и официальным оппонентом на его коллоквиуме, состоявшемся 2 октября 1905 г. Проф. Смирнов в своей краткой записке утверждал, что «к научной разработке истории Русской Церкви г. Титлинов материально вполне подготовлен, и что, затем, он достаточно, так сказать, силен, чтобы вести ученую работу по широкому плану в целом и достаточно хлопотлив и усидчив, чтобы быть, где и сколько нужно, и историком-деталистом»<sup>66</sup>.

---

63. ЖЗС СПбДА за 1905–1906 уч. г. СПб., 1906. С. 171.

64. Там же. С. 170.

65. Там же. С. 171.

66. Там же. С. 172.

Наконец, профессор Д.И. Абрамович в своем письменном «мнении», не отрицая научных заслуг и достижений Б.В. Титлинова, все же отдал свой голос в пользу Харламповича. На стороне последнего был, безусловно, уже достаточно приличный педагогический опыт. Кроме того, Абрамович считал, и это мнение заслуживает всяческого внимания, что новому преподавателю кафедры русской церковной истории, «по-видимому, придется стать и историком нашей академии»<sup>67</sup>. Такое заявление имело под собой серьезные основания. Дело в том, что еще в 1903 г. было объявлено о подготовке к празднованию 100-летнего юбилея академии, открытой в 1809 г. Предполагалось, в частности, издать биобиблиографический словарь<sup>68</sup>. Над его созданием должны были потрудиться все профессора, но (очевидно, именно так и мыслил Абрамович) общую редакцию издания по истории академии должен был осуществлять профессор кафедры русской церковной истории. По мнению Абрамовича, Харлампович имел в этом вопросе существенное преимущество перед Титлиновым, т.к. уже опубликовал к тому времени несколько работ по истории духовного образования в России, в частности «Материалы для истории Казанской духовной семинарии в XVIII в.» (Казань, 1903)<sup>69</sup>.

Таким образом, если суммировать мнения членов комиссии, то получилось, что перевес был на стороне Харламповича. За каждого кандидата должны были голосовать отдельно. Поэтому за Титлинова отдали бы свой голос профессор Пальмов (он выступал за обоих) и профессор Смирнов. За Харламповича — профессора Пальмов, Соколов и Абрамович. Н. К. Никольский выступал против обоих. Правда, невыясненной осталась позиция еще одного члена комиссии — А.И. Бриллиантова.

В любом случае, по непонятным причинам как комиссия, так и Совет почему-то считали, что решение должно было быть принято единогласно (об этом косвенно упоминал в своем отзыве И. С. Пальмов). Вполне очевидно, что избрание нового наставника в сложившейся ситуации и при сложившемся разделении голосов никогда бы не произошло. Складывается впечатление, что кто-то пытался заблокировать обоих кандидатов. И т.к. единого мнения быть не могло, то сам собой напрашивался вариант подыскать еще одного кандидата.

Выход из сложившейся чрезвычайно сложной и даже отчасти тупиковой ситуации (возможно, специально и искусственно созданной) нашелся

---

67. Там же. С. 173.

68. ЖЗС СПбДА за 1906–1907 уч. г. СПб., 1907. С. 127.

69. ЖЗС СПбДА за 1905–1906 уч. г. СПб., 1906. С. 173.



несколько неожиданный, по крайней мере, для какой-то части членов Совета. Профессор А.И. Пономарев предложил перевести с кафедры гомилетики на кафедру русской церковной истории профессора Н.К. Никольского, который, конечно, был всем хорошо известен в качестве крупнейшего специалиста по истории Древней Руси и ученика профессора протоиерея Павла Николаевского (и здесь имя почтенного ученого использовалось для усиления необходимых аргументов): «Можно ли найти лучшего профессора для замещения у нас кафедры Русской Церковной Истории и даже в прямых интересах ее, как науки, не желательно ли, чтоб проф[ессор] Н.К. Никольский теперь же и самому положению всецело отдался на служение ей, не отвлекаемый никакими сторонними изучениями? Кафедра эта одна из важнейших в нашей академии, и назначение на нее заместителем профессора, во всех отношениях нам известного, мне кажется, может лишь облегчить трудности предстоящей нам высоко ответственной задачи — найти и избрать заместителя для нее вполне надежного и достойного»<sup>70</sup>. Данное предложение было поддержано Пальмовым и еще некоторыми членами Совета. Никольский подтвердил свою готовность сменить кафедру гомилетики на кафедру истории. Далее по данному вопросу состоялось голосование — и Никольский, как оказалось, единогласно был избран на кафедру русской церковной истории.

Почему именно Пономарев выдвинул кандидатуру Никольского? Дело в том, что они, судя по всему, также уже долго находились в дружественных отношениях, даже если судить только по печатным протоколам заседаний Совета академии. Когда в конце 1896 г. на одном из заседаний Совета академии обсуждался вопрос о замещении освободившейся штатной должности экстраординарного профессора, на данное место претендовали сразу три доцента академии — А.А. Бронзов, Т.А. Налимов и Н.К. Никольский. Тогда именно А.И. Пономарев попросил отложить избрание на освободившееся место, т.к. он предполагал представить Совету краткую записку о научных трудах Никольского. Здесь сразу необходимо отметить, что в подобного рода делах никаких записок никогда не требовалось и это была инициатива самого Пономарева. В результате, к очередному заседанию и остальные кандидаты вынуждены были «обзавестись» аналогичными рекомендациями: о Бронзове написал профессор И.Г. Троицкий, о Налимове — профессор И.Е. Троицкий. Тогда дело закончилось тем, что на должность экстраординарного профессора был избран Налимов<sup>71</sup>.

---

70. Там же. С. 174.

71. ЖЗС СПбДА за 1896–1897 уч. г. СПб., 1897. С. 107–111.

Впоследствии уже Никольский составлял отзыв о научных трудах Пономарева<sup>72</sup>.

Вообще, если говорить о поведении профессора Пономарева во всей этой истории об избрании кандидата на кафедру русской церковной истории, то оно выглядит более чем странным. Во-первых, именно он предложил кандидатуру Хараламповича. Потом он же от нее отказался и встал на сторону Титлинова, аргументировав это тем, что последний имеет «преимущества молодости, полной свежести сил и юношеской неприкосновенности к людям, явлениям и отношениям нашей неприглядной житейской обыденщины»<sup>73</sup>. Такая чувственно-эмоциональная аргументация выглядит довольно странной для почтенного ученого. В-третьих, наконец, именно Пономарев предложил Совету кандидатуру Никольского. Удивительная «эволюция» взглядов, скрывающая за собой, скорее всего, серьезные внутриакадемические интриги и межпартийную борьбу.

Сложно сказать, было ли последнее предложение Пономарева случайностью, или хорошо спланированной акцией одного или даже нескольких членов Совета. Вполне возможно, что мысль о замещении кафедры возникла по ходу работы комиссии, когда оказалось, что к единому мнению прийти не удастся. В любом случае, в январе 1906 г. профессор Н.К. Никольский был утвержден в качестве нового профессора кафедры русской церковной истории. Во-вторых, несмотря на вроде бы благополучный исход дела, вся эта шумиха продемонстрировала наличие серьезных разногласий между профессорами столичной Духовной академии. Так, профессор Жукович, даже уже после получения указа Св. Синода о переводе Никольского, потребовал внести в протоколы заседаний Совета свое особое мнение. Жукович говорил, что вопрос о замещении кафедры мог бы решиться уже в сентябре, если бы избрание состоялось посредством закрытой баллотировки. А так, во-первых, был скомпрометирован сам способ замещения кафедр гласными комиссиями, во-вторых, Совет академии оказался виновным перед своими питомцами, которые составляли «честь академии». Наконец, Жукович теперь уже совершенно открыто выступил против Никольского, точнее, против утверждения последнего, что профессор кафедры русской церковной истории должен прежде всего разбираться в истории более ранних веков: «В последние тридцать лет изучение русской церковной истории московского (в частности, патриаршего) периода слишком далеко ушло вперед

---

72. Никольский Н.К. Записка об ученых трудах заслуженного экстраординарного профессора А.И. Пономарева // ЖЗС СПбДА за 1900–1901 уч. год. СПб., 1901. С. 187–225.

73. ЖЗС СПбДА за 1905–1906 уч. г. СПб., 1906. С. 175.

по сравнению с тем временем, когда к изучению его приступал покойный П.Ф. Николаевский. В 1899 году и он в своем преемнике по кафедре хотел видеть уже специалиста по истории синодального периода. Изучение более ранних периодов русской церковной истории не представляется мне таким уже трудным по сравнению с изучением периода синодального, чтобы мог возникнуть самый вопрос о посильности этого изучения для авторов магистерских диссертаций по более поздней истории. Чем ближе к нам изучаемый нами период русской жизни, тем научное его изучение в сущности труднее вследствие одной уже большей сложности жизни»<sup>74</sup>. Примечательно, что здесь в очередной раз упоминается имя профессора Николаевского — и опять для того, чтобы сделать собственные аргументы и утверждения более весомыми.

Санкт-Петербургский митрополит Антоний (Вадковский), который, как правящий архиерей, и утверждал протоколы заседаний Совета, раскритиковал новый способ избрания кандидатов на вакантные кафедры через комиссии, а не «историческим порядком чрез советские баллотировки». Владыка предписал впредь никаких комиссий, которые только затягивали дело, не создавать, а избирать только посредством голосования «по рекомендациям профессоров специалистов»<sup>75</sup>.

**«Начинается эра доносов». Профессор Николай Константинович Никольский (1863–1936).** Н.К. Никольский является представителем самой настоящей церковной ученой династии Санкт-Петербурга. Оба его дедушки по отцовской и материнской линии учились в Санкт-Петербургской духовной академии, и оба некоторое время преподавали в ней. Первый — Тимофей Ферапонтович Никольский (1788–1848) — был выпускником первого академического курса 1814 г. Сразу после выпуска он в течение семи лет преподавал логику и психологию. Второй — Дмитрий Степанович Вершинский (1798–1858) — окончил академию в 1825 г. и 10 лет преподавал сначала греческий язык, а затем философию. Отец Николая Константиновича протоиерей Константин Тимофеевич Никольский (1824–1910) также являлся выпускником столичной академии 1849 г. Ему не довелось преподавать в высшей духовной школе, но он написал много фундаментальных работ по литургике, не потерявших своего значения до сих пор («Об Антиминсах Православной Российской Церкви», «Анафематствование (отлучение от Церкви), совершаемое в первую седмицу Великого поста» и др.). Московской духовной академией протоиерей Константин Никольский был

---

74. Там же. С. 206.

75. Там же. С. 177.

удостоен степени доктора богословия<sup>76</sup>.

Н.К. Никольский получил всестороннее домашнее образование. Блестяще окончив в 1883 г. Санкт-Петербургскую семинарию, Никольский на четыре года поступает в столичную академию. В 1889 г. последовало приглашение на кафедру гомилетики, на которой Никольский сменил профессора Н.И. Барсова<sup>77</sup>. Преподавал гомилетику Никольский согласно разработанной предшественниками программе. Что касается научных интересов молодого ученого, то они вращались исключительно вокруг древнерусской литературы. В 1893 г. Николай Константинович защитил магистерскую диссертацию «О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII века». В 1899 г. состоялась защита подготовленного на соискание докторской степени первого

тома фундаментального исследования на тему: «Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство во второй четверти XVII века», и вслед за тем утверждение Н.К. Никольского в степени доктора церковной истории<sup>78</sup>. В 1893 г. Никольский был утвержден в звании доцента; в 1898 г. — экстраординарного, а в 1899 г. — ординарного профессора СПбДА. С 1900 г. Никольский стал членом-корреспондентом Императорской Академии наук по Отделению русского языка и словесности, а с 1916 г. — ординарным ака-



Рис. 5. Профессор Н.К. Никольский, занимал кафедру с 1906 по 1909 гг.

76. Родосский А.С. Биографический словарь студентов первых XXVIII-ми курсов... С. 313, 73, 311.

77. См. подробнее: Карпук Д.А. История кафедры гомилетики Санкт-Петербургской духовной академии... С. 165–175.

78. Подробнее о содержании диссертации см.: Крапошина Н.В. Академик Н.К. Никольский (1863–1936): этапы научной биографии. Дисс. ... канд. ист. наук. СПб., 2010. С. 53–59.

демиком. Неоднократно принимал участие в научных командировках Императорской академии наук по России.

Теперь что касается содержания лекций Никольского по истории Русской Православной Церкви, которые он читал в течение второго семестра 1905–1906 учебного года и затем еще в течение трех лет. В рамках своего лекционного курса Никольский, если судить по отчетам академии за указанный период, не выходил за рамки XV–XVII вв.<sup>79</sup> Другими словами, эти его лекции «без начала и конца» были скорее неким спецкурсом, нежели систематическим изложением истории Церкви в хронологической последовательности с момента появления христианства на территории России и вплоть до XIX в.

С одной стороны, то, что Никольский обращался в своих лекциях исключительно к допетровскому времени, отчасти объяснимо. Это был именно тот период, изучением которого он занимался уже практически 20 лет. Тем более, что XV–XVII века напрямую связаны с историей возникновения и развития монашеской жизни в Кирилло-Белозерском монастыре. А истории этой обители Никольский посвятил большую часть своей жизни. Но, с другой стороны, нельзя не обратить внимание на то обстоятельство, что Никольский занимался изучением Синодального периода, будучи профессорским стипендиатом в академии с 1887 по 1888 учебный год. Судя по его отчету, он довольно тщательно проработал существующую литературу и источники по Синодальному периоду, история которого ко времени обучения Никольского в академии была изучена еще довольно слабо. Ему удалось грамотно составить программу изучения существующей литературы и добиться существенных результатов. Судя по отзыву научного руководителя, протоиерея Павла Николаевского<sup>80</sup>, 40-страничный отчет Никольского был хорошим справочником для любого исследователя истории отечественной Церкви<sup>81</sup>. Примечательно, что в заключительной части своего обстоятельного отчета Никольский сделал приписку, которая свидетельствует о его интересах и стремлении продолжить свое исследование, посвященное Кирилло-Белозерской обители: «Кроме изучения русской церковной истории в течение минувшего учебного года я занимался собиранием и обработкой как печатного, так и рукописного материала для про-

---

79. Отчет о состоянии СПбДА за 1906 г. СПб.: Тип. М. Меркушева, 1907. С. 19; Отчет о состоянии СПбДА за 1907 г. СПб.: Тип. М. Меркушева, 1908. С. 20; Отчет о состоянии СПбДА за 1908 г. СПб.: Тип. М. Меркушева, 1909. С. 32.

80. ЖЗС СПбДА за 1887–1888 уч. г. СПб., 1892. С. 346.

81. *Никольский Н.К.* Отчет профессорского стипендиата в 1887–1888 учебном году... С. 347–386.

должения своего кандидатского сочинения. <...> Новые для меня исторические данные, извлеченные из первоисточников, заставили меня обратиться к изучению самых разнообразных сторон русской жизни не только церковной, но и гражданской XV–XVII вв.»<sup>82</sup>. Другими словами, будучи хорошо знаком с источниками и монографиями по истории Синодального периода, Никольский практически никогда не обращался к данному периоду в своих лекциях и публикациях. Хотя, возможно, если бы он остался на академической кафедре дольше, то ему пришлось бы через какое-то время составить лекционный курс и по истории Церкви в XVIII–XIX вв.

Если говорить о кандидатских диссертациях, написанных под руководством Никольского, то здесь сложилась следующая любопытная ситуация. Пока Никольский занимал кафедру гомилетики, под его руководством в год в среднем занимались 2–3 человека. В некоторые годы, например в течение двух учебных лет 1897–1899, у него вообще никто не писал кандидатских. А вот в 1901–1902 учебном году у Никольского занималось уже шесть студентов. Это был максимум, пока Никольский заведовал кафедрой проповедничества. Ситуация начинает кардинально меняться с переходом Никольского на кафедру русской церковной истории. Так, в 1908–1909 учебном году у Никольского занимались уже девять студентов. Однако в данном случае такой «наплыв» можно объяснить не только предпочтительностью предмета и профессионализмом наставника, но и той ролью, какую сыграл Никольский в переговорах между студентами и церковным начальством в период революционных событий в 1905 г. (мы вернемся к этому ниже). Всего в «Журналах заседаний Совета академии» удалось обнаружить 54 отзыва Никольского на кандидатские сочинения. Из них 28 приходится на 14 лет с 1890 по 1904 гг., когда Никольский занимал кафедру гомилетики, остальные 14 — на четыре учебных года с 1905 по 1909 гг.<sup>83</sup>

Будучи профессором кафедры русской церковной истории, Никольский теперь все чаще выступает официальным рецензентом магистерских диссертаций. Так, например, Никольский пишет отзывы на работы В. Верюжского «Афанасий, архиепископ Холмогорский. Его жизнь и труды в связи с историей Холмогорской епархии за первые 20 лет ее существования и вообще Русской Церкви в конце XVII века», священника Василия Яблонского «Пахомий Серб и его агиографические писания. Биографический и библиографически-литературный очерк», А.Н. Котовича «Духовная

---

82. Там же. С. 386.

83. Карпук Д.А. История Санкт-Петербургской духовной академии... Приложения. С. 122–125.

цензура в России в первой половине XIX века (1799–1855 гг.)», протоиерея Георгия Шавельского «Последнее воссоединение с православною Церковью униатов Белорусской епархии (1833–1839 гг.)». Любопытно обратить внимание на следующее обстоятельство. В своем отзыве на диссертацию Верюжского Никольский вспомнил об общем для них учителе и наставнике: «Здесь Вы — ученик покойного П.Ф. Николаевского. Вы унаследовали его любовь к фактической документальности, его кропотливость в изучении мелких, по-видимому, но драгоценных, подробностей, его осторожность в выводах, его тяготение к проверке уже установившихся взглядов»<sup>84</sup>.

В лице профессора Н.К. Никольского перед нами предстает действительно крупный ученый, который должен был занимать академическую кафедру еще много лет. Но в 1905–1906 гг., в период всеобщего революционного угара, Никольский едва ли не впервые решил публично заявить о своих церковно-общественных взглядах. В «Христианском чтении» он опубликовал статью «К вопросу о церковной реформе»<sup>85</sup>, которая была представлена в качестве проекта заявления профессоров СПбДА относительно предстоящих церковных реформ. В 1906 г. этот текст отдельными своими радикальными положениями вызвал настолько большой резонанс в церковной среде, что о нем не забыли и спустя несколько лет. После известной академической ревизии 1908–1909 гг. из всех четырех духовных академий был уволен ряд профессоров<sup>86</sup>. Среди них оказался и профессор Никольский. Тогда в газете «Слово» он сказал в интервью: «Мне уже давно приходилось расходиться во взглядах с остальными членами Совета академии. Поэтому <...> ход вещей пришел к своему логическому концу: я оказался не у дел и меня увольняют»<sup>87</sup>. С этого времени Никольский с академией больше не имел никаких связей и отношений. И на церковную тематику он практически больше не писал.

Вклад профессора Н.К. Никольского в церковно-историческую науку огромен. Его влияние и авторитет среди студентов были также очень высоки,

---

84. Магистерский коллоквиум В.М. Верюжского в нашей академии // Церковный вестник. 1908. №23. Стлб. 702. Верюжский, окончивший столичную академию в 1898 г., свою кандидатскую диссертацию писал под руководством протоиерея Павла Николаевского. См.: *Николаевский П., прот.* Отзыв о сочинении студента Верюжского Василия на тему: «Афанасий архиепископ Холмогорский» // ЖЗС СПбДА за 1897–1898 уч. г. СПб., 1899. С. 191–194.

85. *Никольский Н.К.* К вопросу о церковной реформе // Христианское чтение. 1906. № 2. С. 177–203.

86. ЖЗС СПбДА за 1908–1909 уч. г. СПб., 1909. С. 366–367.

87. Слово. 1909. 9 июня. № 831.

что подтверждается не только количеством студенческих работ, написанных под его руководством, но и следующим фактом. Осенью 1905 г., когда студенты бастовали и не ходили на занятия, именно Никольский от имени Совета академии вел с ними переговоры и давал обещания о выполнении священноначалием тех или иных требований и предложений студенческой корпорации. Вот как он сам говорил об этом уже после своего увольнения: «Без свободы науки при новом режиме, который вводился Синодом, в академии я лично оставаться бы не мог, так как этот режим вполне противоречит тому, который был обещан и относительно которого я давал в свое время уверения студентам, что он будет введён»<sup>88</sup>.

Своей жене Никольский писал о своем уходе: «Оставаться в академии я ни в коем случае не мог бы. Одним из результатов ревизии явилось уничтожение права на свободу научных изысканий. Все профессора подчиняются строгому контролю: начинается, очевидно, эра доносов. <...> Служить в церковно-приходской школе, носящей громкое название Академии, едва ли будет возможным, не компрометируя себя. Помимо этого я помню, что в свое время — доверяя официальным обещаниям, я ручался перед студентами, что обещание реформировать устав в духе “автономии” будет выполнено»<sup>89</sup>. Сложно судить, насколько прикрытое обещанием, данным в 1905 г. студентам, было искренним. Возможно, это была банальная попытка подвести более-менее приличную доказательную или даже оправдательную базу под свое увольнение за чрезмерно либеральные взгляды, ведь до этого Никольский писал даже обер-прокурору Св. Синода С.М. Лукьянову, пытаясь ответить на все обвинения, выдвинутые против него. Как бы то ни было, но в одном Никольский был прав: в академии наступала «эра доносов». Причем эра эта была официально зафиксирована и прописана в правилах поведения студентов академии. Так, с 1911 г. из среды студентов избирался и назначался на каждую неделю дежурный по аудитории, который от дежурного помощника инспектора получал специальные журналы для записи содержания лекций профессоров. В субботу вечером после Всенощной эти журналы надлежало сдавать опять помощнику инспектора<sup>90</sup>. Далее эти журналы поступали на просмотр ректору академии,

---

88. *Крапошина Н.В.* Н.К. Никольский: биография ученого в архивных документах // Мир русской византистики. Материалы архивов Санкт-Петербурга. СПб., 2004. С. 181–182.

89. *Крапошина Н.В.* Академик Н. К. Никольский (1863–1936): этапы научной биографии... СПб., 2010. С. 109–110.

90. Правила для студентов С.-Петербургской Духовной Академии, составленные Правлением Академии на основании §§ 189 и 125 б.4. Устава Православных Духовных





Рис. 6. Профессор Б.В. Титлинов, занимал кафедру с 1909 по 1918 гг.

который и нес, согласно новому академическому уставу 1910–1911 гг., ответственность за направление преподавания профессоров всех кафедр в академии.

**«Историк-деталист».**  
**Профессор Борис Васильевич Титлинов (1879—после 1944).** Итак, в 1909 г. Совет академии вновь был поставлен перед необходимостью провести очередные выборы на вакантную кафедру русской церковной истории. На этот раз дело прошло довольно быстро и, главное, спокойно. В сентябре новым преподавателем в звании доцента был избран упоминавшийся выше преподаватель Литовской духовной семинарии магистр богословия Борис Васильевич

Титлинов — чрезвычайно настойчивый, трудолюбивый и талантливый исследователь и ученый.

Настойчивость Титлинова подтверждается следующими фактами. Окончив Санкт-Петербургскую академию в 1903 г., он на год был оставлен профессорским стипендиатом<sup>91</sup>. Далее по направлению Борис Васильевич был назначен преподавателем Литовской семинарии, где ему пришлось преподавать предметы, далекие от истории, а именно философию, психологию и педагогику. Кроме того, Титлинов одновременно преподавал в первой Виленской гимназии и в химико-техническом училище. Однако в ноябре 1904 г. в столичной академии открылась должность помощника библиотекаря. Титлинов сразу же подал прошение, но из десяти кандидатов

---

Академий. СПб.: Типография И.В. Леонтьева, 1911. С. 11.

91. См.: Жукович П.Н. Отзыв об отчете профессорского стипендиата по кафедре Русской гражданской истории Бориса Титлинова... С. 167–169.

на вакантное место Совет академии выбрал тогда А.П. Кроткова<sup>92</sup>. В 1905–1906 гг., как уже говорилось выше, Титлинов являлся одним из кандидатов на кафедру русской церковной истории. Но тогда Совет академии остановил свой выбор на профессоре Н.К. Никольском. В июне 1906 г. Титлинов вновь подал прошение. На этот раз он стал одним из пяти кандидатов на должность помощника инспектора. По итогам голосования на вакантную должность был избран Г.В. Прохоров<sup>93</sup>, впоследствии занявший кафедру истории русской литературы (с 1912 г.)<sup>94</sup>. Наконец, в 1909 г. Титлинов добивается своей цели и становится доцентом кафедры русской церковной истории СПбДА.

Потрясающая работоспособность Титлинова подтверждается тем, что он спустя всего два года после окончания академии он сумел подготовить, опубликовать и защитить магистерскую диссертацию («Правительство императрицы Анны Иоанновны в его отношениях к делам Православной Церкви») <sup>95</sup>. Справедливости ради, надо сказать, что кандидатская диссертация была написана им на ту же самую тему<sup>96</sup>, оставалось только переработать ее — дополнить и исправить. С другой стороны, большая часть магистров богословия поступали точно таким же образом, представляя в качестве магистерских диссертаций свои переработанные и дополненные кандидатские сочинения. В 1909 г. Титлинов представил в Совет академии уже докторскую диссертацию на тему: «Духовная школа в России в XIX столетии»<sup>97</sup>. Он торопился и хотел представить ее к 100-летию юбилею СПбДА. Эта чрезвычайно интересная работа была защищена только в 1911 г., но Святейший Синод на основании отзыва архиепископа Антония (Храповицкого) отказался утвердить Титлинова в искомой степени<sup>98</sup>. Синодаль-

92. ЖЗС СПбДА за 1904–1905 уч. год. СПб., 1905. С. 87–88.

93. ЖЗС СПбДА за 1905–1906 уч. год. СПб., 1906. С. 242–244.

94. Карпук Д.А. История Санкт-Петербургской духовной академии... С. 144–145.

95. Магистерский коллоквиум // Церковный вестник. 1905. № 40. Стлб. 1257–1259.

96. Жукович П.Н. Отзыв о сочинении студента Бориса Титлинова на тему: «Правительство имп. Анны Иоанновны в его отношениях к делам православной церкви» // ЖЗС СПбДА за 1902–1903 уч. год. СПб., 1903. С. 307–310.

97. Титлинов Б.В. Духовная школа в России в XIX столетии. Вып. первый. (Время Комиссии Духовных Училищ). К столетию духовно-учебной реформы 1808-го года. Вильна: Тип. «Русский Почин», 1908; Он же. Духовная школа в России в XIX столетии. Вып. второй. (Протасовская эпоха и реформы 60-х годов). Вильна: Тип. «Артель Печатного Дела», 1909.

98. См. подробнее: Карпук Д.А. «Дело» профессора СПбДА Б.В. Титлинова в контексте истории русской богословской науки в конце XIX — начале XX вв. // Доклад на XVII Международной научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Ло-

ный рецензент даже пошел на беспрецедентный шаг и опубликовал свой отзыв на страницах ежедневной газеты «Колокол». Титлинов вынужден был ответить, результатом чего стала публичная полемика и знакомство церковной общественности со взглядами молодого и перспективного церковного историка. Постигшая неудача не остановила Бориса Васильевича. В 1916 г. он опубликовал и теперь уже успешно защитил новую докторскую диссертацию общим объемом 1197 страниц на тему: «Гавриил (Петров), митрополит Новгородский и Санкт-Петербургский»<sup>99</sup>.

Звездный час Титлинова наступил в 1917 г., когда он стал одним из доверенных лиц небезызвестного обер-прокурора Святейшего Синода Временного Правительства В.Н. Львова<sup>100</sup>. Именно в это время Б.В. Титлинов был отправлен в качестве ревизора в Московскую духовную академию<sup>101</sup>. В марте 1917 г. Титлинов становится редактором официального органа Русской Православной Церкви ежедневной газеты «Всероссийский церковно-общественный вестник». Материалы в «Вестнике» подавались исключительно в либеральных тонах, что впоследствии на заседаниях Поместного собора в октябре 1917 г. вызвало настоящий скандал. Тогда Титлинов, которого называли едва ли не узурпатором газеты, был уволен с занимаемой должности<sup>102</sup>. Известны речи Титлинова на Соборе по вопросу о патриаршестве. Так, в своем выступлении 21 октября / 3 ноября 1917 г. Борис Васильевич сам факт ожесточенных споров по поводу восстановления патриаршества истолковал как аргумент против восстановления данного института: «Раз на патриаршество существует столько различных взглядов, раз патриаршество вызывает такие страстные прения и возражения против себя и еще более страстную защиту, значит, в нем есть момент психологиче-

---

моносов»; Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, 13 апреля 2010 г. / URL:<http://pstgu.ru/news/smi/2010/12/16/26757/> (дата обращения: 24.01.2015).

99. ЦГИА СПб. Ф. 277. Оп. 1. Д. 3870. Л. 22–24.

100. А.В. Карташёв, как известно, в марте 1917 г. был назначен товарищем, т.е. заместителем, обер-прокурора В.Н. Львова. *Бычков С.П.* Карташёв Антон Владимирович // Православная энциклопедия. М., 2013. Т. XXXI. С. 374.

101. *Голубцов С., протодиак.* Московская Духовная Академия в революционную эпоху. Академия в социальном движении и служении в начале XX века. М., 1999. С. 60–63; *Богословский М.М.* Дневники (1913–1919): Из собрания Государственного исторического музея. М.: Время, 2011. С. 327.

102. См.: Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. Кн. 2: Деяния XVII–XXX. М., 1993; *Карлук Д.А.* Периодические издания Санкт-Петербургской духовной академии (1821–1917): к 190-летию журнала «Христианское чтение» // Христианское чтение. 2011. №4. С. 70–76.

ски разъединяющий, и он опасен, как семя раздора»<sup>103</sup>. Вместе с тем, когда стало известно об убийстве царской семьи, Титлинов выступил на Соборе с критикой этого деяния советской власти, с которой ему вскоре пришлось очень тесно сотрудничать в рамках обновленческого раскола. Тогда же, 6/19 июля 1918 г., на третьем частном совещании членов Собора Титлинов заявил буквально следующее: «Преступление налицо, и на него нельзя не отозваться не только Собору, но и каждому человеку. Но мало отслужить по убиенному бывшему государю панихиду или даже, как некоторые предлагают, 40 панихид. Нравственное достоинство Собора обязывает его к тому, чтобы заклеить это преступление и соответствующим словом. Долг Собора пред лицом русского народа и пред лицом всего мира возвысить голос против этого акта неслыханной жестокости»<sup>104</sup>.

После вынужденного закрытия СПбДА в декабре 1918 г. Титлинов какое-то время преподавал на кафедре истории религии историко-филологического факультета Петроградского университета, затем в Вологодском пролетарском университете и в Вологодском институте народного образования. С 1924 г. Титлинов уже профессор, позже проректор и ректор обновленческого Высшего богословского института в Ленинграде<sup>105</sup>. Одновременно с этим в 1926–1928 гг. Титлинов работал помощником библиотекаря Русского отделения Публичной библиотеки.

Сложно оценивать церковно-общественную и научно-исследовательскую деятельность Титлинова. К сожалению, серьезных исследований этой темы в настоящее время еще нет. Поэтому ограничимся весьма любопытным и примечательным свидетельством из монографии А. Краснова-Левитина и В. Шаврова, где о Титлинове говорится следующее: «Крупный эрудит в области церковной истории, человек острого, скептического ума и холодного темперамента, колкий и надменный, он представлял собой тип светского человека, случайно, помимо воли, благодаря происхождению и образованию, связанного с церковью. <...> Он не переносил варварских нравов русского духовенства, из которого вышел. В качестве панацеи

---

103. Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Обзор деяний. Первая сессия. М., 2002. С. 93.

104. Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Обзор деяний. Третья сессия. М., 2000. С. 49.

105. См.: Шилов Л.А. Титлинов Б.В. // Сотрудники Российской национальной библиотеки — деятели науки и культуры. Биографический словарь. СПб. 1999. Т. 2. С. 584–589.

от всех зол он предлагал “демократические реформы”, в силу которых и сам не верил»<sup>106</sup>.

Будучи избранным на кафедру церковной истории в 1909 г., Б.В. Титлинов в 1911 г. был поставлен священноначалием перед серьезным выбором. Дело в том, что новый академический устав 1910–1911 гг. предполагал, что большая часть профессоров академии должна быть в священном сане. Между тем к концу 1911 г. в составе членов профессорско-преподавательской корпорации Петербургской духовной академии, если не считать ректора, было только три человека в священном сане. Поэтому со стороны высшей церковной власти было сделано предложение назначать на освободившиеся вакантные должности экстраординарных и ординарных профессоров только тех молодых доцентов, которые согласятся принять священный сан. Именно такое предложение и было в ноябре 1911 г. озвучено Титлинову, как условие назначения на должность экстраординарного профессора. Титлинов ответил отказом: «Требование нового устава о принятии св. сана кандидатами в экстраординарные профессора для меня представляется совершенно неожиданным. Но если бы даже вообще в будущем я и решился принять на себя высокое звание священства, то принимать это звание в настоящее время я не имею намерения, а делать это под давлением внешней необходимости не позволяет мне нравственное чувство и уважение к самому св. сану, который требует добровольного расположения и особых условий, какие не создаются стечением внешних обстоятельств»<sup>107</sup>. Тогда на должность экстраординарного профессора был избран священник А.В. Петровский. Что же касается Титлинова, то Совет академии счел нужным обратиться к правящему архиерею с прошением ходатайствовать перед Св. Синодом об утверждении доцента Б.В. Титлинова в должности исполняющего должность экстраординарного профессора. Положительное решение позволило бы Титлинову, женатому и имеющему детей, получать не 1200, а 2000 рублей в год. Впрочем, и этого, по столичным меркам, было уже недостаточно. Синод счел ходатайство Совета академии и митрополита справедливым и летом 1912 г. просьбу удовлетворил<sup>108</sup>.

