

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

**ВЕСТНИК ИСТОРИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ
ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ**

№ 1 (17), 2024

Научный журнал

**Санкт-Петербург
Издательство СПбДА
2024**

UDC 281.93(066)

Editor-in-Chief

Dmitriy Andreevich Karpuk,
Candidate of Theology, Assistant Professor,
Saint Petersburg Theological Academy

Herald of the Historical Society of Saint Petersburg Theological Academy:
scientific journal. — SPb.: Publ. House of SPbTA, 2018 — .
№ 1 (17). — 2024. — 172 p.

ISSN 2587-8425 (Print)
ISSN 2687-0800 (Online)

© Article authors, 2024
© Publishing House of Saint Petersburg
Theological Academy, 2024

УДК 281.93(066)
ББК 86.372.24-3я5
В38

Главный редактор
Дмитрий Андреевич Карпук,
кандидат богословия, доцент
Санкт-Петербургской духовной академии

В38 Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии : научный журнал. — СПб. : Изд-во СПбДА, 2018- .
№ 1 (17). — 2024. — 172 с.

УДК 281.93(066)
ББК 86.372.24-3я5

ISSN 2587-8425 (Print)
ISSN 2687-0800 (Online)

© Авторы статей, 2024
© Издательство Санкт-Петербургской
Духовной Академии, 2024

THE EDITORIAL COUNCIL

Bishop of Peterhof Silouan (Nikitin Sergey Sergeevich), Candidate of Theology, St. Petersburg Theological Academy (Rector).

Metropolitan of Kaluga and Borovsk Clement (Kapalin German Mikhailovich), Doctor of Historical Sciences, Candidate of Theology, Kaluga Diocese (Ruling Bishop), Publishing Council of the Russian Orthodox Church (Chairman), Kaluga Theological Seminary (Rector).

Bishop of Istra Seraphim (Amelchenkov Vladimir Leonidovich), Doctor of Theology, Candidate of Divinity, Candidate of Historical Sciences, Synodal Department for Youth Affairs (Chairman).

Archimandrite Alexander (Fyodorov Alexandr Nikolaevich), Doctor of Art Studies, Candidate of Architecture, Candidate of Theology, Professor, Ilya Repin St. Petersburg Academy of Arts.

Pyotr Evgenyevich Bukharkin, Doctor of Philological Sciences, Professor, St. Petersburg State University, St. Petersburg Theological Academy.

Alexandra Andreevna Dorskaya, Doctor of Juridical Sciences, Professor, North-Western Branch of the Russian State University of Justice.

Alexey Borisovich Egorov, Doctor of Historical Sciences, Professor, St. Petersburg Theological Academy.

Sergey Lvovich Firsov, Doctor of Historical Sciences, Professor, Herzen State Pedagogical University of Russia, St. Petersburg Theological Academy.

Archpriest Vladimir Fyodorovich Khulap, Doctor of Theology, Candidate of Divinity, St. Petersburg Theological Academy.

Archpriest Konstantin Aleksandrovich Kostromin, Candidate of Historical Sciences, Candidate of Theology, St. Petersburg Theological Academy.

Archpriest Georgiy (Yuriy) Nikolaevich Mitrofanov, Candidate of Philosophical Sciences, Doctor of Theology, Professor, St. Petersburg Theological Academy.

Andrey Yuryevich Mitrofanov, Doctor of Historical Sciences, Doctor of History, Archeology and Arts of the Louvain Catholic University, Professor, St. Petersburg Theological Academy.

Alexey Vladimirovich Petrov, Doctor of Historical Sciences, Professor, St. Petersburg Theological Academy.

Andrey Yuryevich Prokopyev, Doctor of Historical Sciences, Professor, Institute of History of the St. Petersburg State University.

Nikolay Anatolyevich Samoilov, Doctor of Historical Sciences, St. Petersburg State University.

Vladimir Vladimirovich Shishkin, Doctor of Historical Sciences, Associate Professor, History Institute of the Russian Academy of Sciences.

Mikhail Vitalyevich Shkarovskiy, Doctor of Historical Sciences, Professor, St. Petersburg Central State Archives, St. Petersburg Theological Academy.

Dmitriy Viktorovich Shmonin, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Theology Institute of the St. Petersburg State University, St. Petersburg Theological Academy.

Irina Yuryevna Smirnova, Doctor of Historical Sciences, Russian History Institute of the Russian Academy of Sciences.

Natalia Yuryevna Sukhova, Doctor of Historical Sciences, Doctor of Church History, Professor, St. Tikhon Orthodox University for Humanities.

Archpriest Valentin Nikolaevich Vasechko, Doctor of Theology, Associate Professor, St. Tikhon Orthodox University for Humanities.

Olga Yuryevna Vasilyeva, Academician of the Russian Academy of Education, Doctor of Historical Sciences, Professor, Russian Academy of Education (President).

Irina Vladimirovna Vorontsova, Doctor of Theology, Candidate of Historical Sciences, St. Tikhon Orthodox University for Humanities.

Inna Igorevna Yurganova, Doctor of Historical Sciences, Russian History Institute of the Russian Academy of Sciences.

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Епископ Петергофский Силуан (Никитин Сергей Сергеевич), кандидат богословия, Санкт-Петербургская духовная академия (ректор).

Митрополит Калужский и Боровский Климент (Капалин Герман Михайлович), доктор исторических наук, кандидат богословия, Калужская епархия (правлящий архиерей), Издательский Совет Русской Православной Церкви (председатель), Калужская духовная семинария (ректор).

Епископ Истринский Серафим (Амельченков Владимир Леонидович), доктор теологии, кандидат богословия, кандидат исторических наук, Синодальный отдел по делам молодежи (председатель).

Архимандрит Александр (Федоров Александр Николаевич), доктор искусствоведения, кандидат архитектуры, кандидат богословия, профессор, Санкт-Петербургская академия художеств имени Ильи Репина.

Протоиерей Валентин Николаевич Васечко, доктор теологии, доцент, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет.

Протоиерей Константин Александрович Костромин, кандидат исторических наук, кандидат богословия, Санкт-Петербургская Духовная Академия.

Протоиерей Георгий (Юрий) Николаевич Митрофанов, кандидат философских наук, доктор богословия, профессор, Санкт-Петербургская Духовная Академия.

Протоиерей Владимир Федорович Хулап, доктор теологии, кандидат богословия, Санкт-Петербургская Духовная Академия.

Петр Евгеньевич Бухаркин, доктор филологических наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербургская Духовная Академия.

Ольга Юрьевна Васильева, академик РАО, доктор исторических наук, профессор, Российская академия образования (президент).

Ирина Владимировна Воронцова, доктор теологии, кандидат исторических наук, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет.

Александра Андреевна Дорская, доктор юридических наук, профессор, Северо-Западный филиал Российского государственного университета правосудия.

Алексей Борисович Егоров, доктор исторических наук, профессор, Санкт-Петербургская Духовная Академия.

Андрей Юрьевич Митрофанов, доктор исторических наук, доктор истории, археологии и искусств Лувенского католического университета, профессор, Санкт-Петербургская духовная академия.

Алексей Владимирович Петров, доктор исторических наук, профессор, Санкт-Петербургская духовная академия.

Андрей Юрьевич Прокопьев, доктор исторических наук, профессор, Институт истории Санкт-Петербургского государственного университета.

Николай Анатольевич Самойлов, доктор исторических наук, Санкт-Петербургский государственный университет.

Ирина Юрьевна Смирнова, доктор исторических наук, Институт российской истории Российской академии наук.

Наталья Юрьевна Сухова, доктор исторических наук, доктор церковной истории, профессор, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет.

Сергей Львович Фирсов, доктор исторических наук, профессор, Российский государственный педагогический университет имени А. И. Герцена, Санкт-Петербургская духовная академия.

Владимир Владимирович Шишкин, доктор исторических наук, доцент, Институт истории Российской академии наук.

Михаил Витальевич Шкаровский, доктор исторических наук, профессор, Центральный государственный архив Санкт-Петербурга, Санкт-Петербургская духовная академия.

Дмитрий Викторович Шмонин, доктор философских наук, профессор, Институт теологии Санкт-Петербургского государственного университета, Санкт-Петербургская духовная академия.

Инна Игоревна Юрганова, доктор исторических наук, Институт российской истории Российской академии наук.

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции

Д. А. Карпук. Система для развития теологиче-(богослов)-ской науки,
или Несколько слов в качестве предисловия 8

Всеобщая история

А. Б. Егоров. Римская Империя и христианство в IV в. 13

А. Ю. Митрофанов. «Скифский Ахилл» Льва Диакона:
к вопросу об эволюции мифа 27

А. М. Куликов. «Дао дэ цзин»
в переводе архимандрита Даниила (Сивиллова) 46

Отечественная история

Г. В. Бежанидзе, А. Г. Фирсов. «Да не явимся неблагодарни Вышнему,
аще пренебрежем исправление и чина Духовнаго...»:
церковные реформы Петра Великого в контексте концепции абсолютизма..... 58

Ю. Е. Кондаков. Забытый архив тайного консультанта Александра I
священника Феодосия Левицкого 66

А. Н. Кашеваров. Митрополит Ленинградский и Новгородский
Григорий (Чуков) в памяти современников 82

Историческая теология

М. С. Стецкевич. А. И. Булгаков (1859–1907) как исследователь англиканства..... 89

Священник Георгий Андрианов. Семинарский период
в жизни маршала А. М. Василевского (1909–1915) 99

Диакон Николай Борисов. Эмеритальная касса
духовенства Черниговской епархии (1880–1917 гг.) 104

А. П. Сологуб. Отражение общественно-политических событий
в церковно-певческой культуре в начале XX в.
по материалам «Русской музыкальной газеты» 115

Практическая теология

П. И. Гайденко. «Прашал еси о неких, иже купят челядь»:
о христианском отношении к рабам и слугам на Руси 123

К. Джункова. К проблеме миссионерских переводов
богослужебных текстов на языки коренных народов России до 1917 г. 131

Диакон Николай Тарнакин. Церковно-правовые и пастырские аспекты
указов 1981–1993 гг. архиепископа Вологодского и Великоустюжского
Михаила (Мудьюгина; 1912–2000) 141

Из жизни академии

Защита кандидатской диссертации
протоиерея Михаила Владимировича Иванова
«Значение Святогорского монастыря Псковской епархии в истории
русского монашества Северо-Запада России в XVIII – начале XX вв.» 166

CONTENTS

From the Editorial Team

Dmitriy A. Karpuk. System for the development of theological (theological) science, or A Few Words as a Preface8

General history

Alexey B. Egorov. The Roman Empire and Christianity in the 4th Century 13

Andrey Yu. Mitrofanov. “Scythian Achilles” by Leo the Deacon:
on the Question of the Myth Evolution..... 27

Andrey M. Kulikov. “Tao Te Ching”
Translated by Archimandrite Daniel (Sivillov)..... 46

National history

Georgy V. Bezhanidze, Andrey G. Firsov. “May We not Appear Ungrateful to God, unless We Neglect the Correction of the Holy Orders...”:
Church Reforms by Peter the Great in the Context of the Absolutism Concept 58

Yuri E. Kondakov. Forgotten Archive of Priest Theodosius Levitsky,
Secret Adviser to Alexander I 66

Anatolii N. Kashevarov. Metropolitan of Leningrad and Novgorod
Gregory (Chukov) in Memory of his Contemporaries..... 82

Historical theology

Mikhail S. Stetskevich. A. I. Bulgakov (1859–1907) as a Researcher of Anglicanism89

Priest Georgy Andrianov. Seminary Period
in the Life of Marshal A. M. Vasilevsky (1909–1915)..... 99

Deacon Nikolai Borisov. Insurance Fund
of the Chernigov Diocese Clergy (1880–1917) 104

Anna P. Sologub. Reflection of Social and Political Events
in Early 20th Century Church Singing Culture Based
on Materials from the “Russian Musical Newspaper” 115

Practical Theology

Pavel I. Gaidenko. “You Asked about Certain People who Would Buy Servants”:
about the Christian Attitude towards Slaves and Servants in Rus’ 123