После принятия нового академического устава Титлинову пришлось не только читать лекции, но и проводить практические занятия по своему предмету, т.е., говоря современным языком, семинары. В лекционном

---

106. *Левитин-Краснов А.Э., Шавров В.М.* Очерки по истории русской церковной смуты: (20-е – 30-е гг. XX в.): в 3 т. Париж, 1978. Т. 1. С. 25–26.

107. ЖЗС СПбДА за 1911–1912 уч. г. СПб., 1912. С. 116.

108. ЖЗС СПбДА за 1912–1913 уч. г. СПб., 1913. С. 6.

курсе, рассчитанном на два года, Титлинов рассказывал об отношениях между Греческой и Русской Церквями, о государственном и общественном значении духовенства, о состоянии монашества, духовного просвещения и религиозно-нравственной жизни в разные периоды отечественной церковной истории. В своих лекциях Титлинов не избегал темных сторон в истории Церкви, а иногда даже специально акцентировал на них внимание. Однако, опять же, Титлинов в своих лекциях, как и все его предшественники, не касался Синодального периода, хотя именно это эпоха была сферой его научно-исследовательских интересов. Во время практических занятий студенты представляли рефераты по отдельным вопросам, штудировали «Истории» митрополита Макария (Булгакова) и профессора Е.Е. Голубинского, просматривали целый ряд наиболее важных церковно-исторических и канонических первоисточников<sup>109</sup>.

Студенты довольно активно писали свои кандидатские диссертации под руководством Титлинова. За период с 1910 по 1915 гг. у Титлинова занималось 20 человек. Кроме того, Б.В. Титлинов выступал официальным оппонентом на магистерских коллоквиумах<sup>110</sup> и рецензентом докторских диссертаций<sup>111</sup>. Вне всякого сомнения, ему, в отличие от А.В. Карташёва, удавалось совмещать активную церковно-общественную деятельность с научными изысканиями. К сожалению, революционные события 1917 г. вовлекли Бориса Васильевича во фракционную внутрицерковную борьбу, которая закончилась для него уходом в обновленчество.

---

109. Отчет о состоянии СПбДА за 1909 г. СПб.: Тип. М. Меркушева, 1910. С. 26; Отчет о состоянии СПбДА за 1910 г. СПб.: Тип. М. Меркушева, 1911. С. 31; Отчет о состоянии СПбДА за 1911 г. СПб.: Тип. М. Меркушева, 1912. С. 37, 48; Отчет о состоянии СПбДА за 1912 г. СПб.: Тип. М. Меркушева, 1913. С. 32–33, 44; Отчет о состоянии Императорской Санкт-Петербургской духовной академии за 1913 г. СПб.: Тип. М. Меркушева, 1914. С. 21, 36–37; Отчет о состоянии Императорской Петроградской духовной академии за 1914 г. Пг.: Тип. М. Меркушева, 1915. С. 28, 42–43; Отчет о состоянии Императорской Петроградской духовной академии за 1915 г. Пг.: Тип. М. Меркушева, 1916. С. 34, 46; Отчет о состоянии Императорской Петроградской духовной академии за 1916 г. Пг.: Тип. М. Меркушева, 1917. С. 15–16, 28–29.

110. *Титлинов Б.В.* Отзыв о представленном на соискание степени магистра богословия свящ. М. Попова: «Арсений Мацеевич и его дело» // ЖЗС СПбДА за 1912–1913 уч. г. СПб., 1913. С. 103–110.

111. *Титлинов Б.В.* Отзыв о представленном на соискание степени доктора церковной истории сочинении К.В. Харламповича: «Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Том I. Казань, 1914» // ЖЗС СПбДА за 1913–1914 уч. г. СПб., 1916. С. 287–305.

\* \* \*

Подводя итог, можно отметить, во-первых, что практически все профессора (за исключением А.В. Карташёва) блестяще проявили себя в качестве ученых-исследователей именно занимая кафедру русской церковной истории. Каждый из профессоров работал над конкретным периодом и занимался разработкой определенных тем. Обобщающих работ по истории Русской Церкви за более чем полуторавековой период в СПбДА издано не было. Известные «Очерки» Карташёва появятся гораздо позже — уже в эмиграции, в 1959 г. Вместе с тем, выявление и сопоставление взглядов профессоров СПбДА на историю Русской Церкви вполне возможно при условии тщательной проработки и сличения сохранившихся рукописных студенческих записей лекционных занятий<sup>112</sup>.

Во-вторых, занятие церковно-историческими вопросами не отгораживало академических наставников от церковно-общественной деятельности. Трое из четырех профессоров кафедры русской церковной истории (за исключением протоиерея Павла Николаевского) активно участвовали в церковно-общественных дискуссиях, в том числе на страницах светской и церковной периодической печати. За это, а точнее за свои либеральные взгляды, двое были уволены из академии, а Б.В. Титлинов впоследствии вообще, к сожалению, стал одним из идеологов обновленческого движения.

В-третьих, каждый из профессоров уделял много внимания работе со студентами при написании выпускных кандидатских диссертаций. За период с 1889 по 1915 гг. на кафедре было защищено 90 работ. Справедливости ради надо отметить, что многие студенты писали работы по истории Русской Православной Церкви и на кафедре гражданской русской истории, которую с 1891 г. занимал профессор П.Н. Жукович. На этой, как выясняется, «конкурирующей» кафедре под руководством Платона Николаевича

---

112. См.: *Николаевский П., прот.* Чтения из истории Русской Церкви с древних времен до конца XVI века. СПб., 1897; *Он же.* Конспект чтений по истории Западно-русской Церкви в С.-Петербургской духовной академии за 1891/92 учебный год. СПб., 1891; *Он же.* Лекции по русской церковной истории, читанные студентам С.-Петербургской духовной академии профессором, протоиереем П.Ф. Николаевским в 1890/1 году. СПб., 1891; *Карташёв А.В.* Русская Церковь. История. СПб., 1902; *Он же.* Экзаменационный конспект по истории Русской Церкви для студентов III и IV курсов 1902–1903 учеб. год. СПб., 1903.

с 1891 по 1915 гг. было написано и успешно защищено 124 кандидатских диссертации<sup>113</sup>.

В-четвертых, представленный краткий обзор истории одной из академических кафедр позволяет сделать вывод о том, что в настоящее время необходимо более интенсивно продолжать изучение деятельности профессоров академии, сравнивая их наработки с исследованиями других церковных историков того же времени, выявляя их взаимные контакты и т.д. Кроме того, ценный и абсолютно неизученный пласт представляют собой студенческие кандидатские диссертации выпускников СПбДА, часть из которых сохранились в ОР РНБ и ЦГИА СПб.<sup>114</sup> То же, что не сохранилось, хотя бы отчасти можно изучить и проанализировать на основании отзывов научных руководителей, которые печатались в «Журналах заседаний Совета Санкт-Петербургской духовной академии».

### Источники и литература

1. *Богданова Т.В.* Н.Н. Глубоковский. Судьба христианского ученого. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2010.

2. *Богословский М.М.* Дневники (1913–1919): Из собрания Государственного исторического музея. М.: Время, 2011.

3. *Бычков С.П.* Антон Владимирович Карташёв — историк Русской Православной Церкви. Дисс. ... канд. ист. наук. Омск, 1999.

4. *Бычков С.П.* Карташёв Антон Владимирович // Православная энциклопедия. М., 2013. Т. XXXI. С. 373–377.

5. *Бычков С.П.* О термине и значении предмета русской церковной историографии // Вестник Омского университета. 2010. №2. С. 188–193.

6. *Голубцов С., протодиак.* Московская Духовная Академия в революционную эпоху. Академия в социальном движении и служении в начале XX века. М., 1999.

7. Духовная и церковная школа // Церковный вестник. 1913. № 46. Стлб. 1442–1443.

8. Журналы заседаний Совета [Императорской] СПб[Пг]ДА за... [1887–1914] г. СПб.(Пг.), 1892–1915.

9. *Золаев А.Л.* Исторические воззрения А.В. Карташёва и историография русского зарубежья. Дисс. ... канд. ист. наук. М., 2005.

10. *Иннокентий (Павлов), иером.* С.-Петербургская духовная академия как церковно-историческая школа // Богословские труды. Юбилейный сборник. Ленинградская Духовная академия: 175 лет. М., 1986. С. 211–268.

---

113. См.: *Карпук Д.А.* Изучение истории Киевской митрополии в Санкт-Петербургской духовной академии... С. 174–176.

114. ОР РНБ. Ф. 573; ЦГИА СПб. Ф. 277.



11. Историки России. Биографии. М.: РОССПЭН, 2001.
12. Карпук Д.А. «Дело» профессора СПбДА Б.В. Титлинова в контексте истории русской богословской науки в конце XIX — начале XX вв. // Доклад на XVII Международной научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Ломоносов»; Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, 13 апреля 2010 г. / URL:<http://pstgu.ru/news/smi/2010/12/16/26757/> (дата обращения: 24.01.2015).
13. Карпук Д.А. Духовная цензура в России во второй половине XIX в. (по материалам фонда Санкт-Петербургского духовного цензурного комитета) // Христианское чтение. 2015. № 2. С. 210–251.
14. Карпук Д.А. Изучение истории Киевской митрополии в Санкт-Петербургской духовной академии в конце XIX — начале XX в. // Труды Киевской Духовной Академии. 2014. № 21. С. 167–178.
15. Карпук Д.А. История кафедры гомилетики Санкт-Петербургской духовной академии // Христианское чтение. 2014. № 2–3. С. 156–206.
16. Карпук Д.А. История Санкт-Петербургской духовной академии (1889–1918 гг.). Дисс. ... канд. богословия. СПб., 2008.
17. Карпук Д.А. Периодические издания Санкт-Петербургской духовной академии (1821–1917): к 190-летию журнала «Христианское чтение» // Христианское чтение. 2011. № 4. С. 41–89.
18. Карпук Д.А. Церковно-историческая школа Санкт-Петербургской духовной академии (вторая половина XIX — начало XX веков) // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2015. Вып. 2(4). С. 280–293.
19. Карташёв А.В. Краткий историко-критический очерк систематической обработки русской церковной истории // Христианское чтение. 1903. № 6. С. 909–922; № 7. С. 77–93.
20. Кирилл (Гундяев), архиеп. Богословское образование в Петербурге – Петрограде – Ленинграде: традиции и поиск // Богословские труды. Юбилейный сборник. Ленинградская Духовная академия: 175 лет. М., 1986. С. 6–34.
21. Крапошина Н.В. Академик Н.К. Никольский (1863–1936): этапы научной биографии. Дисс. ... канд. ист. наук. СПб., 2010.
22. Крапошина Н.В. Н.К. Никольский: биография ученого в архивных документах // Мир русской византистики. Материалы архивов Санкт-Петербурга / Под. ред. И.П. Медведева. СПб., 2004. С. 172–206.
23. Левитин-Краснов А.Э., Шавров В.М. Очерки по истории русской церковной смуты: (20-е — 30-е гг. XX в.); в 3 т. Париж, 1978. Т. 1.
24. Магистерский коллоквиум // Церковный вестник. 1905. № 40. Стлб. 1257–1259.
25. Магистерский коллоквиум В.М. Верюжского в нашей академии // Церковный вестник. 1908. № 23. Стлб. 700–706; № 24. Стлб. 737–743; № 26. Стлб. 802–807; № 28. Стлб. 858–863.

26. Николаевский П., прот. Лекции по русской церковной истории, читанные студентам Санкт-Петербургской духовной академии в 1898–1899 учебном году. СПб., 1899.

27. Никольский Н.К. К вопросу о церковной реформе // Христианское чтение. 1906. № 2. С. 177–203.

28. Ореханов Г., свящ., Фирсов С.Л. Боярский Александр Иванович // Православная Энциклопедия. М., 2003. Т. VI. С. 133–135.

29. Отчет о состоянии СПб[Пг]ДА за... [1891–1916] г. СПб.(Пг.), 1892–1916.

30. Памяти протоиерея Павла Феодоровича Николаевского, доктора церковной истории и ординарного профессора С.-Петербургской духовной академии. СПб., 1899.

31. Правила для студентов С.-Петербургской Духовной Академии, составленные Правлением Академии на основании §§ 189 и 125 б.4. Устава Православных Духовных Академий. СПб.: Типография И.В. Леонтьева, 1911.

32. РГИА. Ф. 796. Оп. 187. Ч. 1. 1906 г. Д. 674.

33. Родосский А.С. Биографический словарь студентов первых XXVIII-ми курсов С.-Петербургской духовной академии: 1814–1869 гг. СПб.: Типография И.В. Леонтьева, 1907.

34. Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Обзор деяний. Первая сессия. М., 2002.

35. Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Обзор деяний. Третья сессия. М., 2000.

36. Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. Кн. 2. Деяния XVII – XXX. М., 1993. Репринт.

37. Слово. 1909. 9 июня. № 831.

38. Сотрудники Российской национальной библиотеки — деятели науки и культуры. Биографический словарь. СПб. 1999. Т. 2.

39. ЦГИА СПб. Ф. 277. Оп. 1. Д. 3870.

40. Цьолка И. Профессор-протоиерей Павел Федорович Николаевский и его церковно-исторические труды. Дипл. соч. Л.: ЛДА, 1985.

41. Щеглов Г.Э. Степан Григорьевич Рункевич (1867–1924): Жизнь и служение на переломе эпох. Минск: ВРАТА, 2008.

*Священник Валерий Рябоконт*

## ОСОБЕННОСТИ АНТИКОЛОКОЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ СЕРЕДИНЫ 20-х — НАЧАЛА 30-х ГОДОВ XX ВЕКА И ЕЕ РЕАЛИЗАЦИЯ В СМОЛЕНСКЕ

В статье рассматривается один из аспектов гонений на Русскую Православную Церковь второй половины 20-х гг. XX в. в части ликвидации церковного имущества. Антиколокольная политика государства имела свои этапы в развитии: идеологический, связанный с ограничением колокольного звона; сугубо экономический, вызванный законодательством о реализации церковного имущества; и непосредственно направленно антирелигиозный, сочетавший в себе первые два. К концу 1929 г. антиколокольная кампания стала наряду с закрытием храмов основной административно-репрессивной формой антирелигиозной борьбы государства. На примере событий в Смоленске можно проследить механизмы реализации антирелигиозного законодательства «на местах».

**Ключевые слова:** колокола, изъятие, антиколокольная кампания, гонения, атеистическая власть, 1920-е годы, Главнаука, индустриализация, ВЦИК, Смоленск.

Проведение в жизнь декрета об отделении Церкви от государства непосредственно коснулось и судьбы колоколов. Звон колоколов, прежде всего, представлял собой яркий символ религиозной жизни. И напоминал о том, что колокола являются частью церковного имущества и представляют определенный экономический интерес. Хотя абсолютного запрещения колокольного звона в первых декретах новой власти не последовало, однако постановление Совнаркома от 30 июня 1918 г. запретило набатный звон, отнеся его к разряду контрреволюционного деяния<sup>1</sup>. Следующее постановление Совета Народных Комиссаров от 19 сентября 1923 г. легализовало изъятие колоколов закрытых церквей и национализированных монастырей, как было объявлено — «за ненадобностью»<sup>2</sup>.

С середины 20-х гг. колокола действующих храмов вновь становятся объектом пристального внимания атеистической власти через структуры НКЮ и НКВД. В июне 1926 г. «главный куратор Церкви» Е.А. Тучков

---

*Священник Валерий Рябоконт* — магистр богословия, преподаватель Смоленской православной духовной семинарии (val-ryabokon@yandex.ru).

1. Васильева О.Ю., Кнышевский П.Н. Красные конкистадоры. М., 1994. С. 225.  
2. Там же.

разослал основным «специалистам» по религиозным вопросам — Ярославскому, Попову, Смидовичу, Логинову — для ознакомления проект инструкции о порядке пользования колокольнями<sup>3</sup>. Подтверждая запрет на «совершение набатных тревог для созыва населения в целях возбуждения его против Сов[етской] власти», инструкция утверждала и другой аспект «вреда» колокольного звона: «применяющийся доселе порядок пользования колокольнями, а равно и самый звон, не связанный, не редко, даже с отправлением какого-либо обряда-культы (как например: в дни так назыв. “Пасхи”, Рождества и пр.), нарушает нормальное отправление общественно-правопорядка и особенно стеснительно отражается на жизни городских населений, где почти повсеместно, имеются установки “радио-приемников”, “радио-передачи”»<sup>4</sup>. Данный «актуальный» мотив, не имеющий в себе, на первый взгляд, никакой агрессии и злобы по отношению к религии, а лишь выражающий некоторую попытку выстроить взаимоотношения советского общества и Церкви, к концу 29-го — началу 30-го гг., в пик развертывания антиколокольной кампании, будет, наряду с экономическим, одним из основных: колокола своим звоном мешают жить или просто нервируют<sup>5</sup>. Данная же инструкция на основании заявлений со стороны трудящегося населения и организаций только ограничивала употребление праздничного колокольного звона, допуская последний в городах при совершении церковных служб, и разрешала использование дополнительно одного колокола в сельской местности в исключительных случаях — во время снежных буранов и метелей<sup>6</sup>.

Хотя антирелигиозная идеологическая направленность действий власти по отношению к церковному имуществу всегда пряталась за ширму полезности для народа (например, при закрытии храмов), в антиколокольной борьбе к концу 20-х гг. превалирование экономических интересов над идеологическими антирелигиозными установками было особенно очевидным.

Как ни странно, первым продавцом церковных колоколов была Главная наука, призванная охранять предметы искусства и старины, но имевшая

---

3. Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917–1941. Документы и фотоматериалы. М.: Издательство ББИ, 1996. С. 249.

4. Там же. С. 248.

5. ГАСО. Ф. 2360. Оп. 1. Д. 289. Л. 207.

6. Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917–1941... С. 248.

по закону свои 60% от суммы их реализации<sup>7</sup>. В оправдание своей коммерческой деятельности Главнаука произвела разделение находящегося в ее ведении церковного имущества на имеющее историко-художественное значение и не имеющее такового. Еще весной 1926 г. Главнаука предписала губмузеям представить сведения о колоколах и колокольном ломе, не имеющих историко-художественного значения, для последующего изъятия<sup>8</sup>. Очевидно, некоторые местные власти и структуры восприняли предписание как призыв к активному снятию колоколов. Так, уже 29 декабря 1926 г. Главнаука издала постановление «О ликвидации колоколов», в котором констатировалась тревожная ситуация с ликвидацией колоколов в церквях и монастырях, принявшая бесконтрольный и разрушительный характер<sup>9</sup>. Однако, как замечает историк Р. Хайрутдинов, «это явно запоздалое и непоследовательное постановление» тоже имело корыстный характер и было принято «в целях контроля над средствами, выреченными от реализации колокольной бронзы»<sup>10</sup>. Не случайно уже через месяц, 29 января 1927 г., между Главнаукой Наркомпроса РСФСР и Рудметаллторгом был заключен договор на продажу Главнаукой колокольной бронзы в количестве 130 тонн<sup>11</sup>. Подписанный договор, по сути, явился официальным началом широкой торговли колоколами, что подтверждают постоянные требования Главнауки к подведомственным музейным учреждениям

7. Циркуляр № 351 от 19 сентября 1927 г. «О порядке закрытия молитвенных зданий и ликвидации культового имущества» предписывал, что «предметы обиходного характера «не освященные» (колокола, мебель, ковры, лестницы, люстры, паникадила и т.п.) подлежат зачислению в госфонд и передаются в распоряжение особых частей по госфондам местных финорганов», которые имели право на реализацию указанного имущества с последующим распределением сумм: «60% в спецсредства Главнауки Наркомпроса и 40% в доход казны» (ГАСО. Ф. 2360. Оп. 1. Д. 289. Л. 114–114об.).

8. Галай Ю.Г. Власть и историко-культурные ценности в Российской Федерации. 1917–1929 гг. Историко-правовой аспект. Н. Новгород, 1997. С. 194.

9. Хайрутдинов Р. «Антиколокольная» кампания // Сайт ethnococoloc.ru. URL: [http://ethnococoloc.ru/load/antikokolnaja\\_kampanija/6-1-0-635](http://ethnococoloc.ru/load/antikokolnaja_kampanija/6-1-0-635) (дата обращения: 11.12.2013).

10. Там же.

11. Продажная цена на колокола, находящиеся в помещениях и складах Главнауки, была установлена в 519 руб. за тонну, на колокола на колокольнях — в 427 руб. за тонну. Оговаривалось, что если один бронзовый колокол, находящийся на колокольне, будет весить более 5 тонн, то по означенной цене в 427 руб. оплачивается лишь 5 тонн, а вес свыше — по 366 руб. за тонну. Снятие колоколов, в соответствии с договором, должно было осуществляться силами Рудметаллторга. Повреждения, причиненные зданиям при снятии колоколов, должны были исправляться за счет средств Рудметаллторга и под наблюдением Главнауки, но на практике этот пункт повсеместно игнорировался. Цит. по: Хайрутдинов Р. «Антиколокольная» кампания...

предоставить в кратчайшие сроки самые точные сведения обо всех колоколах, не имеющих историко-художественной ценности. При этом Главнаука, обращаясь к музейным учреждениям, установила некоторую «культурную» классификацию изъятия колоколов: первичной ликвидации подлежали все колокола XIX–XX вв., кроме тех, которые обладали «совершенно исключительными деталями»<sup>12</sup>.

Другим стимулом поживиться согласно указанному циркуляру являлись 40%, отходящие после реализации церковных колоколов в доход местной казны. Деньги оказались серьезным поводом санкционировать и поощрять закрытие храмов и изымать их имущество. Фактически, государство в лице наркоматов экономически стимулировало процесс закрытия культовых зданий с последующей реализацией церковного имущества<sup>13</sup>.

Судьба церковных колоколов кардинально усложнилась после провозглашения в декабре 1927 г. XV съездом ВКП(б) курса на индустриализацию страны. При явном дефиците собственных цветных металлов и высокой стоимости импортных колокола стали рассматриваться как один из основных источников поступления сырья для промышленности. Как отмечает А. Виденеева, в этот период лозунг «Колокола — в фонд индустриализации страны!» приобрел необыкновенную популярность<sup>14</sup>, достигшую апогея к концу 1929 — началу 1930 гг.

Охваченный идеей наращивания темпов индустриализации за счет колокольного металла, «красный профессор» П.В. Гидулянов<sup>15</sup> объявил «всероссийскую перепись колоколов»<sup>16</sup>, производя счет последних не поштучно, а пудами<sup>17</sup>. В изданной в 1929 г. издательством «Атеист» книге «Церковные колокола на службе магии и царизма» автор высказывал предположение, что с помощью колокольного лома «мы без труда получим собственную химически чистую красную медь (на электрификацию, про-

---

12. Инструкция «О ликвидации колоколов, не имеющих историко-художественного значения» от 30 марта 1927 г. (*Хайрутдинов Р.* «Антиколокольная» кампания...).

13. Там же.

14. *Виденеева А.Е.* К истории уничтожения ростовских колоколов // Колокола и колокольни Ростова Великого. Сообщения Ростовского музея. Ярославль, 1995. Вып. VII. С. 157.

15. Бывший профессор богословия (*Козлов В.Ф.* Гибель церковных колоколов в 1920–1930-е годы // Сайт «Возвращение». URL: [http://www.danilovbells.ru/bellsonrussia/articles/gibel\\_tserkovnyh\\_kolokolov\\_v\\_192.html#21](http://www.danilovbells.ru/bellsonrussia/articles/gibel_tserkovnyh_kolokolov_v_192.html#21) (дата обращения 12.12.2013)), в других источниках — церковной истории (*Хайрутдинов Р.* «Антиколокольная» кампания...).

16. *Васильева О.Ю., Кнышевский П.Н.* Красные конкистадоры... С. 226.

17. По данным Гидулянова, общий вес колоколов по стране к 1929 г. составлял около 2 миллионов пудов (Там же).

изводство тракторов и т. д.)»<sup>18</sup>. «Наступило время, — указывалось в предисловии к упомянутой книге, — когда церковные колокола должны окончательно замолчать по всей земле СССР — безоговорочно уступив место трудовым фабрикам и заводским гудкам. Сегодняшним делом, именно делом активных безбожников, по нашему убеждению, должно быть дело передачи огромнейшего количества ценного металла — колоколов (все еще работающих у нас на пользу эксплуататорских классов) — кузнецам декретированного пятилетнего плана, поднятия нашей, советской промышленности»<sup>19</sup>. Особо ценные изделия народных мастеров Гидулянов предлагал реализовать по-другому: «Думается, что наиболее целесообразным выходом для ликвидации у нас уникальных колоколов является вывоз их за границу<sup>20</sup> и продажа их там наравне с другими предметами роскоши, искусства и т.д.»<sup>21</sup>.

Изменение религиозной политики государства, переросшей в фазу активного наступления на Церковь, выразившегося в основных документах и законодательных актах 1929 г., и одновременное нарастание темпов индустриализации стали для церковных колоколов роковыми. В правительственных учреждениях переплавка колоколов стала рассматриваться как крупная политическая, экономическая и идеологическая (антирелигиозная) акция.

В связи с ужесточением антирелигиозной кампании в марте 1929 г. Главнаука приняла распоряжение о дополнительной сдаче изделий из цветного металла, предписывающее сохранение в музеях только «самых исключительных и уникальных» образцов. Все остальные колокола требовалось сдать с предварительной фиксацией<sup>22</sup>. В начале апреля 1929 г. Главнаукой было разослано по областям отношение<sup>23</sup>, которым было дано распоряжение произвести осмотр колоколен церквей на предмет изъятия ко-

---

18. Там же.

19. Козлов В.Ф. Гибель церковных колоколов в 1920–1930-е годы...

20. Например, в одном из университетов США оказался подбор колоколов Данилова монастыря (*Паламарчук П.* Сорок сороков. М., 1992. Т. 1: Кремль и монастыри. С. 277); именно поэтому был в 1930–1931 гг. спасен от переливки уникальный по своей музыкальности набор колоколов (около 400 пудов) Сретенского монастыря (*Козлов В.Ф.* Гибель церковных колоколов в 1920–1930-е годы...).

21. Васильева О.Ю., Кнышевский П.Н. Красные конкистадоры... С. 227.

22. Хайрутдинов Р. «Антиколокольная» кампания...

23. От 5/IV – 29 за №797/с.

локолов<sup>24</sup>. Обследование церквей Смоленска<sup>25</sup> состоялось 8–14 мая. Его проводила комиссия из представителей Губадмтдела Западного облизполкома, которая вынесла решение изъять колокола из пяти состоящих в ведении Главнауки храмов<sup>26</sup>. Через две недели после обследования в областной газете «Рабочий путь», в статье «Довольно малинового звона. Мертвый капитал на звонницах церквей», подписанной И. Хозеровым, появилось обоснование планируемого изъятия.

«По предложению Главнауки, специальная комиссия обследовала колокольни всех церквей г. Смоленска.

Комиссия обнаружила большое количество колоколов, как бездействующих, так и вполне могущих быть изъятими без всякого ущерба для целей богослужения. Заслуживают внимания некоторые факты состояния колоколен в отношении количества колоколов, а также использования последних общинами верующих. Вот, например, соборная колокольня, — представляя из себя целый музей колоколов, она хранит такую махину, как праздничный колокол, весом в 1.000 пудов, при чем брусья, поддерживающие этот колокол, значительно деформировались, образовав большой прогиб, некоторые же стойки под брусьями загнили в своем основании. <...> В Благовещенской церкви, есть безмолвствующих уже в течение ряда лет колоколов в общей сложности весом около 200 пудов. Указанная церковь обслуживает только девять семейств старообрядцев и нет надобности оповещать их благовестом. <...> На многих колокольнях есть бездействующие колокола, есть и заведомо лишние. Например, в Гурьевской церкви висят 5 колоколов (кроме бывших ранее), вывезенных в 1916-м г. из Холмской губернии и в настоящее время совершенно не нужных для общины. И, наконец, есть не мало колоколов, которые, по заявлению членов общины верующих, не используются вовсе. Очевидно “малиновый” звон колоколов теперь не в моде даже с точки зрения самих верующих.

Если по приказу Петра 1-го, потерявшего в войне со шведами почти всю свою артиллерию, было изъято немало колоколов на переливку для пушек, то сейчас, в напряженнейший момент социалистического строительства, колокольная бронза, пребывающая до сих пор мертвым капи-

---

24. *Аникеев В.М.* Святыни и подвижники Смоленские. Смоленск, 2009. С. 79.

25. Экономический ажиотаж середины 20-х гг. церковных колоколов Смоленска не коснулся ввиду того, в этот период закрытых храмов не было, но интенсивное закрытие церквей в 1929 г. уже не оставило в стороне внимания к колоколам (ГАСО. Ф. 2361. Оп. 1. Д. 67. Л. 79–80).

26. ГАСО. Ф. 2360. Оп. 1. Д. 2952. Л. 310.



талом на звонницах церквей, должна быть изъята для укрепления нашей промышленности и сельского хозяйства»<sup>27</sup>.

Как видно из содержания статьи, идеи, высказываемые автором, по-советски патриотичны и в то же время антикультурны, антирелигиозны и циничны. Впечатляющим является факт, что автор статьи — известный исследователь древнесмоленского зодчества, работавший в художественно-археологическом подотделе Смоленского ГубОНО<sup>28</sup>, а в прошлом, с 1925 г., заведующий Губмузеем, немало проявившим забот по охране и ремонту смоленских храмов.

Не ограничиваясь поставленными задачами осмотра колоколен церковей Смоленска, состоящих на учете Главнауки, комиссия «сочла целесообразным провести осмотр всех вообще колоколен церковей г. Смоленска на предмет изъятия части колоколов, а из них в первую очередь бездействующих»<sup>29</sup>. В результате обследования всех остальных храмов Смоленска комиссия составила перечень колоколов, которые можно было изъять «без ущерба для совершения богослужения»<sup>30</sup>. При анализе этого списка видно, что принцип определения колоколов, подлежащих к изъятию «без ущерба для совершения богослужения», состоял в отборе самых больших по весу: в 5 случаях указан «второй по величине» колокол, а в 4-х — самый большой «праздничный»<sup>31</sup>, среди которых — и новый 600-пудовый (9600 кг) колокол Никольской церкви. Их участь разделил и большой «набатный» колокол Одигитриевской церкви, используемый пожарной частью, — бывший, соответственно, в употреблении на благо советского народа. Примечательно, что изыматели колоколов проявили некоторую «гуманность» по отношению к совершению богослужения «без ущерба», оставив на колокольных достаточную, на их взгляд, для этих целей звонницу, в большинстве случаев — в 3 колокола. Совершенно не ясны также и критерии определения комиссией «бездействующих» колоколов, которые надлежало снимать «в первую очередь», так как реально бездействующим — разбитым — был всего один колокол Гурьевской церкви, а указанные в списке храмы на момент составления комиссией акта (середина мая 1929 г.) были действующими. Трудно представить бездействующим и новый 600-пудовый колокол Никольской церкви.

---

27. Рабочий путь. 1929. 29 мая. № 119.

28. *Аникеев В.М.* Святые и подвижники Смоленские... С. 80.

29. ГАСО. Ф. 2360. О. 1. Д. 2952. Л. 310.

30. Там же. Л. 310–311.

31. Во всех других случаях — колокола свыше 50 пудов.

В появившемся 1 июля 1929 г. очередном списке церквей, расположенных на территории г. Смоленска, и колоколов в них, уже более подробно излагаются критерии изъятия:

«1. Излишек таковых и неиспользование религиозными общинами согласно словесных и письменных заявлений таковых.

2. Полное бездействие и непригодность в виду того, что часть колоколов побита.

3. По предложению Главмузея ликвидация части излишних колоколов<sup>32</sup>, состоящих на учете Главнауки и не представляющих музейной ценности»<sup>33</sup>.

Таким образом, при новом подсчете лишних и бездействующих колоколов к прежним критериям прибавились якобы имеющиеся словесные и письменные свидетельства-заявления религиозных общин, снимающие в какой-то мере антирелигиозный акцент проводимой кампании, неожиданно обнаруженное наличие непригодных разбитых колоколов, а также музейное определение последних как не имеющих исторической и художественной ценности. Становится совершенно очевидным, что «критерии» просты, обоснованны и не содержат в себе никакой агрессии и гонений против Церкви и ее имущества. Но, как видно, понимание полезности колоколов у новой власти кардинально отличалось от сформировавшегося исторически отношения к колоколам и колокольному звону.

Отличительной чертой июльского документа явилось то, что в нем уже указывалось не только количество и вес колоколов, намеченных к изъятию, но и общее количество и вес колоколов выбранных церквей. Так, общее количество колоколов смоленских церквей, включая «Римско-католический» костел составило 142 колокола при весе 5085 пудов 10 фунтов, из них намечено к изъятию 59 колоколов при весе 3013 пудов 9 фунтов<sup>34</sup>. Как видно из соотношения количества и веса подлежащих изъятию колоколов, при достаточно небольшом количестве от общего объема (40%) их вес составил практически 2/3 от общей массы.