Katarína Džunková. On the Problem of Liturgical Translations
into Indigenous Languages in the Russian Empire until 1917 131

Deacon Nikolai Tarnakin. Church Law and Pastoral Aspects
of the 1981–1993 Decrees by Archbishop of Vologda and Veliky Ustyug
Michael (Mudyugin; 1912–2000) 141

From the life of the academy

Defense of the candidate’s dissertation
Archpriest Mikhail Vladimirovich Ivanov
“The significance of the Svyatogorsk monastery of the Pskov diocese in history
Russian monasticism in North-West Russia in the 18th — early 20th centuries» 166

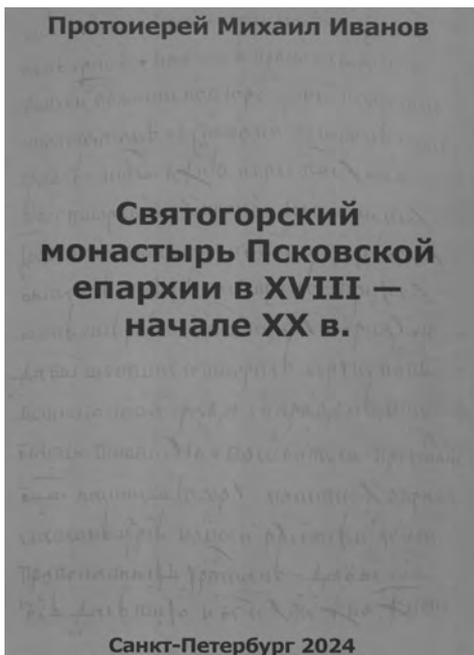
Система для развития теологиче-(богослов)-ской науки, или Несколько слов в качестве предисловия

В 1869 г. в истории русской богословской или, как сейчас принято говорить, теологической науки произошло чрезвычайно важное событие, благодаря которому в Русской Православной Церкви возникла система для развития этой самой науки. При этом важно подчеркнуть, что богословская (будем использовать пока этот более привычный термин) наука существовала, а вот системы для ее развития не было. Что же произошло в 1869 г.? Тогда был принят второй по счету академический устав, много чего изменивший в жизни высших богословских школ. О нем достаточно уже написано и, уверены, еще больше будет написано. В данном же случае обратим внимание исключительно на интересующие нас в контексте обозначенной выше проблемы преобразования.

В чем же заключались особенности этой системы? По сути, все просто, — это система кнута и пряника. О прянике скажем кратко. Существенным образом было повышено жалование наставникам академии. Точно также как и в университетах доцент духовной академии теперь получал 1.200 руб. в год, экстраординарный профессор — 2.000 руб., а ординарный, которым мог стать только доктор наук — 3.000 руб. Это была существенная разница в сравнении с предшествующим периодом, когда зарплаты были мизерными, а средний срок службы наставника составлял около 3–4 лет. До 1869 г. многие молодые наставники академии стремились как можно быстрее принять священный сан и «променять» академическую кафедру на городской (возможно даже и заграничный) приход. После же реформы 1869 г. и принятия новых академических штатов средний срок службы наставников духовной школы составлял уже примерно 20–25 лет. Уход из академии — если он происходил — мог быть связан лишь с какими-то особыми обстоятельствами.

Теперь о кнуте. Для того, чтобы остаться после 1869 г. в академии в качестве преподавателя, нужно было закончить академию одним из первых по итоговому рейтинговому списку и, разумеется, со степенью кандидата богословия (система учебно-научной аттестации в Русской Церкви с 1814 г. и вплоть до 2010 г. была следующей: кандидат — магистр — доктор; с 2010 г. и по настоящее время: бакалавр — магистр — кандидат — доктор). Дальше нужно было обязательно получить степень магистра, а потом, если будет желание и возможности, — степень доктора. Однако, чтобы заполучить воделенную магистерскую ученую степень, необходимо было (и это самое главное!): 1) написать, 2) опубликовать и 3) защитить научную диссертацию. Повторимся, — защищалась не рукопись, а опубликованный труд. Сейчас, как известно, если брать самую простую схему (не включая сюда сдачу кандидатских экзаменов, публикацию статей и т.п.), для получения степени необходимо: 1) написать и 2) защитить диссертацию. Публикация же последней не предполагается, и в этом вопросе многое зависит от финансовых возможностей и карьерных амбиций автора научного исследования. Вот и получается, что в настоящее время, с одной стороны, работа есть, но, с другой стороны, существует она «на правах рукописи», т.е. полноценного введения в научный оборот нет. Определенные издержки для науки, как кажется, очевидны.

Вместе с тем, нельзя сказать, что дореволюционная система была идеальной. Отнюдь. Ведь, как было отмечено, защита проходила после публикации текста. И именно этот пункт представлял собой существенный минус. Во время защиты практически всегда как рецензенты, так и все заинтересованные в развитии той или иной темы участники дискуссии могли и высказывали свои замечания, иногда даже существенно исправляя авторские наблюдения и корректируя выводы. Автор же (соискатель степени) зачастую с такими критическими замечаниями соглашался, но ошибочные суждения из текста никуда не исчезали, поскольку второе и исправленное издание своей монографии мог себе позволить далеко не каждый



Иванов М., прот. Святогорский монастырь Псковской епархии в XVII — начале XX в. СПб., 2024



Малышев В., свящ. Положение духовного сословия в церковной публицистике середины XIX века. СПб., 2019

ученый. Вот и получилось, что замечания сделаны, исследователь с ними полностью (частично) согласился (т.е. отказался от некоторых своих первоначальных суждений), но из текста предварительно опубликованной монографии этого не видно и знает об этом только тот современный ученый, который заглянет в опубликованные материалы защиты в академических специализированных изданиях, и еще в отзывы рецензентов, как правило, публиковавшиеся в Журналах / Протоколах заседаний Совета одной из четырех академий (Санкт-Петербургской, Московской, Киевской и Казанской), где только и проходили защиты / присуждения богословских / теологических ученых степеней. Если же не заглянет (ибо порой даже не подозревает о существовании таких материалов), то, изучая тот или иной труд и обнаружив ошибки, сделает неверные суждения о взглядах ученого, трудившегося полтора столетия назад...

К чему весь этот разговор? А к тому, что публикация научных диссертаций является чрезвычайно важным для развития науки делом. Безусловно, нет смысла делать этого до защиты, во время которой обязательно будут высказаны ценные замечания и дельные уточнения. Только после исправления текст может и *должен* быть опубликован, пусть хотя бы и небольшим тиражом. И в данном контексте отрадно отметить, что среди тех, кто в последнее время защитил богословские диссертации в Санкт-Петербургской духовной академии, все больше тех, кто не останавливается на защите, а идет дальше и печатает свои тексты. Так, в текущем номере опубликован материал о защите кандидатской диссертации протоиереем Михаилом Ивановым. Защита состоялась в 2023 г., а уже в 2024 г. он ее опубликовал¹. Имеются у отца Михаила и предшественники. В данном случае можно отметить монографии священника Владислава Малышева (защита состоялась в 2017 г.)²,

¹ Иванов М., прот. Святогорский монастырь Псковской епархии в XVII — начале XX в. Монография. СПб., 2024. 304 с.

² Малышев В. С., свящ. Положение духовного сословия в церковной публицистике середины XIX века: монография. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2019. 296 с.



Савинцев В., свящ. Старообрядчество Рязанского края: история сквозь века (середина XVII–XX вв.). Рязань, 2023



Ферапонт (Широков), иером. Вологодская духовная семинария во второй половине XIX — начале XX века. Вологда, 2022

священника Вячеслава Савинцева (защита — в июне 2021 г.)³, иеромонаха Ферапонта (Широкова) (защита — в декабре 2021 г.)⁴. Примечательно, что монография отца Владислава вышла в Издательстве Санкт-Петербургской духовной академии. Хочется верить, что это пример вдохновит и других соискателей ученых степеней, а также руководителей и сотрудников самого Издательства!

Теперь что касается собственно научных статей, составляющих текущий номер «Вестника Исторического общества». В разделе **«Всеобщая история»** опубликована статья А. Б. Егорова, являющаяся продолжением статьи из предыдущего номера журнала и посвященная истории христианства в Римской империи в IV в. Важно, что изложение в большей степени не описательное, а аналитическое, что делает данную публикацию особо ценной для понимания того, как и почему историческое развитие Восточной и Западной ветвей христианской Церкви пошло разными путями, что в итоге привело к трагическому расколу. Статья А. Ю. Митрофанова, находящаяся на стыке историографии, отечественной и византийской истории, посвящена очень сложной и чрезвычайно любопытной теме — мифу о скифском Ахилле. Наш постоянный автор и участник академических конференций А. М. Куликов в своей статье возвращает в историю отечественной синологии имя студента Санкт-Петербургской духовной академии иеромонаха Даниила (Сивиллова), первого переводчика на русский язык одного из самых загадочных китайских сочинений — «Дао дэ цзин».

В рубрике **«Отечественная история»** наши постоянные авторы, А. Г. Фирсов и Г. В. Бежанидзе, рассматривают реформы императора Петра Великого в контексте концепции абсолютизма. Иногда может показаться, что о петровских церковных

³ Савинцев В. А., свящ. Старообрядчество Рязанского края: история сквозь века (середина XVII–XX вв.): монография. Рязань, 2023. 180 с.

⁴ Ферапонт (Широков), иером. Вологодская духовная семинария во второй половине XIX — начале XX века. Вологда, 2022. 412 с.

реформах все, что можно было написать, уже написано. Однако в действительности этот вопрос можно смело отнести к числу «вечных», и его осмысление никогда не перестанет быть актуальным и востребованным. Ю. Е. Кондаков в своей статье (давно, по его собственному признанию, написанной, но только теперь наконец-то публикуемой) рассматривает как сохранившийся архив, так и ключевые эпизоды жизненного пути священника Феодосия Левицкого. С одной стороны, нельзя сказать, что имя отца Феодосия на слуху и хорошо известно всем и каждому. С другой, священник Феодосий Левицкий не только очевидец, но и непосредственный участник сложных и противоречивых событий эпохи Александра I. В 2009 г. Украинской Православной Церковью Московского Патриархата отец Феодосий причислен к лику святых. Последнее обстоятельство делает любое обращение к наследию этого церковного деятеля особо востребованным и актуальным. А. Н. Кашеваров рассматривает образ митрополита Григория (Чукова), каким он сложился в представлении таких современников как Н. А. Заболотский и А. А. Осипов⁵.

Раздел *«Историческая теология»* открывает статья М. С. Стецкевича, посвященная анализу научно-литературного наследия профессора Киевской духовной академии Афанасия Ивановича Булгакова (1859–1907). Имя этого крупного ученого до настоящего времени чаще всего упоминалось в связи с тем, что он являлся отцом выдающегося писателя М. А. Булгакова — автора «Мастера и Маргариты». Вместе с тем, Афанасий Иванович, как аргументированно показано в статье, был одним из ключевых исследователей англиканства в России в начале XX в. Священник Георгий Андрианов в своей небольшой статье рассматривает период обучения в Костромской духовной семинарии маршала А. М. Василевского, фамилия которого изначально звучала, что примечательно, как Васильевский. Вообще тема, связанная с обучением в духовных школах тех или иных будущих советских деятелей, заслуживает, как кажется, отдельного и целостного исследования. Аспирант академии диакон Николай Борисов как всегда скрупулезно рассматривает историю формирования эмеритальной кассы в Черниговской епархии. Тема материального обеспечения духовного сословия в синодальный период была и остается актуальной для современных исследователей. И данная статья со всей наглядностью демонстрирует как существующие по теме историографические наработки, так и перспективы дальнейшего изучения этой проблематики. В статье А. П. Сологуб рассматривается и анализируется отражение церковно-общественных событий на страницах периодического издания «Русская музыкальная газета». Безусловно, изучать Первую русскую революцию или Русско-японскую войну по материалам специализированного музыкального издания — это несколько неожиданный ход. Вместе с тем, такой подход позволяет взглянуть на всем хорошо известные события под несколько иным углом.

В первой статье в разделе *«Практическая теология»* П. И. Гайденко, обращаясь к «Каноническим ответам митрополита Иоанна II» — древнейшему каноническому памятнику, разбирает не только сложную, но и деликатную тему, связанную с христианским отношением к рабам и слугам на Руси. Вопрос, как видно, возникший уже в первые столетия после Крещения Руси, оставался на повестке дня еще не один век, вплоть до XIX в., когда было отменено крепостное право, — реформа, по-разному встреченная и воспринятая в среде иерархии и священнослужителей. Примерно-образцовая статья Павла Ивановича, написанная с привлечением широкого корпуса опубликованных материалов, демонстрирует насколько осторожно и внимательно следует подходить к анализу исторических источников. Катарина Джункова, будучи профессиональным филологом, в своей статье рассматривает переводы православного богослужения в рамках миссионерской деятельности Русской Православной Церкви на абхазский, алтайский, бурятский, карельский, коми, марийский, татарский, удмуртский, чувашский и якутский языки в синодальный период. Заимствования, влияние, понятность — это и многое другое в переводческом деле должно

⁵ В прошлом священнослужитель Русской Церкви, отрекшийся от веры в 1959 г.

привлекать и привлекает внимание современных ученых. Каноническое / церковное право из нашего недавнего прошлого находится в центре исследовательского внимания аспиранта нашей академии диакона Николая Тарнакина, рассматривающего особенности церковного административного управления епархиями на примере одного из выдающихся церковных иерархов второй половины XX столетия — архиепископа Михаила (Мудьюгина).

Завершая вступительный разговор, хочется еще раз вернуться к главной теме и пожелать прежде всего тем аспирантам и соискателям, статьи которых опубликованы в текущем номере, чтобы они продолжили свой научно-исследовательский путь, защитив, а после *обязательно издав* в виде монографий свои кандидатские диссертации, написанные, разумеется, на максимально высоком научном уровне!

Дмитрий Андреевич Карпук,
главный редактор «Вестника Исторического общества
Санкт-Петербургской Духовной Академии»

**ВЕСТНИК
ИСТОРИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ**

Научный журнал

№ 1 (17)

2024

А. Б. Егоров

Римская Империя и христианство в IV в.

УДК 94(37)+27-9

DOI 10.47132/2587-8425_2024_1_13

EDN EPMNUM



Аннотация: В статье рассматривается общее положение христианской Церкви в IV столетии и кратко обозначаются дальнейшие пути развития церковной истории на Западе и на Востоке. Сначала внимание уделяется гонениям Диоклетиана, которые в начале IV в. охватили всю империю. После 313 г. Церковь получает от св. императора Константина значительную поддержку, усилившуюся после 324 г. Дальнейшая история христианства тесно связана с внутривластными особенностями развития государства и сопровождается масштабными теологическими спорами, приведшими к созыву в IV в. двух Вселенских Соборов. Примечательно, что разные пути развития Востока и Запада намечаются уже в IV и даже в III в. по Р. Х. На Востоке империя сохранила сильную императорскую власть. Император обладал абсолютной властью, а античная концепция обожествленного монарха сменилась христианской идеей «помазанника Божия». Политическая ситуация на Западе определила и особенности западной Церкви. Римская Церковь уже в начале IV в. была бесспорным лидером западных Церквей, которые получали от нее указания и распоряжения. Этим и другим вопросам посвящена данная статья.

Ключевые слова: Римская империя, гонения на христиан, Миланский эдикт, христианская Церковь, Вселенский Собор, ариане, Диоклетиан, св. Константин Великий, Юлиан Отступник, св. Феодосий Великий.

Об авторе: **Алексей Борисович Егоров**

Доктор исторических наук, профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии.

Для цитирования: Егоров А. Б. Римская Империя и христианство в IV в. // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 1 (17). С. 13–26.

* Фотографии взяты из открытых источников.

**HERALD
OF THE HISTORICAL SOCIETY
OF SAINT PETERSBURG THEOLOGICAL ACADEMY**

Scientific Journal

No. 1 (17)

2024

Alexey B. Egorov

The Roman Empire and Christianity in the 4th Century

UDC 94(37)+27-9

DOI 10.47132/2587-8425_2024_1_13

EDN EPMHUM



Abstract: The article examines the general situation of the Christian Church in the 4th century and briefly outlines the further development of Church history in the West and the East. First, attention is paid to the persecutions of Diocletian, which in early 4th century covered the entire empire. After 313, the Church received significant support from St. Emperor Constantine, which intensified after 324. The further history of Christianity is closely connected with the internal political features of state development and is accompanied by large-scale theological disputes, which led to the convening in the 4th century of two Ecumenical Councils. It is noteworthy that different paths of development of the East and the West were outlined already in the 4th and even in the 3rd century AD. In the East, the empire retained strong imperial power. The emperor had absolute power, and the ancient concept of a deified monarch was replaced by the Christian idea of “the God’s Anointed”. Political situation in the West also determined the characteristics of the Western Church. The Roman Church, already in early 4th century, was the undisputed leader of the Western Churches, which received its instructions and orders. The present article is devoted to these and other issues.

Keywords: Roman Empire, persecution of Christians, Edict of Milan, Christian Church, Ecumenical Council, Arians, Diocletian, St. Constantine the Great, Julian the Apostate, St. Theodosius the Great.

About the author: **Alexey Borisovich Egorov**

Doctor of Historical Sciences, Professor at the St. Petersburg Theological Academy.

For citation: Egorov A. B. The Roman Empire and Christianity in the 4th Century. *Herald of the Historical Society of Saint Petersburg Theological Academy*, 2024, no. 1 (17), pp. 13–26.

* Photos are taken from open sources.

Новый период истории Империи открылся правлением Гая Аврелия Валерия Диоклетиана (284–305). Уже в 285 г. он назначил соправителем своего друга, Максимиана, а в 293 г. происходит новое деление. Два старших императора взяли двух более молодых младших соправителей. Гая Галерия и Констанция Хлора. Первые именовались августами, вторые — цезарями. Диоклетиан оставил себе восточные провинции, Балканский полуостров управлялся Галерием, женившимся на дочери Диоклетиана и усыновленный старшим августом. Италию и Африку взял Максимиан, усыновлённый им Константин Хлор, получил Галлию, Испанию и Британию. Децентрализация, предназначенная для избежания узурпаций, во многом носила формальный характер, императоры считались единой «семьей» и подчинялись воле Диоклетиана, а разделение было не разделением власти, а разделением функций.

Завершив военную реставрацию, императоры перешли к реставрации внутренней. Административная реформа увеличивала число провинций: вместо 50 их стало около 100 (по разным сведениям от 97 до 109)¹. Небольшие провинции объединялись в 12 диоцезов, управляемых викариями. Целью было повышение эффективности администрации, ослабление власти наместников и усиление управленческой вертикали, однако другим следствием стал рост числа чиновников и увеличение расходов на бюрократию. Военная реформа привела к численному росту армии, увеличившейся примерно в 1,5–2 раза (до 400000 человек). Главные силы, как и ранее, стояли на границе, где строились мощные укрепленные линии обороны. Усиление армии и чиновничества, равно как и грандиозное строительство, требовали дополнительного финансирования, в поисках которого Диоклетиан реформировал систему налогообложения. Последнее было унифицировано, налоги значительно возросли, а население прикреплялось к месту жительства. Реформы Диоклетиана стали следствием кризиса III в. и сумели обеспечить сохранение Империи и её оборону, однако перспектива была опасной — население и правящая бюрократия становились все более чуждыми друг другу, а простые жители Империи, горожане и крестьяне, разорялись под гнетом налогов².

Диоклетиан был консервативным реформатором и, вероятно, ставил своей задачей возрождение старой Империи. Так или иначе, религиозной основой этого возрождения должна была стать старая олимпийская религия, соединенная с экзальтацией положения императора. Правители именовали себя богами и выступали как воплощения наиболее популярных божеств олимпийского Пантеона — Диоклетиан стал Иовием (воплощением Юпитера), а Максимиан — Геркулием (воплощением Геракла). Места для христиан в этой системе фактически не было, однако примечательно, что почти до конца правления император не проводил репрессий, начав их лишь в последние годы. Немалую роль сыграл и усилившийся Галерий, а христианские писатели считают инициатором гонения именно его.

Так или иначе, первый антихристианский эдикт был принят 23 или 24 февраля 303 г. Это было начало «великого гонения», ставшего, вероятно, самым тяжелым испытанием в истории ранней Церкви. Эдикты императора запрещали христианские богослужения и требовали от христиан отречения от своей веры. Началось разрушение церквей и уничтожение копий Св. Писания. Высокопоставленные христиане лишались своих постов и продавались в рабство, а рабы-христиане не могли получить свободу. Церковь подверглась особенно жестоким репрессиям (Lact. de mort. pers., 10–13; Eus. Vita Const., II, 50–51; HE. VIII, 2; IX, 10). На христиан обрушилась вся мощь бюрократической системы огромной сверхдержавы.

В разгар репрессий против христиан произошло еще одно весьма загадочное событие. 1 мая 305 г. в день 20-летия своего правления, Диоклетиан отрекся от власти

¹ Jones A. H. M. The Later Roman Empire (284–602). A Social, Economic and Administrative Survey. Oxford, 1964. Vol. 1. P. 42–48.

² О правлении Диоклетиана см. также: Seston W. Diocletien et la Tetrarchie. Paris, 1946. T. 1; Williams S. Diocletian and the Roman Recovery. New York, 1997; Kereztes P. The Imperial Roman Government and the Christian Church I. From Nero to the Severi // Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Tl. 2. Ed. 23. Hbd. 1. Berlin, New York, 1979. P. 375–386.

и заставил Максимиана последовать его примеру. По замыслу императора, место августов должны были занять цезари, Галерий и Констанций, которые должны были назначить новых цезарей. Были намечены и кандидатуры последних. Вопреки ожиданиям, ими стали высокопоставленный, но не знатный офицер Север и племянник Галерия Максимиан Даза (или Дайя). Выбор был продиктован Галерием, ставшим теперь старшим августом, и не учитывал династические интересы других императоров.

Описание перипетий начавшейся гражданской войны не входит в нашу задачу, однако оно имеет большое значение для истории христианства. Гонение Диоклетиана охватило всю Империю: особенно жестокими репрессии были в восточных провинциях, бывших областью Диоклетиана и, тем более, на Балканском полуострове, в области Галерия. Большинство христиан находилось именно здесь. Жестокое гонение прошло и в Италии и Африке, находившихся под управлением Максимиана. Напротив, сочувствовавший христианам Констанций Хлор фактически не выполнил волю старшего августа. Эти симпатии он передал своему сыну Константину.

В 306 г. умер Констанций Хлор, войска которого провозгласили императором Константина. Другим «нарушителем» системы стал сын Максимиана Максенций, захвативший власть в Риме и устранивший Севера. Оба, и Константин, и Максенций, прекратили гонение в своих областях, фактически охватывавших всю западную часть Империи. Впрочем, на Востоке, где находилось значительное большинство христиан, репрессии продолжались. Теперь здесь хозяйничал Галерий. Еще более яростным преследователем оказался Максимиан Даза, под контролем которого оказались Малая Азия, Сирия и Египет. Максимиан не только преследовал христиан, его замыслом было создание особой, «языческой» Церкви, которую позже пытался учредить император Юлиан Отступник.

В 311 г. умер Галерий. Перед смертью он издал эдикт о прекращении репрессий. Помимо понимания общей ситуации, была еще одна личная причина — тяжело больной правитель считал свою болезнь мезью христианского Бога. После смерти Галерия началась еще более масштабная гражданская война.