К ноябрю 1929 г. Адморготдел составил сводную ведомость церквей, колоколов и их веса по всей Западной области<sup>35</sup>, адресованной Облиспол-

---

32. Приписка от руки «для использования на нужды Индустриализации страны» (ГАСО. Ф. 2360. Оп. 1. Д. 2952. Л. 309).

33. ГАСО. Ф. 2360. Оп. 1. Д. 2952. Л. 309.

34. Там же. Л. 310.

35. Западная область была образована на основании декрета Президиума ВЦИК от 14 января 1929 г. (ГАНИСО. Ф. 5. Оп. 1. Предисловие). Постановлением ВЦИК от 17 июня 1929 г. утверждено разделение Западной области на 8 округов: Брянский, Клиновский,

кому и НКВД. Согласно сводке, в 2036 церквях Западной области (282 храма в городах, 1754 — в сельской местности) имелось 10584 колоколов (1675 в городах, 8909 в сельской местности) при общем весе 3652 тонны (971/2681 т соответственно). По городу Смоленску на 1 ноября 1929 г. числилось 15 храмов (из двадцати трех на 1 июля того же г.), а количество колоколов за 4 месяца уменьшилось на 37 (из 59 запланированных к снятию) при массе в 23,36 тонны<sup>36</sup>. Начавшийся процесс снятия колоколов с церкви Смоленска и других областных центров<sup>37</sup>, толчком которому послужило апрельское постановление Главнауки, получил всеобщее законное выражение только осенью 1929 г.<sup>38</sup>. На последнем заседании Антирелигиозной комиссии при Президиуме ВЦИКа, 4 ноября, на котором присутствовали Тучков, Ярославский, Красиков и другие, по вопросу «Об урегулировании колокольного звона» было сформулировано идеологическое основание отношения к колоколам и колокольному звону целом и изъятию колоколов в частности:

«Колокольный звон, производимый на всю данную округу церковниками, резко противоречит принципу отделения церкви от государства, ибо воздействует на бытовые условия и права широких безрелигиозных масс трудящихся, мешает труду и использованию трудящимися его отдыха. <...> При всех этих условиях и наличии требований, идущих со стороны культурно выросших широких трудящихся масс, необходимо нашим правительственным органам встать на путь применения в отношении к церковному колокольному звону строго ограничительных и даже запретительных мер»<sup>39</sup>.

---

Рославльский, Смоленский, Вяземский, Сухиничский, Ржевский, Великолукский (ГАСО. Ф. 2360. Оп. 1. Д. 38. Л. 12). В выделенные округа вошли 125 районов, районы поделены на сельские советы. Территория Западной области составила 164,7 тыс. км<sup>2</sup> с населением 6,577 млн человек (Административно-территориальное устройство Смоленской области: Справочник. М.: Московский рабочий, 1981. С. 413).

36. ГАСО. Ф. 2360. Оп. 1. Д. 866. Л. 53.

37. Например, к середине 1929 г. с большинства храмов Владимирской губернии колокола сняли и сдали Рудметаллторгу на переливку (*Козлов В.Ф.* Гибель церковных колоколов в 1920–1930-е годы...).

38. Поэтому можно не согласиться с А. Кашеваровым, который связывает начало антиколокольной кампании, начавшейся сначала в деревнях, а затем и в городах, именно с осенним постановлением ВЦИК 1929 г. (*Кашеваров А.Н.* Государство и Церковь. Из истории взаимоотношений Советской власти и Русской Православной Церкви 1917–1945 гг... С. 102). На примере Смоленска видно, что снятие колоколов началось именно в областном центре и было инспирировано не всеобщим законом, а экономическими интересами Главнауки.

39. *Савельев С.Н.* Бог и комиссары // Социологические исследования. 1991. № 2. С. 37.

В этой связи комиссией принято постановление «в согласии с нашим законодательством и с интересом широких слоев трудящихся» в первую очередь по отношению к городу: «1. Запретить совершенно так называемый трезвон во все колокола. 2. Разрешить постановлением местных органов власти звон в маленький колокол установленного веса и в установленные часы, по просьбе религиозных организаций, каковое условие вносится в договор на использование молитвенного здания. При сокращении колокольного звона колокола должны быть сняты и переданы в соответствующие государственные учреждения, для использования в хозяйственных целях». В отношении же к сельской местности «эти меры принимаются лишь в крупных промышленно-торговых селах и поселениях городского типа»<sup>40</sup>.

Решение Антирелигиозной комиссии было рассмотрено НКВД, и 15 декабря 1929 г. секретариат ВЦИК принял постановление «Об урегулировании колокольного звона в церквях»: «В связи с новым распределением трудовых процессов в рамках непрерывной недели, выдвигающим по-новому вопрос о пользовании колокольным звоном для религиозных целей, предоставить право регулирования колокольного звона при отправлении культовых служб горсоветам и районным исполнительным комитетам, с правом обжалования соответствующих постановлений горсоветов и РИКов до окрисполкомов включительно; решения последних являются окончательными. <...> Ввиду ряда запросов с мест о снятии с колоколен колоколов и об использовании их, а также вырученных от их реализации сумм поручить СНК РСФСР в месячный срок выработать проект соответствующего постановления и представить его на рассмотрение Президиума ВЦИК»<sup>41</sup>.

Как видно, постановление ВЦИК отличалось от предложений Антирелигиозной комиссии краткостью и лаконичностью. Отсутствие в постановлении ВЦИК решительных административных указаний и мер по борьбе с колокольным звоном и колоколами не означало, однако, ослабления и «нерешенности» данного вопроса. По мнению историков Васильевой и Кнышевского, во ВЦИКе не сомневались, что право регулирования звона «местными совдепами и комитетами» будет понято как команда к его запрещению<sup>42</sup>. Интересен факт, косвенно подтверждающий данное утверж-

---

40. Там же.

41. Васильева О.Ю., Кнышевский П.Н. Красные конкистадоры... С. 227–228.

42. Там же. С. 228.

дение: Главлит своим циркуляром причислил к числу запрещенных песен известный и любимый народом «Вечерний звон» на слова И. Козлова<sup>43</sup>.

Возможно и случайно, но указанное постановление ВЦИК от 15 декабря 1929 г. появилось как раз ко времени развертывания на местах антирождественских кампаний, и в корне изменило вектор антирелигиозной работы<sup>44</sup>, придав антирелигиозной истерии особое звучание. Наряду с изначальными планами проведения антирождественской кампании в Смоленске «под лозунгом выполнения второго года пятилетки, введения непрерывной производственной недели, массового выхода трудящихся из религиозных общин и оживления работы союза воинствующих безбожников»<sup>45</sup>, страницы смоленской областной газеты «Рабочий путь» мгновенно заpestрели статьями о пользе колоколов для промышленных нужд страны и призывами к трудовым коллективам включаться в кампанию за снятие колоколов.

17 декабря газета «Рабочий путь» опубликовала статью под заголовком «Медь колоколов переплавим в электропровода»<sup>46</sup>. Автор, подписавшийся «Безбожник», возмущался тем, что в то время, когда страна испытывает большую нужду в металле, «сотни тонн цветного металла находятся на колокольнях всего СССР»: «Нужно прекратить колокольный звон и передать колокола на нужды индустриализации (в частности — электрификации), — продолжал автор. — <...> Нам медь нужна не для пушек, а для того, чтобы дать электричество в рабочие поселки, села, колхозы. Пусть попы попробуют возражать против электрификации!» На фоне такого «благого дела» колокольный звон представлялся автором статьи «дикарским обычаем»,

---

43. Там же.

44. В основной, можно сказать — эпохальной для Смоленска, резолюции «О задачах антирелигиозной работы в Западной области» от 16/ХІІ 1929 г., утвержденной секретариатом обкома и явившейся плодом тщательного составления и редактирования, в том числе под непосредственным наблюдением ЦК ВКП(б), тема об изъятии колоколов поднималась вскользь и в общем контексте антирелигиозной работы: «к) <...> В ближайший же период вместе с общественными организациями провести следующие антирелигиозные кампании: сбор средств на тракторные колонны безбожников и на танк безбожника, кампанию по переходу на непрерывку и новый революционный календарь, прекращение колокольного звона и передачу колоколов на нужды индустриализации» (ГАНИСО. Ф. 5. Оп. 1. Д. 181. Л. 9–13). Антирождественская кампания, начавшаяся 11 декабря на страницах областной газеты «Рабочий путь», антиколокольных лозунгов не имела. Речи о колоколах не шло и в антирождественских лозунгах, утвержденных Центральным советом СВБ и опубликованных в «Рабочем пути» 15 декабря.

45. Рабочий путь. 1929. 11 декабря. № 285.

46. Рабочий путь. 1929. 17 декабря. № 290.

имевшим цель «отгонять... злых духов», «мешая отдыху трудящихся». «Мы преследуем нарушителей тишины на улицах, — говорилось далее, — почему же мы разрешаем звонить в церковные колокола?» По мнению подписавшегося «Безбожником», «колокольный звон <...> для церквей — излишняя роскошь. Почему попы не могут проводить своей службы по часам? Ведь обходятся же без звона другие религиозные общины». В заключение автор выражал уверенность в том, что «снятие колоколов на переплавку должно найти живейшую поддержку в среде рабочих и крестьян». «Трудящиеся! — призывал он, — Требуйте на своих собраниях передачи колоколов на индустриализацию. Наш лозунг: колокола — в плавку!»

Поддерживая начавшуюся эйфорию, следующий номер «Рабочего пути»<sup>47</sup> под заголовком «Колокола — на индустриализацию страны» опубликовал две статьи — «Исторические справки» и «Колокола — в домны». Первая, за подписью И. Чикина, неоднократно размещавшего на страницах газеты обширные статьи антирелигиозного содержания, приводила примеры Петра Великого, переплавлявшего колокола на пушки при войне со шведами, и настоятеля Новгородского Юрьева монастыря, предложившего в 1916 г. царскому правительству монастырские богатства для ведения войны против немцев. На фоне этих положительных примеров участия Церкви в жизни государства в трудные минуты автор представил образ «всероссийского “людоеда” патриарха Тихона», воспрепятствовавшего изъятию церковных ценностей. Таким образом, делает вывод автор, «на империалистическую бойню церковники сами предлагали церковные ценности. Чтобы помочь голодающим Поволжья, советская власть вынуждена была издать декрет об изъятии церковных ценностей, но встретила «от “милосердных” пастырей сопротивление». «Нас не испугает сопротивление мракобесов, — уверенно заканчивает Чикин. — Рабочие сами снимут колокола и передадут их в фонд индустриализации». Переходя от истории к реальности, автор второй статьи, подписавшийся «ПЭМ», тщательно подсчитал экономическую выгоду от продажи колоколов Западной области: за них «заплатили бы три миллиона рублей». Говоря о пользе колокольного металла для страны, промышленность которой «задыхается от недостатка меди», автор, вероятно, произвел и подсчет используемых колоколов, утверждая, что «сами попы в последнее время не особенно растрезвониваются. Из 10-ти с половиной тысяч колоколов они используют не больше 10 проц. — остальные колокола висят без дела». Несмотря на такие обстоятельства, «попы всячески сопротивляются изъятию коло-

---

47. Рабочий путь. 1929. 18 декабря. № 291.

колов. Когда в смоленский собор пришла комиссия и решила, что тысяче-пудовый колокол можно было бы без греха снять, то поп стал отговаривать комиссию: — Что вы, что вы! Это же величие города!» В ответ автор статьи по-советски прагматично торжествует: «Нас такое “величие” не слишком радует. Нам даже кажется как то “величественней”, если мы все смоленские колокола (а они весят 100 тонн) передадим фабрикам и заводам», а «попы <...> будут служить службы не по колокольному трезвону, а по часам». «Мы уверены, — говорится в заключении, — что трудящиеся Западной области единодушно поддержат предложения рабочих коллективов: все колокола — на переплавку».

И действительно, поддержали... Страницы «Рабочего пути» и районных газет наполнили решения трудовых коллективов фабрик, заводов, колхозов о запрещении колокольного звона и сдаче колоколов в фонд индустриализации: «Перельем колокола на станки и машины. Требование 136 рабочих-пекарей»; «Вызываем последовать нашему примеру. Военнослужащие <...> считают необходимым церковные колокола <...> срочно пустить на переплавку для изготовления орудий производства»; «Работницы — за прекращение колокольного звона»<sup>48</sup>. Приведем еще несколько ярких примеров коллективной истерии, направленной против колоколов и колокольного звона и захлестнувшей не только все без исключения трудовые коллективы, но и женщин, и детей: «Работники прилавка ларька № 3 ТПО г. Смоленск просят передать церковные колокола на индустриализацию страны»<sup>49</sup>; «Члены союза рабпрос МББ ж.д., объединяемые месткомом № 3, подняли кампанию об изъятии колоколов из всех церквей г. Смоленска»<sup>50</sup>; «Мы, женщины коллектива с.-х. кооперации, единогласно постановили ходатайствовать перед облисполкомом о прекращении колокольного звона и передаче колоколов на индустриализацию страны. Вызываем последовать нашему примеру всех трудящихся женщин Смоленска. Следует 13 подписей»<sup>51</sup>; «Коллектив учащихся седьмой девятилетней школы присоединяется к многочисленным просьбам трудящихся о передаче церковных колоколов в фонд индустриализации страны»<sup>52</sup>. Раздувание антиколокольного ажиотажа в печати не было показателем давно сформировавшихся настроений населения. Как показывают документы смо-

---

48. Рабочий путь. 1929. 24 декабря. № 296.

49. Рабочий путь. 1929. 25 декабря. № 297.

50. Рабочий путь. 1929. 26 декабря. № 298.

51. Рабочий путь. 1929. 17 декабря. № 290.

52. Рабочий путь. 1929. 25 декабря. № 297.

ленского архива, механизм сбора подписей за снятие колоколов с церкви был запущен в начале 20-х чисел декабря «свыше», Горкомом ВКП(б). Многочисленные письма ячеек ВКБ(б) в конце декабря 1929 — начале января 1930 г. с требованием указать настроения рабочих по данному вопросу свидетельствуют о том, что сбор подписей проходил на собраниях, был ограничен короткими сроками, вероятно — к запланированной антирождественской акции 6 января<sup>53</sup>, и охватывал все рабочие коллективы города и области<sup>54</sup>. Очевидно, что рекомендация Антирелигиозной комиссии — «при проведении этих мероприятий местные общественные организации обязаны предварительно провести широкую подготовительную кампанию»<sup>55</sup> — не соблюдалась, так как в столь короткие сроки подобные мероприятия могли быть проведены только наспех или «на бумаге».

Кульминацией сбора голосов «по вопросу передачи всех церковных колоколов в фонд индустриализации», согласно плану проведения «антирождества» в Смоленске, должны были стать короткие митинги 6 января<sup>56</sup>. К этому времени были уже сформулированы идеологические итоги проведенной кампании: «Год великого перелома в нашей экономике есть, вместе с тем, и год перелома в религиозной идеологии, от которой остаются лишь жалкие, но вместе с тем и наиболее трудно преодолимые, остатки, наблюдающиеся в социально отсталых массах трудящихся, не вовлеченных еще в наше социалистическое строительство. Поэтому не случайно поднялось стихийное движение масс за закрытие церкви и синагог и за снятие колоколов на нужды индустриализации»<sup>57</sup>; «Рабочий класс настоятельно требует сдачи колоколов с церкви на индустриализацию страны, о чем говорит огромное количество резолюций, вынесенных на собраниях рабочих и служащих»<sup>58</sup>; «Пусть эти колокола, могучее оружие бывшей господствующей церкви, пойдут на новую службу, на службу действительным хозяевам этого богатства — рабочим и крестьянам Советского Союза. Пусть эта бронза,

53. В качестве примера можно привести письмо Завкома Рославльского вагоноремонтного завода: «На основании постановлений общих цеховых собраний членов жел. дор. союза Рославльского Ваг. Рем. завода от 21/ХІІ – 29 г. Завком предлагает Вам в срочном порядке произвести сбор подписей среди членов союза, работающих в Вашем цеху о снятии колоколов с церкви для нужд индустриализации страны. После сбора подписей списки без задержки сдать в завком не позднее 4-го января 1930 г.» (ГАСО. Ф. 2360. Оп. 1. Д. 289. Л. 310).

54. В списках в основном граждане 21–35 лет, но встречаются подписи школьников 8–12 лет и их родителей.

55. Васильева О.Ю., Кнышевский П.Н. Красные конкистадоры... С. 229.

56. Рабочий путь. 1929. 19 декабря. № 292.

57. Рабочий путь. 1929. 25 декабря. № 297.

58. Рабочий путь. 1930. 4 января. № 3.



наши первые трофеи, явится началом всесоюзного антирелигиозного наступления трудящихся...»<sup>59</sup>; «Таким образом, первый этап антирелигиозной работы нами выигран. Предстоит новый этап генерального сражения и этап решающий»<sup>60</sup>.

Выводы серьезные и без прикрас, особенно — планы на ближайшее будущее. И хотя можно и возражать относительно правдоподобности «стихийного движения масс», объединенных многочисленными голосами «за» в резолюциях, но, как уже практиковалось при закрытии храмов, — дело сделано, общественное мнение очевидно, необходимо действовать. И начало «генерального сражения» было дано 15 января 1930 г. командой-постановлением пленума смолгорсовета о снятии колоколов<sup>61</sup>: «Принимая во внимание настойчивые и неоднократные требования рабочих и трудящихся гор. Смоленска, выраженные в многочисленных резолюциях и специальных листах, подкрытых десятками тысяч подписей, а также принимая во внимание антирождественскую демонстрацию, прошедшую под лозунгом: “Колокола на индустриализацию”<sup>62</sup>, — пленум смолгорсовета постановляет:

1. Настоятельные требования рабочих и трудящихся Смоленска о снятии колоколов на нужды промышленности **УДОВЛЕТВОРИТЬ**.

2. Снять колокола со всех действующих и недействующих церквей г. Смоленска и передать металл в фонд индустриализации страны.

3. Поручить рудмелаллторгу и горкомхозу организовать снятие колоколов в **НЕДЕЛЬНЫЙ СРОК**, а госфондовой комиссии — создать оценочную комиссию для передачи металла по назначению.

4. Настоящее постановление опубликовать в печати.

**РЕЗОЛЮЦИЯ ПРИНЯТА ЕДИНОГЛАСНО**»<sup>63</sup>.

Как видно, предоставленное постановлением ВЦИК право «регулирования колокольного звона при отправлении культовых служб горсовета»

59. Рабочий путь. 1929. 24 декабря. № 296.

60. Рабочий путь. 1930. 4 января. № 3.

61. В Москве колокольный звон был запрещен законодательно только в конце января 1930 г. Умолкнувшие колокола стали снимать и с осени того же года стали свозить их на электролитный завод в Верхних Котлах (*Кашевараев А.Н.* Государство и Церковь. Из истории взаимоотношений... С. 103).

62. Однако газета «Рабочий путь», описывая проведенный «накануне “рождества”» массовый антирелигиозный карнавал, упоминает совершенно другие основные лозунги: «Пятилеткой — по богам и чертям!», «Сознательному пролетарию религия не нужна!», совсем не упоминая в данном контексте об отношении демонстрантов к колоколам, красочно описывая, как «рабочие печатники повезли на свалу два гроба (очевидно, самых заклятых врагов — *В.Р.*): один — с надписью «религия» и другой — с надписью «капитал» (Рабочий путь. 1930. 8 января. № 6).

63. Рабочий путь. 1930. 17 января. № 14.

там и районным исполнительным комитетам» на местах было воспринято сразу и недвусмысленно. Не дожидаясь обещанного в месячный срок выработанного СНК РСФСР проекта постановления «о снятии с колоколен колоколов и использовании их»<sup>64</sup>, «своры рьяных исполнителей кинулись на колокольни»<sup>65</sup>. С удовлетворением комментировал сложившуюся ситуацию главный безбожник страны Ярославский в докладе «О пятилетнем плане работы безбожников» (1930 г.): «Несколько лет назад мы очень робко намечали программу борьбы с колокольным звоном: <...> в местах большого скопления рабочих и учреждений надо запретить колокольный звон, но не окончательно, а оставив колокола определенного небольшого веса, звонить в отдельные часы, запретить общий “Красный звон”. Однако эта программа-минимум превратилась в требования целых городов — Кострома, Архангельск, Ярославль, Брянск, Самара, Смоленск, где были вынесены постановления о снятии всех колоколов»<sup>66</sup>.

Ликовал и «Рабочий путь», празднуя одержанную победу:

Ах, дела, дела, дела!  
Поп звонил в колокола;  
Поп звонил в колокола  
Для города и села,  
Созывал он — в коллектив  
Свой Божественный актив.  
И под звон его старинный,  
Шли к нему издалека

---

64. Комиссия Смидовича в январе 1930 г. рассмотрела проект постановления «Об урегулировании колокольного звона и изъятии колоколов». НКВД представил проект секретного циркуляра и проект постановления для печати. Было принято решение: «Признать предложение НКВД подлежащим переработке (на основании состоявшегося обмена мнениями). Просить т. Тучкова проработку вопроса закончить к следующему заседанию т.е. 6 февраля. Тов. Смидовичу ускорить рассмотрение вопроса об использовании металла подлежащих ликвидации колоколов». 6 февраля 1930 г. Комиссия вновь вернулась к этому вопросу, было принято решение: «Предложенную НКВД Инструкцию о регулировании колокольного звона принять за основу. Окончательное редактирование поручить тт. Смидовичу, Красикову и Тучкову». На том же заседании был рассмотрен «Проект закона о снятии колоколов и использовании металла». Было принято решение: «Согласиться с предложенным тов. Смидовичем проектом и внести его на утверждение Президиума ВЦИК». На заседании Комиссии 26 февраля 1930 г. состоялось окончательное принятие «инструкции о колокольном звоне»: «Выработанную инструкцию принять и внести на Президиум ВЦИК на утверждение» (ГАРФ. Ф. 5263. Оп. 1. Д. 1. Л. 3 об.-5 // Сайт LE Идея. URL: <http://le-khleb.com/?p=386> (дата обращения 22.02.2014)).

65. Васильева О.Ю., Кнышевский П.Н. Красные конкистадоры... С. 229.

66. Безбожник. 1929. № 6. С. 20.

Три старушки с половиной  
И четыре старика.  
Ах, дела, дела, дела!  
Звонит поп в колокола.  
Звонит поп в колокола  
Для города и села.  
А рабочие в ответ:  
— «Хватит, батя!..  
Ваших нет!  
Перестань-ка зря греметь,  
Зря пускать на воздух медь:  
Ждут металла мастера,  
Чтобы делать трактора,  
Чтоб с машиной принесло  
Коллективы на село!»  
Ах, дела, дела, дела!  
Поп сдает колокола<sup>67</sup>.

С энтузиазмом, по-советски, подхватили постановление пленума смоленского горсовета рабочие коллективы: «Общее собрание узла<sup>68</sup> с большим удовлетворением принимает и горячо приветствует постановление Пленума Горсовета о снятии с церкви колоколов и предлагает Президиуму взять еще более жесткий курс на отбирание церковей для культурных нужд города, широко идя на встречу рабочим и служащим в их желании передачи церковей»<sup>69</sup>. Отголоски постановления тут же стали слышны и на отдаленных границах Западной области: горсовет г. Великие Луки на основании ходатайства учащихся школы им. Ленина постановил «в целях создания нормальных условий учебной работы шк. им. Ленина, с переходом последней на непрерывку, ВОСПРЕТИТЬ С СЕГО ЧИСЛА колокольный звон. Немедленное исполнение настоящего решения возложить на милицию»<sup>70</sup>.

Исполнение постановления пленума смолгорсовета в самом Смоленске не заставило себя ждать. Административное управление исполнительного комитета Западной области мандатом от 21 января 1930 г. упол-

---

67. Рабочий путь. 1930. 17 января. № 14.

68. Выписка из протокола собрания избирателей смоленского железнодорожного узла от 24 января 1930 г. (ГАСО. Ф. 2360. Оп. 1. Д. 866. Л. 753).

69. ГАСО. Ф. 2360. Оп. 1. Д. 866. Л. 753.

70. Протокол № 43 от 19 января 1930 г. // ГАСО. Ф. 2360. Оп. 1. Д. 289. Л. 45.

номочивало комиссию «произвести снятие всех колоколов с <...> церковей гор. Смоленска»<sup>71</sup>. Меньше чем через месяц, 19 февраля, комиссия в том же составе составила акт, в котором уведомляла: «нами, во исполнение постановления Пленума Смолгорсовета от 15-го января 1930 г. и на основании полномочия Адмуправления Зап. области от 21-го января с.г. произведено снятие колоколов с православных церковей гор. Смоленска»<sup>72</sup>.

Столь масштабное и быстрое снятие колоколов со смоленских церковей очевидно имело первостепенной целью осуществление самого факта изъятия как антирелигиозного мероприятия и не было обусловлено бескомпромиссными экономическими интересами. Подтверждением тому служат хранящиеся в смоленских архивах свидетельства: колокола долгое время лежали разбитыми на колокольнях храмов после их закрытия<sup>73</sup>. Очевидно, что колокола разбивались не только ради удобства транспортировки. Сохранившиеся фотографии, запечатлевшие молодых людей на фоне поверженных и расколотых колоколов, передают нескрываемую радость победы над бессловесными глашатаями религии.

## **Источники и литература**

### **Источники**

#### *Архивные документы*

##### *Государственный архив Смоленской области*

1. Ф. 2360. Оп.1. Д. 38; Д. 289; Д. 866; Д. 2243; Д. 2952.
2. Ф. 2361. Оп. 1. Д. 67.

##### *Государственный архив новейшей истории Смоленской области*

1. Ф. 5. Оп. 1. Предисловие; Д. 181.

##### *Государственный архив Российской Федерации*

1. Ф. 5263. Оп. 1. Д. 1. // Сайт LE Идея. URL: <http://le-khleб.com/?p=386> (дата обращения 22.02.2014).

---

71. ГАСО. Ф. 2360. Оп. 1. Д. 2952. Л. 291.

72. Там же. Л. 301.

73. ГАСО. Ф. 2360. Оп. 1. Д. 2243. Л. 21.

*Периодическая печать*

1. Безбожник. 1929. № 6.
2. Рабочий путь. 1929. 29 мая. № 119.
3. Рабочий путь. 1929. 11 декабря. № 285.
4. Рабочий путь. 1929. 17 декабря. № 290.
5. Рабочий путь. 1929. 18 декабря. № 291.
6. Рабочий путь. 1929. 19 декабря. № 292.
7. Рабочий путь. 1929. 24 декабря. № 296.
8. Рабочий путь. 1929. 25 декабря. № 297.
9. Рабочий путь. 1929. 26 декабря. № 298.
10. Рабочий путь. 1930. 4 января. № 3.
11. Рабочий путь. 1930. 8 января. № 6.
12. Рабочий путь. 1930. 17 января. № 14.

**Литература**

1. Административно-территориальное устройство Смоленской области: Справочник. Московский рабочий, 1981. 208 с.
2. *Аникеев М.В.* Святыни и подвижники Смоленские. Изд. 2-е, доп. Смоленск, 2009. 256 с.
3. *Васильева О.Ю., Кнышевский П.Н.* Красные конкистадоры. М., 1994. 270 с.
4. *Виденеева А.Е.* К истории уничтожения ростовских колоколов // Колокола и колокольни Ростова Великого. Сообщения Ростовского музея. Ярославль, 1995. Вып. VII. С. 157–162.
5. *Галай Ю.Г.* Власть и историко-культурные ценности в Российской Федерации. 1917–1929 гг. Историко-правовой аспект. Н. Новгород, 1997. 416 с.
6. *Кашеваров А.Н.* Государство и Церковь. Из истории взаимоотношений Советской власти и Русской Православной Церкви 1917–1945 гг. СПб., 1995. 118 с.
7. *Козлов В.Ф.* Гибель церковных колоколов в 1920–1930-е годы // Сайт «Возвращение». URL: [http://www.danilovbells.ru/bellsonrussia/articles/gibel\\_tserkovnyh\\_kolokolov\\_v\\_192.html#21](http://www.danilovbells.ru/bellsonrussia/articles/gibel_tserkovnyh_kolokolov_v_192.html#21) (дата обращения 12.12.2013).
8. *Паламарчук П.* Сорок сороков. М., 1992. Т. 1: Кремль и монастыри. 420 с.
9. Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917–1941. Документы и фотоматериалы. М.: Издательство ББИ, 1996. 352 с.
10. *Савельев С.Н.* Бог и комиссары // Социологические исследования. 1991. № 2. С. 37.
11. *Хайрутдинов Р.* «Антиколокольная» кампания // Сайт ethnocolocol.ru. URL: [http://ethnocolocol.ru/load/antikokolnaja\\_kampanija/6-1-0-635](http://ethnocolocol.ru/load/antikokolnaja_kampanija/6-1-0-635) (дата обращения: 11.12.2013).

Священник Георгий Тарасов, С.А. Тарасова

## ИЗЪЯТЬ «ГОЛОС ЦЕРКВИ», ИЛИ БОРЬБА С КОЛОКОЛЬНЫМ ЗВОНОМ НА ТАМБОВЩИНЕ

Ликвидация традиции колокольного звона и колоколов как ритуального предмета уже не раз становилась предметом историко-культурологических исследований, среди самых ярких трудов на эту тему следует назвать работы В.Ф. Козлова, С.Г. Тосина<sup>1</sup>. Антиколокольные кампании во времена борьбы с религией в СССР можно разделить на три периода: 1918–1924 гг., конец 1920-х — 1930-е, рубеж 1950–1960-х гг. Региональный материал о запрещении колокольного звона на Тамбовщине представлен впервые. Период, о котором пойдет речь — конец 1920-х — 1930-е гг., в истории Церкви сегодня мало изучен. Научной аудитории эта статья позволит не только пополнить имеющиеся знания, но и даст представление о новых архивных материалах, официальных документах, информации из периодической печати, а также трудах современных авторов, изучающих данное время и явление.

**Ключевые слова:** антиколокольная кампания, колокола, уничтожение колоколов, Русская Православная Церковь, Тамбов, закрытие храмов.

В истории Русской Православной Церкви, вероятно, не было более тяжелого периода, чем конец 1920-х — 1930-е гг. Это время самых яростных гонений на нее извне (безбожной властью), по своей ожесточенности ничуть не уступающих гонениям первых веков христианства. Все инициированные над Церковью процессы в это время были обдуманы с «утонченной жестокостью».

---

*Священник Георгий Тарасов* — магистр богословия, настоятель прихода храма преп. Сергия Радонежского с. Дубровка Тамбовского района Тамбовской области Тамбовской Епархии Русской Православной Церкви (Московский Патриархат) (ier.georgii@mail.ru).

*Тарасова Светлана Александровна* — кандидат исторических наук, методист Тамбовского областного государственного бюджетного образовательного учреждения дополнительного образования «Центр развития творчества детей и юношества».

1. *Козлов В.Ф.* Гибель церковных колоколов в 1920–1930-е годы // *Отечество*. Краеведческий альманах. М., 1994. [Вып. 5.] С. 143–161; *Тосин С.Г.* Уничтожение православной традиции колокольного звона в СССР // *ПОИСК: Политика. Обществоведение. Искусство. Социология. Культура: научный и социокультурный журнал*. М. ИПЦ «Социум». 2009. Вып. № 3(23). С. 91–102.

Замирание религиозной жизни по всей стране сопровождалось не только репрессиями по отношению к духовенству, верующим мирянам, но и чудовищным отношением к любым материальным проявлениям религиозности: храмам, иконам, церковной утвари и облачению, любой религиозной атрибутике.

Антиколокольная кампания, или, как ее совершенно справедливо именует историк В.Ф. Козлов, «атеистическая колокольная война», сопутствовала делу борьбы с религией в этот период истории Русской Церкви. Ее проявлением стало не только снятие колоколов, но и разрушение звонниц, кирпич которых использовался для нужд культурного строительства, переработка колокольной бронзы, шедшей на нужды индустриализации, — то есть войне сопутствовали не только идеологические постулаты, но и экономические посылы.

Запрет на колокольный звон, выносимый местными органами власти (горсоветами, райисполкомами), стал своеобразным признаком «хорошего тона» и активно приветствовался Союзом воинствующих безбожников и центральной властью. Свой вклад в происходящее внесла и действовавшая с 1922 по 1929 г. Антирелигиозная комиссия. 4 ноября 1929 г. на своем последнем заседании эта комиссия фиксирует в протоколе №118 следующие положения: «...в отношении к городу: 1. Запретить совершенно так называемый трезвон во все колокола. 2. Разрешить постановлением местных органов власти звон в маленький колокол установленного веса и в установленные часы, по просьбе религиозных организаций, каковое условие вносится в договор на использование молитвенного здания. При сокращении колокольного звона колокола должны быть сняты и переданы в соответствующие государственные учреждения, для использования в хозяйственных целях. В отношении к деревне эти меры принимаются лишь в крупных промышленно-торговых селах и поселениях городского типа...»<sup>2</sup>.

После знакового решения «ритуально-техническое проявление деятельности религиозных организаций, противоречащее принципу отделения церкви от государства, нарушающее бытовые условия и права широких безрелигиозных трудящихся масс, особенно города, мешающее труду и использованию трудящимся населением его отдыха» было запрещено в кратчайшие сроки в Ярославле, Пскове, Чернигове и Тамбове<sup>3</sup>.

---

2. Цит. по: *Савельев С.Н.* Бог и комиссары // Социс. 1991. № 2. С. 37.

3. *Цыпин В., прот.* История Русской Православной церкви: Синодальный и новейший периоды. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2007. С. 430.