В 311 г. Константин начал войну с Максенцием. Более малочисленные, но гораздо более профессиональные войска Константина заняли Италию и подошли к Риму. 25 октября 312 г. состоялось сражение у Мульвиева моста, завершившееся полной победой Константина. Именно с этой битвой традиция связывает обращение Константина в христианство и знаменитое видение, которое сделало его союзником новой веры (Eus. Vita Const. 1,28; Lact. De mort. pers., 44). После триумфального въезда в Рим, Константин стал повелителем всего Запада. Балканский полуостров находился под властью Лициния. В феврале 313 г. в Милане встретились Константин и Лициний: первый стал августом Запада, второй был признан августом Востока.

Другим итогом встречи стал знаменитый Миланский эдикт 313 г.³, провозгласивший прекращение гонений и сделавший христианство «дозволенной религией». Эдикт приписывал возвращение конфискованной собственности и возвращение убытков (Lact. Ibid., 43; Eus. Ibid., 1, 26). «Великое гонение» закончилось. Репрессии продолжал только Максимиан Даза. Как писал Евсевий, императоры намеревались «даровать христианам и всем другим свободу исповедывать избранную ими религию, чтобы небесное божество, каким бы оно ни было, дало мир и процветание нам и всем тем, что живут под нашей властью» (Eus. HE., X.,5).

Оставались только восточные области Максимиана Дазы, где, впрочем, как и ранее, находилось большинство христиан. После 311 г. опираясь на мощную поддержку снизу, Максимиан усилил антихристианскую кампанию. Одновременно с террором

³ Исследователи спорят относительно того, что представлял собой Миланский эдикт в чисто правовом отношении — был ли это формальный, составленный по всем правилам документ, императорский эдикт, или же речь шла о личной (возможно, даже устной) договоренности между Константином и Лицинием, а текст «эдикта», как мы его имеем, является текстом письма (или писем), посланного императорами должностным лицам. Текст эдикта см.: Lact. de mort. pers. 48; Eus. ME., X. 5, 1–4.

он пытался создать альтернативную «языческую Церковь» во главе с Новым Юпитером. Впрочем, в 313 г. Лициний двинулся на восток, одержал несколько побед над Дазой, вошел в Никомидию и двинулся к Тарсу, где находился Максимин. При подходе Лициния Максимин отравился. Действие Миланского эдикта распространилось на всю Империю.

Мир между Константином и Лицинием был непрочен. В 314 г. произошла первая гражданская война, а в 324 г. Константин одержал окончательную победу. Август Востока попал в плен и был казнён. По всей вероятности, он принадлежал к той категории представителей римской администрации, которая была индифферентна к религиозным спорам и поддерживала выгодную ей политику. Тем не менее, похоже, что накануне последней войны Лициний предпринял акции против христиан, считая их союзниками Константина. Теперь, до 337 г. Константин правил единолично, а в последние годы его соправителями были сыновья.

Константин продолжил и завершил реформы Диоклетиана, став вторым создателем системы домината. Если Диоклетиан создал новую систему провинциального управления Империю, то Константин создал центральный аппарат. В 325 г. император одел диадему, бывшую символом власти восточных царей и эллинистических монархов, а на место «тетрархии» была поставлена правящая семья из сыновей Константина. Создается пышный двор и центральный аппарат во главе с магистром оффиций. Чиновники этого аппарата стали привилегированной частью имперской бюрократии. Диоцезы объединяются в четыре префектуры (Галлия, Иллирик, Италия и Восток), примерно совпадавшие с областями правителей диоклетиановой «тетрархии». Появление постоянных префектур стало известной предпосылкой для будущего распада Империю.

Принципиальный характер носила военная реформа, в значительной степени вызванная гражданской войной. Армия разделилась на две большие части, примерно равные между собой, пограничные войска (лиметаны) во главе с дуксами, расположенные вдоль границ огромной державы, и полевые армии (comitatenses) под началом *magistri militum*, представлявшие собой расположенные в глубине стратегические мобильные резервы⁴. Мнения античных историков и современных исследователей разделились, одни считают реформу удачной перегруппировкой войск, позволившей Империю выжить в сложных условиях IV в., другие обвиняют Константина в развале системы обороны границ. Так или иначе, это была новая армия Поздней Империю, отличная от армии Принципата. Военная и гражданская карьеры были разделены. Успехом Константина была финансовая реформа, заключающаяся во введении золотого солида, новой валюты, оставшейся в обращении до XII в.⁵ Налоговый гнет продолжал расти, а население Империю постепенно прикреплялось к земле (колоны) или городу и профессии (городские ремесленники).

Тем не менее, главным поворотом стало обращение Константина к христианству. Вокруг отношений Церкви с первым христианским императором существует



Икона имп. Константина Великого

⁴ О военной реформе Диоклетиана и Константина см., например: Ван Берхем Д. Римская армия в эпоху Диоклетиана и Константина. СПб., 2005.

⁵ Jones A. H. M. The Later Roman Empire... Vol. 1. P. 107–109.

немало споров. Некоторые весьма серьезные ученые полагают, что Константин не был одержим идеей господства христианства, каковым его представляет церковная историография. «Трезвый прагматик, принявший христианство только на смертном одре, он мыслил римскими государственными категориями: и христианство и церковь были для него одним из средств упрочения единства Империи. Христианство, еще далеко не доминировавшее, было одним из верований, которые должны были цементировать это единство», — пишет выдающийся отечественный византист Г. Л. Курбатов⁶.

Многое справедливо. Константин, действительно, оставался главой римской языческой религии и верховным понтификом, очевидны его симпатии к некоторым другим культам, например, солярным и, наконец, он четко понимал, что управляемое им государство может быть пока только государством и обществом религиозного плюрализма. Тем не менее, многое противоречит этой схеме: борьба Константина за власть сопровождалась успехами христианства, а став императором, он создал для новой религии режим максимального благоприятствования. Союз с Церковью, ослабленной диоклетиановым гонением, едва ли был результатом только политической выгоды, а крещение перед смертью было распространенным античным обычаем, характерным даже для людей, чья принадлежность к христианству не вызывает никаких сомнений. Мы видим и другое — огромный личный интерес к христианству, близость со многими его представителями и явно прохристианские мероприятия. Быть может, можно принять мнение Х. Л. Гонсалеса, считавшего, что император нуждался не столько в поддержке Церкви, сколько в поддержке христианского Бога, но это был уже несомненный шаг к вере. Трудно сказать, видела ли в нем Церковь своего адепта или считала только лишь важным политическим союзником.

Прохристианская политика была несомненной. После 313 г. Церковь получает от императора значительную финансовую поддержку, усилившуюся после 324 г. Происходит масштабная кампания по реституции церковной собственности, конфискованной во время гонения. Константин и его мать Елена строят многочисленные церкви в Иерусалиме, Антиохии, Никомедии и других городах. Начало IV в. отмечено по всей Империи массовым строительством церквей.

Христиане получали правовые привилегии. Священнослужители освобождались от куриальных обязанностей (Eus. HE., X., 7; CTh., XVI. II. 1, 313; 2, 313; 7, 330) и уплаты налогов (Eus. Ibid.; CTh. XVI. II. 1; 2; 7). В 321 г. епископы получили право освобождать рабов (CTh., IV. VII. I, 321), другой закон позволил передавать дело на суд местного епископа, избегая дорогостоящих и коррумпированных судов государства. Солдаты-христиане получали законное право исполнять свои культовые обряды. Под влиянием христиан менялось и законодательство: в 320 г. появились новые законы о браке, а в 331 г. император усложнил процедуру разводов (CTh., VIII. XVI. I, 320; III. XVI. I, 331). В 325 г. под давлением христиан Константин запретил гладиаторские игры (CTh., XV. XIII. I, 325; Eus. V. Const., IV, 25).

Симпатии власти прекрасно уловили имперские чиновники. Началась христианизация власти, и ко времени правления сыновей императора большинство высших чиновников стали христианами, а основанный 2 мая 330 г. Константинополь мыслился и как новая, христианская столица. Важнейшим фактом был рост числа епископских кафедр, достигшего примерно 1700⁷. Областями максимального распространения христианского населения были Малая Азия, Сирия и Египет, много христиан было в Греции, Африке и Италии, слабее были их позиции в Галлии, Испании, Паннонии, Мезии, Британии, но их число неуклонно росло. Христиане появились за пределами Империи, например в Эфиопии и Персии, а в 303 г. крестился армянский царь Тиридат III. Политической силой христианство стало именно при Константине Великом.

⁶ Курбатов Г. Л. История Византии. М., 1984. С. 9.

⁷ Jones A. H. M. The Later Roman Empire... Vol. 1. P. 81–84; Vol. 3. P. 11.



Первый Вселенский Собор. Икона второй половины XVI в.

Важнейшим событием стал Первый Вселенский Собор в Никее, открывшийся 20 мая 325 г. Задачи Собора сводились к созданию единой церковной организации и попытке преодоления догматических споров или, по крайней мере, создания механизма этого преодоления. Первая задача была выполнена — Собор принял credo (Символ веры) и 20 организационных канонов. Епископ, как и ранее, считался главой христиан в своей епархии, а епископам других епархий запрещалось вмешиваться в его дела. Решения, обязывающие епископов, принимались пятью митрополитами (епископами Рима, Александрии, Антиохии, Иерусалима и Кесарии (Цезареи)) и провинциальными Соборами, а высшим органом всей Церкви стал Вселенский Собор. Устанавливался и единый день празднования Пасхи.

Вторая задача оказалась гораздо сложнее. Восточную Церковь раздирали споры между сторонниками Ария и их противниками, которых возглавил александрийский епископ Александр. Изгнанный из Александрии Арий нашел поддержку группы влиятельных епископов во главе с Евсевием Никомидийским и Евсевием Кесарийским. Александрийская Церковь находилась под контролем Александра, серьезная борьба шла в Антиохии, где, в конце концов, победили противники арианства. Антиохийский Собор осудил учение Ария и отлучил от Церкви епископов, бывших его сторонниками. Впрочем, собор в Никомедии снял эти отлучения. После неудачи решения этого вопроса на провинциальном уровне, арианство стало центральной темой Первого Вселенского Собора в Никее.

Константин принял самое деятельное участие в работе последнего. После многочисленных попыток примирения сторон, император стал на сторону противников Ария. Возможно, по совету Осия Кордубского⁸, едва ли не главного советника Константина по церковным вопросам, он принял формулу единосущности всех трех Лиц Св. Троицы, которую подписали почти все участники Собора. Подписи не поставили только 22 человека, в основном — сторонники Евсевия Никомедийского, которые были низложены. Арий был сослан в Иллирию, а арианство признавалось ересью. Помимо ариан, Собор осудил другие учения — донатизм в Африке, мелитианство в Египте, также были осуждены новатиане, иавлиане, монтанисты и др.

Собор прошел под руководством Константина, выступавшего как глава светской власти, глава всех религий Империи (великий понтифик) и (похоже, что термин появился только сейчас) «епископ внешних дел Церкви». С Никейского Собора вырабатывается формула императора как «помазанника Божия», представителя Господа, которому принадлежит повиноваться в вопросах земной жизни. Вместе с тем, Константин считал себя обязанным выполнять решения Собора. Как сообщает Евсевий, в эдикте против еретиков он запретил их собрания и конфисковал их церкви (Eus., V. Const., III, 64–65). Особенно жесткие меры принимались против донатистов в Африке, движение которых имело социальную и национальную подоплеку.

Никейский Собор стал не окончанием, а началом борьбы православных и ариан. В 326 г. Константин изменил отношение к Арию и возвратил его из ссылки. Александр не признал эти решения и сам оказался в оппозиции. В 328 г. он умер, его преемником стал Афанасий Великий (295–373), один из самых выдающихся деятелей Церкви IV в., непоколебимый и решительный сторонник никейского Символа веры. Именно он выдержал основную волну арианского наступления и именно с ним была связана наиболее тяжелая фаза борьбы двух идейных течений. Естественно, Афанасий оставил в силе все распоряжения Александра, а Александрия упорно отказывалась принять Ария.

Провинциальный собор в Цезарее поддержал последнего, однако, лишь в 333 г. Константин решил сломить непокорного епископа. В 334 г. против Афанасия был выдвинут ряд обвинений, в том числе — уголовного характера, а в 335 г. собор в Иерусалиме полностью оправдал Ария. Другой Собор в Тире, бывший чуть несколько ранее, постановил лишить Афанасия сана. Под давлением ложных обвинений, епископ апеллировал к императору, однако Константин не принял апелляцию и сослал Афанасия в Трир (Августа Треверов).

Константин умер 22 мая 337 г. Период правления его сыновей (337–361 гг.) отмечен сложными процессами. Положение Империи ухудшалось, но она еще отражала вражеские атаки. Христиане стали «партией власти», но именно сейчас борьба никейцев и ариан достигла своей кульминации.

Императорами стали три сына Константина, Константин II, Констанций II и Констант, и племянник Далмаций. Константин II управлял Галлией, Испанией и Британией, Констант — Италией, Африкой и Паннонией, а Констанций II — восточными провинциями. Далмаций получил большую часть Балканского полуострова. Сразу после смерти Константина, в новой столице произошло восстание элитных войск, требовавших сохранения власти только за сыновьями императора. Итогом константинопольской резни стало уничтожение боковой ветви рода Константина, включая самого Далмация. От его большой семьи остались только два сына Юлия Констанция, двоюродного брата Константина Великого, 12-летний Галл и 6-летний Юлиан. За кулисами путча мог вполне стоять Констанций II, ловкий интриган и, несомненно, самый способный из сыновей Константина.

9 сентября 337 г. сыновья Константина провозгласили себя Августами, а область Далмация была разделена между Констанцием II и Константом. В 340 г. недовольный этими действиями братьев Константин II двинулся к Аквилее, но был разбит

⁸ Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви. М., 1994. Т. IV. С. 35.

и погиб. Его области достались Константу, фактически ставшему главой императорской семьи. В том же 337 г. началась большая война с Ираном, продлившаяся до 350 г., самые крупные военные действия которой приходится на 338–343 и 346–350 гг., и именно эта война сковывала главные силы армии Констанция II. Во внутренней политике сыновья продолжали и развивали тенденции отца: двор становился все более пышным, бюрократия всё более многочисленной и разветвленной, а налоговый гнет — все более тяжелым.

Все три сына Константина (и это несомненный аргумент в пользу его обращения) были христианами и проводили прохристианскую политику. Постепенно политика «благоприятствования» христианам превратилась в политику подавления старых, как называли их христиане, «языческих» культов. В 341 г. Констант издал эдикт, запрещающий жертвоприношения (СTh., 1. 2, 34), бывшие необходимым элементом любого греческого или римского культа, а в 342 г. началось разрушение языческих храмов, принявшее массовый характер в 50–60 гг. IV в.

Внутри христианства шла борьба между арианами и никейцами. Пребывание Афанасия в Трире оказалось очень плодотворным. На Западе доминировали никейцы, и вскоре Афанасий заручился поддержкой Константина II и римского папы Юлия. Константин II в жесткой форме потребовал от брата, Констанция II, возвращения Афанасия в Александрию в качестве епископа. Восточные епископы встретили его недружелюбно, а Собор в Антиохии, тогдашней цитадели арианства, назначил на это место своего ставленника Григория. В 340 г. Константин II погиб, но Рим продолжал поддерживать Афанасия. В 340 г. Юлий снял с него все обвинения и объявил изгнание недействительным. Напряженность между Западом и Востоком Империи перешла в конфликт императоров: Констанций II был ревностным арианином, а Констант, более равнодушным к вопросам веры, считал нужным поддерживать своих епископов.

В 341 г. Собор в Антиохии снова поддержал ариан, а Собор в Сердикке (343) фактически разделившийся на два, лишь усилил противостояние Востока и Запада. В 345 г. под давлением брата Констанций II вернул Афанасия из ссылки, а в 346 г. непокорный епископ прибыл в Александрию⁹. В 350 г. наступил новый поворот в политической жизни Империи, в результате заговора погиб Констант, а императором стал германец Магненций, бывший офицером императорской гвардии. Это было первое восстание германских военачальников на Западе, когда сами германцы, будучи арианами или «язычниками», быстро находили общий язык с проязычески настроенными италийскими и галльскими магнатами и знатными и высокопоставленными сенаторами Рима, всегда сохранявшими древние римские политические и религиозные традиции.

В 351 г. началась новая гражданская война. Констанций одержал полную победу над Магненцием и стал (с 353 г.) единственным правителем огромной Империи. В 353 г. он запретил разрешенные Магненцием жертвоприношения, в 356 г. усилил репрессии против нехристиан, а в 357 г. велел вынести из сенатской курии Алтарь Победы. Одновременно началась новая атака на православных епископов и лично на Афанасия. Западные иерархи были вынуждены поддерживать ариан. В 353 г. Собор в Арелате (Арле) осудил Афанасия, в 355 г. это же сделал Собор в Милане. Бывший главный советник Константина Великого Осий и новый папа Либерий были отправлены в изгнание, и только пойдя на компромисс, Либерий смог сохранить кафедру.

Констанций нанес последний удар. По его приказу дукс Египта Сириан окружил войсками церковь, в которой находился Афанасий. Епископ был вынужден бежать, а на его место был назначен арианин Георгий (356 г.). Новое изгнание Афанасия стало толчком к кампании против православия. После двух провинциальных Соборов в Сирмии (357–358 гг.) было принято решение создать два общих Собора

⁹ Там же. С. 66–67.

восточных и западных епископов, которые, по замыслу императора должны были подписать арианское кредо. Восточные епископы собрались в Селевкий в Каппадокии, около 400 западных епископов были созданы на Собор в Аримине. Западные епископы в основном были против арианского Символа веры, однако на Соборе председательствовал префект претория Италии Тавр, который и заставил их принять это решение. В 360 г. его утвердил Констанций II. Впрочем, еще ранее Афанасий удалился в египетскую пустыню в Фиваиде, центр тогдашнего отшельничества и монашества, где и скрывался до февраля 362 г.

Казалось, что ариане одержали полную победу, однако положение православной партии было не столь безнадежно. Западные епископы почти полностью поддерживали решения Никейского Собора, немало никейцев и сочувствующих им были и на Востоке. Сила «арианской партии» покоилась на поддержке Констанция и его бюрократии, которая, будучи безразлична к вопросам веры, вполне могла присоединиться к любому победителю. Кроме того, начинался раскол среди победивших ариан. Наряду с «чистыми» арианами, отвергавшими идею единсущности и аномеями, считавшими «слишком православными» даже самого Ария и его сподвижников, существовали и так называемые омии (акакиане), которые признавали подобие (греч. ὅμοιον) Сына Отцу без точного обозначения пункта сходства, а их лидер, Акакий Кесарийский, считал Сына «неразличным образом Отца». Еще дальше шли омиуσιане (ὁμοιοῦσιον — существо), считавшие, что Сын подобен Отцу и по существу¹⁰.

Новый поворот был связан с кризисом во внешней политике. В 355 г. началось вторжение германцев в Галлию. Франки угрожали римским владениям в среднем и нижнем течении Дуная, а в области Кельна и Страсбурга началось еще более опасное наступление алеманнов. Галльские владения Империи оказались под угрозой. Занятый персидской войной Констанций должен был послать на Рейн командующего с фактически неограниченными полномочиями. Таковым мог быть только родственник правящей семьи, который тем самым становился потенциальным преемником. Выбора у бездетного Констанция не было: единственным таким родственником был последний сын двоюродного брата Константина Великого Юлиа Констанция, младший брат Галла, Флавий Клавдий Юлиан.

Анализ деятельности Юлиана Отступника не входит в нашу задачу, однако его языческая реставрация оказала слишком большое влияние на судьбы Церкви, чтобы обойти ее вниманием. Ненависть Юлиана к христианам имела ряд личных причин. Он родился в 331 г. и в шесть лет был свидетелем уничтожения своей семьи. Образование и надзор за ним были поручены христианским (то есть, арианским) епископам и педагогам во главе с лидером ариан Евсевием Никомедийским. Это вызвало ненависть Юлиана к правящей «партии» и ее идеологии, каковой он считал веру в Христа, а обучение в Константинополе и Никомедии и знакомство со знаменитым оратором и философом Либанием, а затем и с мистиком и неоплатоником Максимом сделали его тайным язычником.

Несмотря на явное недоверие к Юлиану, Констанций должен был сделать ставку именно на него, и Юлиан стал во главе армии в Галлии. Молодой ученый оказался талантливым полководцем. В 356 г. он внезапно занял Кельн (колония Агриппина) и одержал ряд побед над алеманнами, а в 357 г. разбил их в генеральном сражении при Аргенторате (Страсбурге). В 358–359 гг. Юлиан разгромил франков на нижнем Рейне, трижды переходил реку и изгнал германцев из Галлии. Это была самая большая победа Империи за весь период IV в. В 359 г. возобновилась война с Персией, и находящийся на Востоке Констанций велел Юлиану направить ему подкрепления. Командующий был вынужден подчиниться, но инициатива перешла к армии, в основном состоящей из местных уроженцев и не желавшей отправляться на Восток. Взбунтовавшиеся войска провозгласили Юлиана императором. Назревала

¹⁰ Там же. С. 72–73. В. В. Болотов делит ариан на четыре фракции: 1) крайне левые (аномеи); 2) левый центр (евсевриане, евдоксиане), то есть, собственно приверженцы Ария; 3) правый центр — акакиане или омеи; 4) крайне правые — василиане или омиусиане.

гражданская война, однако на сей раз она не состоялась. Констанций умер 3 ноября 361 г. Желая избежать смуты, он перед смертью признал Юлиана преемником.

Короткое правление Юлиана Отступника (361–363) стало временем мощной языческой реставрации. Император публично отрекся от христианства, отменил все репрессивные меры сыновей Константина и объявил религиозный мир, ставший реально режимом максимального благоприятствования приверженцам древних религий. Началось массовое восстановление храмов и реституция конфискованных у них земель (СTh. V. XIII, 3; X. I, 8, 364), повсюду восстанавливалась языческая символика, в армии исчезали христианские эмблемы, на монетах чеканились изображения греческих и римских божеств. Косвенный ущерб христианам нанесло и предпринятое императором резкое сокращение чиновников, бюрократии и персонала двора. Ключевые посты занимали нехристиане. В написанных и опубликованных памфлетах Юлиан подвергал критике христианскую догматику и практику. Император, как и ранее Максимиан Даза, пытался создать собственную «языческую» Церковь во главе с провинциальными жрецами и самим Юлианом в качестве верховного понтифика.

Более успешными были меры по расколу в рядах христиан. Под предлогом религиозного мира, Юлиан разрешил все запрещенные ереси, а некоторые из еретиков стали сотрудничать с новой властью. Император попытался пойти на соглашение даже с Афанасием. Впрочем, союз язычества и православия не удался, опальный епископ решительно отверг всякие предложения со стороны императорского правительства и в октябре 362 г. снова отправился в изгнание. Юлиан не прибегал к репрессиям, однако политика властей явно создавала почву для провокаций. Власти смотрели сквозь пальцы на несправедливости «языческой партии», но наказывали ответные действия христиан. Борьба вступила в решающую фазу. Появились первые жертвы, среди которых был и арианский епископ Александрии Георгий. Подойдя к решающей черте, Юлиан должен был решать, следует ли ему отказаться от своей антихристианской политики или перейти к силовым методам. Вероятнее всего он выбрал бы второе.

Опасное развитие событий было прервано персидской войной. Император планировал нанести решающий удар по Ирану, возможно, рассчитывая, что большая победа будет способствовать укреплению его позиций внутри Империи. В 363 г. война началась. Наступление развивалось успешно. Войска прошли Месопотамии и заняли Ктесифон, однако Шапур II отступал вглубь страны. В одной из схваток с персидской конницей Юлиан был смертельно ранен. После его смерти, совет высших офицеров избрал императором одного из военачальников, Иовиана. Иовиан заключил мир с Персией и начал вывод армии из Месопотамии. Будучи христианином, уже в августе 363 г. новый император вернул все антиязыческие законы предшественников, но вскоре вернулся к религиозному миру. В феврале 364 г. Иовиан умер от болезни, а совет военачальников выбрал паннонского офицера, Валентиниана.