Рис. 1. Колокольня Казанского мужского монастыря города Тамбова. Момент взрыва. Фото 1927 г.

в центре Тамбова, кирпич разрушенной колокольни был использован на строительство дома культуры в Котовске (городе-спутнике Тамбова), часть колоколов с нее в 1927 г. была передана ремонтным мастерским (ПО «Ревтруд»), другая пополнила хранилища Главнауки в качестве памятников культуры. Борьба с колокольным звоном стала центральным лозунгом антирождественских и антипасхальных кампаний в конце 1920-х гг. в Тамбове, Моршанске и Козлове (с 1932 г. — Мичуринск). Нужно отметить, что уже православное Рождество 1929 г. было объявлено «Днем индустриализации»<sup>4</sup>.

Центральная пресса публиковала «рапорты» колхозов Центральной России и Урала, в которых торжественно заявлялось, что все колокола на их территориях пущены на лом. Пресса региона постепенно начала откликаться броскими заголовками и периодически печатала новые призывы. Так, «Тамбовская правда» от 4 октября 1929 г. опубликовала предложение

4. Слезин А.А. За «новую веру». Государственная политика в отношении религии и политический контроль среди молодежи РСФСР (1918–1929 гг.). М.: Российская академия естествознания, 2009. С. 195.





**Рис. 2.** Сторожевская Николаевская церковь в городе Мичуринске. Построена в 1772 г. В 1849 г. на средства прихожан к ней была пристроена трапезная. Каменная, теплая. Имела пять престолов. Главный престол — Воскресения Христова и придельные святых апостолов Петра и Павла и Тихвинской иконы Божией Матери. В трапезной — святого Василия, Харлампии и Николая Чудотворца. В 1943–1944 гг. церковь была взорвана. *Фото начала XX в.*

о передаче колоколов со всех церквей в фонд «индустриализации» (которая шла полным ходом и стала стержнем концепции первого пятилетнего плана октябрь 1928 — октябрь 1933 гг.); основным стимулом к этому решительному шагу должен был послужить постулат «страна переживает металлический голод». Для прочей убедительности замечалось, что «религиозный человек и без колокола будет знать (по часам) время начала службы»<sup>5</sup>.

Органы Объединенного государственного политического управления по своей линии проводили в эти годы «необходимую работу» по изъятию «враждебных элементов», организующих выступления против снятия колоколов.

В Моршанске антиколокольная кампания началась со снятия колоколов «на дело всемирной революции». Местные комсомольцы и комму-

5. Колокола в фонд индустриализации страны // Тамбовская правда. 1929. 4 октября.



**Рис. 3.** Никитская (Вознесенская) церковь. Церковь была заложена в 1772 г. на добровольные пожертвования граждан и расписана в 1825 г. мастером изобразительного искусства и иконописцем Афанасием Дмитриевичем Надеждиным. Взорвана в 1930 г. Фото конца XIX — начала XX в.

нисты приурочили акцию к Страстной и Пасхальной неделям в начале мая 1929 г. Проведя накануне православных праздников собрание, они приняли решение о снятии колоколов с местных городских церквей. В снятии колоколов традиционно участвовали местные безбожники, добровольцы из комсомольского актива. Софийская соборная церковь лишилась своей звонницы в Лазареву субботу<sup>6</sup>. Майская акция по снятию колоколов с Никольской церкви вызвала протест со стороны священства и верующих города Моршанска. 8 мая 1929 г. возле Никольской церкви, пытаясь сопротивляться беззаконию, собрались более 200 человек. Протоиерей Василий Алабовский выступил с церковного амвона с очень резкой проповедью, в которой современное положение в стране назвал «безбожием, лживо прячущимся за благосостояние народа, новыми нероновскими гонителями...», предал анафеме инициаторов снятия колоколов. Его поддержали пастыри и в других храмах. Власти же давно следили за братством Никольской церкви города, считая его «оплотом тихоновцев, где группируется вся ре-

6. Озарнов И.А., Федосеева Н.Л., Левин О.Ю. Моршанск православный. Тамбов: Пролетарский светоч, 2010. С. 83.

акционная каста бывших людей со своими священниками»<sup>7</sup> во главе с протоиереем Василием Алабовским. Массовая поддержка санкционировала обращение протеста в контрреволюционное дело, названное «делом федоровцев».

С 1926 г. в Воронежской области и на Тамбовщине шли аресты последователей юродивого Федора Рыбалкина, который среди местного населения проповедовал, возвещая о пришествии антихриста, снятии благодати с Церкви и скором конце света. На фоне коллективизации, антицерковных репрессий и обновленчества проповедь Рыбалкина снискала широкую популярность среди местного населения, особенно крестьянства. Массовая кампания против последователей проповеди юродивого началась в регионе в 1929 г.: «прочесывались» районы, зараженные идеей «непротivления злу». Большинство сторонников Федора Рыбалкина якобы арестам не противились, а с молитвами-призывами давали себя арестовать, в суде вели себя спокойно. Ввиду того, что братство Никольской церкви и так было признано властями оплотом тихоновцев, а «федоровщина», по мнению той же власти, была подпольем контрреволюционной тихоновской церкви, то существенной разницы при вновь открывшемся факте власти не обнаруживали.

По «делу» в самом Моршанске было арестовано несколько десятков человек из числа священнослужителей и мирян, а сам протоиерей Василий Алабовский в ноябре 1929 г. был расстрелян (по данным Тамбовского мартиролога — расстрелян 11 февраля 1930 г.)<sup>8</sup>. Моршанцы, как и несколько десятков арестованных по данному делу, не имели отношения к «федоровцам», их просто «пришили» к делу, сфабриковав обвинение в терроризме. Сам процесс был широко использован в декабрьско-январской антирождественской кампании 1929–1930 гг. в качестве примера разоблачительной работы против «церковников» и сектантов<sup>9</sup>. Моршанские верующие в 1929 г. практически полностью лишились звонкого и мелодичного «голоса Церкви», колокола им пришлось заменить кусками железнодорожных рельсов («звонили» слесарным молотком, а также в сохранившиеся небольшие колокола)<sup>10</sup>.

---

7. Там же.

8. *Левин О.Ю.* Религиозный подъем в 1922–1929 годы // История Тамбовской митрополии: документы, исследования, лица. URL: <http://www.tambovdoc.ru/issledovaniya/20-religioznyiy-podem-v-1922-1929-godyi.php> (дата обращения: 29.06.2013 г.); Алабовский Василий Петрович // Тамбовский мартиролог (1917–1953 гг.). Тамбов, 2007. С. 26.

9. ТОГУ ГАСПИТО. Ф. П. 835. Оп. 1. Д. 191. Л. 14.

10. Моршанск православный... С. 83.



**Рис. 4.** Площадь у Спасо-Преображенского собора города Тамбова. Учения пожарников. Фото 1924 г.

15 декабря 1929 г. агитационно-пропагандистский отдел Козловского окружкома ВКП(б) делает всем районным комитетам ВКП(б) рассылку с новыми указаниями на предстоящую антирождественскую кампанию (с 20 декабря 1929 г. по 21 января 1930 г.). Разоблачение классовой роли религии и религиозных организаций на практике планировалось совместить с новой задачей — провести среди населения агитацию, сбор подписей за снятие колоколов, за сдачу их на нужды индустриализации, за недопущение обхода квартир священниками и сектантами с рождественскими молебными визитами<sup>11</sup>.

Труженики города Козлова в январе 1930 г. были вызваны собранием города Раненбурга (с 1948 г. — Чаплыгин) на соцсоревнование по снятию колоколов и переливку их на трактора, а также по закрытию храмов<sup>12</sup>.

Местные безбожники сбросили колокола с храма в честь пророка Илии, хотя еще в 1924 г. этот храм был внесен в список архитектурных па-

---

11. ТОГУ ГАСПИТО. Ф. П. 835. Оп. 1. Д. 191. Л. 13–14.

12. Коробов Д. Дело № 2–510 // Липецкая газета. Итоги недели. Информационно-аналитический журнал. URL: <http://itogi.lpgzt.ru/article/30803.htm> (дата обращения: 30.06.2015).

мятников, находящихся под охраной государства. В марте 1930 г. со Сторожевской Николаевской церкви был снят 85-пудовый колокол. Была взорвана Никитская (Вознесенская) церковь (рис. 2, 3).

Ликвидации подлежали не только колокола, но и паникадила, подсвечники, хоругви, купели, бронзовые решетки. Все это, по предварительным подсчетам властей, должно было принести в казну государства немалый доход. Впрочем, оказалось, что промышленность не была готова сразу переработать такое количество металла, поэтому разбитые колокола еще долго лежали во дворах заводов и рядом с храмами. Несмотря на это, кампания по изъятию колоколов 1929 г., как констатировали тамбовские власти, пополнила казну местного бюджета<sup>13</sup>.

Подобные, с точки зрения властей — эффективные, формы и методы атеистической деятельности не способствовали привлечению на сторону новой власти широких масс, скорее, наоборот, приводили к протесту: в правительственные и местные инстанции хлынул поток жалоб на притеснения, начались массовые восстания. По статистике, которую приводят западные и отечественные исследователи, около 14% крестьянских бунтов, возникших в стране в исследуемое нами время, имели первопричиной закрытие храмов, снятие колоколов, притеснения верующих и духовенства (цифра средняя, исчисляется из динамики народных волнений). Так, например, Виола Линн приводит следующие данные: «В 1929 г. 23,5% народных волнений связано с “религиозными мотивами” (к ним относились притеснения верующих и духовенства, а также закрытие церквей). <...> В 1930 г. 10,8% бунтов обуславливались гонениями на религию (закрытием церквей, снятием колоколов и арестами священников)»<sup>14</sup>. На Тамбовщине и в некоторых других регионах это явление получило наименование «бабий бунт».

2 марта 1930 г. И.В. Сталин в своей статье «Головокружение от успехов» критиковал снятие колоколов, относя его к числу «перегибов». Таким образом, эта статья означала изменение курса партии, в том числе на «религиозном фронте». На местах закрытие церквей приостановили. Но это была лишь короткая передышка — уже в 1931 г. закрытие и ликвидация храмов и колоколен, а вместе с ними и изъятие материального имущества Церкви, продолжились с большим напором.

Так, вынесенное еще до статьи «Головокружение от успехов», постановление президиума городского совета от 26 ноября 1929 г. о судьбе

---

13. Кученкова В. Тамбовские православные храмы. Тамбов, 1992. С. 24, 33, 43, 109.

14. Линн В. Крестьянский бунт в эпоху Сталина // Библиотека Якова Кротова. URL: [http://krotov.info/libr\\_min/03\\_v/il/a\\_1.htm#1](http://krotov.info/libr_min/03_v/il/a_1.htm#1) (дата обращения: 20.06.2013).



Рис. 5. Спасо-Преображенский собор города Тамбова. Фото начала 1930-х гг.

колокольни Спасо-Преображенского кафедрального собора: «1) Возбудить [вопрос] в срочном порядке перед ОкрИком о необходимом сносе колокольни; 2) поручить Горко в 2-х недельный срок дать свои соображения о возможной разбивке сквера по Октябрьской площади вплоть до берега р. Цны. Сквер должен служить местом отдыха трудящихся города, имея при этом в виду и устройство на берегу реки пристани. Сек. горсовета Насонов», — было принято к исполнению в 1931–1932 гг.: колокольню разобрали, а на ее фундаменте соорудили центральную трибуну, перед которой на площади рядом устраивали митинги и демонстрации (рис. 4, 5)<sup>15</sup>.

Следует отметить, что антиколокольная кампания не была временным явлением, а реализовывалась на всем протяжении 1930-х гг., изъятие колоколов обыкновенно проводилось вкупе с закрытием храма. Однако не все колокола уничтожались или шли на переплавку. Маленькие колокола

---

15. ГАТО Ф. Р-2. Оп. 1. Д. 117. Л. 1.

могли быть отданы в школы, пожарным службам, а некоторые сохранились самими жителями<sup>16</sup>.

Таким образом, ко второй половине 1930-х гг. «голоса Церкви» лишились многие храмы городов Тамбовщины. Подсчитано, что к этому времени по всей стране было разбито и переплавлено около 400 тыс. колоколов. Свой вклад внесли и тамбовцы.

## **Источники и литература**

### **Источники**

*Государственный архив Тамбовской области (ГАТО)*

1. Ф. Р-2 — Тамбовский Исполнительный комитет окружных Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. Оп. 1. Д. 117.

*Государственный архив социально-политической истории Тамбовской области (ТОГУ ГАСПИТО)*

1. Ф. П. 835 — Козловский окружной комитет ВКП(б). Оп. 1. Д. 191.
2. Ф. Р-2453. Оп. 2. Д. 20.

*Периодическая печать*

1. Колокола в фонд индустриализации страны // Тамбовская правда. 1929. 4 октября.

### **Литература**

1. Тамбовский мартиролог (1917–1953 гг.) / Под общ. ред. С.А. Чеботарева. Тамбов, 2007. 213 с.

2. Цыпин В., протоиерей. История Русской Православной церкви: Синодальный и новейший периоды / 3-е изд., испр. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2007. 815 с.

3. Кученкова В. Тамбовские православные храмы. Тамбов, 1992. 184 с.

4. Озарнов И.А., Федосеева Н.Л., Левин О.Ю. Моршанск православный / [подгот. к изданию протоиереем Александром Сарычевым]. Тамбов: Пролетарский светоч, 2010. 326 с.

5. Слезин А.А. За «новую веру». Государственная политика в отношении религии и политический контроль среди молодёжи РСФСР (1918–1929 гг.). М.: Российская академия естествознания, 2009. 242 с.

---

16. ГАТО Ф. Р-2453. Оп. 2. Д. 20. Л. 23а.

6. *Козлов В.Ф.* Гибель церковных колоколов в 1920–1930-е годы // Отечество. Краеведческий альманах. М., 1994. [Вып. 5.] С. 143–161.

7. *Савельев С.Н.* Бог и комиссары // Социс. 1991. № 2. С. 34–45.

8. *Тосин С.Г.* Уничтожение православной традиции колокольного звона в СССР // ПОИСК: Политика. Обществоведение. Искусство. Социология. Культура: научный и социокультурный журнал. М. ИПЦ «Социум». 2009. Вып. № 3(23). С. 91–102.

9. *Коробов Д.* Дело №2-510 // Липецкая газета. Итоги недели. Информационно-аналитический журнал. URL: <http://itogi.lpgzt.ru/aticle/30803.htm> (дата обращения: 30.06.2015).

10. *Линн В.* Крестьянский бунт в эпоху Сталина // Библиотека Якова Кротова. URL: [http://krotov.info/libr\\_min/03\\_v/il/a\\_1.htm#1](http://krotov.info/libr_min/03_v/il/a_1.htm#1) (дата обращения: 20.06.2013).



*И.В. Петров*

## **ПРАВОСЛАВНЫЕ ПРИХОДЫ ЛАТВИИ В 1941–1943 гг.: МЕЖДУ ЭКЗАРХОМ СЕРГИЕМ (ВОСКРЕСЕНСКИМ) И МИТРОПОЛИТОМ АВГУСТИНОМ (ПЕТЕРСОНОМ)**

В статье проанализирован процесс юрисдикционного противостояния между сторонниками главы Прибалтийского Экзархата митрополита Сергия (Воскресенского) и бывшего возглавителя Латвийской Православной Церкви митрополита Августина (Петерсона) в период нацистской оккупации Латвии. Проблема канонического противостояния взята на микроуровне: рассмотрена борьба внутри отдельных приходов, выступления конкретных духовных лиц против Экзаршего управления в Латвии. Работа основана на материалах латвийских и российских архивных хранилищ.

**Ключевые слова:** Экзарх митрополит Сергей (Воскресенский), митрополит Августин (Петерсон), Латвийская Православная Церковь, Прибалтийский Экзархат, автокефалия, нацистская оккупация Балтии.

История Православия в Балтийском регионе в годы Второй мировой войны — одна из самых популярных тем в отечественной церковной историографии последних лет. Титанический труд в этой области выполнил крупный латвийский историк А.В. Гаврилин, чья объемная монография по истории Тихвинской иконы Божией Матери и невольном путешествии этой иконы по территории Балтии и рубежа России через раскрытие личности епископа Иоанна (Гарклавса) является непревзойденной до сих пор работой, в которой описаны различные аспекты заявленной выше тематики<sup>1</sup>. В своем исследовании автор отстаивает позицию, близкую руководству Прибалтийского Экзархата и достаточно критично воспринимает позицию митрополита Августина (Петерсона) и некоторых его соратников. В то же самое время другой латвийский автор, составивший единственную на данный момент научную биографию Августина (Петерсона), зачастую отстаивает диаметрально противоположную точку зрения<sup>2</sup>. Однако в большинстве своем как вышеуказанные исследователи, так и другие историки

---

*Иван Васильевич Петров* — кандидат исторических наук, ассистент кафедры Новейшей истории России Института истории СПбГУ (ivanpet1990@hotmail.com).

1. *Гаврилин А.В.* Под покровом Тихвинской иконы. Архипастырский путь Иоанна (Гарклавса). СПб.: Алаборг – Тихвин: Издательская служба Тихвинского монастыря, 2009.

2. *Strods, H.* Metropoliġs Augustīns Pētersons : dzīve un darbs: 1873-1955 / Heinrihs Strods; red. Dz. Paegļīte. Rīga: LU žurnāla “Latvijas Vēsture” fonds, 2005.

рассматривают исключительно юрисдикционные противоречия в целом, нередко оставляя за пределами своих исследований положение дел в обычных приходах Латвии в сложное оккупационное время.

Нам кажется необходимым сфокусироваться на выявлении и описании тех сил, которые так или иначе поддерживали митрополита Августина (Петерсона) и помогали его линии отложения от «московского ставленника». Как известно, само «выступление» Латвийского митрополита началось с того, что он в Кафедральном соборе Риги заявил о вынужденности своего перехода под омофор Московской Патриархии, объясняя свой поступок прежде всего опасностью советских репрессий; также он сказал, что отныне не признает над собой власти назначенного Москвой Экзарха Сергия (Воскресенского). 20 июля владыка Августин собрал Синод и заявил о восстановлении Латвийской Православной Церкви до состояния 1940 г., то есть под омофором Константинополя, параллельно с этим прося нацистскую оккупационную администрацию выслать митрополита Виленского и Литовского из Балтии. При личной встрече двух владык митрополит Августин (Петерсон) подтвердил стойкое намерение выйти из подчинения Экзарха, назвав лицемерием свое покаяние в марте того же года<sup>3</sup>.

Очень важные документы, раскрывающие суть процесса отложения митрополита Августина (Петерсона), можно выявить через анализ его переписки с «эстонским собратом» — митрополитом Таллинским и Эстонским Александром (Паулусом), которая была недавно опубликована в журнале «Православие в Балтии»<sup>4</sup>. В частности, Рижский митрополит пишет, что сразу раскусил «московского ставленника» и поэтому решил отстраниться от управления Латвийской Православной Церковью. Очень красочно описание митрополитом Августином причин, побудивших владыку Сергия (Воскресенского) остаться на территории Прибалтийского Экзархата, отказавшись от эвакуации в Москву: «...Но когда большевиков прогнали из Риги, Ишевский, конечно, уехал в Москву, а Сергей решил, вероятно, по указанию НКВД, остаться в Риге. <...> Я вернулся в Ригу 18/VII и потребовал от него, чтобы он вернул мне мою кафедру. Он соглашался отдать мне те приходы, которые того пожелают. Я от такой комбинации отказался, так как это антиканонично и послужило бы только к разрушению веры и вражды, потому что многие приходы пошлют Сергию, так как он ан-

---

3. *Гаврилин А.В.* Под покровом Тихвинской иконы... С. 146–147.

4. Письма митрополита Таллинского и всея Эстонии митрополиту Рижскому и всея Латвии Августину (Петерсону) и протоиерею Иоанну Свемпу, написанные в 1941–1943 гг. // *Православие в Балтии.* 2014. № 2(11). С. 147–172.

тиканонически сидит в Риге»<sup>5</sup>. Отметим митрополит Августин и деятелей своего Синода — профессора Старца и адвоката Зариня, которые специально составили докладную записку о пребывании Экзарха в Балтии и ходили с ней в полицию. Не скрывает митрополит Августин и своего главного желанья в этот период, а именно, что хочет вновь управлять всеми православными приходами Латвии без оглядки на Экзарха Сергия (Воскресенского). В уста последнего он вкладывает обвинения его, главы Латвийской Православной Церкви, в убийстве владыки Иоанна (Поммера) в середине 1930-х гг., в узурпации власти и покушении на жизнь самого Экзарха. Примечательно, что он не жалеет самых оскорбительных эпитетов и для находившихся ранее в его подчинении пастырей и архипастырей, называя, к примеру, владыку Александра (Витола) «ослиной головой», священников Трубецкого, Лауциса и Янсона «компанией мерзавцев», а главу Псковской Православной Миссии протоиерея Кирилла Зайца «иудушкой»<sup>6</sup>.

Однако такое отношение к своим пастырям возникло в период нацистской оккупации у митрополита Августина (Петерсона) далеко не сразу. Известно, что одним из первых, кого стал склонять на свою сторону владыка Августин, был епископ Мадонский Александр (Витол), в то же время Экзарх высказывал в письме Мадонскому владыке надежду, что действия ушедшего ранее на покой главы Латвийской Православной Церкви не увенчаются успехом: «Слышал о посещении Вас м. Августином. Старцу, видимо, нравится ходить по тонкому льду, но на Ваше благоразумие я надеюсь, и Вы, думаю, не соблазнитесь его новым увлечением. Мы в отношении его не можем отменить своих решений, ни материально его поддержать, пока он не возвратится в лоно Матери-Церкви»<sup>7</sup>.

Однако как владыка Александр (Витол), так и другая ключевая фигура православного епископата Латвии епископ Елгавский Иаков (Карп) приняли сторону митрополита Сергия (Воскресенского). Этот факт особенно важно отметить, ибо оба эти архипастыря были хиротонисаны во епископов в период управления Латвийской Православной Церковью митрополитом Августином (Петерсоном), и, несмотря на это, они встали на позицию Экзарха Сергия. В результате благоприятное отношение к митрополиту Августину (Петерсону) оставалось только у некоторых отдельных приходов, в основном состоящих исключительно из этнических латышей.

---

5. Там же. С. 152.

6. Там же. С. 154–155.

7. LVVA. F. 7469. Apr. 1. 1.77 L. 133.

События в Латвии по отложению от власти Экзарха Сергия (Воскресенского) хорошо отслеживать по послевоенным показаниям латышского священника отца Николая Лауциса. Вот как впоследствии отец Николай описывал на допросе советскому следователю ситуацию времен нацистской оккупации Балтии: «В то время латвийская церковь переживала некоторую смуту, ибо бывший митрополит Августин не хотел подчиняться приехавшему из Москвы митрополиту Сергию, который возглавлял латышскую православную церковь, состоя экзархом Латвии, Эстонии и Литвы. Смута состояла в том, что митрополит Августин не хотел сдать управление церковью митрополиту Сергию и митрополит Августин подчинил себе 5 православных приходов во главе со священником Эзерлицисом, который служил в Ниатурском приходе»<sup>8</sup>.

Необходимо отметить и важность показаний отца Николая, ведь именно ему придется налаживать контакт с отложившимися от Прибалтийского Экзархата православными приходами. Его назначение было обусловлено тщетными попытками самого владыки Сергия (Воскресенского) договориться со сторонниками Августина (Петерсона): «Воззвание или призыв митрополита Сергия о подчинении ему, как законной церковной власти, ни к чему ни привлекли и были даже случаи, когда была послана бумага священнику Эзерлицису, но она не с чем вернулась обратно, с подписью об отказе принять соответствующее письмо»<sup>9</sup>. На одном из заседаний Епархиального управления в марте 1942 г. было постановлено общим собранием командировать отца Николая Лауциса как члена Епархиального управления в те приходы, где управлял священник Эзерлицис и которым покровительствовал митрополит Августин, на месте выяснить все обстоятельства и объяснить приходским советам вредность раскола, а также убедить их вернуться в подчинение Экзархата.

Еще в первые месяцы 1942 г. священник Эзерлицис внезапно умирает. Из-за неподчинения митрополиту Сергию (Воскресенскому), еще прежде своей смерти, он был смещен с должности благочинного, а вместо него был назначен протоиерей Константин Витол. Владыка Александр (Витол), управлявший латвийскими православными приходами в отсутствие Экзарха, командировал отца Николая Лауциса в Косенский, Эженговский, Ниатурский, Заубенский и Дзербенский приходы.

Особую роль в его командировании сыграл ближайший помощник Экзарха — юрисконсульт Иван Гримм, решивший все формальности с немецкими административными органами. Отец Константин Витол в свою

---

8. LVA. F. 1986. Apr. 1.1.37599. L. 36.

9. Ibid. L. 37.

очередь должен был созвать 22–23 марта церковные советы для решения сложившихся канонических вопросов. Однако не все местные приходы были согласны подчиниться этому протоиерею.

В Косенском приходе открыто заявляли, что отец Константин в советское время сделал красный уголок и разучивал пение Интернационала, что для периода нацистской оккупации означало автоматически крайнюю нелояльность к германцам.

В Ниатурском приходе на встречу вообще никто из приходского совета не явился.

В Заубенском приходе победа была за сторонниками Прибалтийского Экзархата. Явившиеся члены прихода приняли назначение отца Константина Витола и даже готовы были ознакомиться с воззванием владыки Александра (Витола).

Эженговский приход высказался против назначения протоиерея Константина Витола, также как и против митрополита Сергия (Воскресенского). Отец Николай характеризовал свой приезд в этот приход так: «...выразились грубо, что ставленников московских им не нужно и все распоряжения, исходящие из Москвы, а равно от митрополита Сергия, и, следовательно, назначение священника Витола, им неприемлемо и они подчиняться такому распоряжению не будут»<sup>10</sup>.

В последнем посещенном священником Лауцисом приходе к нему пришел на встречу только один прихожанин, и в связи отсутствием кворума никакого решения принято не было.

Важно отметить, что негативное отношение к протоиерею Константину Витолу больше отпугивало от «промосковской ориентации» прихожан вышеперечисленных приходов, чем какие-либо другие факторы — впоследствии это подтвердится. Так, в июне 1942 г. вернувшийся в Ригу Экзарх назначил на эти приходы вместо Витола именно отца Николая. 17–18 июня 1942 г. протоиерей Константин Витол предварительно сообщил псаломщику о назначении и отслужил в Ниатурском приходе. Получилось у него примириться и с другими приходами: «За время моего служения в этих приходах, со стороны прихожан были оказаны мне лучшие и самые теплые приемы»<sup>11</sup>.

Помимо «территориальных» разделений имели место отложения от экзаршей власти и отдельных православных пастырей. Одной из ведущих фигур в деле отпадения от митрополита Литовского и Виленского Сергия

---

10. LVA. F. 1986. Apr. 1.1.37599. L. 37.

11. Ibid. L. 40.

(Воскресенского) в годы нацистской оккупации был отец Иоанн Лапикен. Уже на рубеже 1942–1943 гг. его письма в Департамент церквей и религиозных конфессий и в Епархиальное Управление Рижской епархии принимали достаточно резкий тон. Позволим себе несколько цитат: «Для удовлетворения потребностей религиозной жизни православным приходам нужно церковное вино и свечи. Хотя Экзаршее Управление не есть учреждение Латвийской церкви, но большевистского Советского союза Московской патриархии митрополитом Сергием Воскресенским созданное в Латвии учреждение, оно в большевистское время взяло на себя упорядочение дел православных приходов, вместо синода. Оно воспрепятствовало членам Синода и после изгнания большевиков». Или: «Такой поступок Экзаршего управления не годится в б. Латвийском независимом государстве, где восстановлены законы, которые были в силе до 17 июня 1940 г., поскольку они не были отменены или заменены»<sup>12</sup>. Фактически отец Иоанн не только обвинял юрисдикцию Экзарха Сергия (Воскресенского) в пробольшевистских позициях, но и требовал, чтобы впредь свечи и вино отпускались ему напрямую. В ответ на это товарищ председателя Епархиального совета протоиерей Николай Македонский обязал Режицкого благочинного выяснить, известно ли приходу о желании Лапикена выйти из состава Прибалтийского Экзархата, велика ли среди прихожан группа его единомышленников, известно ли это приходскому совету, попросит ли приходской совет Экзарха назначить нового священника в дальнейшем, выяснить сколько «приблизительно, не в точности» прихожан латышской национальности на данном приходе, и, наконец, наметить кандидатуру для замещения данного прихода<sup>13</sup>.

В дальнейшем жалобы отца Иоанна Лапикена на Епархиальный совет в департамент церквей и конфессий продолжились. Его обвинения уже камуфлировались в обличение разрушения Прибалтийским Экзархом и его сторонниками Латвийской Православной Церкви, присвоения Московской Патриархией исключительных прав управления православными приходами Латвии: «Митрополит Сергей Воскресенский и его совет разрушают Латвийскую православную церковь в полной мере! Церковные работники не могут завершить свою излюбленную работу на Божией ниве спокойно! Им приходится преждевременно заболеть или умирать, или отходить в сторону, или они в запрещении, или уволены! Зато назначаются такие лица, которые в большевистское время отказались от своего сана и хулили Бога...»<sup>14</sup>. Данные укоры иногда действительно имели под собой опреде-

12. LVVA. F. 7469. Apr. 2.1.230. L. 42.

13. Ibid. L. 59–59-app.

14. LVA. F. 1986. Apr. 1.1.37599. L. 64.

ленную почву, хотя далеко не все православные пастыри, лояльные юрисдикции митрополита Сергия (Воскресенского), снимали с себя в «первый советский год» священнический сан и уж тем более становились антирелигиозными активистами.

Гораздо больше отец Иоанн писал о роли соборов Латвийской Православной Церкви в довоенной Латвии и об узурпации их прав Епархиальным Советом теперь. В довершение всего он привел с его точки зрения вопиющий случай из Абренского православного прихода, в котором был уволен за штат местный псаломщик Николаев, по мнению Лапикена — из-за самодурства Экзарха и козней поверенных в делах русских в Абрене и Риге.

В итоге отец Иоанн Лапикен решил не подчиняться Московской Патриархии, советской власти, отверг постановление Московской Патриархии от 27 февраля 1941 г., отказался отныне признавать за владыкой Сергием (Воскресенским) должность викарного архиерея Латвии, признал автономию Латвийской Церкви во главе с митрополитом Августиним (Петерсоном) и подал Латвийскому Генеральному комиссару заявление о регистрации Балтиновского прихода вне юрисдикции Прибалтийского Экзархата. Объяснения данному шагу были достаточно распространенные: самочиние самого митрополита Августина в 1941 г. и неведение о его позиции членов Синода, незнание политической позиции Московской Патриархии латвийским духовенством, а также восстановление на территории Латвии законов, в том числе по отношению к Латвийской Православной Церкви, действовавших до начала 1941 г. Латвийский Епархиальный Совет не считался с данными доводами и особенно с тем, что поведение латвийского православного духовенства в деле воссоединения с Русской Православной Церковью было неправильным, отмечая распространенный тезис о неканоничности отпадения Латвийской Православной Церкви от Московского Патриархата в 1936 г., а также особо заявляя о надуманности вывода Лапикена о том, что теперь на территории Латвии восстанавливались все законы межвоенной страны, справедливо отсылая к новым германским порядкам. Епархиальный Совет отмечал и то, что абсолютное большинство латышских православных пастырей и мирян не намерено выходить из подчинения владыке Сергию (Воскресенскому), за исключением группы интеллигентов-националистов, входящих в число сторонников митрополита Августина и желающих расколоть православные приходы Латвии. Совет считал целесообразным запретить отца Иоанна Лапикена в служении вплоть

до раскаяния, о чем 1 февраля 1943 г. сообщил Экзарху Сергию (Воскресенскому)<sup>15</sup>.

Важно отметить, что была проведена и оценка масштабов поддержки отца Иоанна Лапикена в самом Балтиновском приходе. В его приходе не было выявлено группы православных прихожан, настроенных резко против Прибалтийского Экзарха, более того, из порядка 950 прихожан лишь 60–70 человек были этническими латышами, но и те не выступали против Московской Патриархии. Резко «антимосковская» позиция была исключительно у самого настоятеля, готового, как оказалось, покинуть Балтиновский приход только лишь после решения германской администрации<sup>16</sup>. Отказывался он и от поминовения на богослужениях митрополита Виленского и Литовского.

Очень жестко оценил выступление отца Иоанна Лапикена видный латвийский протоиерей Иоанн Янсон. Он отметил достаточно низкое поведение данного пастыря по отношению к супруге, а также его нервную неуравновешенность. Также важно отметить, что отец Иоанн Янсон обвинял Лапикена и в его адвокатской деятельности, которой последний уделял очень большое время. В своей докладной записке митрополиту Сергию (Воскресенскому) от 5 февраля 1943 г. Янсон вообще подверг жесткой критике отступление руководства Латвийской Православной Церкви от канонов в период после трагической гибели владыки Иоанна (Поммера) и до покаяния митрополита Августина (Петерсона) в Москве<sup>17</sup>. Отцу Иоанну Янсону оставалось только высказать сожаление по поводу поведения настоятеля Балтинского прихода, особо жалея семью Лапикена.

Вскоре после того настоятель Лапневского прихода отец Августин Гофман был приглашен в Ригу для обсуждения его назначения на Балтиновский приход. Отца Иоанна Лапикена в священнослужении все же решили запретить (новым настоятелем «мятежного прихода» стал отец Владимир Толстоухов)<sup>18</sup>. Однако протоиерей Лапикен отказался отдать новому настоятелю ключи и церковную утварь. Более того, выяснилось, что прихожане там по большей части не знали о позиции своего настоятеля и были неприятно удивлены его желанием отложиться от Прибалтийского Экзархата.