Валентиниан I (364–375) стал Августом Запада, Августом Востока был поставлен его брат, Валент (364–379). 70-е гг. IV в. стали последним десятилетием стабильности перед финальным крахом Империи, который далеко не все воспринимали как ближайшую перспективу. Валентиниан успешно воевал на Рейне и боролся с сепаратистами в Италии и Африке, а Валент действовал против готов. На границе с Ираном наступило затишье. Оба брата были христианами и взяли курс на реставрацию положения Церкви. В 371 г. был подтвержден толерантный эдикт (СTh., IX. XVI. 9, 371), борьба с язычеством приняла косвенные формы, когда нехристиане становились жертвами политических процессов и обвинений в колдовстве, магии и сексуальных преступлениях.

В конце 60–70-х гг. происходит глубокий кризис арианства и усиление никейцев. На Западе они господствовали фактически безраздельно, а Валентиниан I открыто демонстрировал невмешательство в теологические споры (Amm. Marc., XXX, 9), но очень заботился о религиозном единомыслии. Его сын и преемник Грациан (375–383) был сторонником никейского православия и находился под сильным влиянием римского

папы Дамаса и епископа Милана Амброзия. В 379 г. он отменил толерантный эдикт и запретил деятельность еретических собраний. В их числе были и ариане¹¹.

Несмотря на то, что Валент был арианином, на Востоке началось усиление никейцев. В 364 г. они одержали первую большую победу: Афанасий вернулся в Александрию и занимал кафедру вплоть до своей смерти в 373 г. Впрочем, Валент нанес ответный удар, сместив ставшего его преемником брата Афанасия, Петра и отправил в изгнание большую группу его сторонников, священников и монахов (Theod. HE IV, 19–22)¹².

В Малой Азии начинает действовать кружок молодых никейцев во главе с Григорием Назианзином (Богословом) и Василием Кесарийским, труды и выступления которых способствовали переходу на их сторону многих бывших отступников арианства, колеблющихся между борющимися партиями. Блестящие писатели, поэты и полемисты, они выработали то самое учение о Св. Троице, которое и было принято Церковью. «Каппадокийцы» установили связи с западными церквями (Soz., VI, 12), а ставший епископом Кесарии, Василий открыто отказался подчиниться требованиям Валента. Православие оказалось на грани полной идейной победы. Косвенным фактом падения авторитета арианства было то, что его приняли готы, крещенные епископом Ульфиллой. Арианство становилось «варварским» вариантом христианства.

Впрочем, главной заботой Валента все больше становились готы. В 370 г. они были разгромлены гуннами. Восточные готы (остготы) подчинились гуннам и стали их союзниками, а часть западных готов (вестготов) попросили у Валента права поселиться на правом берегу Дуная. Трудные условия жизни, произвол и хищения римской администрации и всеобщее недовольство стали причиной восстания, принявшего тотальный характер. К готам присоединились рабы, колонны, федераты и рабочие золотых рудников и приисков. Балканский полуостров вышел из-под контроля Империи. Против восставших выступили главные силы Восточной Империи во главе с самим Валентом. 9 августа 378 г. при Адрианополе римская армия была разгромлена. Погиб и император Валент. Это было началом конца — одна из главных укрепленных линий Империи была прорвана варварами. Закрыть эту брешь было уже невозможно.

Единственной властью оставался правивший на Западе племянник Валента Грациан, назначивший Августом Востока молодого талантливого военачальника Феодосия. Феодосий I (379–395) был последним правителем объединенной Империи, заложившим основу могущества новой Империи, Византийской. Усилив армию, император сумел подчинить готов. Война на Балканах прекратилась. Впрочем, результат был половинчатым: готы оставались на территории Империи в качестве федератов и жили по своим законам, не платили налогов и были обязаны оказывать Империи военную помощь. Управляя Востоком, Феодосий не раз вмешивался в дела западной части Империи. В 383 г. британская армия провозгласила императором Магна Максима. Армия Грациана перешла на его сторону, а сам он был убит. В 387 г. Максим занял Италию и Африку, однако в 388–389 гг. Феодосий разгромил узурпатора и занял западные провинции. В июне 389 г. Феодосий вошел в Рим и сделал императором брата Грациана, Валентиниана II (374–392).

Именно Феодосий завершил длительную религиозную борьбу. Будучи последовательным сторонником никейского православия, он действовал по-военному прямолинейно и уже в 380 г. совместно с Грацианом запретил все течения в христианстве, кроме никейского православия. Арианин Димифил был смещен с поста епископа Константинополя, его место занял Григорий Богослов. В 381 г. император велел передать все арианские церкви никейцам и запретил еретикам (в том числе, арианам) религиозные собрания (СТh., XVI. I, 2, 380; V, 6, 381; Soc., V, 7; Soz., VII, 4). Второй Вселенский Собор в Константинополе, состоявшийся в мае 381 г., знаменовал полную

¹¹ Jones A. H. M. The Later Roman Empire... Vol. 1. P. 153.

¹² Ibid. P. 151–153.

победу православия. Собор принял формулу «единосущности» и фактически признал Константинополь вторым местом после Рима. Постулат о Троице был окончательно утвержден III Вселенским Собором в Эфесе (431 г.) и IV Вселенским Собором в Халкидоне (451 г.).

Эти события завершили долгое противостояние никейского православия и арианства, равно как и длившийся почти столетие спор о Св. Троице.

Разные пути развития Востока и Запада намечаются уже в IV и даже в III вв. На Востоке Империя сохранила сильную императорскую власть, ставшую преемницей власти Диоклетиана и Константина. Император становился абсолютно властью, а античная концепция обожествленного монарха сменилась христианской идеей «помазанника Божия». При всем своем могуществе, восточная Церковь сотрудничала с властью и подчинялась ей. С 381 г. патриарх Константинополя стал первым лицом в церковной иерархии Восточной Империи, а значение Александрии, Антиохии, Иерусалима и Кесарии неуклонно падает. Вместе с тем, эти Церкви, особенно александрийская и антиохийская, продолжали проявлять тенденцию к самостоятельности, окончательно утвердившейся после арабского завоевания VII в., когда Константинополь стал единственным политическим и церковным центром Византии, а остальные Церкви оказались за ее пределами.

Ситуация на Западе была иной. Более слабая центральная власть уравнивалась союзом германских военачальников, галльских и италийских магнатов и римских сенаторов. Если западная Церковь долго поддерживала власть, то эти силы, напротив, сохраняли определённые языческие традиции, будь то древние греко-римские культы или примитивные верования варваров-германцев. Именно поэтому любое сепаратистское движение на Западе почти обязательно сопровождалось той или иной попыткой языческой реставрации. Так было с восстанием Магна Максима, а в середине 90-х гг. была предпринята, наверное, последняя попытка антихристианской реакции. В 392 г. римская знать и германская военная элита свергли Валентиниана II. Реальным руководителем переворота стал германец Арбогаст, сделавший императором языческого ритора Флавия Евгения. В 393 г. огромная армия Феодосия двинулась на Запад, а в 394 г. Арбогаст и Евгений потерпели поражение и погибли. Еще в 391 г. Феодосий запретил жертвоприношения, после победы запрет распространился и на Запад, однако вскоре после своего успеха император умер (17 января 395 г.). Империя окончательно распалась на Западную и Восточную с разными императорами.

Политическая ситуация на Западе определила и особенности западной Церкви. Римская Церковь уже в начале IV в. была бесспорным лидером западных Церквей, которые получали от нее указания и распоряжения. Рим стал называться «апостольским престолом», а при Льве Великом (440–461) епископы получали власть от Рима. Последний претендовал на власть и над восточными Церквями, неизменно пытавшимися поэтому сопротивляться. Предпосылки будущего раскола 1054 г. были заложены еще в IV в.

Тогда же закладываются основы для могущества римского Папского Престола. Слабость императорской власти в IV в. и дезинтеграция Западной Империи в V–VI вв. способствовали усилению Рима как бесспорного центра христианства, независимого



Император Феодосий Великий

от варварских королей и даже претендующего на роль политического и идейного центра Западной Европы. На Западе не было и серьезной идейной борьбы.

Арианство еще раз вышло на арену в эпоху варварского переселения V–VI вв., однако это был уже не идейный, а скорее политический конфликт. Христианство в этой форме приняли два больших племенных союза, принявшие значительное участие в крушении Западной Империи. Вестготы были первыми, кто вторгся в Италию. В 410 г. они взяли Рим, и ушли в Галлию, где основали Тулузское королевство, а затем — королевство Вестготов в Испании. Религиозный антагонизм с местным населением практически отсутствовал, а при короле Рекареде (586–601) они приняли никейское православие. Напротив, остготы приняли участие в нашествии лишь в самом конце V в., когда их вождь Теодорих привел свой народ в Италию (493 г.) и создал государство, претендовавшее на роль лидера Западной Европы и преемника Римской Империи. Годы правления Теодориха (493–526) были периодом максимального расцвета Остготского королевства, затем начался его упадок. В 536 г. началась византийская «реконкиста», завершившаяся только в 564 г.

В отношениях с вандалами политическое противостояние превратилось в религиозное. В 405 г. вандалы перешли Рейн и прошли через Галлию и Испанию. В 428 г. во главе племени встал король Гейзерих (428–477), завоевавший Северную Африку и основавший там Вандальское королевство. Гейзерих внес значительный вклад в разгром Западной Империи. В 439 г. он захватил Карфаген и получил в свое распоряжение находившийся там римский флот. Начались почти непрерывные рейды против Италии и Сицилии, а в 453 г. вандалы варварски разграбили Рим. Гейзерих пережил Западную Империю примерно на год, неизменно оставаясь одним из ее злейших врагов. Уже этот первый правитель нового государства начал преследования католиков, однако своего пика террор достиг при его сыне Гунерихе (478–484), даже издавшем эдикт об обязательном переходе всех своих подданных в арианство. Его преемники, Гунтамунд (484–496) и Тразимунд (496–523) существенно ослабили гонения, которые окончательно прекратились в 533 г., когда Вандальское королевство рухнуло под ударами византийской армии Велизария.

Источники и литература

1. *Болотов В. В.* Лекции по истории древней Церкви. М., 1994. Т. I–IV.
2. *Ван Берхем Д.* Римская армия в эпоху Диоклетиана и Константина. СПб., 2005.
3. *Курбатов Г. Л.* История Византии. М., 1984.
4. *Jones A. H. M.* The Later Roman Empire (284–602). A Social, Economic and Administrative Survey. Oxford, 1964. Vol. 1–3.
5. *Kereztes P.* The Imperial Roman Government and the Christian Church I. From Nero to the Severi // *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*. Tl. 2. Ed. 23. Hbd. 1. Berlin, New York, 1979.
6. *Seston W.* Diocletien et la Tetrarchie. Paris, 1946. Т. 1.
7. *Williams S.* Diocletian and the Roman Recovery. New York, 1997.

**ВЕСТНИК
ИСТОРИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ**

Научный журнал

№ 1 (17)

2024

А. Ю. Митрофанов

**«Скифский Ахилл» Льва Диакона:
к вопросу об эволюции мифа**

УДК 94(495)
DOI 10.47132/2587-8425_2024_1_27
EDN CKDUF8



Аннотация: В статье с привлечением большого корпуса источников и литературы рассматривается в широком историческом контексте повествование византийского историка X в. Льва Диакона, посвященное противостоянию ромеев и росов в 970 г. Разбираемый в статье отрывок содержит упоминания персонажей Гомера и Геродота, при этом важное место в анализируемом тексте занимает миф о скифском Ахилле. Как результат, в центре внимания исследовательского интереса оказываются реальные религиозные практики восточных славян второй половины X в., включающие в том числе и ритуальные жертвоприношения. Боспорский культ Ахилла и скифская традиция почитания Ахилла как божества в Северном Причерноморье подробно исследованы в современных работах. Античное религиозное содержание и значение образа скифского Ахилла было известно Льву Диакону, утверждавшему, что Ахилл научил скифов языческим обрядам и жертвоприношениям. Отдельное внимание в статье уделено рецепции «Истории» Льва Диакона в начале XIX в. в Российской империи, когда этот труд византийского историка был впервые издан в 1819 г.