Тяжба продолжалась вплоть до конца марта 1943 г., протоиерей Лапикен был резко против своего отстранения от служения и сдачи храма

---

15. LVVA. F. 7469. Apr. 2.1.230. L. 71–71.

16. Ibid. L. 73–74-app.

17. LVVA. F. 7469. Apr. 2.1.230. L. 74a–76.

18. Ibid. L. 84.



новому настоятелю, до того как ему не будет вручено постановление от генерал-комиссара. Получив его, он попросил перевода и только после долгих перипетий приход воссоединился с Московской Патриархией (отметим, что и гражданская власть поддерживала линию Прибалтийского Экзархата)<sup>19</sup>.

Более того, отправив доклад отца Владимира Толстоухова с мест генеральному комиссару, Экзарх попросил немецкие власти удалить протоиерея Лапикена из волости, в которой он служил. Получилось это хоть и не сразу, но все-таки возбудитель спокойствия был со своего прихода удален. Уже в декабре 1943 г. от Режицкого благочинного пришло такое решение: «Согласно распоряжению Епархиального Управления сообщаю, что запрещенный в служении, бывш. настоятель Балтиновского прихода прот. Иоанн Лапикен до сих пор не проявляет себя проявлениями церковной власти /епархиальное управление Латвийской церкви/. Требы в приходе не совершает. Храма не посещает»<sup>20</sup>.

В июле 1943 г. ходили слухи, что отец Иоанн Лапикен вообще уклонился в унию, чему не было ни документальных, ни личных подтверждений (к тому же он унес с собой и всю утварь)<sup>21</sup>. Недоумение вызвал и факт того, что отец Иоанн так и не вернул за полгода богослужебную утварь и книги.

Ситуация с протоиереем Иоанном Лапикеном достаточно уникальна для православной церковной жизни Латвии в период нацистской оккупации, хотя в то же время и достаточно показательна. Попытка одного пастыря, решившего согласно своим собственным взглядам разыграть национальную карту, да и еще с отсылкой к довоенному времени, являлась шагом рискованным, но имевшим под собой некую опору. Видимо, настоятель Балтиновского прихода надеялся достучаться своим поведением прежде всего до немецкой администрации, очерняя сторонников Экзарха, с одной стороны, и абсолютизируя законы и устои независимой Латвии, с другой. Однако из этого ничего не вышло, несмотря на достаточно пространную аргументацию сторонника митрополита Августина (Петерсона) и его вечного подчеркивания «пробольшевистского» характера «Московской церкви».

Приведем и еще один пример отложившегося от Экзарха Сергия (Воскресенского) латвийского священника — отца Иоанна Свемпа. Этот хорошо осведомленный и близкий к руководству Латвийской и Эстонской Апостольской Православных Церквей в межвоенный период священник с на-

---

19. Ibid. L. 111–112.

20. Ibid. L. 126.

21. Ibid. L. 127.

ступлением «промосковского» года в среде православных приходов Латвии решил было отстраниться от управления своим Балдеарским приходом, который он, по его же словам, создавал на протяжении десятилетий. Вот как он сам характеризовал свою позицию времен «первого красного года»: «Никому в это время не хотелось отправиться в Нарымский край! Прослужив Православной Церкви 40 лет я не имел ввиду бросить служение церкви, а только временно обождал перемен обстоятельств и поэтому уехал из Риги. Теперь обстоятельства изменились»<sup>22</sup>. Теперь он хотел действовать совсем по-иному: страстно желал вернуть себе свой приход. Сначала он хотел действовать каноническим путем и испросить разрешение у митрополита Литовского и Виленского Сергия (Воскресенского). На Балдеарском приходе в то время находился отец Герман Жигалов. Его отец Иоанн Свемп пламенно осуждал: «Мой теперишний заместитель о. Жигалов не из таких, который может, служа двум господам, что-нибудь да создать. За свою короткую священническую службу он уже успел побывать во многих приходах. Пусть он берет пример с меня и едет обратно в Салдуский приход, который он бросил во время большевиков, а не околачивается по Рижским церквям. Человек он еще молодой, в Курляндии пустующих приходов много — может получить в придачу еще два-три прихода»<sup>23</sup>.

Нового настоятеля отец Иоанн Свемп обвинил также в том, что тот во время «первого большевистского года» снял священнический сан и перешел на гражданскую работу, забыв о своем собственном поведении в тот же период. Однако жалобы на священника Жигалова не возымели последствий со стороны Экзаршего Управления. Из-за этого отец Иоанн Свемп затаил на Экзарха личную обиду и стал необычайно резко вести себя по отношению к Экзаршему Управлению. 17 августа 1942 г. он явился в канцелярию Епархиального Управления около 10 часов утра и потребовал выдать ему удостоверение-командировку на проезд в Алуксне. На все приводившиеся ему доводы о том, что командировочное удостоверение Экзарх подписать отказался, так как от протоиерея Иоанна Свемпа не последовало соответствующего письменного заявления о выдаче таковой командировки, он заявил следующее: «Ну и наплевать! Удостоверение я уже имею от другого учреждения. Передайте Экзарху, что, слава Богу, его власть над епархией кончилась»<sup>24</sup>. При этих словах священник ушел, повторив

---

22. LVVA. F. 7469. Apr. 2.1.347. L.12.

23. Ibid. L. 12-app.

24. Ibid. L. 21.

свой «антиэкзарший» выпад в приемной комнате канцелярии в присутствии заведующего хозяйством, делопроизводителя и других лиц.

Налицо явная демонстрация пренебрежения к власти митрополита Сергия (Воскресенского), вызванная все же не стойкостью канонической линии и желанием сохранить верность митрополиту Августину (Петерсону), а затаенной по причине неудачи с возвращением на приход обидой. Безусловно, такое в прямом смысле слова хамское поведение не могло остаться незамеченным Экзархом. Глава Прибалтийского Экзархата решил, что подобные действия отца Иоанна Свемпа переходят все границы и он уволил «мятежника» за штат без права получения места в пределах Латвийской епархии<sup>25</sup>.

Нельзя забыть и о том, что протоиерей Иоанн Свемп состоял в личной переписке с лидерами балтийского автокефалистского движения. Крайне примечательное письмо этому пастырю отправил митрополит Таллинский и Эстонский Александр (Паулус) 12 сентября 1942 г. Отец Иоанн Свемп был однокашником митрополита Александра, что видно из их переписки, в которой они вспоминают своих общих старых товарищей по курсу. Экзарх Прибалтики в данном письме — что вообще очень часто встречается в переписке лидеров автокефалистского движения в Балтии и их сторонников — характеризуется вовсе неприличным словом «крокодил», снова и снова в письме звучат обличительные характеристики буквально всех его действий, часто перекликающиеся с заверением как отца Иоанна, так, видно, и себя лично в том, что все эстонские православные пастыри, как и большинство русских, сохраняют каноническую преданность юрисдикции митрополита Александра (Паулуса). Вот наиболее яркая характеристика из этого документа: «Гот “крокодил”, о “деятельности” которого Ты мне писал, сделав свое дело у Вас теперь оскаливает зубы и протягивает когти по отношению к нам. Он, оказывается, все же успел заручиться доверием сильных и за ним официально признано право деятельности и в Эстонии, несмотря на то, все эстонские и большинство русских приходов безусловно против него и вообще о нем и о Москве ничего знать не хотят. Мы — по мере возможности — будем защищать свое прежнее положение»<sup>26</sup>. Пошедших за митрополитом Литовским и Виленским священников митрополит называет «прихвостнями», а также высказывает некоторые недоумения по поводу поведения латвийских «промосковских» архиереев, латышей по национальности. Такая степень доверия митрополита Таллинского пре-

25. LVVA. F. 7469. Арх. 2.1.347. L. 23.

26. Письма митрополита Таллинского и всея Эстонии... С. 157.

красно демонстрирует причины резкого выступления протоиерея Иоанна Свемпа против Экзаршей власти: он был близок к церковным властям межвоенной Балтии и поэтому был уверен в своем политико-церковном весе и в период нацистской оккупации, явно переоценив собственные реальные возможности. Войдя в жесткую конфронтацию с Экзархом Сергием (Воскресенским) и его окружением, и отец Иоанн Свемп, и некоторые другие латышские священники только потеряли свои приходы, ничего не приобретя.

Не получилось укрепиться в православных приходах Латвии в указанный период и самому митрополиту Августину (Петерсону). В ответ на действия латвийских автокефалистов митрополит Виленский и Литовский 25 февраля 1942 г. отправляет владыке Августину (Петерсону) сообщение с уведомлением о том, что из-за самовольного уклонения от своих прямых обязанностей тот увольняется на покой<sup>27</sup>. 15 июня 1942 г. Экзарх запретил в служении бывшего главу Латвийской Православной Церкви Августина (Петерсона). Необходимо отметить и то, что он в своем указе о запрещении в служении указал причины подобного своего шага, в частности заявив, что владыка Августин воспользовался кончиной благочинного Эрильского округа и самочинно стал служить в нем, поминая за богослужениями только Вселенского Патриарха, от подчинения юрисдикции которого ранее он отошел<sup>28</sup>.

Важна и позиция немецких властей по этому вопросу. Очень скоро новая администрация стала понимать, что ей не удастся остаться «над схваткой» и рано или поздно придется встать на ту или иную сторону разгоравшегося конфликта. Так, 23 февраля того же года митрополит Августин (Петерсон) получил распоряжение Генриха Лозе о том, что он как бывший глава Латвийской Православной Церкви должен уйти в «длительный отпуск» по собственному желанию и состоянию здоровья. Фактически это означало непризнание митрополита Августина (Петерсона) главой ЛПЦ и рушило многие надежды как самого владыки, так и его сторонников. Все попытки митрополита Августина возродить свои полномочия в годы нацистской оккупации не имели под собой веских оснований и не привели к сколько-нибудь серьезным успехам.

Подводя итог рассмотрению процесса отложения части православных приходов Латвии от Прибалтийского Экзархата в 1941–1943 гг., мы пришли

---

27. LVVA. F. 7469. Apr. 1.1.77. L. 110.

28. *Гаврилин А.В.* Под покровом Тихвинской иконы... С. 149–150.

к следующим выводам. Во-первых, митрополит Августин (Петерсон) — глава Латвийской Православной Церкви в предвоенные годы — возглавил движение по отказу от канонического подчинения Московскому Патриархату не только и не столько благодаря своим личным умозаключениям, но и с помощью своих светских сторонников. Во-вторых, далеко не все латышские православные приходы поддержали начинание владыки Августина и его окружения, и даже те, кто вначале принял решение отложиться от Экзаршей власти, впоследствии, во многом из-за действий протоиерея Николая Лауциса, вернулись в подчинение Прибалтийскому Экзархату. В-третьих, продуманная и дальновидная политика митрополита Литовского и Виленского Сергия (Воскресенского) привела к тому, что епископ Мадонский Александр (Витол) и архиепископ Елгавский Иаков (Карп), оба латыши по национальности, к тому же архиереи довоенного поставления, сохранили верность Экзарху. В-четвертых, назначение епископом Рижским Иоанна (Гарклавса) также в определенной мере смогло успокоить «страсти» в православных приходах Латвии. В-пятых, священники, которые выступали против власти «ставленника Москвы» митрополита Сергия (Воскресенского), такие как протоиереи Иоанн Лапикен или Иоанн Свемп, были непопулярными пастырями, имевшими личные обиды по отношению либо к Экзарху, либо к его окружению. Наконец, отсутствие активной поддержки начинаний латвийских автокефалистов со стороны нацистских властей вконец лишило их какой-либо существенной силы в среде православных Латвии.

### **Источники и литература**

1. LVA. F. 1986. Apr. 1.1.37599.
2. LVVA. F. 7469. Apr. 1.1.77.
3. LVVA. F. 7469. Apr. 2.1.230.
4. LVVA. F. 7469. Apr. 2.1.347.
5. Strods H. Metropolīts Augustīns Pētersons: dzīve un darbs: 1873–1955 / Heinrihs Strods; red. Dz. Paeglīte. Rīga: LU žurnāla “Latvijas Vēsture” fonds, 2005. 292. lpp., il.
6. Гаврилин А.В. Под покровом Тихвинской иконы. Архипастырский путь Иоанна (Гарклавса). СПб.: Алаборг – Тихвин: издательская служба Тихвинского монастыря, 2009.
7. Письма митрополита Таллиннского и всея Эстонии митрополиту Рижскому и всея Латвии Августину (Петерсонсу) и протоиерею Иоанну Свемпу, написанные в 1941–1943 гг. // Православие в Балтии. 2014. № 2(11). С. 147–172.

*М.В. Шкаровский*

## СОЦИАЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ МОНАСТЫРЕЙ САНКТ-ПЕТЕРБУРГА В XX ВЕКЕ

Статья посвящена социальной деятельности петербургских монастырей. В начале XX в. во всех обителях Северной столицы сложилась довольно значительная система социального служения миру, как церковно-просветительского, так и благотворительного. При этом в Александро-Невской лавре преобладала первая составляющая этого служения, а в двух женских — Свято-Иоанновском и Воскресенском Новодевичьем монастырях, предпочтение отдавалось благотворительной деятельности, прежде всего — содержанию детских приютов и богаделен для престарелых. С началом Первой мировой войны благотворительная деятельность столичных монастырей усилилась — в обителях были открыты лазареты Красного Креста для раненых и больных воинов, все монастыри приняли значительное количество беженцев и т.п. Уже вскоре после Октябрьского переворота 1917 г. социальное служение монашества было запрещено советскими властями, однако оно в той или иной форме продолжалось вплоть до фактического закрытия монастырей (Иоанновского — в 1923 г., Новодевичьего — в 1932 г. и Лавры — в 1933 г.), сначала в полулегальных, а затем и в нелегальных формах. После падения советской власти и возрождения петербургских монастырей их социальная и благотворительная деятельность сразу же возобновилась. Однако ее становление и развитие проходило со значительными трудностями. В целом же социальное служение петербургских монастырей достаточно активно развивается в настоящее время, однако оно еще не достигло своих прежних, дореволюционных размеров.

**Ключевые слова:** Русская Православная Церковь, монастыри, социальная деятельность, XX в., Санкт-Петербург, Свято-Троицкая Александро-Невская лавра, Воскресенский Новодевичий монастырь, Иоанновский женский монастырь.

Значительное место в истории социального церковного служения в Северной столице России — Санкт-Петербурге, в XX в. занимает социальная и благотворительная деятельность его монастырей, которые были важными центрами духовной жизни для значительной части российского населения. Интересно вспомнить исторический опыт такой деятельности в начале XX в. и сравнить его с нынешним социальным служением насель-

---

*Михаил Витальевич Шкаровский* — доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Центрального государственного архива Санкт-Петербурга, профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии (shkarovs@mail.ru).

ников петербургских обители после их возрождения в 1990-е гг. Каждый из трех монастырей Северной столицы — Свято-Троицкая Александро-Невская лавра, Воскресенский Новодевичий монастырь и Иоанновский женский монастырь — имел свою специфику и особенности в социальном служении, однако присутствовали и общие для всех обителей черты, что будет отмечено далее.

Один из главных монастырей Русской Православной Церкви, Александро-Невская лавра, был основан еще в 1713 г., но широкая сеть благотворительных и духовно-учебных учреждений, построенных на лаврских землях (прежде всего на Старо-Невском проспекте) и содержавшихся в значительной степени на средства обители, сформировалась при митрополите Санкт-Петербургском и Новгородском Исидоре (Никольском). Епархиальный дом призрения бедных духовного звания владыка Исидор основал в 1862 г. В нем содержались около 70 вдов, а также 90 сирот, воспитывавшихся в открытом при доме в 1870 г. Епархиальном училище. На праздник Успения 1863 г. состоялась закладка нового здания (архитектор Г.И. Карпов), а 8 ноября 1869 г. — освящение владыкой Исидором церкви в середине верхнего этажа во имя чтимой им с детства Боголюбской иконы Божией Матери. «Исидоровский дом убогих» — такое название получил Александро-Невский дом призрения бедных духовного звания; он был освящен в день престольного праздника — 18 июня 1870 г. (современный адрес — Невский пр., 174, здание надстроено и перестроено). После сильного пожара в 1884 г. церковь была восстановлена на пожертвования старосты купца Е.Б. Остолопова и вновь освящена митрополитом Исидором 31 января 1885 г., а вскоре во дворе была сооружена каменная часовня<sup>1</sup>.

Забываясь об образовании дочерей духовенства, владыка Исидор открыл женское училище. Исидоровское епархиальное женское училище предназначалось для дочерей духовных лиц и было основано в 1870 г. на лаврских землях при доме призрения бедных духовного звания как трехклассное. На собранные к пятидесятилетию архиерейского служения митрополита Исидора деньги (около 80 тысяч рублей) рядом с домом призрения начали строительство богадельни (1885–1886, архитектор Г.И. Карпов), здание которой вскоре было передано училищу. Во втором-третьем этажах дворового флигеля разместился двусветный храм во имя преподобного Исидора Пелусиота, освященный митрополитом Исидором в свой день рождения, 1 октября 1886 г. Через год он освятил и само училище, также

---

1. *Гратинский И.* Александро-Невский дом призрения бедных духовного звания. СПб., 1871; *Антонов В.В., Кобак А.В.* Святыни Санкт-Петербурга. Энциклопедия христианских храмов. СПб., 2010. С. 259–260.

получившее название Исидоровского. После кончины владыки ученицы, по традиции, молились накануне выпуска в Исидоровской церкви Лавры у могилы основателя своего учебного заведения. Во главе Исидоровского училища стояла начальница; преподаватели, как правило, были из семинарии и духовной академии. При училище существовала образцовая церковно-приходская школа. В церквях училища и богадельни многие годы служил причт Лавры<sup>2</sup>.

На территории Лавры находилось Александро-Невское духовное училище. Оно было образовано при реформе духовно-учебных заведений в 1809 г. из двух низших классов академии и по уровню образования соответствовало трем младшим классам классических гимназий. В каждом из классов воспитанники занимались два года. Первоначально Александро-Невское училище занимало флигель Федоровского корпуса Лавры, находившийся за Федоровской церковью, вблизи внешней ограды обители. До 1858 г., когда для учеников училища была устроена особая церковь, они ходили ко всенощному бдению в актовЫЙ семинарский зал в Федоровском корпусе; богослужение обычно совершал ректор училища, бывший одновременно и инспектором семинарии. К литургии же учащиеся ходили в одну из лаврских церквей, преимущественно в Лазаревскую.

В 1853–1856 гг. по проекту архитектора Н.А. Сычева для училища было возведено новое здание, где но втором этаже 20 сентября 1858 г. митрополит Григорий (Постников) освятил церковь во имя свт. Павла Исповедника. Митрополит Исидор (Никольский) подарил училищу часть Митрополичьего сада. После введения в 1868 г. нового устава в училище стало четыре класса, а срок обучения достиг четырех лет. Из-за большого числа воспитанников в каждом классе были открыты параллельные отделения.

В конце XIX в. были введены ежедневные богослужения для учеников, устраивались детские праздники «с живыми картинами», прогулки в Троице-Сергиеву Приморскую пустынь, пополнялась библиотека, до 1906 г. в Лужском уезде, в Феофиловой пустыни, существовала дача для учеников. В 1909 г. Александро-Невское духовное училище было переименовано в Антониевское, в честь Санкт-Петербургского митрополита Антония (Вадковского). В Митрополичьем корпусе Лавры размещалось Епархиальное попечительство о «вспомоществуемых и увольняемых учениках Санкт-Петербургских духовных семинарии и училища»<sup>3</sup>.

---

2. Там же. С. 193–194.

3. *Соколов М.М.* Краткий исторический очерк Санкт-Петербургского Александро-Невского духовного училища. СПб., 1908; *Антонов В.В., Кобак А.В.* Святые Санкт-Петербурга... С. 213–214.



В начале XX в. в лаврских зданиях, помимо указанных заведений, размещалась двухклассная Александро-Невская церковно-приходская школа на 100 мальчиков-певчих, богадельня на 30 женщин, братская больница и, с началом Первой мировой войны, — лазарет Красного Креста № 279 для раненых и больных воинов. Он был создан на базе Рижского военного госпиталя, для которого 30 сентября 1915 г. мобилизационный отдел городской управы отвел здания Антониевского духовного училища, больницы духовной академии, 4-й этаж духовной семинарии и некоторые другие помещения. Существовал еще один этапный лазарет имени Александро-Невской лавры на театре военных действий (с 1916 г. во Франции, где он обслуживал русские войска), на содержание которого обитель внесла в октябре-декабре 1916 г. 13 тысяч рублей.

Лаврский лазарет № 279 начал действовать с осени 1914 г., 27 октября помощником заведующего был назначен иеродиакон Филипп (Чичев). Заведующим лазаретом Главное управление Российского общества Красного Креста назначило военного чиновника Ивана Зиновьевича Осипенко. 29 июня 1916 г. по ходатайству И.З. Осипенко отец Филипп был рукоположен во иеромонаха и назначен духовником лазарета.

С началом Первой мировой войны благотворительная деятельность Лавры в целом существенно выросла. В ее храмах регулярно проводился сбор пожертвований для раненых воинов, с 1915 г. на полном содержании в обители проживали священники-беженцы из Галиции, с лета 1916 г. — также 10 сербов и румын, приехавших поступать в духовные семинарии, по почте оказывалась помощь русским военнопленным и т.п.<sup>4</sup>

Для благотворительной помощи активно использовалось имение Александро-Невской лавры «Зачеренье» (Серафимо-Антониевский скит), которое располагалось в Перечицкой волости Лужского уезда, в 13 км от ст. Преображенская Варшавской железной дороги, на высоком берегу реки Оредеж. Во время войны братский корпус скита был отведен под лазарет для раненых, а для приюта увечных воинов в 1915 г. построили специальное здание. Прежде чем они туда отправились, их полностью экипировали за счет Лавры<sup>5</sup>.

Около 20 молодых послушников обители были мобилизованы в армию, с ними поддерживалась постоянная связь, им оказывалась моральная и ма-

---

4. Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 815. Оп. 11–1914. Д. 88, Оп. 11–1916. Д. 57, 68, 79.

5. Антонов В.В. Серафимо-Антониевский скит Александро-Невской лавры // Санкт-Петербургские епархиальные ведомости. Вып. 23. 2000. С. 74–75.

териальная помощь. Для поддержания духа русских войск братия Лавры посылала в действующую армию большое количество религиозно-просветительской литературы: книги, брошюры, периодические издания, церковные листки и т.д. Кроме того, ею вносились большие денежные пожертвования на Красный Крест. В 1916 г. один из домов Лаврской кинонии был отдан для расквартирования команды 10-й «воздухобойной» (противовоздушной) батареи Петроградской крепостной артиллерии<sup>6</sup>.

Вскоре после Февральской революции, 9 марта 1917 г., Духовный Собор Александро-Невской лавры уволил заведующего монастырским лазаретом Красного Креста № 279 для раненых и больных воинов И.З. Осипенко, так как он «был особенно приближенным лицом к бывшему митрополиту Петроградскому Питириму и состоял в дружеских отношениях со “старцем” Григорием Распутиным и бывшим министром внутренних дел Протопоповым», а кроме того, назначение заведующего «последовало без одобрения и вообще без ведома Духовного Собора». В тот же день новым заведующим лазаретом был назначен лаврский послушник Иван Александрович Докучаев, заканчивавший учебу в духовной академии<sup>7</sup>.

При этом продолжалось предоставление лаврских помещений и имущества на нужды войны. Так, летом 1917 г. здание Певческого корпуса было занято военным ведомством для размещения войск, в результате чего 25 августа Духовный Собор известил Епархиальный училищный совет, что в наступающем учебном году занятия в церковно-приходской школе проводиться не будут. Выселенных из занятого военными общежития малолетних певчих пришлось разместить в лаврской трапезной<sup>8</sup>.

В 1917 г., несмотря на революционные потрясения и значительные материальные сложности, Лавра продолжала оказывать большую благотворительную помощь. Она по-прежнему содержала богадельню и два военных лазарета, причем каждому выздоровевшему солдату при выписке выдавалось 20 рублей. Ежемесячные пособия выплачивались мобилизованным в армию штатным певчим хора, бесплатно питались в обители 12 солдатских жен. С лета 1916 г. на полном содержании проживали в Лавре 7 сербских и 3 румынских подданных, приехавшие поступать в русские Духовные семинарии, кроме того, в монастыре жили и пользовались столом священники — беженцы из Галиции, летом 1917 г. — члены Предсоборного совещания, с осени — беженцы из Риги и др.

---

6. РГИА. Ф. 815. Оп. 11–1906. Д. 45. Л. 7; Оп. 11–1908. Д. 45. Л. 6.

7. Там же. Оп. 11–1917. Д. 65. Л. 76; Оп. 14. Д. 155. Л. 18, 55; Д. 737. Л. 253об.

8. Там же. Оп. 11–1918. Д. 94. Л. 113; Оп. 14. Д. 158. Л. 6, 16.

Не оставляли без заботы и военнопленных русской армии, которые часто посылали из Германии письма о помощи в Лавру. Так, например, 2 мая 1917 г. Духовный Собор постановил выполнить просьбы двух военнопленных: рядовому С. Гришину выслать сухарей, а унтер-офицеру И. Быстрову — молитвенник и календарь. Как правило, духовную литературу и сухари высылали и другим военнопленным. Подобная благотворительная деятельность с прежней активностью продолжалась и в первые месяцы после Октябрьского переворота. В частности, 19 декабря 1917 г. Духовный Собор выделил 35 рублей к Рождеству Христову Первому ночлежно-работному дому для бесприютных детей и подростков мужского пола, а 11 декабря — 100 рублей Комитету помощи арестованным «контрреволюционерам» и их семьям, поскольку многие арестованные большевиками были даже лишены пищи. В начале января 1918 г. среди братии было собрано по подписному листу 38 рублей для Боровичского союза увечных воинов и т.д.<sup>9</sup>

Значительная помощь оказывалась Лаврой и в духовно-просветительских делах. Так, в апреле 1917 г. для 510-го пехотного Волховского полка была выслана икона св. кн. Александра Невского, в июне пожертвовано священническое облачение и напрестольный крест для устройства походной церкви 2-го полкового запасного госпиталя, в июле переданы выступавшей на фронт 2-й запасной артиллерийской бригаде 500 крестиков, 500 иконок и 15 Евангелий. 17 мая Духовный Собор выделил 100 рублей «Солдатскому союзу просвещения», 7 июня — 200 рублей культурно-просветительской комиссии запасного батальона лейб-гвардии Семеновского полка, а 10 июня заслушал докладную записку своего члена иеромонаха Николая (Ярушевича, будущего митрополита Крутицкого и Коломенского) с призывом оказать духовную помощь верующему народу путем издания для бесплатной раздачи листков религиозно-нравственного содержания «применительно к вопросам момента ввиду особой важности переживаемых событий внутренней и внешней жизни России». Собор признал намеченные о. Николаем цели и способы их осуществления крайне важными и выделил на издание бесплатных листков и брошюр 400 рублей<sup>10</sup>.

В советский период принятыми еще в 1918 г. декретами и постановлениями вся церковная благотворительная деятельность была запрещена. Правда, вплоть до закрытия Лавры в сентябре 1933 г. она в тех или иных формах продолжалась. В 1920 г. здесь по благословению священномуче-

---

9. Там же. Оп. 14. Д. 156. Л. 16, 20, 21, 24, 30, Д. 158. Л. 6, 30, 75, 82.

10. Там же. Д. 156. Л. 24, 41, 62, 65; Д. 157. Л. 14.

ника митрополита Петроградского и Гдовского Вениамина (Казанского) открылся пункт сбора средств для помощи голодающим, уже к октябрю собравший пожертвований на сумму около 10 тысяч рублей. Непрестанно творили монашествующие дела милосердия — шел сбор пожертвований от богомольцев на содержание детей, оставшихся без родителей, неимущие ежедневно обеспечивались бесплатными обедами.

До лета 1920 г. действовала лаврская богадельня, но и после ее закрытия, с июля того же года, содержавшимся в ней четырем бедным старушкам выделяли на хлеб ежемесячно по 45 руб., а затем, в связи с инфляцией, — и большие суммы. В марте 1922 г. в Лавре был устроен пункт питания голодающих, работу которого организовали иеромонахи Лев и Гурий (Егоровы), Варнава (Муравьев), преподобный Серафим Вырицкий<sup>11</sup>. Можно упомянуть также, что когда в январе 1920 г. в Лавру поступило письмо странника Михаила Иванова из села Пушкино Московской губернии с просьбой оказать материальную помощь на издание акафиста новоявленной Державной иконы Божией Матери, ему выслали 250 рублей.

Однако прежде всего следует отметить деятельность созданного при монастыре в 1918 г. иеромонахами Львом и Гурием (Егоровыми), а также Иннокентием (Тихоновым) Александро-Невского братства, члены которого активно помогали заключенным и сосланным священнослужителям и мирянам, ухаживали за престарелыми и т.п. Деятельность этого братства прекратилась только в связи с его разгромом органами ОГПУ в феврале 1932 г.

К началу революционных потрясений 1917 г. крупнейшим в Петроградской епархии был Воскресенский Новодевичий монастырь, в котором пребывало более 400 насельниц. Значительная часть составлявшего около 1 млн рублей монастырского капитала шла на благотворительную деятельность, в частности на содержание больницы, детского приюта, церковно-общежительной школы, богадельни для сестер. С монастырем была тесно связана Свято-Владимирская женская церковно-учительская школа (Забалканский пр., 96, ныне Московский пр., 104) — любимое детище обер-прокурора Святейшего Синода К.П. Победоносцева.

С 1914 г. при монастыре существовал лазарет на 140 раненых и больных воинов, увеличенный затем до 204 коек — 34 офицерских и 170 солдатских. Лазарет состоял из пяти отделений и обслуживался насельницами монастыря, окончившими курсы сестер милосердия. В течение 1917 г. в лазарете находилось на излечении в общей сложности свыше одной тысячи военнос-

---

11. Там же. Д. 100. Л. 2. Д. 164. Л. 53.

лужащих, и монастырь затратил на его содержание более 100 тысяч рублей. Официально лазарет закрылся в июле 1918 г., но некоторые тяжелораненые офицеры оставались жить в Новодевичьем монастыре до 1922 г. В годы Первой мировой войны обитель также приняла и несколько десятков сестер Леснинского монастыря, эвакуированных из Холмской губернии.

После устройства военного лазарета, несмотря на недостаток помещений, в монастыре до конца 1918 г. смогли сохранить церковно-общезительную школу, в которой обучались и воспитывались на полном содержании обители 85 детей, в основном сироты. В апреле 1918 г. при монастыре был учрежден Детский союз. С детьми проводились духовные беседы, занятия и игры, они пользовались монастырской библиотекой. В конце года монастырский детский приют был преобразован в государственный 5-й детский дом, но еще несколько лет его по-прежнему обслуживали, в основном, монахини.

Уже через полгода после Октябрьской революции была закрыта церковь Введения во Храм Пресвятой Богородицы при Свято-Владимирской женской церковно-учительской школе. В мае 1917 г. здание школы было временно занято под 280-й полковой лазарет, но церковь осталась действующей. После расформирования лазарета, в апреле 1918 г., штаб Красной армии района занял здание для размещения трех рот (около 300 человек) красноармейцев, при этом богослужения в храме прекратились. Свято-Владимирская школа также окончательно перестала существовать. 5 июля 1918 г. районный комиссар по военным делам, желая узаконить захват школы, написал в президиум райсовета заявление с просьбой разрешить использование здания, в том числе церковного зала — в качестве класса для обучения красноармейцев грамоте. В условиях начинавшегося «красного террора» президиум ЦИК Союза коммун Северной области 12 июля постановил отказать монахиням и мирянам в открытии храма<sup>12</sup>.

Летом 1920 г. угроза нависла над монастырской больницей, занимавшей шесть комнат и кухню на нижнем этаже левого флигеля главного здания. 17 июня представитель районной Врачебно-санитарной комиссии заявил заведующей больницей инокине Надежде (Ивановой), что все помещения будут заняты под родильный приют. Встревоженная игуменья Феофания вместе с членами приходского совета 18 июня обратилась в отдел юстиции Петросвета с заявлением, в котором говорилось, что они находят «не совсем удобным помещать родильный приют в монастыре, а монахинь

---

12. Центральный государственный архив Санкт-Петербурга. Ф. 143. Оп. 1. Д. 82. Л. 68–71.

выселить за ограду монастырскую», и просят учесть, что монастырская больница бесплатно принимает на излечение всех обслуживающих размещенные в зданиях обители советские учреждения<sup>13</sup>. Однако 11 октября 1920 г. президиум Петрогубисполкома принял решение о «предоставлении Московскому району помещения в Новодевичьем монастыре для организации родильного приюта»<sup>14</sup>.

Во избежание закрытия монастырь был преобразован в «Воскресенское трудовое братство» (сельскохозяйственную артель), в списке членов которого в феврале 1926 г. числилась 291 монахиня и послушница: садовницы, скотницы, коровницы, огородницы, пчеловоды, золотошвейки, белошвейки, стекольщицы, закройщицы, чулочницы, конторщицы, стегальщицы, сапожницы, художницы, маляры, монтеры, сестры милосердия, сиделки, сторожихи, повара, пекари, дворники, уборщицы. Помимо работающих монахинь в монастыре находились престарелые и инвалиды, они не могли работать, поэтому все остальные поддерживали и кормили их<sup>15</sup>.