Ключевые слова: Византийская империя, Российская империя, античная культура, россы, ритуальные жертвоприношения, Лев Диакон, Святослав Игоревич.

Об авторе: **Андрей Юрьевич Митрофанов**

Доктор исторических наук, доктор истории, искусств и археологии Лувенского Католического Университета, профессор кафедры церковной истории Санкт-Петербургской духовной академии, действительный член Общества изучения церковного права им. Т. В. Барсова («Барсовское общество») Санкт-Петербургской Духовной Академии Русской Православной Церкви.

E-mail: non-recuso-laborem@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5365-1577>

Для цитирования: Митрофанов А. Ю. «Скифский Ахилл» Льва Диакона: к вопросу об эволюции мифа // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 1 (17). С. 27–45.

HERALD
OF THE HISTORICAL SOCIETY
OF SAINT PETERSBURG THEOLOGICAL ACADEMY

Scientific Journal

No. 1 (17)

2024

Andrey Yu. Mitrofanov

**“Scythian Achilles” by Leo the Deacon:
on the Question of the Myth Evolution**

UDC 94(495)

DOI 10.47132/2587-8425_2024_1_27

EDN CKDUG



Abstract: The article, using a large corpus of sources and literature, examines in a broad historical context the narrative by Leo the Deacon, the 10th century Byzantine historian, dedicated to the 970 confrontation between the Romans and the Russians. The passage analyzed in the article contains references to the characters of Homer and Herodotus, while the Scythian Achilles myth occupies an important place in the analyzed text. As a result, the focus of research interest is on the mid-late 10th century Eastern Slavs' real religious practices, including ritual sacrifices. The Bosporan cult of Achilles and the Scythian tradition of venerating Achilles as a deity in the Northern Black Sea region have been studied in detail in modern works. The ancient religious content and meaning of the Scythian Achilles image was known to Leo the Deacon, who claimed that Achilles had taught the Scythians pagan rites and sacrifices. Special attention is paid to the reception of the “History” by Leo the Deacon in the early 19th century Russian Empire, when this work by the Byzantine historian was first published in 1819.

Keywords: Byzantine Empire, Russian Empire, ancient culture, Russians, ritual sacrifices, Leo the Deacon, Svyatoslav Igorevich.

About the author: **Andrey Yurievich Mitrofanov**

Doctor of Historical Sciences; Doctor of History, Archeology and Arts of the Louvain Catholic University; Professor of the Church History Department at the St. Petersburg Theological Academy; Full Member of the T.V. Barsov Society for the Study of Church Law (“The Barsov Society”) at the St. Petersburg Theological Academy of the Russian Orthodox Church.

E-mail: non-recuso-laborem@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5365-1577>

For citation: Mitrofanov A. Yu. “Scythian Achilles” by Leo the Deacon: on the Question of the Myth Evolution. *Herald of the Historical Society of Saint Petersburg Theological Academy*, 2024, no. 1 (17), pp. 27–45.

Императрица Екатерина Великая (1762–1796), создававшая в 1770–1790-е гг. знаменитый «греческий проект» — план завоевания Константинополя и возрождения Византии, не имела времени для прочтения многословной и скучной книги Эдуарда Гиббона (1737–1794) и во многом воспринимала византийское средневековое общество и государство по аналогии с современной средневековым ромеем Древней Русью¹. Как известно, «Повесть временных лет», внимательно прочитанная императрицей и вдохновлявшая ее театральные опыты, описывает многочисленные события из истории византийско-древнерусских взаимоотношений, получившие подробное освещение с ромейской стороны благодаря творчеству выдающегося византийского историка Льва Диакона. Неслучайно, поэтому, уже в царствование любимого внука Екатерины II — императора Александра I (1801–1825), «История» Льва Диакона стала предметом изучения известного эллиниста и авантюриста Карла Бенедикта Газе (1780–1864), подготовившего первое издание (*editio princeps*) этого замечательного исторического источника в 1819 г. по поручению русского канцлера графа Николая Петровича Румянцева (1754–1826)².

В царствование Александра I, в ходе русско-турецкой войны 1806–1812 гг. русская эскадра Балтийского флота под командованием адмирала Дмитрия Николаевича Сенявина (1763–1831) повторила успехи екатерининского флота 1770-х гг. Сенявин разгромил османскую эскадру в Афонском (19 июня 1807 г.) и Дарданелльском (10–11 мая 1807 г.)³ сражениях, захватил остров Тенедос, осуществил блокаду Дарданелльского пролива⁴. Русские морские офицеры открыли для себя не древнюю и книжную, а современную и реальную Грецию. Описания второй Архипелагской экспедиции эскадры Сенявина, оставленные ее участниками, распространялись в виде писем и публиковались уже вскоре после ее завершения⁵. Мичман фрегата «Венус» Владимир Богданович Броневский (1784–1835) так описывает увиденных им архипелагских греков: «Нынешних [греков] можно уподобить старцу в преклонных летах слабому, изможденному в силах и без противуречия слепо повинующемуся своенравной служанке. Однакож столько веков неволи, деспотическое правление магометовых последователей, хотя разрушили памятники просвещения и художеств, но несовершенно подавили их дух и не совсем изменили прежний характер»⁶. Но не только современность и повседневность привлекали моряков Сенявина. Некоторые из них под влиянием пейзажей театра военных действий серьезно увлеклись древнегреческой и византийской историей. В письме от 27 сентября 1808 г., отправленном друзьям из Триеста, мичман Броневский демонстрирует завидные познания в области византийской средневековой истории и обстоятельств изменения направления Четвертого Крестового похода 1204 г. «Французские крестоносцы, не имея чем заплатить за перевоз, согласились помочь ему (Энрике Дандоло. — А. М.) в покорении Зары и других городов Далмации, отложившихся от республики; Дандоло потом успел склонить

¹ Иванов С. А. Византия Екатерины Великой // *Quaestio Rossica*. 2021. Т. 9, № 2. С. 666–678.

² Медведев И. П. Новые данные по истории первого издания Льва Диакона // *Византийский временник*. 2002. Т. 61. С. 5–23. *Его же*. Новонайденный текст письма Максима Катилианоса: еще одна подделка Карла Бенедикта Газе? // *Византийский временник*. 2007. Т. 66 (91). С. 307–322.

³ Даты даны по старому стилю.

⁴ Петров А. Н. Война России с Турцией 1806–1812 гг. Т. I. СПб.: Военная типография, 1885. С. 347–362; Тарле Е. В. Экспедиция адмирала Сенявина в Средиземное море (1805–1807) // *Тарле Е. В. Сочинения*. Т. 10. М., 1959. С. 233–362; Лебедев А. А. Дарданеллы и Афон: за кулисами известных побед // *Гангут*. 2013. № 78. С. 26–52; Гребенщикова Г. А. Афонское сражение в свете новых архивных документов // *Российская история*. 2017. № 6. С. 83–93.

⁵ Свиньин П. П. Воспоминания о плавании российского флота под командою вице-адмирала Сенявина на водах Средиземного моря // *Сын отечества*. 1816. № 47; Броневский В. Б. Записки морского офицера в продолжение кампании на Средиземном море под начальством вице-адмирала Дмитрия Николаевича Сенявина от 1805 по 1810 год. Т. III. СПб.: Тип. Императорской Российской Академии, 1837. С. 33–116; Панафиндин П. И. Письма Морского офицера (1806–1809). Пг.: Типография Морского Министерства, 1916. С. 61–73.

⁶ Броневский В. Б. Записки морского офицера... Т. III. СПб., 1837. С. 138.

их обратить оружие противу похитителя Константинопольского престола. Алексей, сын несчастного, ослепленного и брошенного в тюрьму императора, нашел в нем сильного покровителя. Неутомимый Дандоло явился под стены Царя града, разбил войска хищника и возвратил корону законному императору, который сына своего объявил соправителем. Вскоре возникли неудовольствия между крестоносцами и греками...» — пишет морской офицер⁷.

Впечатления русских офицеров от второй Архипелагской экспедиции безусловно способствовали распространению среди образованной публики интереса к древнегреческой и византийской истории. После завершения Лиссабонского «сидения» эскадры Сенявина и Слободзейского перемирия с турками, русская армия под командованием генерала от инфантерии Николая Михайловича Каменского (1776–1811) повторила успехи генерал-фельдмаршала Петра Александровича Румянцева-Задунайского (1725–1796), достигнутые в 1771–1774 гг. Русские солдаты вновь форсировали Дунай, штурмом взяли Базарджик (22 мая 1810 г.) и Ловчу (28 января 1811 г.). После смерти Каменского и назначения главнокомандующим генерала от инфантерии Михаила Илларионовича Кутузова (1747–1813), русская армия разгромила османские войска при Руцуке (22 июня 1811 г.), окружив их остатки под Слободзеей⁸. Знамена с российским орлом развевались на берегах Дуная, там, где в далеком X столетии воевал с ромеями Киевский князь Святослав Игоревич (945 (961) — 972). В начале 1812 г. Александр I начал подготовку десанта на Босфор с целью удара по Константинополю: русское командование сосредоточило три пехотных дивизии, которые должны были быть переброшены к Босфору на кораблях Черноморского флота. Десант не состоялся из-за эпидемии чумы, начавшейся в османских владениях⁹.

Эти бурные военно-политические события оказали сильное влияние на настроение русского общества, которые сохранялись на протяжении всего XIX в. Как вспоминал впоследствии генерал-лейтенант Антон Иванович Деникин (1872–1947), солдаты и мальчишки в провинциальных гарнизонах под впечатлением новой кампании 1877–1878 гг. распевали на улицах: «Греми слава трубой, за Дунаем за рекой»¹⁰. В период Первой мировой войны 1914–1918 гг. назначение адмирала Александра Васильевича Колчака (1874–1920) на должность командующего Черноморским флотом летом 1916 г. было обусловлено подготовкой десанта на Босфор. Два года спустя, в 1918 г. Колчак писал: «Громадное значение придавал я Босфорской операции целью которой была высадка большого десанта и захват Константинополя. Революция сделала эту задачу невыполнимой»¹¹. В 1920 г., находясь в красном плену, адмирал Колчак вспоминал: «...Назначение меня на Черное море обуславливалось тем, что весною 1917 г. предполагалось выполнить так называемую Босфорскую операцию, т.-е. прозвести уже удар на Константинополь»¹². Мечта о Константинополе оставалась важным наследием екатерининской эпохи, определявшим военно-политические планы нескольких поколений русских военачальников. Успех сочинений Николая Михайловича Карамзина (1766–1826), издававшихся при непосредственном участии Александра I, и исторические параллели с современностью

⁷ *Броневский В. Б.* Письма морского офицера. Ч. 2. М.: Тип. Семена Селивановского, 1826. С. 296.

⁸ *Бутурлин Д.* История нашествия императора Наполеона на Россию в 1812 году. Т. I. СПб.: Военная типография, 1837. С. 34–36, 45–46; *Богданович М.* История Отечественной войны 1812 года по достоверным источникам. Т. I. СПб.: Типография торгового дома С. Струговщикова и Ко, 1859. С. 70; *Петров А. Н.* Война России с Турцией 1806–1812 гг. Т. III. СПб.: Военная типография, 1887. С. 36–278; *Керсновский А. А.* История русской армии. Т. I. М.: Голос, 1992. С. 232–238.

⁹ *Черноусов А. А.* Черноморский флот в Русско-Турецкой войне 1806–1812 годов // *Власть истории — История власти.* 2022. Т. 8. Ч. 8. № 42. С. 181–188.

¹⁰ *Деникин А. И.* Путь русского офицера. М.: Вече, 2012. С. 43.

¹¹ *Плотников И. Ф.* Автобиография Александра Васильевича Колчака // *Вестник Челябинского университета.* Серия 1: История. 2002. № 2 (14). С. 144–157.