Церковный историк А.Э. Краснов-Левитин, часто бывавший в Новодевичьем монастыре на рубеже 1920-х — 1930-х гг., так охарактеризовал его жизнь в это время: «период с 1925 по 1932 г. — период величайшего духовного расцвета питерского монашества. Все корыстолюбивые, недобросовестные люди ушли — остались лучшие. Полулегальное, стесненное со всех сторон, ежеминутно ожидающее ареста и полного разгрома (что и осуществилось в феврале 1932 г.), монашество в то время отличалось чистотой своей жизни, высотой молитвенных подвигов. <...> Я и раньше знал многих монахов; но только здесь, в Новодевичьем, впервые понял обаяние монашества и сам стал страстно желать монашеской жизни».

По свидетельству А. Краснова-Левитина, насельницы обители были «простые, набожные женщины, ласковые и трудолюбивые, жившие десятки лет в своих кельях, блестящих чистотой, с цветами на окнах, с множеством икон в углу». Часть из них составляли «монахини с просветленными лицами, молитвенницы, всегда кроткие, радостные, как бы излучающие свет. О них не могу вспоминать без умиления. Духовность у них сочеталась с чисто женской мягкостью, лаской»<sup>16</sup>.

---

13. Там же. Ф. 104. Оп. 2. Д. 25. Л. 2–6.

14. Максимов Ю.В. Дом у Московской заставы. СПб., 2002. С. 31–32.

15. Соколова Л.И. Никто молитвы не отнимет. СПб., 2000. С. 84–85, 104–105.

16. Краснов-Левитин А. Лихие годы 1925–1941. Воспоминания. Париж, 1977. С. 190, 194.

С каждым годом сестры испытывали все большие материальные трудности. Иногда деньги им жертвовали прихожане, но средств все равно не хватало. Со временем инокини помимо сельскохозяйственной артели стали искать другие заработки, так как из артели их постепенно увольняли. Некоторые сестры по благословению игумении начали подрабатывать в миру. Они устроились в больницы, детские сады, ясли, домработницами. Своим поведением сестры старались быть образцом и примером для подражания верующим и неверующим, считая, что должны «стоять свечою на подсвечнике и светить всем в доме»<sup>17</sup>. Полностью сельскохозяйственную артель сестер ликвидировали в 1929 г., а сам Воскресенский Новодевичий монастырь окончательно разгромили в 1932 г.

Последним из монастырей столицы Российской империи — в 1901 г. — был учрежден Свято-Иоанновский женский монастырь, основанный святым праведным отцом Иоанном Кронштадтским на набережной реки Карповки. Кронштадтский пастырь был известен своей большой благотворительной деятельностью, развернул он ее и в Свято-Иоанновском монастыре. Так, например, в обители в год отпускалось от 15 до 22 тысяч бесплатных обедов для богомольцев. В монастыре существовали иконописная, золотошвейная, белошвейная, рукодельные мастерские, а также лечебница, где около 200 человек ежегодно получали бесплатное лекарство, и лазарет на 10 коек.

В здании обители св. праведный отец Иоанн учредил библиотеку, существовала книжная монастырская лавка, в которой продавались все произведения Кронштадтского пастыря, а также собственная типография. 19 октября 1912 г. епископ Нарвский Никандр освятил устроенный в монастыре приют для «безродных девочек-сирот» на 12–15 детей. В 1913 г. было решено построить по соседству на набережной Карповки Дом трудолюбия, но в связи с началом Первой мировой войны уже подготовленный проект не был реализован. Свой приют создало и тесно связанное с Иоанновским монастырем Общество памяти отца Иоанна Кронштадтского.

Вскоре после начала Первой мировой войны — в августе 1914 г., при обители был устроен лазарет № 61 на 50 коек для раненых и больных воинов, которым заведовала послушница Александра Пантелеева. Всего в лазарете к началу 1918 г. было вылечено 398 военнослужащих. В конце 1914 г. в монастыре было размещено несколько десятков детей-сирот из Галиции, потерявших своих родителей на фронтах войны. Обитель приняла в годы войны и 40 сестер Леснинского монастыря, эвакуированных из Холмской губернии.

---

17. Соколова Л.И. Никто молитвы не отнимет... С. 105–106.

22 ноября 1916 г. митрополитом Петроградским и Ладужским Питиримом (Окновым) был освящен и открыт еще один приют при Свято-Иоанновском монастыре. Учрежденный на пожертвования Георгиевским комитетом, он стал первым Георгиевским приютом в России. В 1918 г. и лазарет, и монастырские приюты были ликвидированы или переданы государству. Однако в той или иной форме благотворительная деятельность Свято-Иоанновского монастыря продолжалась вплоть до его закрытия в 1923 г.<sup>18</sup>

Таким образом, к началу 1930-х гг. все монастыри Северной столицы были закрыты, их социальное служение полностью прекратилось. Возобновление благотворительной деятельности монастырей произошло только в 1990-е гг. — после падения советской власти и возрождения монастырской жизни Санкт-Петербурга, уже в принципиально новых условиях.

Первым из монастырей Санкт-Петербурга была возрождена Свято-Иоанновская обитель на набережной реки Карповки, первоначально — в 1989 г., в качестве подворья Успенского Пюхтицкого монастыря (ныне на территории Эстонии). 25 декабря 1991 г. Свято-Иоанновский женский монастырь по определению Священного Синода стал самостоятельным и приобрел статус ставропигиального. В 1992 г. монастырем был приобретен участок земли в поселке Вартемяки Ленинградской области, где возникло большое сельскохозяйственное производство — сестры обрабатывают поля и огород, разводят скот, осенью собирают грибы и ягоды и т.п. Цветущий сад в ограде обители также является местом постоянных трудов насельниц.

В середине 1990-х гг. по благословению Святейшего Патриарха Алексия II в стенах обители была открыта воскресная школа. В настоящее время пять групп детей от 5 до 15 лет изучают Ветхий и Новый Завет, историю Церкви (в доступной для детей форме), учатся церковному пению, шитью и вышивке. В последние годы XX в. была развернута и значительная благотворительная работа, в частности предоставление бесплатных обедов нуждающимся, работа с проблемными детьми.

В монастыре возродилось золотошвейное искусство, в рукодельной мастерской изготавливаются митры, плащаницы, пелены и другие предметы церковного обихода. В переплетной мастерской идет реставрация церковных книг. Укрепляются иконописные традиции, вся монастырская одежда изготавливается руками насельниц. Просфоры выпекаются в монастырской

---

18. Шкаровский М.В. Свято-Иоанновский ставропигиальный женский монастырь. История обители. СПб., 1998. С. 59, 60, 90, 99, 100–101.



просфорне, была сформирована библиотека, монастырская гостиница для священнослужителей обслуживается сестрами и т.д.<sup>19</sup>

Официальной датой начала возрождения Свято-Троицкой Александро-Невской лавры стало 25 ноября 1994 г. В этот день на заседании Священного Синода под председательством Святейшего Патриарха Алексия II был заслушан рапорт митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна (Снычева) и принято решение «Благословить открытие в Санкт-Петербурге Александро-Невской Лавры для возрождения в ней монашеской жизни». В ноябре 1997 г. Лавра перешла на монастырский устав.

Несмотря на существенные трудности, связанные с возрождением обители, в ней практически сразу же началась социальная и благотворительная деятельность. Так, уже 22 декабря 1996 г. при Лавре была основана детская воскресная школа, и вскоре 25 детей в возрасте 7–11 лет начали обучение духовному пению, церковно-славянскому языку, художественному чтению, рисованию и изучению Закона Божия. В 2004 г. общее количество учащихся в школе составило 70 человек — в четырех детских классах (дети от 8 до 15 лет) и в юношеской группе (14–18 лет), большей частью из неполных, многодетных и малообеспеченных семей.

Уже более десяти лет учащиеся летом выезжают в трудовые лагеря во Введено-Оятский и Коневский монастыри. Там дети трудятся на кухне, сторожами, поют на клиросе, кроме того, летом совершаются паломничества в другие обители. Занимаются учащиеся и благотворительной деятельностью: шефством над домом ребенка, помощью малообеспеченным семьям в школе и приходах епархии, постановкой выездных спектаклей в больницах. В 2011 г. детская воскресная школа стала одним из организаторов и участников театрально-музыкального фестиваля «Ангельские лики», проходившего в Святодуховском духовно-просветительском центре Лавры. Сама идея фестиваля воскресных школ «Ангельские лики» и принцип ее воплощения в жизнь родились именно в воскресной школе Лавры<sup>20</sup>.

В 1996 г. Лавра начала активно сотрудничать с существующим уже 17 лет Общественным благотворительным фондом «Кедр». К весне 2000 г. братия монастыря и работники фонда разработали проект создания в стенах Лавры комплекса реабилитационных мастерских «Монастырская слобода». 17 мая 2000 г. митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Владимир благословил эту программу и одобрил идею совместной деятельности. Программа «Монастырская слобода» нацелена на обучение и создание посто-

---

19. Канцелярия Свято-Иоанновского монастыря.

20. Канцелярия Свято-Троицкой Александро-Невской лавры.

янных и временных рабочих мест для молодежи, не имеющей квалификации, и подростков с ограниченными возможностями здоровья в комплексе творческих реабилитационных мастерских при Лавре. Работа мастерских ориентирована на возрождение традиционных русских ремесел и реализацию индивидуальных и групповых программ социально-профессиональной реабилитации молодежи. Ребята обучаются и трудятся в мастерских росписи по дереву и керамике, иконописи, получают профессиональные навыки в изготовлении швейной и сувенирной продукции. За прошедшие годы в «Монастырской слободе» обучились ремеслам более тысячи молодых людей. Получив возможность развить свои природные способности, зарабатывать на жизнь и общаться с людьми вне стен своего дома, многие из них не только смогли поправить финансовые дела, но и получили значительную психологическую поддержку.

В 2000 г. в монастыре открылась благотворительная столовая, и с 2003 г. ежедневно помимо братии в обители уже питались 200 человек. Осенью 2001 г. благочинный Лавры игумен Никита (Марков) освятил детский дом при профессиональном училище № 116 на пр. Народного Ополчения, 115. В 2002 г. в общежитии детского дома была освящена часовня св. кн. Александра Невского. Эта часовня и сам детский дом находятся под духовным попечением насельников Лавры: они служат молебны, проводят беседы с трудными подростками, демонстрируют православные видеофильмы, а также совершают Таинство крещения<sup>21</sup>.

Нынешний наместник Лавры епископ Кронштадтский Назарий (Лавриненко) еще в период своего пребывания наместником Коневского монастыря начал активную работу по борьбе с наркоманией. После учреждения в Петербурге православного благотворительного противонаркотического братства «Новые паломники» в декабре 2000 г. в Просфорном корпусе Лавры по благословению митрополита Владимира от 21 октября 1999 г. начал работать Информационный центр по противодействию наркомании (его куратором был назначен архимандрит Назарий). В октябре 2000 г. наместник Лавры вошел в состав консультативного совета «Общественной службы психического здоровья». Отец Назарий был также членом оргкомитета проходившей 1 декабря 2000 г. в Синем зале Митрополичьего корпуса конференции «О взаимодействии общественных и религиозных институтов по сохранению и поддержанию психического здоровья общества», 20 июня 2002 г. председательствовал на конференции «Роль религии в противодействии наркомании и духовном развитии личности наркозависимых» и т.д.

---

21. Там же.

В 2002 г. вышла в свет его книга «Две беседы о проблеме наркомании». И в настоящее время епископ Назарий ведет большую работу, направленную на нравственное излечение общества от одного из самых страшных пороков современной России. Каждую среду в зале центра «Святодуховский» православные врачи проводят также беседы «Здоровье пожилым»<sup>22</sup>.

Можно привести и другие примеры социальной и благотворительной работы обители. В частности, многим православным приходам были подарены иконы, написанные в иконописной мастерской Лавры, а после трагедии в Беслане в сентябре 2004 г. братия обители возносила молитвы за всех пострадавших от рук злодеев и участвовала в сборе пожертвований для раненых детей.

Отметившая в 2014 г. 300-летие со дня своего основания Лавра, как и раньше, ведет значительную социальную работу. В стенах монастыря по-прежнему действует благотворительная столовая. Лавра продолжает активно сотрудничать с общественным благотворительным фондом реабилитации и помощи инвалидам «Кедр» в рамках совместной программы «Монастырская слобода». В конце 2011 г. совместными усилиями Лавры и фонда «Кедр» в стенах обители был открыт центр оперативной полиграфии «Печатня Лавры», значительная часть доходов которого идет на помощь детям-инвалидам, воспитывающимся в детских домах.

В декабре 2011 г. в лаврском духовно-просветительском центре «Святодуховский» состоялся городской семинар для специалистов центров занятости и работодателей «Занятость инвалидов. Новые возможности трудоустройства в туристическом Санкт-Петербурге». Программа «Монастырская слобода» включает и ряд творческих мероприятий: детские фестивали, мастер-классы, выставки изделий. В июле 2012 г. фонд «Кедр» вместе с Лаврой и Коневским монастырем провел на острове Коневец детский фестиваль «Остров надежды» с мастер-классами по традиционным русским ремеслам, а в ноябре 2012 г. в центре «Святодуховский» прошел традиционный фестиваль «Рождественские звезды» с участием воспитанников коррекционных интернатов, детских домов и школ для детей с различными ограничениями по здоровью. В ходе празднования 300-летия Лавры состоялась целая серия духовно-просветительских мероприятий для инвалидов, ветеранов войны и труда, жителей блокадного Ленинграда и детей-сирот<sup>23</sup>.

Не менее активно, чем в Александро-Невской Лавре, развивается социальная и благотворительная деятельность в Воскресенском Новоде-

---

22. Там же.

23. Там же.

вичьем монастыре, который был возрожден также в середине 1990-х гг. На заседании от 17 апреля 1997 г. Священный Синод Русской Православной Церкви постановил: «Благословить открытие в г. Санкт-Петербурге Воскресенского Новодевичьего женского монастыря для возрождения в нем монашеской жизни»<sup>24</sup>. И в том же году при обители были открыты различные социальные заведения: иконописная и швейная мастерские, библиотека, воскресная школа и богадельня, насельницы стали ухаживать за могилами Новодевичьего кладбища, затем возникло монастырское издательство и т.д.<sup>25</sup>

16 сентября 1999 г. митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Владимир издал указ о передаче Новодевичьему монастырю в качестве подворья храма Происхождения Честных Древ Честного и Животворящего Креста Господня в поселке Лисино-Корпус Госненского района Ленинградской области, вместе с большим земельным участком. С тех пор обитель обеспечивает себя сельскохозяйственной продукцией, которую сестры выращивают на подворье самостоятельно.

4 июля 2001 г. в связи с ходатайством митрополита Владимира КУГИ издало распоряжение о передаче в безвозмездное пользование Новодевичьего монастыря помещения Введенской церкви на втором этаже дворового флигеля здания бывшей Свято-Владимирской церковно-учительской школы (Московский пр., 104, литер А). 16 января 2003 г. владыка Владимир просил губернатора В.А. Яковлева передать в собственность монастыря все здание бывшей Свято-Владимирской школы. Митрополит отмечал, что передача всего здания позволит открыть в нем приют для сирот, Епархиальное женское духовное училище, медицинский центр для прихожан и расширенную монастырскую богадельню. К сожалению, полностью эти планы осуществить не удалось.

После завершения ремонтных работ в историческом церковном зале был устроен храм. В соседних с церковным залом помещениях разместились переведенная из основного монастырского комплекса воскресная школа на 50 учащихся и благотворительный социальный дневной приют (центр) для детей из неблагополучных семей «Радуга надежды», опекающий около 40 человек.

Однако существующих помещений остро не хватало. После неоднократных обращений к руководству города епархии было передано все двух-

---

24. Канцелярия митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского. Д. Воскресенский Новодевичий монастырь. С. 174.

25. Там же. С. 150, 175–176, 193, 215–217.

этажное здание дворового флигеля (первый этаж которого ранее занимала столовая). Здесь были устроены Православный духовный центр монастыря; пищеблок, медицинский кабинет, магазины «Церковные ткани» и изделий художественных мастерских; Православный духовно-просветительский детский профилакторий «Благодать»; столярная и швейная мастерские и художественный класс воскресной школы. В дворовом флигеле разместилось и Санкт-Петербургское отделение Православного медико-просветительского центра «Жизнь». 10 февраля 2004 г. Петербургское отделение центра «Жизнь» получило благословение митрополита Владимира на свою деятельность: работе с беременными по сохранению жизни младенцев в утробе матери и миссионерскую, просветительскую деятельность по распространению христианских взглядов семью, брак и материнство<sup>26</sup>.

Воскресная школа при Воскресенском Новодевичьем монастыре открылась в 1997 г. С осени 2002 г. занятия для детей проходят в субботние и воскресные дни в некоторых помещениях бывшей Свято-Владимирской школы; учащиеся традиционно участвуют в праздниках: престольных, Рождества Христова, Пасхи. К детским праздникам готовятся музыкальные номера, сценки, учащиеся оформляют елку, украшают помещения, выпускают стенгазету. 16 марта 2003 г. был образован и 2 апреля того же года зарегистрирован школьный сайт.

В 2005–2006 учебном году школа была разделена на две части: школу выходного дня и школу дополнительного образования. Занятия в первой из них (для детей и подростков от 4 до 17 лет) предполагают посещение уроков Закона Божия, труд на хозяйственных послушаниях в монастыре и участие в кружках по выбору. Воспитанники могут заниматься хоровым пением, рукоделием (бисер, бусы, лоскутки), в театральной и художественной студиях, приобщаться к столярному делу. Занятия по Закону Божию проводят священнослужители монастыря.

В школе дополнительного образования существуют подготовительное отделение для детей 4–6 лет, где изучают Закон Божий, хоровое пение, рисование, лепку, ритмику, развитие речи, игру на выбранном музыкальном инструменте; а также четыре основных отделения для детей и подростков 7–17 лет: хоровое, художественное, театральное и фольклорное с изучением Закона Божия, истории Русской Православной Церкви, литургики, клиросного пения, хорового пения, сольфеджио, музыкального инструмента, истории древнего искусства, рисования, живописи, композиции, иконописи, церковного прикладного искусства, сценической речи, хореографии.

---

26. Там же. С. 10, 25, 28–29, 32, 36, 53, 72–73.

Многие девочки поют на клиросе и специально занимаются церковным пением. 24 октября 2004 г. детский хор воскресной школы обители участвовал в молебне священномученику архиепископу Илариону (Троицкому) перед его святыми мощами на выставке «Православная Русь» в Санкт-Петербурге. 5 ноября 2005 г. хор школы пел на Литургии в храме Воскресения Христова (у Варшавского вокзала). С 2005 г. в январе в Духовном центре Новодевичьего монастыря проходят Рождественские праздники, а весной там же — Пасхальные хоровой и театральные фестивали православных воскресных школ и т.д.

Помимо детской в монастыре существует воскресная школа для взрослых. Ее занятия проходят в здании Казанской церкви каждое воскресенье после окончания богослужения. Воспитанники воскресной школы участвуют в паломнических поездках на подворье Новодевичьего монастыря в Лисино-Корпус, по храмам и монастырям Санкт-Петербургской епархии<sup>27</sup>.

Воскресенская обитель и сама принимает многочисленных паломников, сирот из приютов и детских домов. При ней существуют библиотека, видеотека, аудиотека, паломническая служба, монастырская гостиница (Дом паломника), различные мастерские (просфорная, швейная, иконописная). Рукодельная мастерская проводит занятия по традиционной церковной вышивке (вышиванию бисером, по канве, аппликации, элементам золотного шитья). В дни школьных каникул организуется летний отдых для детей с проживанием в монастыре, паломнические поездки для детей и взрослых.

С конца 1997 г. при Новодевичьем монастыре существует небольшая богадельня для больных и престарелых женщин (не имеющих жилья и не получающих пенсии) на девять мест. Здесь за ними ухаживают насельницы обители, сестры милосердия; священники монастыря причащают призреваемых Святых Христовых Тайн. Для проживающих в богадельне обязательным является утреннее и вечернее молитвенное правило, по праздникам — исповедь и Причастие; распорядок их дня согласован с монастырским распорядком. Все сестры любят своих подопечных, помогают им как могут; кроме того, сложился круг добровольных помощников богадельни из числа прихожан Казанской церкви<sup>28</sup>.

---

27. См.: Интернет-сайт воскресной школы Воскресенского Новодевичьего монастыря. URL: <http://novodev.narod.ru/> (дата обращения: 18.09.2015).

28. Матвицина Т. Богадельня — это, прежде всего, Бог // Пчела. 2000. № 24–25. С. 32–34.

Подводя итоги, следует отметить, что в начале XX в. во всех петербургских монастырях сложилась довольно значительная система социального служения миру, как церковно-просветительского, так и благотворительного. При этом в Александро-Невской лавре преобладала первая составляющая этого служения, заключающаяся, прежде всего, в деятельности Духовных училищ и Александро-Невской церковно-приходской школы для мальчиков-певчих. Благотворительная работа выражалась в содержании женской богадельни, братской больницы, пропитании нуждавшихся и т.п. В двух женских — Свято-Иоанновском и Воскресенском Новодевичьем монастырях, не имевших таких высокообразованных насельников (ученого монашества) предпочтение отдавалось благотворительной деятельности, прежде всего — содержанию детских приютов и богаделен для престарелых, однако в определенных рамках велась и церковно-просветительская деятельность: работали монастырские школы, издательства, церковные лавки. Кроме того, во всех обителях существовали разнообразные мастерские.

С началом Первой мировой войны благотворительная деятельность столичных монастырей усилилась — при всех обителях были открыты лазареты Красного Креста для раненых и больных воинов, все монастыри приняли значительное количество беженцев и т.п. Уже вскоре после Октябрьского переворота 1917 г. социальное служение монашества было запрещено советскими властями, однако оно в той или иной форме продолжалось вплоть до фактического закрытия монастырей (Иоанновского — в 1923 г., Новодевичьего — в 1932 г. и Лавры — в 1933 г.), сначала в полулегальных, а затем и в нелегальных формах.

После падения советской власти и возрождения петербургских монастырей сразу же возобновилась и их социальная и благотворительная деятельность. Однако ее становление и развитие проходило со значительными трудностями, вызванными разрывом традиции и утратой навыков социального служения за многие десятилетия его запрета в советское время. Прежде всего эти трудности возникли в ведении церковно-просветительской работы из-за отсутствия подготовленных к ней насельников. И именно Александро-Невской лавре, как и в начале XX в., удалось развернуть эту работу в значительно большей степени, нежели другим монастырям, правда, не через Духовные учебные заведения (как прежде), а в иных формах (Духовно-просветительский центр, фестивали, выставки, издательство и т.д.).

Благотворительная деятельность, как и до 1917 г., преобладает в женских (Свято-Иоанновском и Новодевичьем) монастырях, но и здесь

присутствуют некоторые различия, в частности отсутствуют детские приюты. В целом же социальное служение петербургских монастырей достаточно активно развивается в настоящее время, однако оно еще не достигло прежних, дореволюционных размеров, и в этом плане населенникам обителей еще многое предстоит сделать.

### **Источники и литература**

#### **Неопубликованные источники:**

1. Канцелярия Александро-Невской Лавры.
2. Канцелярия митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского. Д. Воскресенский Новодевичий монастырь.
3. Канцелярия Свято-Иоанновского монастыря.
4. Российский государственный исторический архив. Ф. 815. Оп. 11–1906. Д. 45; Оп. 11-1908. Д. 45; Оп. 11–1914. Д. 88; Оп. 11–1916. Д. 57, 68, 79; Оп. 11–1917. Д. 65; Оп. 11–1918. Д. 94; Оп. 14. Д. 100, 155, 156, 157, 158, 164, 737.
5. Центральный государственный архив Санкт-Петербурга. Ф. 104. Оп. 2. Д. 25; Ф. 143. Оп. 1. Д. 82.

#### **Литература:**

1. *Антонов В.В.* Серафимо-Антониевский скит Александро-Невской лавры // Санкт-Петербургские епархиальные ведомости. Вып. 23. 2000. С. 73–76.
2. *Антонов В.В., Кобак А.В.* Святыни Санкт-Петербурга. Энциклопедия христианских храмов. СПб., 2010.
3. *Гратинский И.* Александро-Невский дом призрения бедных духовного звания. СПб., 1871.
4. *Краснов-Левитин А.* Лихие годы 1925–1941. Воспоминания. Париж, 1977.
5. *Максимов Ю.В.* Дом у Московской заставы. СПб., 2002.
6. *Матыцина Т.* Богадельня — это, прежде всего, Бог // Пчела. 2000. №24–25. С. 32–34.
7. *Соколов М.М.* Краткий исторический очерк Санкт-Петербургского Александро-Невского духовного училища. СПб., 1908.
8. *Соколова Л.И.* Никто молитвы не отнимет. СПб., 2000.
9. *Шкаровский М.В.* Свято-Иоанновский ставропигиальный женский монастырь. История обители. СПб., 1998.



*Иеромонах Иустин (Юревич)*

## АРХИМАНДРИТ ФЕОДОСИЙ (МАСЛОВ) — ОСНОВАТЕЛЬ ГРИГОРИЕ-БИЗЮКОВА МОНАСТЫРЯ

Предметом настоящего исследования стало жизнеописание и почитание подвижника Молдо-Влахии и России второй половины XVIII — начала XIX вв. архимандрита Феодосия (Маслова), сподвижника и ученика прп. Паисия (Величковского), настоятеля молдо-влахийских скитов и монастырей, настоятеля в должности строителя Молчанской Софрониевой пустыни, основателя Пропастного подворья пустыни, преобразованной после кончины подвижника в Григорие-Бизюков второклассный монастырь. Целью статьи является критическое рассмотрение и обобщение источников и литературы о жизни архим. Феодосия, с особым акцентом на основании Григорие-Бизюкова монастыря и содействии учреждению монастырей Юга России Г.А. Потемкина.

**Ключевые слова:** монастырь, пустынь, архимандрит Феодосий (Маслов), прп. Паисий (Величковский), Молчанская Софрониева пустынь, Григорие-Бизюков монастырь, старчество, Молдавия, Г.А. Потемкин.

Для понимания личности столь значимой в устройстве известных обителей Юго-Западной России<sup>1</sup> конца XVIII — начала XIX вв., и притом личности малоизученной, необходимо привлечение всех известных документальных, вещественных и нарративных источников. В настоящей статье, с привлечением известных на сегодняшний день источников, предпринята попытка обобщения исторических данных для жизнеописания архим. Феодосия, особое внимание уделено учреждению Григорие-Бизюкова монастыря.

### Краткое жизнеописание подвижника

Будущий подвижник молдавских и российских обителей Феодор Маслов родился в 1720 г. в семье Петра Маслова, по происхождению гет-

---

*Иеромонах Иустин (Юревич)* — клирик Новокаховской епархии Украинской Православной Церкви, настоятель Покровского храма с. Качкаровка Бериславского района Херсонской области (arseny.rostov@mail.ru).

1. Прямо или косвенно архим. Феодосий (Маслов) оказал влияние на становление, учреждение или преобразование Молчанской Софрониевой пустыни, Григорие-Бизюкова монастыря, Глинской Рождества Богородицы пустыни, Святогорской Успенской пустыни и некоторых других обителей.

манского казака, попавшего во «владельческое рабство» (крепостную зависимость) и занимавшегося купеческим промыслом и виноторговлей в г. Глухове. Русскую грамоту и арифметику Феодор изучал дома<sup>2</sup>. Во время одной из отлучек Петра Маслова двадцатилетний Феодор, замещавший отца в торговых делах, допустил «немалую проруху с значительным убытком по хозяйству»<sup>3</sup>, после чего бежал от отцовского гнева в Брянский Свенский монастырь, а оттуда — в молдавскую Березунскую общежительную обитель прп. Василия Поляномерульского (†1767). Там, как и рясофорный монах Платон (Величковский), Феодор Маслов становится учеником старцев Михаила Трейденского и прп. Василия.

В 1750 г. Феодор Маслов был пострижен прп. Василием Поляномерульским в монашество с именем Феодосий<sup>4</sup>, а в 1755 г. митрополит Ясский Гавриил возводит Феодосия (Маслова) в сан игумена и назначает настоятелем Березунского монастыря<sup>5</sup>. Согласно прп. Паисию (Величковскому), игумен Феодосий настоятельствуем последовательно в скиту Цыбуканы, монастырях Должешти, Берзунец, Снагов, Тисман<sup>6</sup>. Игумен Феодосий просит старца Паисия ходатайствовать перед ктиторами о назначении его в Березунский монастырь и дает обет во всем советоваться со старцем<sup>7</sup>. Назначение в известный и богатый Тисманский монастырь последовало по указу митрополита Бухарестского Георгия в конце 60-х — начале 70-х гг. XVIII в.

Около 1769–1772 гг., во время русско-турецкой войны, игумен Феодосий оказал помощь воинскому подразделению под началом генерал-майора Г.А. Потемкина. Позже, после заключения Кючук-Кайнарджийского мира 10 июля 1774 г., турки начинают притеснять игумена и брата Тисманского монастыря, и жизнь в Молдо-Влахии становится для последних тягостной и опасной. Через родственника генерал-губернатора Ново-

---

2. *Геннадий, иером.* Повесть Бизюкова монастыря. Институт рукописи НБУ. Ф. V. Д. 760. Л. 12 об.–13.

3. Институт рукописи НБУ. Ф. V. Д. 449–461. Л. 30.

4. В том же 1750 г. постриг в мантию с именем Паисий принимает на Афоне от прп. Василия Петр Величковский.

5. Описание Путивльской Молчанской Рождество-Богородицкой, общежительной, Софрониевой пустыни, находящейся в Курской епархии. СПб., 1846. С. 16.

6. *Pelin V.* The correspondence of abbot Paisie from Neamts (III): Letter to Teodosie, archimandrite at the Sofroniev Hermitage // *Revue des Etudes Sud-East Europeennes.* 1994. Т. XXXII. 3–4. Р. 350–353; *Паисий (Величковский), прп.* Житие и избранные творения. Серпухов: Наследие Православного Востока, 2014. С. 340–345.

7. *Pelin V.* The correspondence of abbot Paisie from Neamts (III)... Р. 351; Паисий (Величковский), прп. Житие... С. 340–341.

российского края Г.А. Потемкина, Анастасия Потемкина, подвизавшегося в Тисманском монастыре, игумен Феодосий просит графа и светлейшего князя ходатайствовать перед императрицей о переводе своем и братии в Россию<sup>8</sup>. В 1779 г. он получает в управление Молчанскую Софрониеву пустынь Севской викарной епархии<sup>9</sup> Московской митрополии в должности строителя.

В Молчанской Софрониевой пустыни игумен Феодосий по указу Св. Синода вводит афоно-молдавский общежительный устав. Обитель и ее настоятель получают значительные привилегии, важнейшие из которых состоят в запрете перевода монашествующих и послушников из пустыни, равно как и в запрете перевода монашествующих и бельцов в пустынь, без согласия их собственного, а также согласия настоятеля и братии<sup>10</sup>. Некоторых из братии архимандрита Феодосия, опытных в духовной жизни, в начале 1780-х гг. переводят в Санкт-Петербург, где один из переведенных, монах Феофан (Соколов), становится келейником и ближайшим помощником митрополита Новгородского и Санкт-Петербургского Гавриила (Петрова), принимает деятельное участие в возрождении монашеской жизни в Северо-Западных землях<sup>11</sup>.

В 1782 г. игумен Феодосий при содействии генерал-губернатора четырех губерний Юга России Г.А. Потемкина основывает подворье Молчанской пустыни, преобразованное вскоре в пустынь, которая уже после смерти отца строителя получает наименование второклассного Григорие-Бизюкова монастыря. В 1787 г. Феодосий (Маслов) во время «шестивия» императрицы Екатерины II в южные губернии возводится по именному указу в сан архимандрита за заслуги в турецкую войну. Сан присваивается ему лично, причем первоначально он именуется архимандритом Георгиевской (Григорьевской) пустыни Екатеринославской епархии.

---

8. *Морошкин М., свящ.* Записки о. Феофана, архимандрита Кирилло-Новоезерского монастыря // Странник. 1862. № 2. С. 44–47; *Субботин Н.* Архимандрит Феофан, настоятель Кириллова Новоезерского монастыря // Странник. 1862. № 3. С. 104–107.

9. Описание Путивльской Молчанской... С. 16–18; Историко-статистическое описание Молчанской Рождество-Богородицкой печерской мужской общежительной Софрониевой пустыни и состоящего при ней скита во имя Пророка, Предтечи и Крестителя Иоанна, находящихся в Курской. М., 1909; *Ногачевский Н.Ф.* Григориевский Бизюков монастырь Херсонской епархии. Одесса: Типография Е.И. Фесенко, 1894. С. 26–28.

10. Чудная гора. Киев: Феникс, 2005. С. 49.

11. *Субботин Н.* Архимандрит Феофан... С. 108–117.

Около 1787 г.<sup>12</sup> строитель Молчанской Софрониевой пустыни получает письмо от прп. Паисия (Величковского) в ответ на свое послание. В этом письме преподобный заверяет адресата в своей неизменной любви и добром расположении к нему, чему не могло стать препятствием забвение архимандритом Феодосием своего обещания во всем советовать-ся со старцем. Прп. Паисий укоряет своего друга и ученика в недолжном управлении братией возглавляемых им обителей<sup>13</sup>, повествует о своих трудах по переводу творений Святых Отцов, но категорически возражает против немедленной пересылки переводов в Россию для публикации печатным способом<sup>14</sup>.

После 1787–1788 гг. архимандрит Феодосий (Маслов) все реже покидает Молчанскую Софрониеву пустынь. Чаще всего он отправляется в Белгород к преосвященному Феокисту (Мочульскому), архиепископу Курскому и Белгородскому<sup>15</sup>, в консисторию и в близлежащие города за покупками. Изредка посещает Санкт-Петербург и Москву; известно, что в одной из поездок в первую столицу он сопровождал чудотворную икону Божией Матери Иверской<sup>16</sup>.

В обеих пустынях старец разворачивает строительство и хозяйственную деятельность, проводит отмежевание земель. В 1792 г. архимандрит Феодосий добивается подтверждения прав на земельные угодья Молчанской пустыни Белгородской и Курской епархии, включительно с приписанной к ней Григорьевской пустыней и всеми ее дачами. Приписной Пропастной Григорьевской (Георгиевской) пустыни отводятся земли по рекам Днепру и Ингульцу. Крупными жертвователями приписной пустыни становятся казаки-запорожцы, имеющие зимовники на нижнем Днестре. В Молчанской пустыни строится гостиница; к крупным пожертвованиям для строительных и ремонтных работ старец привлекает окрестных дворян.

---

12. Некоторые исследователи полагают, что письмо отправлено до 1782 г., когда в Венеции была издана «Филокалия» свт. Макария (Нотары), митрополита Коринфского, и прп. Никодима Святогорца.

13. *Pelin V. The correspondence of abbot Paisie from Neamts (III)...* P. 351–355; *Паисий (Величковский), прп. Житие...* С. 340–349.

14. В 1793 г. переводы прп. Паисия (Величковского) были опубликованы в Москве под названием «Добротолюбие».

15. В 1787 г. епископ Феокист (Мочульский) переведен на Белгородскую кафедру в связи с выделением Севской викариальной епархии в самостоятельную Орловскую и Севскую епархию. До 1799 г. именуется Белгородским и Курским, с 16 октября 1799 г. — Курским и Белгородским. 15 сентября 1801 г. еп. Феокист возведен в сан архиепископа.

16. Описание Путивльской Молчанской... С. 31.

С 1802 г. в Молчанской пустыни подвизается преподобный Филарет (Данилевский), постриженник архимандрита Феодосия, его ближайший ученик в последние месяцы жизни перед кончиной. Впоследствии иеромонах Филарет, после 15 лет подвижничества в Молчанской Софрониевой пустыни, станет настоятелем Глинской Рождество-Богородичной пустыни<sup>17</sup>.

По сообщению духовника Григорие-Бизюкова монастыря иером. Геннадия, смерть подвижника наступила в результате отравления сулемой. Вечером 9 декабря 1802 г. старец принял лекарство, привезенное из Сум, но не вышел на ужин, у него отнялась речь, отчего «братия пришла в сильную тревогу, плач и рыдание. Ибо все без изъятия любили Феодосия, яко отца родного»<sup>18</sup>.

В 2009 г. Священным Синодом Украинской Православной Церкви архимандрит Феодосий (Маслов) причислен к лику преподобных местно почитаемых святых Конотопской епархии УПЦ.

### **Г.А. Потемкин-Таврический и основание монастырей в Южной Украине**

В церковную историю Южной Украины конца XVIII в. генерал-фельдмаршал, генерал-губернатор южно-русских губерний, граф и светлейший князь Григорий Александрович Потемкин вошел в качестве крупного благотворителя и инициатора строительства монастырей. Заселение подведомственных ему губерний в значительной мере зависело от возведения приходских, домовых, монастырских, военных храмов, причем учреждение их проходило по упрощенной процедуре, зачастую без контактов со Св. Синодом. Епархиальные архиереи и духовные консистории обязательно требовали от властей межевания приходскому причту 120 десятин земли и, как правило, без межевания архиереев храмоздательной грамоты не выдавал. Однако личные воззрения Г.А. Потемкина, в прошлом помощника обер-прокурора Св. Синода, на церковную жизнь в целом и монашество в частности вполне соответствовали умонастроениям «просвещенного» XVIII в.

В своей записке Екатерине II, поданной в октябре 1786 г., т.е. за несколько месяцев до начала Херсонско-Таврического «шествия» императрицы для обозрения южных губерний, Г.А. Потемкин как само собой разумеющееся полагает, «что людям, наскучившим жить в мире, бывает

---

17. Н.С. Софрониева и Глинская пустыни // Странник. 1862. № 12. С. 552–555.

18. Геннадий, иером. Повесть Бизюкова монастыря... С. 71–77 об.

удовольствием отлучение от него, и что есть такие, кои по добродетели избирают монашескую жизнь, ведя себя богоугодно, но таковых столь мало, что едва наполнят один монастырь. Я полагаю во всем государстве для прямых монахов довольными: монастырь Нилов., Саровскую пустынь и Софрониеву... с строгим наблюдением монашеских правил, дабы меньше было охотников»<sup>19</sup>. Настоятелем в должности строителя одного из трех монастырей, которым светлейший князь не отказывает в существовании, с 1779 г. был игумен Феодосий (Маслов).

Но в самом ли деле генерал-губернатор Новороссии собирается упразднить все монастыри, кроме трех избранных им, уцелевшие после реформы 1764 г.? Оказывается, остальные обитатели он предлагает «все в городах, а паче в Москве — уничтожить, как несообразные уединению. Протчие же обратить в училищи, госпитали для бедных и престарелых офицеров и рядовых и больницы для недугующих, облегча устав церковный, но с наблюдением чистоты и благопристойности. Я бы охотно взялся установить такой монастырь для примеру в Екатеринославской губернии или Тавриде»<sup>20</sup>.

Светлейший князь не замедлил перейти от слов к делу. Г.А. Потемкин принимает деятельное участие в учреждении Пропастной Григорьевской (Георгиевской) пустыни, приписанной к Молчанской Софрониевой пустыни. Поскольку именно Молчанской пустыни он «не отказывает в существовании», естественно предположить, что приписной монастырь он рассматривает в качестве проекта созидания «образцового монастыря». В дальнейшем, в конце 80-х — начале 90-х гг., он активно поддерживает учреждение старообрядческого монастыря, подчиненного Екатеринославским архиереям, впоследствии Корсунского Богородичного Благословенного единоверческого монастыря.

Одновременно с основанием г. Николаева Г.А. Потемкин ходатайствует об учреждении нового монастыря, Спасо-Николаевского (Молдавского, во имя Молдавской иконы Божией Матери). 6 июля 1789 г. был объявлен именной указ Св. Синоду: «В Екатеринославской губернии и епархии указали мы учредить монастырь на Витовке, что близ устья реки Ингула, при котором устроено будет общество послушническое из инвалидов, офицеров и солдат. <...> Степень сему монастырю назначаем бывшего Симонова монастыря, присвоя архимандриту оного еноклпцион и служение

---

19. Цит. по: *Лисовой Н.Н.* Восемнадцатый век в истории русского монашества // Монашество и монастыри в России. XI–XX века: Исторические очерки. М.: Наука, 2002. С. 201.

20. Цит. по: Там же. С. 201.

Киево-Печерской лавры, но впрочем, состоя в зависимости от архиепископа Екатеринославского. В сан архимандрита повелеваем произвести находящегося при армии игумена Моисея»<sup>21</sup>. В 1791 г. архимандрит Моисей (Гумилевский) был рукоположен в архиерейский сан и назначен епископом Феодосийским и Мариупольским, викарием Екатеринославской епархии. Однако штаты новоучрежденного первоклассного монастыря Св. Синодом не были утверждены, по смерти Г.А. Потемкина (†1791) и самого епископа Моисея (†1792) он был фактически упразднен<sup>22</sup>.

Своеобразные взгляды Г.А. Потемкина на монашество не препятствовали ему ходатайствовать об учреждении новых обителей, возрождении и преобразовании действующих монастырей, создании старообрядческих единоверческих монастырей в подчинении православной иерархии<sup>23</sup>, поскольку заселение южных уездов православным населением, иностранцами, сектантами и старообрядцами было одной из важнейших задач местной администрации. Немало поспособствовало законодательной и административной поддержке властями Молчанской Софрониевой пустыни и Пропастной Георгиевской (Григориевской) пустыни личное доброе расположение Г.А. Потемкина к «молдавским старцам», в частности, к архимандриту Феодосию (Маслову) и преподобному Паисию (Величковскому).

### **Основание Григорие-Бизюкова монастыря**

Городище Пропастное, где первоначально расположилось подворье Молчанской Софрониевой пустыни, относится к позднескифским поселениям (I в. до Р.Х. — рубеж III–IV в. по Р.Х.), другое его археологическое название — городище Червоный Маяк<sup>24</sup>. Расположено городище у Пропастной балки, в 18 верстах выше по Днепру от г. Кизи-Кермена (Берислава). Пропастная балка издавна использовалась разбойниками и запорожцами, не желавшими подчиняться кошевому атаману Запорожской Сечи. На древнем городище у балки турки устроили городок (крепость) с постоянным гарнизоном и мечетью<sup>25</sup>.

---

21. *Григорович Н.* Обзор учреждения православных монастырей, со времени введения штатов по духовному ведомству. СПб., 1869. С. 5–6.

22. Там же. С. 6–10.

23. Впоследствии, в 1800 г., подчинение части старообрядцев Русской Православной Церкви получило законодательное оформление, обозначенное термином «единоверчество».

24. *Орлова З.С., Ратнер И.Д.* Из истории заселения Херсонщины: Краткий справочник. Херсон, 1993. С. 84.

25. *Ногачевский Н.Ф.* Григориевский Бизюков монастырь... С. 6–8.

Начало будущей Григорие-Бизюковой мужской обители было положено в 1781 г. Игумен Феодосий (Маслов) получил в управление древнюю Молчанскую Софрониеву пустынь, и для пользы монастыря, а именно рыбных промыслов, скотоводства и виноделия, обратился к князю Г.А. Потемкину с просьбой выделить угодья на юге Новороссии, где в то время только размежевывались земли. На этих землях он собирался основать подворье с церковью<sup>26</sup> или пустынь.

Князь Г.А. Потемкин в письме архиепископу Никифору (Феотоки) от 5 сентября 1781 г. сообщает, что он «приказал отвести в Новороссийской губернии землю для монастыря Софрониевского, на которой желает игумен Феодосий основать пустынь»<sup>27</sup>. 23 мая 1782 г., по указу Новороссийской губернской канцелярии, в Кизикерменском уезде, при реке Днепре, с правой стороны Пропастной балки, Молчанской пустыни отвели 3245 десятин земли, «а сверх того лежащие против сей дачи, за Днепром, плавни по реке Конке, заключающие в себе более двух тысяч десятин»<sup>28</sup>. Игумен Феодосий обращается с прошением к архиепископу Никифору о благословении на заложение церкви в строящемся подворье Молчанской Софрониевой пустыни Севской епархии в Кизикерменском уезде при р. Днепре; с аналогичным отношением перед преосвященным Славенским и Херсонским ходатайствует 30 июля того же 1782 г. губернатор Языков. Архиепископ Никифор выносит резолюцию: «На заложение церкви в подворье, изготовя грамоту, представить к подписанию»<sup>29</sup>.

В письме архиепископу Славенскому и Херсонскому Никифору, переданному через игумена Феодосия (Маслова) 30 сентября 1782 г., в день именин Г.А. Потемкина, князь напоминает о своем распоряжении отвести земли Софрониевскому монастырю для основания пустыни в Славенской епархии и представляет его преосвященству игумена, «как человека достойного»<sup>30</sup>. Игумен Феодосий испрашивает позволения на постройку деревянной церкви во имя священномученика Григория, епископа и просветителя Великой Армении — небесного покровителя князя. Архиепископ Никифор уже 1 октября того же года дает храмоздательную грамоту, с тем

---

26. Там же. С. 10.

27. *Григоревич Н.* Обзор учреждения... С. 3.

28. *Ногачевский Н.Ф.* Григориевский Бизюков монастырь... С. 10–11.

29. *Гавриил (Розанов), архиеп.* Сборник Гавриила, архиепископа Екатеринославского, Херсонского и Таврического // Записки Одесского общества истории и древностей. Одесса, 1868. Т. 7. С. 308.

30. *Ногачевский Н.Ф.* Григориевский Бизюков монастырь... С. 11–12.



чтобы по окончании строительства церкви настоятель Молчанской Софрониевой пустыни получил архипастырское благословение на ее освящение<sup>31</sup>.

Церковь была заложена игуменом Феодосием 6 декабря 1782 г., о чем строитель доложил архиерею рапортом. К тому же рапорту прилагался реестр утвари, необходимой для богослужений<sup>32</sup>. Вскоре деревянная церковь была возведена, и 13 июня 1783 г. владыка Никифор подписал благословительную (на освящение) грамоту на церковь сщмч. Григория Великой Армении, выдал антиминос<sup>33</sup>, причем наименовал новое монашеское поселение подворьем Софрониевской пустыни Севской епархии<sup>34</sup>. По сведениям Н. Мурзакевича, помещенным во втором томе «Записок Одесского общества истории и древностей», игумен Феодосий на высоком городище у Пропастной балки заложил каменную<sup>35</sup> церковь сщмч. Григория, используя местный строительный материал: «стены ее выведены каменные, толщиной в 2 аршина, а верх сложен деревянный из дубовых брусьев, каждый толщиной в поларшина, и покончена тремя верхами; весь материал был взят на месте. Церковь эта была освящена 28 июня 1783 года»<sup>36</sup>.

Пропастное городище, на котором возведена церковь, построены келии, часовня и хозяйственные постройки, оказалось малопригодным для хозяйственных и житейских нужд монашествующих. По сообщению Н. Мурзакевича, архиепископ Гавриил указал для монастыря в 1787 г. другое, более удобное место<sup>37</sup> для перенесения туда монастырского подворья. Последняя дата указана явно ошибочно, поскольку «Севской епархии Софрониевой пустыни» игумен Феодосий обращается с прошением к архиепископу Славенскому и Херсонскому Амвросию (Серебренникову) «о дозволении

---

31. Там же. С. 12–13.

32. *Гавриил (Розанов), архиеп.* Сборник Гавриила... С. 308.

33. Там же. С. 308–309.

34. *Ногачевский Н.Ф.* Григориевский Бизюков монастырь... С. 13–14.

35. Указание Н. Мурзакевичем строительного материала церкви, возведенной в 1782–1783 гг., вносит путаницу. Согласно грамоте архиеп. Никифора, церковь благословляется построить деревянную, однако, как указывает Н. Мурзакевич, «стены ее выведены каменные», а верх деревянный. Благословение же на церковь, возведенную в 1784–1787 гг., предполагает каменную постройку.

36. *Мурзакевич Н.* Григорьевский Бизюков мужеский монастырь // Записки Одесского общества истории и древностей. Одесса, 1848. Т. 2. С. 304; см. также: *Гавриил (Розанов), архиеп.* Историко-хронологическое описание церквей епархии Херсонской и Таврической. Одесса, 1848. С. 22–23.

37. *Мурзакевич Н.* Григорьевский Бизюков мужеский монастырь... С. 304.

освятить сооруженную им каменную церковь в подворье им устроенной на берегу Днепра, Кизикерменского уезда<sup>38</sup>, 1786 г., декабря 5-го»<sup>39</sup>.

Игумен Феодосий (Маслов) в сообщении епархиальному начальству указывает дату освящения перенесенной церкви (на версту к юго-западу от старого места) во имя сщмч. Григория, Великой Армении архиепископа, по указу Св. Синода, — 13 мая 1787 г.<sup>40</sup>, или, по данным архиеп. Гавриила (Розанова), 13 июля того же года<sup>41</sup>. Разборка построенной в 1783 г. церкви, келий и хозяйственных построек, перенесение их через глубокую Пропастную балку и возведение на новом месте, а также письменные контакты с епархиальным начальством и светской властью по этим вопросам требовали значительных затрат средств и времени. Кроме того, в первой половине 1787 г. братия занимались также подготовкой к приезду императрицы Екатерины II.

По поводу участия иеромонаха Гавриила (Банулеско-Бодони) в перенесении подворья на противоположную сторону Пропастной балки мнения исследователей расходятся. Н.Ф. Ногачевский полагает, что митрополит Гавриил (Банулеско-Бодони) до 1785 г. путешествовал из Петербурга в Молдавию<sup>42</sup> и действительно посетил Софрониевское подворье, причем «нашел неудобство его месторасположения и, хотя стороннее лицо, дал о. Феодосию благой совет — переселиться на другую сторону Пропастной балки. После этого Феодосий, как рассудительный человек, послушался и перенес подворье на новое место»<sup>43</sup>. Не будем здесь рассматривать различные версии, укажем лишь три лица, которые также могли дать «благой совет» перенести монастырь из места более уединенного в менее уединенное, но более доступное. Это архиепископ Амвросий (Серебрянников), преемник на архиерейской кафедре архиепископа Никифора (Феотоки), сам архиепископ Никифор и митрополит Гавриил (Петров), с которым общались и Г.А. Потемкин, и игумен Феодосий (Маслов). Последний, в частности, — по поводу публикации «Добротолюбия» преподобного Паисия (Величков-

---

38. К 1784 г. земли Кизикерменского уезда вошли в состав Херсонского уезда.

39. *Гавриил (Розанов), архиеп.* Сборник Гавриила... С. 309.

40. *Григоревич Н.* Обзор учреждения... С. 3.

41. *Гавриил (Розанов), архиеп.* Сборник Гавриила... С. 309.

42. В 1784 г. иером. Гавриил (Банулеско-Бодони) уехал в Яссы, где был возведен в сан архимандрита, и в 1787 г. возвратился в Россию. Екатерининский тракт на участке Никополь–Берислав в то время только прокладывался; обычно путь из Полтавы и Кременчуга в Молдавию проходил значительно севернее.

43. *Ногачевский Н.Ф.* Григориевский Бизюков монастырь... С. 14.

ского) в России и перемещения пяти монашествующих из Молчанской Софрониевой пустыни в Петербург.

В 80-е гг. XVIII в. земли Южной Украины только заселялись, строились города, изменялись границы губерний, уездов, епархий, консисторий, центров и территорий духовных правлений. Неоднократно изменялся и статус новооснованных монастырей. Вскоре, не без участия того же Новороссийского генерал-губернатора Г.А. Потемкина, подворье стало именоваться Георгиевской пустыней Славенской (позднее Екатеринославской и Херсонеса Таврического) епархии, а игумен Феодосий в 1787 г. в Кременчуге возведен в сан архимандрита той же Георгиевой пустыни<sup>44</sup>. Впрочем, сам игумен Феодосий в репортах начальству Екатеринославской епархии называл новооснованную пустынь Григорьевской<sup>45</sup>.

Святейший Синод вступил в переписку с преосвященным Екатеринославским Амвросием (Серебренниковым) по поводу законности основания и переименования подворья Молчанской Софрониевской пустыни Севской епархии, находящегося в Славенской (с 28 ноября 1787 г. — Екатеринославской и Херсонеса Таврического) епархии. Архиепископ Амвросий, духовник светлейшего князя, сослался на Г.А. Потемкина, который по приезде в Санкт-Петербург собирался представить Синоду объяснение о преобразовании подворья<sup>46</sup>. Однако князь скоропостижно умирает, и в сентябре 1792 г. именным указом подтверждается приписание Григорьевской пустыни к Молчанской Софрониевой пустыни Курской епархии.

В 1803 г. упраздняется ставропигиальный Крестовоздвиженский Бизюков монастырь (в Смоленской епархии), его имущество переводится в новоучрежденный Григорие-Бизюков второклассный монастырь. В только что учрежденном монастыре происходят изменения, связанные с перемещением братии в Молчанскую Софрониеву пустынь, прибытием насельников упраздненного Крестовоздвиженского Бизюкова монастыря, разделом имущества.

### **Источники и литература об архимандрите Феодосии**

В жизнеописаниях старца архимандрита Феодосия (Маслова) прослеживаются две традиции. Назовем их условно «феофановской», или панегирической, и «геннадиевской», или «бизюково-молчанской». Первая традиция

---

44. Григорович Н. Обзор учреждения... С. 2.

45. Институт рукописи НБУ. Ф. V. Д. 449–461. Л. 69–70.

46. Григорович Н. Обзор учреждения... С. 4.

связана с одним из наиболее ранних источников жизнеописания архимандрита Феодосия, зафиксированным в «Записках» архимандрита Феофана (Соколова), которые составлялись сестрами Воскресенского Горницкого монастыря, участницами бесед со старцем Феофаном в Санкт-Петербурге в период 1800–1820-х гг. Фрагменты «Записок» с жизнеописаниями архимандритов Феодосия и Феофана были опубликованы в петербургском журнале «Странник» в 60-х гг. XIX в., а наиболее ранняя публикация, использовавшая «Записки», вышла в 1853 г. под заглавием «Краткое сказание о жизни блаженной памяти о. Феофана»<sup>47</sup>.

Традиция «геннадиевская», или «бизюковско-молчанская», зафиксирована около 1835 г. — это «Повесть Бизюкова монастыря» духовника Григорие-Бизюкова монастыря старца иеромонаха Геннадия, и около 1845–1846 гг., в «Описании Путивльской Молчанской Рождество-Богородицкой общежительной Софрониевой пустыни». Оба монастырских повествования опираются на более ранние предания и воспоминания братии, относящиеся к концу XVIII — началу XIX вв. Характерной особенностью этих источников является детальность отдельных описаний, наличие воспоминаний о ранних годах жизни отца Феодосия, согласованность обеих традиций в части повествования о выходе игумена Феодосия из Мерлополянского (Тисманского) монастыря.

Обе традиции были использованы авторами жизнеописаний архимандрита Феодосия: Н. Мурзакевичем<sup>48</sup> в очерке о Григорие-Бизюковом монастыре 1848 г.; Н. Субботиным<sup>49</sup> в жизнеописании архимандрита Феофана (Соколова) 1862 г.; архимандритом Дионисием<sup>50</sup>, настоятелем Григорие-Бизюкова монастыря, в сведениях об обители 1862 г.; Н.С.<sup>51</sup> в очерке о Молчанской Софрониевой и Глинской пустынях 1862 г.; автором<sup>52</sup> жизнеописания архимандрита Феодосия в 1869 г.; Н.Ф. Ногачевским<sup>53</sup> в историческом повествовании о Григорие-Бизюковом монастыре 1894 г. и в жизнеописании архимандрита Феодосия, изданном отдельной книгой в 1895 г.; архиман-

---

47. Субботин Н. Архимандрит Феофан... С. 90.

48. Мурзакевич Н. Григорьевский Бизюков мужеский монастырь... С. 302–305.

49. Субботин Н. Архимандрит Феофан... С. 102–108.

50. Дионисий, архим. Сведение о второклассном Григориевском Бизюкове монастыре // Херсонские епархиальные ведомости. 1862. № 8. С. 494–502.

51. Н.С. Софрониева и Глинская... С. 534–544, 552–553.

52. Странник. 1869. Т. IV.

53. Ногачевский Н.Ф. Григорьевский Бизюков монастырь... С. 10–16, 22–30; Ногачевский Н.Ф. Жизнь о. Феодосия, первого архимандрита и основателя Григорьевского Бизюкова монастыря. Одесса, 1895.

дритом Палладием (Батениным)<sup>54</sup> в описании Молчанской Софрониевой пустыни 1895 г.; иеромонахом Платоном (Кислухиным) и А.А. Чурочкиным<sup>55</sup> в сборнике «Чудная гора», изданном в 2005 г.

А между тем существовала еще и третья традиция, не получившая развития и восходящая непосредственно к «молдавскому старцу» прп. Паисию (Величковскому), автору первого<sup>56</sup> и второго<sup>57</sup> писем игумену (после 1787 г. архимандриту) Феодосию (Маслову), из дошедших до нас писем преподобного к старцу Феодосию. В оптинское издание 1847 г. вошел только фрагмент второго письма, т.к., как полагает Н.Н. Лисовой, первую часть письма опустили, «сочтя ее неактуальной для русского читателя и для аскетико-назидательных целей книги»<sup>58</sup>. Более определенно о публикации 1847 г. высказывается автор первой публикации первой части второго письма в 1994 г. В. Овчинникова-Пелин: «The editor might have had an incomplete copy at his disposal but it is also possible that it had been deliberately omitted because this part comprising vulnerable information on archimandrite Teodosie's reputation was disclosed by abbot Paisie»<sup>59</sup>.

Таким образом, известные на сегодняшний день источники дают представление о следующих этапах жизни старца архим. Феодосия (Маслова):

1. о ранних годах жизни, до перехода в Свенский монастырь и в Молдавию, а также о первых годах жизни в Молдавии свидетельствует иеромонах Геннадий в «Повести Бизюкова монастыря» и в «Сборнике Гавриила»; сведения отца Геннадия имеют высокую степень достоверности в части глуховского периода жизни благодаря его источникам — родственникам архим. Феодосия, его родному брату и племянникам, подвизавшимся в Пропастной пустыни;

2. о жизни игумена Феодосия в Молдавии в своих письмах ему свидетельствует прп. Паисий (Величковский); степень достоверности рассказа

---

54. Историко-статистическое описание Молчанской Рождество-Богородицкой Печерской мужской общежительной Софрониевой пустыни...

55. Чудная гора... С. 38–63.

56. Паисий (Величковский), прп. Житие... С. 332–335.

57. Pelin V. The correspondence of abbot Paisie from Neamts (III)... P. 349–366; Паисий (Величковский), прп. Житие... С. 331, 336–375.

58. Лисовой Н.Н. Восемнадцатый век... С. 212.

59. Pelin V. The correspondence of abbot Paisie from Neamts (II) // Revue des Etudes Sud-East Europeennes. 1994. Т. XXXII. 1–2. P. 74. «Возможно редактор имел в своем распоряжении неполный экземпляр, но также возможно что это было нарочно опущено, так как этот раздел, содержащий компрометирующую информацию об архимандрите Феодосии, был выявлен игуменом Паисием» (Перевод А. Андреева).

преподобного высока благодаря высокому авторитету великого старца, переводчика корпуса «Добротолубия» 1793 г.;

3. о переходе игумена Феодосия из Молдо-Влахии в Россию повествуют и иеромонах Геннадий, и авторы «Описания Молчанской пустыни», и архимандрит Феофан (Соколов), однако свидетельство последнего можно признать достоверным благодаря личному участию в описываемых событиях, а вот история «чудесного» спасения от турков «григорие-бизюковского» и «молчанского» преданий вызывает сомнения; впрочем, явно ошибочные сведения этих преданий о переселении Феодора Маслова из России в Молдавию и из Молдавии в Россию имеют существенную деталь, в основе которой находится подлинная история ученичества (духовного сыновства) игумена Феодосия у игумена Паисия;

4. «первый молчанский», или «молчанско-пропастный», период жизни игумена Феодосия (1779–1792 гг.) обеспечен множеством документальных, вещественных и нарративных источников, наиболее достоверные из них — именные указы императрицы Екатерины II, указы и переписка Севской викарной, Белгородской и Екатеринославской епархий, ордера и переписка Г.А. Потемкина и других представителей государственной власти, межевые книги, «афоно-молдавский устав» Молчанской Софрониевой пустыни и прочие документальные источники, в т.ч. копии, собранные в «Сборнике Гавриила», архиепископа Екатеринославского и Херсонского, второе письмо преподобного Паисия, «Записки» архимандрита Феофана, «Повесть» иеромонаха Геннадия, многочисленные вещественные источники, книги, портрет архимандрита Феодосия, святыни, перевезенные из Тисманского монастыря, иконы с надписаниями;

5. «второй молчанский» период (1792–1802 гг.) обеспечен источниками значительно слабее, основные источники этого периода — «Описание Молчанской пустыни», «Повесть» иеромонаха Геннадия, документальные и вещественные источники, свидетельства, связанные с именем преподобного Филарета (Данилевского);

6. обстоятельства смерти архимандрита Феодосия и учреждение Григорие-Бизюкова монастыря: о первом приводит подробное свидетельство иеромонаха Геннадий в «Повести Бизюкова монастыря», ни один из авторов жизнеописаний архимандрита Феодосия, исторических очерков о Молчанской пустыни и Григорие-Бизюкова монастыря не упоминает обстоятельства смерти и не пытается опровергнуть свидетельство иеромонаха Геннадия; напротив, обстоятельства учреждения Григорие-Бизюкова монастыря, раздел имущества между обоими обителями обеспечен мно-

гочисленными источниками: перепиской между Курской и Екатеринославской консисториями, «Описанием Молчанской пустыни», «Повестью» иеромонаха Геннадия; в отношении достоверности сообщения иеромонаха Геннадия об отравлении и мученической смерти архимандрита Феодосия до обнаружения документальных источников нельзя говорить определенно.

### **Почитание архимандрита Феодосия в XIX в.**

В Молчанской Софрониевой пустыни и Григорие-Бизюковом монастыре сложились стойкие традиции почитания архимандрита Феодосия, имеющие существенное отличие от традиций «феофановских», воспроизведенных в 1860-е гг. в петербургском журнале «Странник».

Вот каким образом повествует об обстоятельствах переселения из Молдо-Влахии в Россию историк Григорие-Бизюкова монастыря. Согласно Н.Ф. Ногачевскому, во время Русско-турецкой войны русская армия Г.А. Потемкина расположилась около Мирнополянкой пустыни. Поскольку армия<sup>60</sup> терпела бедствие, игумен Феодосий оказывал помощь продовольствием<sup>61</sup>, а также, как полагает современный историк, разведданными в пользу русской армии<sup>62</sup>. Когда русские войска оставили Молдавию весной 1773 г., турецкий султан приказал «разорить монастырь огнем и мечом, монахов всех предать смерти, а о. Феодосия в оковах представить пред лице его — в Константинополь, где, конечно, игумена ожидала мучительная казнь. С беспощадною точностью было выполнено султанское приказание. Паша, достигши обители поздним вечером, многих из братии предал смерти; Феодосий же, как главный виновник султанского гнева, был взят под стражу и заключен в оковы»<sup>63</sup>. Паша милостиво позволил игумену помолиться в последний раз в церкви и снял с него оковы, а игумен воспользовался этим позволением, чтобы бежать из алтаря через потайной ход, сесть на приготовленную лошадь и домчаться до лагеря Г.А. Потемкина<sup>64</sup>.

Игумен Палладий в «Историко-статистическом описании Молчанской... пустыни» (1909 г.) пересказывает эту историю почти дословно<sup>65</sup>.

---

60. Русскими армиями на молдо-влахийском направлении в конце 60-х — начале 70-х гг. XVIII в. командовали генерал-фельдмаршалы Голицын и Румянцев. Генерал-майор Г.А. Потемкин возглавлял небольшие воинские подразделения.

61. *Ногачевский Н.Ф.* Григориевский Бизюков монастырь... С. 23–24.

62. *Паталах О., Дяченко С.* Новоросія. Херсон: Наддніпряночка, 2013. С. 331.

63. *Ногачевский Н.Ф.* Григориевский Бизюков монастырь... С. 24–25.

64. Там же. С. 25.

65. См.: Чудная гора... С. 40–41.

Авторы не задаются простым вопросом, как мог игумен обречь на мучительную смерть многочисленную братию Тисманского или Мирнополянско-го монастыря ради того, чтобы лично прибыть в лагерь Г.А. Потемкина и быть им представленным с наилучшими характеристиками императрице Екатерине II.

Более того, один из авторов находит в этом особую доблесть: «Видя неизбежность своей гибели, игумен воззвал к Господу Богу, спасающему нас, из всей глубины сердца своего; затем, осеняемый свыше упованием на милость и всемогущую Силу Божию, решился на отважный и рискованный шаг. С замечательной бодростью духа он приступил к паше и просил позволения в последний раз пойти в церковь помолиться с оставшеюся в живых братиею. Паша, снисходя к такой просьбе, дозволил. Турки сняли оковы с Феодосия, пустили его в церковь, а сами остались за церковными дверьми с обнаженными мечами, дабы зорко следить за выходом»<sup>66</sup>. Другими словами, игумен якобы воззвал к Господу Богу «с замечательной бодростью духа» и воспользовался возможностью спасти свою жизнь, да еще отправиться в ранге благодетеля к императрице, бросив оставшуюся в живых братию умирать от рук янычар.

Совершенно иначе передает подробности переселения в Молчанскую пустынь биограф непосредственного участника событий — монаха Феофана (Соколова), впоследствии архимандрита, настоятеля Кирилло-Новозерского монастыря. «В 1777 г. Феодор отправился в Молдавию вместе с молдавскими иноками, возвращавшимися в свой монастырь. Он надеялся побывать на Афоне, в Палестине и затем поселиться у старца Паисия [Величковского], но когда он пришел в Молдовлахию, в Тисманский монастырь, игумен Феодосий [Маслов] удержал его и немедленно постриг с именем Феофана. Тогда Феодору было 25 лет. Тисманская обитель, совершенно удаленная от мира, процветала под управлением игумена Феодосия, старца замечательного. Этот старец был, вместе с Паисием Величковским, учеником схимонаха Василия [Поляномерульского], общего старца молдовлахийских иноков. Находясь в ближайшем общении с о. Паисием, он [игумен Феодосий] получил от него его переводы отеческих писаний. Под руководством этого старца (игумена Феодосия (Маслова)), ведшего своих учеников к высоким степеням внутренней духовной жизни, и завершилось окончательно монашеское воспитание о. Феофана.

Когда, после Кучук-Кай-Нарджийского мира, вследствие турецких притеснений, жизнь в Тисмане стала невозможной, игумен с братиею

---

66. *Ногачевский Н.Ф.* Григориевский Бизюков монастырь... С. 25.



решился вернуться в Россию. Среди братии монастыря находился Потемкин, родственник русского вельможи, князя Потемкина. Одиннадцати лет от роду он бежал из родного дома и, скрывая свое происхождение, жил в монастыре, исполняя самые грубые работы. Он знал семь языков. Ему-то и предложил настоятель ехать в Россию и просить о переведении Тисманского монастыря в Россию. Но скрываясь еще, о. Анастасий (Потемкин) выбрал себе в спутники о. Феофана, которому были поручены написанные Анастасием письма к его родственникам, а сам Анастасий сопровождал о. Феофана в виде кучера. Наконец, на родине Анастасия, в родительском доме, узнали давно оплакиваемого сына, и ликование среди родственного съезда, собравшегося по этому случаю, не было конца. В 1779 г. в Петербурге, куда проехал из дому Анастасий, было определено: назначить для пребывания игумена Феодосия с тисманскою братиею Молчанскую Софронию в пустынь (Курской губернии)<sup>67</sup>.

Законно предположить, что оба события, и помощь военному подразделению Г.А. Потемкина около 1769 г., и ходатайство через двоюродного брата Г.А. Потемкина Анастасия Потемкина<sup>68</sup>, оказали влияние на ходатайство светлейшего князя перед императрицей и на само решение Екатерины II.

Указы Св. Синода от 23 января и 25 августа 1779 г. подтверждали оказание услуг по снабжению русской армии в Молдавии игуменом Феодосием и перевод братии Тисманского монастыря в Россию: «...определить строителем во оную [пустынь] вышедшего из Валахии Тисманского монастыря игумена Феодосия, которого за оказанные им во время бывшей Турецкой войны различные услуги, кроме сего послушания, ни к каким должностям не определять и сверх того ничего на него не налагать, ниже с повышением сана в иной монастырь, без особенного Высочайшего указа, не переводить; а вступить ему в сию пустынь со всею вышедшею ныне с ним братиею, впредь же как в принятии в сию пустынь монахов, так и в сделании надлежащих учреждений по иностранству сего игумена с братиею Святейшему Правительствующему Синоду поступить по своему усмотрению»<sup>69</sup>.

---

67. *Поселянин Е.* Архимандрит Феофан, настоятель Кирилло-Новоезерского монастыря // Сайт <http://rumagic.com/>. URL: [http://rumagic.com/ru\\_zar/religion\\_rel/poselyanin/0/j12.html](http://rumagic.com/ru_zar/religion_rel/poselyanin/0/j12.html) (дата обращения: 11.02.2015).

68. Родной брат архиепископа Иова (Потемкина), также подвизавшегося в монастырях Молдавии.

69. Цит. по: Описание Путивльской Молчанской... С. 18.

Авторы «Описания Путивльской Молчанской... пустыни», согласно дошедшим до них известиям «по делам и преданиям старцев», полагают, что «в самое цветущее положение по всем отношениям Софрониева пустынь приведена трудами и подвигами поистине великого старца архимандрита Феодосия... чудного Мужа»<sup>70</sup>. Летописец Молчанской Софрониевой пустыни неоднократно подчеркивает значение для обители внешней и духовной деятельности прп. Феодосия: «Сему-то великому старцу обязана Софрониева пустынь своим прочным благоустройством по всем отношениям. Так, его ходатайством утвержден для пустыни Святейшим Правительствующим Синодом особый Устав, по чиноположению Святыя Афонския Горы и по означенному Высочайшему указу предоставлены пустыне разные особенные права и преимущества»<sup>71</sup>.

Таким образом, неоспоримые свидетельства источников оказали решающее влияние на особенности почитания архимандрита Феодосия (Маслова) и в Григорие-Бизюковом монастыре, и в Молчанской Софрониевой пустыни. Почитание же «феофановское» вполне традиционно для православного церковного благочестия, однако эта традиция не учитывает сведения важнейших по обширности и ценности свидетельств источников жизнеописания архимандрита Феодосия, — второе письмо преподобного Паисия (Величковского) и «Повесть Бизюкова монастыря» иеромонаха Геннадия.

\* \* \*

Настоящую статью следует полагать одной из первых попыток обобщения сведений источников и литературы об архимандрите Феодосие (Маслове), выдающемся подвижнике и устройтеле монашеского жития России в конце XVIII — начале XIX вв. В статье использованы все известные на сегодняшний день основные источники жизнеописания архимандрита Феодосия, в том числе источники, введенные в научно-богословский оборот в последние десятилетия.

Между тем, существует ряд неопубликованных источников, труднодоступный для исследователей<sup>72</sup>; вероятно, некоторые источники еще

---

70. Там же. С. 16.

71. Там же. С. 18–19.

72. «Повесть Бизюкова монастыря» иером. Геннадия не опубликована полным текстом, а единственный небольшой фрагмент начальных страниц «Повести» в украинском переводе опубликован в малоизвестном украинском сборнике: [Генадій, ієромонах. 1835 р. Уривки з «Повісті Бізюкова монастиря» ієромонаха Генадія про мотиви створення

предстоит отыскать в архивных учреждениях России, Украины, Румынии и Молдовы. Взвешенное научно-богословское изучение и осмысление источников позволит избежать некоторых крайностей, допущенных литературой XIX в. Исследование должно учитывать условия государственной, межгосударственной и общественной жизни, современной объекту исследования, рассматривать жизнь подвижника благочестия в динамическом развитии от рождения до смерти. Исключение важных источников и непроработанность исследователями отдельных значительных отрезков жизни ведет к серьезному искажению образа подвижника.

### **Источники и литература**

1. *Гавриил (Розанов), архиеп.* Историко-хронологическое описание церкви епархии Херсонской и Таврической. Одесса, 1848.
2. *Гавриил (Розанов), архиеп.* Сборник Гавриила, архиепископа Екатеринославского, Херсонского и Таврического // Записки Одесского общества истории и древностей. Одесса, 1868. Т. 7. [Генадій, ієромонах. 1835 р. Уривки з «Повісті Бізюкова монастиря» ієромонаха Генадія про мотиви створення цього твору та роль запорожців у освоєнні Південної України: З фондів ІРНБУ. Ф. 5. Спр. 760. Арк. 3–4] // Південна Україна XVIII–XIX століття: Зап. наук.-дослід. лаб. історії Південної України ЗДУ. Запоріжжя, 1998. Вип. 3. С. 82–83. 760.
3. *Геннадій, ієром.* Повесть Бізюкова монастиря. Інститут рукописи НБУ. Ф. V. Д. 760.
4. *Григорович Н.* Обзор учреждения православных монастырей, со времени введения штатов по духовному ведомству. СПб., 1869.
5. *Дионисий, архим.* Сведения о второклассном Григориевском Бізюкове монастыре // Херсонские епархиальные ведомости, 1862. № 8. Историко-статистическое описание Молчанской Рождество-Богородицкой Печерской мужской общежительной Софрониевой пустыни и состоящего при ней скита во имя Пророка, Предтечи и Крестителя Господня Иоанна, находящихся в Курской епархии / Сост. архимандрит Палладий (Батенин). М., 1895.
6. *Лисовой Н.Н.* Восемнадцатый век в истории русского монашества // Монашество и монастыри в России. XI–XX века: Исторические очерки. М.: Наука, 2002.
7. *Морошкин М., свящ.* Записки о. Феодана, архимандрита Кирилло-Новоезерского монастыря // Странник. 1862. № 2.
8. *Мурзакевич Н.* Григорьевский Бізюков мужеский монастырь // Записки Одесского общества истории и древностей. Одесса, 1848. Т. 2.

---

цього твору та роль запорожців у освоєнні Південної України: З фондів ІРНБУ. Ф. 5. Спр. 760. Арк. 3–4] // Південна Україна XVIII–XIX століття: Зап. наук.-дослід. лаб. історії Південної України ЗДУ. Запоріжжя, 1998. Вип. 3. С. 82–83.

9. *Ногачевский Н.Ф.* Григориевский Бизюков монастырь Херсонской епархии. Одесса: Типография Е.И. Фесенко, 1894.
10. *Ногачевский Н.Ф.* Жизнь о. Феодосия, первого архимандрита и основателя Григорьевского Бизюкова монастыря. Одесса, 1895.
11. *Н.С.* Софрониева и Глинская пустыни // *Странник*. 1862. № 12.
12. Описание Путивльской Молчанской Рождество-Богородицкой, общежительной, Софрониевой пустыни, находящейся в Курской епархии. СПб., 1846.
13. *Орлова З.С., Ратнер И.Д.* Из истории заселения Херсонщины: Краткий справочник. Херсон, 1993. 128 с.
14. *Паисий (Величковский), прп.* Житие и избранные творения / Текст с параллельным русским переводом А.П. Власюка. Серпухов: Наследие Православного Востока, 2014. 560 с.
15. *Паталах О., Дяченко С.* Новоросія. Херсон: Наддніпряночка, 2013. 352 с.
16. *Поселянин Е.* Архимандрит Феофан, настоятель Кирилло-Новоезерского монастыря // Сайт <http://rumagic.com/>. URL: [http://rumagic.com/ru\\_zar/religion\\_rel/poselyanin/0/j12.html](http://rumagic.com/ru_zar/religion_rel/poselyanin/0/j12.html) (дата обращения: 11.02.2015).
17. Сборник Гавриила, архиепископа Екатеринославского, Херсонского и Таврического. Институт рукописи НБУ. Ф. V. Д. 449–461.
18. *Субботин Н.* Архимандрит Феофан, настоятель Кириллова Новоезерского монастыря // *Странник*, 1862. № 3.
19. Чудная гора / Сост. иеромонах Платон (Кислухин), А.А. Чурочкин. Киев: Феникс, 2005. 190 с.
20. *Pelin V.* The correspondence of abbot Paisie from Neamts (II) // *Revue des Etudes Sud-East Europeennes*. 1994. Т. XXXII. 1–2.
21. *Pelin V.* The correspondence of abbot Paisie from Neamts (III): Letter to Teodosie, archimandrite at the Sofroniev Hermitage // *Revue des Etudes Sud-East Europeennes*. 1994. Т. XXXII. 3–4.

*Протоиерей Константин Костромин*

## **ЕПИСКОПСТВО КАК НАУЧНАЯ ПРОБЛЕМА: ИСТОРИЯ ДОМОНГОЛЬСКОЙ РУССКОЙ ЦЕРКВИ**

Рецензия на книгу: *Фомина Т.Ю.* Епископская власть в домонгольской Руси: истоки, становление, развитие. М.: Университетская книга, 2014.

В немецкой историографии давно сложился оригинальный жанр, который всегда отличал германскую историческую школу от прочих. Если характеризовать его «широким мазком», то следует отметить немецкие педантичность, обстоятельность и сухость логического развертывания сюжета или проблемы, которые покоятся на мощном фундаменте рационализма. Перечисленные качества не подчеркивают положительных или отрицательных сторон работ, написанных в этом жанре, а лишь характеризуют впечатление, которое складывается от знакомства с ними. Проблема или сюжет сведены к более или менее ясной схеме, в которой не упущено, кажется, ни одной мелочи, хотя сама по себе фундаментальная схема не кажется громоздкой или объемной. К числу авторов, владеющих этим жанром, прежде всего следует отнести Ханса Георга Бека (Beck) и Герхарда Подскальски (Podskalski). Первый наиболее известен своим фундаментальным томом «Церковь и богословская литература в Византийской империи» («Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich». München, 1959), а второй — аналогичными работами в области византистики, русистики и балканистики (Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.) / Пер. А.В. Назаренко. Под ред. К.К. Акентьева. Изд. 2-е, испр. и доп. СПб.: Византинороссика, 1996. (Серия: Subsidia Byzantinorossica. Т. 1); Средневековна теолошка књижевност у Бугарској и Србији (865–1459). Београд: Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, 2010; Теологија и философија у Византији. Спор око теолошке методике у духовној историји позне Византије (XIV–XV век), његове систематске основе и историјски развој. Београд: Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, 2010).

Самым ярким качеством этих работ является их ссылочный аппарат. По нему можно не только судить о масштабах проделанной работы, не только воспользоваться столь удобно (можно даже сказать, любовно)

---

*Протоиерей Константин Костромин* — кандидат исторических наук, кандидат богословия, преподаватель Санкт-Петербургской Духовной Академии (k.a.kostromin@mail.ru).

оформленной библиографией, но и ощутить масштаб проработанности проблемы и в определенной мере даже проследить историю исторической науки. Такого рода работы по-своему незаменимы, они стали своего рода классикой научной мысли и титанического труда ученого.

В русской историографии, завязанной, как правило, на сюжет или на проблематику, но не на сам научный метод, такие работы — крайняя редкость. Отсутствие же подобных «Библиографии работ по древнерусской литературе», составлявшихся в свое время Н.Ф. Дробленковой в Институте русской литературы (Пушкинский дом) и ставших незаменимыми для изучения любой российской древности, библиографических справочников по истории Отечества или отдельных ее аспектов (например, церковной истории) создает научный вакуум как для начинающего историка, так и для ушедшего в не вполне знакомую ему научную область даже видного специалиста.

Теперь мы имеем такого рода работу, посвященную «эволюции церковных институтов, их месту в системе общественно-государственных отношений, процессу формирования административно-территориальной структуры епархиальных округов и степени их финансовой самостоятельности» в домонгольский период (с. 3). Это монография Т.Ю. Фоминой «Епископская власть в домонгольской Руси: истоки, становление, развитие», написанная в г. Набережные Челны, где Татьяна Юрьевна преподает и активно занимается научно-методической работой, и изданная в Москве. В начале рецензии неслучайно дан краткий обзор немецкой фундаментальной историографии с акцентом на сциентизм. Работа Т.Ю. Фоминой заметно выделяется из традиционной русской историографии, скорее приближаясь по своим параметрам к вышеперечисленным образцам.

Предметом изучения и, одновременно, плодом многолетней работы ученого стали вопросы, связанные с функционированием архиерейской власти на Руси в конце X — начале XIII вв. Книга построена не по сюжетно-хронологическому, а по проблемному принципу, что позволило охватить проблему в многоаспектном поле. Т.Ю. Фомина рассмотрела источники возникновения, условия организации митрополичьих и епископских центров, виды архиерейской власти и характер взаимоотношений как во внутриархиерейской среде, так и между епископатом и духовенством, принципы подбора кандидатов на архиерейские кафедры, порядок поставления на кафедру и отрешения от нее, а также проблемы осуществления канонической власти епископов на Руси.

Подобного рода исследование является безусловно новаторским в отечественной науке. И хотя автор очевидно находился под впечатлением как от дореволюционного фундаментального стиля, какой встречается в трудах Е.Е. Голубинского, так и от советской историографии (что создает некоторое впечатление склонности к позитивистскому подходу), подобного рода изыскания безусловно следует признать не только оригинальными, но и вносящими заметный вклад в развитие отечественной исторической науки.

## ANNOTATIONS

***Yu.A. Sokolov, Archpriest Konstantin Kostromin. Crisis of Medieval Universa in the Semiotic System of the Middle Ages at the Juncture of the Romanesque and Gothic Periods.***

The problem of relations between East and West has a special significance in the study of the problem of the church schism in the 9<sup>th</sup>-12<sup>th</sup> centuries. In this paper, the church schism is viewed through the ideological and semantic background of life in Europe. The author demonstrates the inextricable link of the schism with the crisis of the Romanesque era, the beginning of the founding of nation-states in Europe, and the destruction of the principles of construction of state and church universes. The transformation of outlook, which occurred at the junction of the Romanesque and Gothic periods, was the cause of not only the legal division of the Church, but also the formation of a strong feeling of alienation between East and West, the consequences of which are still being felt.

**Keywords:** church, Europe, East and West, the nation state, the Middle Ages, Romanesque, Gothic Era, the empire, the universe, division, symbol, art.

*Archpriest Konstantin Kostromin* — Candidate of Historical Sciences, Candidate of Theology, Lecturer at St. Petersburg Theological Academy.

*Yuri Alekseevich Sokolov* — Lecturer at St. Petersburg State Institute of Culture, at the Musical Lyceum of the Cultural Committee of St. Petersburg.

***N. Petrov. The Paganization of the Image of St. Nicholas the Wonderworker in Historical and Ethnographic Scholarship.***

The author discusses the tendency of Russian historians to understand the veneration of St. Nicholas the Wonderworker in Russia as a consequence of the extended process of replacing Slavic pagan deities with Christian saints. The author argues, however, that various peculiarities of the Russian tradition of venerating St. Nicholas are fully in accord with Christian popular piety. Some cultural examples that could lead to a “pagan” interpretation of the veneration of St. Nicholas, such as folk wooden sculptures of the 17<sup>th</sup> century, medieval stone crosses, and horse skeletons discovered at the excavation of the 14<sup>th</sup> century St. Nicholas Church, are reviewed in this light.

**Keywords:** veneration of St. Nicholas the Wonderworker in Russia, paganism, wooden sculptures, stone idols, stone crosses, animal sacrifice.

*Nikolay Igorevich Petrov* — Candidate of Historical Sciences, Assistant Professor, Lecturer at the School of Piety at the St. Petersburg Metochion of the Sts. Constantine and Helen Convent.



***Priest Ioann Nikulin. On the Question of the Territorial Administration of the Diocese of Siberia during the Last Third of the 17<sup>th</sup> Century.***

In this article, the author considers primary sources to reconstruct the system of territorial administration of the Tobolsk Metropolitan District during the last third of the 17<sup>th</sup> century and considers the roles of district deans (*zakazchiki*) and church tax collectors (*desyatil'niki*) in Russia. The author demonstrates the complex nature of the system of territorial administration in Siberia, and shows how the tasks of *desyatil'niki* passed to *zakazchiki* in some districts up until the abolition of the institute of *desyatil'niki* in 1697-98. The author proposes that *razryady* (administrative districts) as an ecclesiastic administrative structure are a historiographical myth, and that the actual administrative districts were the *desyatini*, in which all authority was given to one person. The “*Rospis' Imennaya*” of *zakazchiki* and presbyteral deans, which took over the functions of *desyatil'niki* in 1698, is presented in an appendix.

**Keywords:** diocesan administration in 17<sup>th</sup> century, *zakazchik*, *desyatil'nik*, tithe, church tax, secular church clerks, Diocese of Siberia, Tobolsk Diocesan Administration.

*Priest Ioann Nikulin* — Candidate of Theology, Candidate of Historical Sciences, Lecturer at the Department of Church History and the Humanities at Yekaterinburg Theological Seminary, Assistant Professor of History at the Missionary Institute, Doctoral Candidate at the Sts. Cyril and Methodius Postgraduate Institute.

***K. Solov'yev. Images of Russian History in the Oratorical Prose of Feofan Prokopovich.***

The author analyzes examples of citing Russian history in the “Discourses” and “Panegyrics” of Feofan Prokopovich, delivered between 1705 and 1725. The author attempts to elucidate the sources used by Prokopovich and to understand the purpose that historical imagery plays in his official speeches. The author concludes that Prokopovich used the same methodology in his approach to imagery from Russian history as in his approach to imagery from sacred history.

**Keywords:** Feofan Prokopovich, Peter I, Alexander Nevsky, Russian history, Russian statehood, theology, Old Testament, Psalter.

*Konstantin Anatol'yevich Solov'yev* — Doctor of Historical Sciences, Professor at the Department of Political History at the Faculty of Public Administration of Moscow State University.

***Priest Vladislav Malyshev. Ecclesiastic Publicism at the Dawn of the Great Reforms.***

This article considers the genre of ecclesiastic publicism, which emerges among parish clergy during the beginning of the reign of Alexander II. The author considers the opinions of clergy with respect to various inter-church problems, and the discussions between “critics” and “defenders” of the roles of married and monastic clergy as well as of the state of theological education in the 19<sup>th</sup> century. The author points out that ecclesiastic publicism not only gave readers information about inter-church problems, but also formed public opinion and argued for the need for serious reforms in the administration of the Russian Orthodox Church. The author demonstrates that ecclesiastic publicism is an important source for the study of the history of the Russian Church during the period of the Great Reforms.

**Keywords:** ecclesiastic publicism, I. Belyustin, D. Rostislavov, N. Yelagin, A. Rozanov, A. Murav'yev, married clergy, lifestyle of married clergy, monasticism, theological education, the Church and the Great Reforms, history of the Russian Church in the 19<sup>th</sup> century.

*Priest Vladislav Malyshev* — Master of Theology, graduate student at St. Petersburg Theological Academy.

#### ***Deacon Aleksandr Anikin. The Work of Count D. Tolstoy during his Tenure as Ober-Procurator of the Holy Synod.***

The author studies Count Dmitry Andreyevich Tolstoy, who held the post of Ober-Procurator of the Holy Synod between 1865 and 1880. Based on an evaluation of archival materials, memoirs, and contemporary scholarship, this secular official's role as the head of the ecclesiastical administration is evaluated. The author considers his relationship with the Russian Orthodox Church and its clergy, and his personal faith and beliefs during the difficult period of the Great Reforms of Emperor Alexander II.

**Keywords:** history of the Russian Orthodox Church, Ober-Procurator, Holy Synod, church hierarchy, church administration, clergy, reforms, Count Tolstoy, Metropolitan Isidore (Nikolsky), Ye. Feoktistov, V. Nikulin, A. Katansky.

*Deacon Aleksandr Anikin* — Master of Theology, Graduate Student and Correspondence Program Instructor at St. Petersburg Theological Academy.

#### ***Priest Ioann Tarasov. The Circumstances Surrounding the Founding of the “Society for the Spread of Religious and Moral Education in the Spirit of the Orthodox Church” in St. Petersburg.***

The author considers the history of the birth of the Society for the Spread of Religious and Moral Education in the Spirit of the Orthodox Church in St. Petersburg in 1880-81. Relying on archival documents and printed sources, the author has established the motivation for the founding of this Society, and discusses the program of non-liturgical reading and lectures that preceded its establishment, as well as the stages of the adoption

of its bylaws. The author is able to reveal the real reasons behind the founding of this Society. The author also highlights some of the persons involved in the Society's founding.

**Keywords:** Archpriest Mikhail Sokolov, Petersburg Society, Metropolitan Isidore (Nikolsky), churches in St. Petersburg, non-liturgical reading, 19<sup>th</sup> century, St. Petersburg, Holy Synod, Ober-Procurator, Society for the Spread of Religious and Moral Education in the Spirit of the Orthodox Church

*Priest Ioann Tarasov* — Master of Theology, Graduate Student at St. Petersburg Theological Academy

#### ***D. Karpuk. The Department of Russian Church History at the St. Petersburg Theological Academy at the Turn of the 20<sup>th</sup> Century.***

The author presents a brief overview of the establishment and early development of the Department of Church History at St. Petersburg Theological Academy. The Department was founded in 1869, and ceased to exist in 1918, when the Academy was closed. During this time-period, various well-known scholars occupied the chair, including Archpriest Pavel Nikolayevsky, A. Kartashev, N. Nikol'sky, and B. Titlinov. Each of these professors brought his unique contribution to the development of Church History as a scholarly field in Russia.

**Keywords:** St. Petersburg Theological Academy, history of the Russian Orthodox Church, Academic Bylaws of 1869, Russian church history, historiography of Russian history, Archpriest Pavel Nikolayevsky, A. Kartashev, N. Nikol'sky, B. Titlinov.

*Dmitry Andreyevich Karpuk* — Candidate of Theology, Instructor and Secretary of the Department of Church History, Head Archivist and Dean of the Graduate Program at St. Petersburg Theological Academy.

#### ***Priest Valery Ryabokon'. Peculiarities and Implementation of the Campaign against Church Bells in the mid-1920's and early-1930's in Smolensk.***

The author considers one aspect of the religious persecutions of the second half of the 1920's involving the confiscation of church property. The state's policy against church bells underwent several stages of development: an ideological, consisting of limits on bell ringing; an economic, involving legislation to confiscate religious property; and a primarily anti-religious, which included both of the above. By the end of 1929, the campaign against church bells, together with the closure of churches, was the primary tool of the state's anti-religious policy of persecution. The events in Smolensk are used as an example to evaluate the mechanisms of how anti-religious legislation was implemented at the local level.

**Keywords:** bells, confiscation, campaign against church bells, persecutions, atheism, 1920's, Glavnauka, industrialization, Smolensk, VTsIK.

*Priest Valery Ryabkon'* — Master of Theology, Lecturer at Smolensk Orthodox Theological Seminary.

***Priest G. Tarasov, S. Tarasova. Confiscate the “Voice of the Church”: the Campaign against Church Bells in the Tambov Region.***

The state policy against bell ringing and church bells has already been studied by several scholars of history and culture, including the important works of V. Kozlov and S. Tosin. The campaign against church bells during the religious persecutions in the USSR can be divided into three periods: the period between 1918 and 1924, the end of the 1920's through the 1930's, and the turn of the 1960's. In this article, the author presents material about the campaign against church bells in Tambov for the first time. The period under discussion here – the late 20's and 30's – has not yet been well researched. This article not only fills an important lacuna in knowledge, but also presents new types of archival materials, official documents, information from periodicals, and reviews the work of contemporary authors who are studying the period and events under consideration.

**Keywords:** campaign against church bells, bells, destruction of bells.

*Priest Georgy Tarasov* – Master of Theology, Rector of the Church of St. Sergius of Radonezh in Dubrovka village of the Tambov Region of the Tambov District, Tambov Diocese of the Russian Orthodox Church.

*Svetlana Aleksandrovna Tarasova* — Candidate of Historical Sciences, Administrator at Tambov Regional Budgetary Educational Institution for Continuing Education “Center for the Creative Development of Children and Youth”.

***I. Petrov. Orthodox Parishes in Latvia in 1941-1943: Caught between Exarch Sergius (Voskresenky) and Metropolitan Augustine (Peterson).***

The author analyzes the jurisdictional conflict between supporters of Metropolitan Sergius (Voskresensky), Exarch for the Baltic Countries, and the former head of the Latvian Orthodox Church Metropolitan Augustine (Peterson) during the Nazi occupation of Latvia. The author studies the problem of jurisdictional conflict at the local level: he considers conflicts within parishes and the statements of various clergy opposed to the exarchal administration of Latvia. The article is based on materials from Russian and Latvian archival sources.

**Keywords:** Exarch Sergius (Voskresensky), Metropolitan Augustine (Peterson), Latvian Orthodox Church, Exarchate of Baltic Countries, autocephaly, Nazi occupation of the Baltics.

*Ivan Vasil'yevich Petrov* — Candidate of Historical Sciences, Assistant at the Department of New Russian History at St. Petersburg State University.

***M. Shkarovsky. The Social Ministry of Monasteries in St. Petersburg in the 20<sup>th</sup> Century.***

The author considers the social ministry of monasteries in St. Petersburg. At the start of the 20<sup>th</sup> century, a fairly complex system of social ministry, both in the fields of education and charity, had emerged in the norther capital. Education dominated the activities of the St. Alexander Nevsky Laura, while the two female convents – St. John and Holy Resurrection Novodyevichy – devoted themselves primarily to charitable endeavors, foremost among which was the establishment of orphanages and hospices. With the start of World War One, the charitable activities of monasteries in the capital grew even further, with hospitals of the Red Cross for injured and sick soldiers being opened. All monasteries also accepted many war refugees. Soon after the October Revolution of 1917, Soviet authorities forbade the social ministry of monastics; nonetheless, it continued in one form or another up to the *de facto* closure of the monasteries (St. John's in 1923, Novdyevichy in 1932, and the Laura in 1933), first as quasi-legal and then as illegal activity. After the fall of the Soviet government and the reestablishment of monastic life in St. Petersburg, this charitable activity renewed. However, this renewal was not without great difficulties. On the whole, the social ministry of monasteries in St. Petersburg is well developed even today, but still has not reached its pre-revolutionary levels.

***Keywords:*** Russian Orthodox Church, monasteries, social ministry, 20<sup>th</sup> century, St. Petersburg.

*Mikhail Vital'yevich Shkarovsky* — Doctor of Historical Sciences, Senior Researcher at the Central State Archives of St. Petersburg, Professor at St. Petersburg Theological Academy.

***Hieromonk Justin (Yurevich). Archimandrite Theodosius (Maslov), Founder of the St. Gregory – Bizyukovo Monastery.***

This article considers the life and veneration of the Moldavian ascetic of the late 18<sup>th</sup> – early 19<sup>th</sup> century, Archimandrite Theodosius (Maslov), a disciple of St. Paisius (Velichkovsky), abbot of several Moldavian sketes and monasteries, abbot and builder of the St. Sophronius Molche-Lake Hermitage, and founder of the Propast' Metochion of the Hermitage, which, after his repose, was transformed into the St. Gergory Bizyukovo second-rank Monastery. In this article, the author critically reviews and summaries the sources and literature on the life of Archimandrite Theodosius, focusing on the founding of the Bizyukovo monastery and the role of G. Potemkin in the establishment of monasteries in southern Russia.

**Keywords:** monastery, hermitage, Archimandrite Theodosius (Maslov), St. Paisius (Velichkovsky), St. Sophronius Molche-Lake Hermitage, St. Gergory Bizyukovo Monastery, eldership, Moldavia, G. Potemkin, source documents.

*Hieromonk Iustin (Yurevich)* — clergyman of the Novaya Kakhovka Diocese of the Ukrainian Orthodox Church, Rector of the Holy Protection Church in Kachkarovki village of Berislav Region of Kherson District.

***Archpriest Konstantin Kostromin. The Episcopate as a Research Question: History of the Russian Church in the Pre-Mongolian Period.***

A review of: *T. Fomina. Yepiskopskaya vlast' v domongol'skoy Rusi: istoki, stanovleniye, razvitiye.* Moscow: Universitetskaya Kniga, 2014.

*Archpriest Konstantin Kostromin* — Candidate of Historical Sciences, Candidate of Theology, Lecturer at St. Petersburg Theological Academy.

## ВНИМАНИЮ АВТОРОВ

Журнал публикует научно-исследовательские статьи, материалы научных сессий, конференций, информационные материалы, рецензии и обзоры литературы. Статья должна представлять собой самостоятельное исследование на узкую тему и отвечать критериям актуальности и новизны. Не допускается представление в качестве статьи авторефератов дипломных и кандидатских диссертаций или отдельных глав диссертаций.

### *Порядок подачи статьи в журнал*

Для оформления заявки на публикацию статьи необходимо зарегистрироваться в личном кабинете на официальном сайте журнала по адресу: <http://www.spbpda.info>. После регистрации у автора будет возможность осуществлять через личный кабинет все действия, связанные с процессом публикации: подавать статью в редакцию путем заполнения соответствующих форм он-лайн и загрузки электронного файла; получать информацию о результатах рецензирования статьи и замечаниях рецензента; следить за состоянием статьи, проходящей этапы рецензирования, корректуры, редактуры и верстки. Также через личный кабинет осуществляется постоянная связь с редакцией.

Перед подачей статьи необходимо ознакомиться с требованиями к рукописям, представляемым в журнал, которые можно загрузить с адреса:

<http://spbpda.ru/extra/demands.pdf>.

Статья должна иметь следующую структуру:

*имя автора* — [сан] имя [отчество] (полностью) фамилия;

*сведения об авторе* — все ученые степени, основные занимаемые в данный момент должности;

*название статьи*;

*аннотация* — 3–4 предложения объемом примерно 500 знаков, где изложены цели, методы и результаты работы, подчеркнуты новые и важные аспекты исследования;

*ключевые слова* — 10 слов, характеризующих статью, по которым она будет индексироваться в электронных базах данных;

*текст статьи*;

*библиография* — оформленный в соответствии с библиографическими требованиями список использованной автором литературы;

*[список иллюстраций]* — приводимый, в случае необходимости, список присылаемых отдельно от текста статьи иллюстраций.

Статьи, не имеющие указанной структуры, автоматически отправляются обратно авторам на доработку.

Санкт-Петербургская Духовная Академия

**ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНИЕ**

№ 5, 2015

*Научно-богословский журнал*

ISSN 1814-5574

Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзоре)

Свидетельство о регистрации ПИ ФС77-39711 от 7 мая 2010 года

**ЖУРНАЛ ВКЛЮЧЕН В РОССИЙСКИЙ ИНДЕКС  
НАУЧНОГО ЦИТИРОВАНИЯ (РИНЦ),  
ДОГОВОР № 476-08/2013 ОТ 07.08.2013 г.**

Издание одобрено к распространению в церковных магазинах  
Синодальным информационным отделом Русской Православной Церкви.  
Свидетельство № 46 от 20 января 2011 года

Выходит один раз в два месяца

Адрес редакции и издательства:

191167, Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, 17. Издательство СПбДА

Тел.: +7 812 612 40 44, доб. 339.

Эл. почта: editor@pro-spbda.ru

Секретарь редакции: священник Филипп Порубаев  
Редакторы-корректоры: О.В. Пржигодзкая, О.Б. Рыбакова  
Верстка: священник Филипп Порубаев  
Перевод на английский язык: А. Андреев  
Дизайн обложки: М.В. Домасев

Подписано в печать: 14.10.2015 Дата выхода в свет: 28.10.2015

Формат 70 x 100 / 16. Гарнитура: Times New Roman.

Объем журнала: 17.3 а.л.

Свободная цена.

Отпечатано с готовых диапозитивов в типографии ООО «Контраст»  
192029, Санкт-Петербург, пр. Обуховской Обороны, д. 38.  
Заказ № 1057. Тираж 250 экз.