¹² *Допрос Колчака. Л.: Государственное изд-во, 1925. С. 29.*

подогревали интерес русской образованной публики к творческому наследию Льва Диакона в первой четверти XIX столетия, точно также, как и столетие спустя, борьба за Константинополь заставляла русских интеллектуалов вновь возвращаться к произведению этого византийского историка. Есть определенная культурная закономерность в том, что одна из первых публикаций М. Я. Сюзюмова (1893–1982) о Льве Диакоме вышла в свет именно в 1916 г.¹³, практически одновременно с назначением Колчака на Черное море и разработкой Босфорской операции.

Как показал М. Я. Сюзюмов, Лев Диякон был одним из наиболее ярких выразителей византийской культуры периода так называемого Македонского возрождения. Борьба Византии за выживание в период темных веков, вызвавшая к жизни иконоборчество и богатую богословскую литературу VIII–IX вв., после ослабления Аббасидского халифата сменилась новой эпохой, связанной с воцарением Македонской династии. Эта династия была основана Василием I Македонянином (867–886) — армянином из незнатного рода, происхождение которого придворная пропаганда IX в. связывала с древней парфянской династией Аршакидов¹⁴. Официальная античная версия происхождения первых парфянских царей Аршака и Трдата была хорошо известна византийским интеллектуалам благодаря Георгию Синкеллу и патриарху Фотию. Примечательно, что в конце VIII в. Георгий Синкелл мог использовать утраченное сочинение Флавия Арриана по парфянской истории под названием «Парфика»¹⁵. «Парфика» Арриана отражала официальную пропаганду аршакидского двора, сформировавшуюся в эпоху Митридата II (124–91 гг. до Р. Х.) или Фраата III (69–57 гг. до Р. Х.), чем, в частности, объясняется присутствие в этом сочинении фиктивной генеалогии парфянских Аршакидов, будто бы происходивших от древнеперсидских Ахеменидов (от Артаксеркса)¹⁶. Не исключено, что Георгий Синкелл был знаком с «Парфикой» Арриана непосредственно. В царствование императрицы Ирины (780–802) Георгий Синкелл мог вывезти сочинение Арриана вместе со своей библиотекой из завоеванной арабами Палестины в Константинополь. О существовании этой библиотеки писал известный немецкий византист Пауль Шпек, который доказал, в частности, что часть сирийских книг и документов Георгия Синкелла легла в основу его так называемого «досье», посвященного эпохе правления первых императоров Исаврийской династии: Льва III Исавра (717–741), Артавазда (742–743) и Константина V Копронима (741–775)¹⁷. Спустя полвека после Георгия Синкелла, экземпляром «Парфики» Арриана из его библиотеки мог воспользоваться патриарх Фотий (858–867 и 877–886), ставший автором фальшивой парфянской генеалогии Василия I. Но в древнеримской историографии существовала также альтернативная версия происхождения первых парфянских царей, которая опиралась на более древнюю традицию. Юстин (эпитоматор Помпея Трога), Страбон и в определенной степени Аммиан Марцеллин сообщают сведения, восходящие к греческому историку эпохи Селевкидов Аполлодору Артемитскому, который писал о том, что братья Аршак и Трдат были вождями кочевого массагетского племени дахов (апарнов),

¹³ Сюзюмов М. Я. Об источниках Льва Диакона и Скилицы // Византийский временник. 1916. Т. II. С. 106–166.

¹⁴ Ioannis Zonarae Annales. Vol. IV / Hrsg. von Ludwig Dindorf. Leipzig: Teubner, 1871. S. 17.

¹⁵ Georgii Syncelli Chronographia / Hrsg. von G. Dindorf. Vol. I. Bonn, 1829. S. 539–540; Debevoise N. C. A Political History of Parthia. Chicago, 1938. P. 911; Дибвойз Н. К. Политическая история Парфии. СПб., 2008. С. 33–35.

¹⁶ Балахванцев А. С. К вопросу о времени и обстоятельствах возникновения «Парфики» Аполлодора Артемитского // Политика, идеология, историописание в римско-эллинистическом мире. Материалы международной научной конференции, посвященной 100-летию со дня рождения профессора Ф. У. Уолбанка. Казань, 2009. С. 89–101.

¹⁷ Speck P. Kaiser Leon III., Die Geschichtswerke des Nikephoros und des Theophanes und der Liber Pontificalis. T. II: Eine Neue Erkenntnis Kaiser Leons III; T. III: Die Απόστασις Ῥώμης και Ἰταλίας und der Liber Pontificalis / Ποικίλα Βυζαντινά 20. Bonn, 2003. S. 514.

захватившего в III в. до Р. Х. селевкидскую сатрапию Парфию¹⁸. Но даже если эта версия происхождения первых парфянских царей, с точки зрения современных специалистов более достоверная, чем версия Арриана, и была известна Фотию, однако она по вполне понятным причинам не могла пользоваться популярностью в Константинополе во второй половине IX в. Основатель Македонской династии предпочитал, чтобы его считали потомком Артаксеркса, а не варварских «скифских» вождей. Легенда о парфянском, да к тому же еще и царском, происхождении Василия I Македонянина, сочиненная Фотием, призвана была облагородить темную личность основателя новой династии. Хотя, как отмечал Я. Н. Любарский, сомнения в истинности парфянской генеалогии Василия I посещали уже самих ромеев (Zonaras 407.15–408.2)¹⁹. Когда столетие спустя шурин Иоанна I Цимисхия (969–976) Варда Склир и племянник Никифора II (963–969) Варда Фока подняли мятеж против императора Василия II (976–1025) и его брата Константина (1025–1028), то среди мятежников также распространялись слухи о незаконнорожденном происхождении братьев-императоров, якобы рожденных императрицей Феодано, блудницей на троне, не от Романа II (959–963), а неизвестно от кого. Возможно, эти слухи вдохновлялись и подпитывались воспоминаниями о безвестности основателя Македонской династии.

Но Лев Диакон, являвшийся современником кровавых гражданских войн, сотрясавших Византию в конце X столетия, и на определенном этапе разделявший сомнения в устойчивости трона императора Василия II (976–1025)²⁰, рассматривал современное ему византийское общество в прежней имперской парадигме. Как отмечал М. Я. Сюзюмов, «пройдя курс “энциклопедического” образования, Лев понимал все величие античной культуры, ее значение для византийского общества. Конец IX–X вв. — это время составления “Василик”, новелл Льва VI, время творчества Константина Багрянородного и его окружения. Византия как наследница государственных и культурных традиций древнего Рима предъявляла свои права на мировое господство. С другой стороны, Византия была в то же время оплотом христианства, православия, она обрела будто бы от самого Христа права и обязанности по защите веры, соблюдению ее чистоты и распространению среди некрещеных народов. Византийский император претендовал на роль главы всех стран как исповедующий истинную веру и как помазанник Божий. Византийское государство представляло собой синтез античности с христианством»²¹. Именно поэтому Лев Диакон, выступающий на страницах своего сочинения в качестве последовательного защитника римской имперской идеи, в значительной степени опирается на наследие ранневизантийской и классической литературы, парафразирует прежде всего тексты Агафия Миринейского и Прокопия Кесарийского, Приска Панийского, затем Геродота и конечно же Гомера. Причем Гомер во многом определяет эстетику, географические представления, этическое мировоззрение Льва Диакона, который несомненно видит в Гомере не просто Поэта в высоком смысле этого слова, но и первого историка, поведавшего о самом раннем периоде всемирной истории. В воинственных «тавроскифах», то есть, в росах князя Святослава, Лев Диакон видит учеников древних мирмидонян Ахилла и геродотовых скифов Анахарсиса и Замолкиса.

¹⁸ *Nikonov V. P.* Appolodorus of Artemita and the date of his Parthica revisited // Ancient Iran and the Mediterranean World. Proceedings of an international conference in honour of Professor Józef Wolski held at the Jagellonian University, Cracow, in September 1996. Ed. by Edward Dąbrowa. Kraków, 1998. P. 107–122; *Балаханцев А. С.* К вопросу о времени и обстоятельствах возникновения «Парфики»... С. 89–101; *Его же.* Две античные традиции истории ранней Парфии // Ученые записки Казанского университета. 2015. Т. 157. Кн. 3. С. 114–122.

¹⁹ Продолжатель Феодана. Жизнеописания византийских царей / изд. подг. Я. Н. Любарский. 2-е изд., исправ. и доп. СПб.: Алетей, 2009. С. 140, прим. 2.

²⁰ *Иванов С. А.* Полемическая направленность «Истории» Льва Диакона // Византийский вестник. 1982. Т. 43. С. 74–80.

²¹ *Сюзюмов М. Я.* Лев Диакон и его время // Лев Диакон. История. М.: Наука, 1988. С. 151.

Это обстоятельство далеко неслучайно, ибо интерес Льва Диакона к событиям Троянской войны также во многом предопределялся не только отвлеченной любовью к древнегреческой классической литературе, но и современными военно-политическими событиями. Эпоха императора Василия II и его ближайших предшественников стала временем создания в Византии регулярной армии, пришедшей на смену фемным стратиотским ополчениям милиционного типа, существовавшим в IX – первой половине X вв. Император Никифор II Фока (963–969), описанный Львом Диаконем в качестве триумфатора и победителя арабов, обобщил в своих военно-теоретических сочинениях достижения военной науки эллинистического мира, в частности, достижения в области организации кавалерии, и внедрял их на практике²². По мнению современных специалистов, именно император Василий II после победы в гражданских войнах довел византийскую регулярную военную систему и сопутствующую ей военную идеологию до максимальной степени развития, активно привлекая в императорскую армию победенных противников: воинов Варды Фоки и Варды Склира. Эта гибкая политика способствовала превращению византийской армии в наиболее эффективную вооруженную силу своего времени, привела к завоеванию Болгарии, к победам над Фатимидским халифатом и над грузинскими князьями²³. При Василии II византийская армия обладала такими боевыми качествами, достичь которых западно-европейские рыцарские дружины смогли только в период позднего Средневековья (в XIV–XV вв.). Эти качества и предопределили успехи Василия II, свидетелем которых уже после написания своей «Истории» (приблизительно после 991–996 гг.) стал Лев Диакон.

Лев Диакон выступает прежде всего в качестве военного историка. Именно поэтому эпический контекст «Илиады» активно используется Львом Диаконем в качестве своеобразного риторического фона для описания военных обычаев «скифов», то есть, росов Святослава. Рассказывая о боевых действиях между росами и ромеями на Дунае летом 970 г., историк предлагает известное описание росов, содержащее упоминания персонажей Гомера и Геродота. Важное место в этом описании играет миф о скифском Ахилле, который породил серьезную исследовательскую проблему.

Лев Диакон сообщает следующее:

«ἤδη δὲ νυκτὸς κατασχούσης, καὶ τῆς μῆνης πλησιφαοῦς οὐσῆς, κατὰ τὸ πεδίον ἐξεληθόντες τοὺς σφετέρους ἀνεψιλάφων νεκροῦς οὓς καὶ συναλίσαντες πρὸ τοῦ περιβόλου καὶ πυρᾶς θαμινὰς διανύσαντες, κατέκαυσαν, πλείστους τῶν αἰχμαλώτων, ἄνδρας καὶ γυναῖκα, ἐπ’ αὐτοῖς κατὰ τὸν πάτριον νόμον ἐναλοσφάζαντες. ἐναγισμοὺς τε πεποικότες, ἐπὶ τὸν Ἴστρον ὑπομάζια βρέφη καὶ ἀλεκτρούνας ἀπέπνιξαν, τῷ ῥοθίῳ τοῦ ποταμοῦ ταῦτα καταποντώσαντες. λέγεται γὰρ Ἑλληνικοῖς ὀργίοις κατόχους ὄντας, τὸν Ἑλληνικὸν τρόπον θυσίας καὶ χοᾶς τοῖς ἀποικομένοις τελεῖν, εἶτε πρὸς Ἀναχάρσεως ταῦτα καὶ Ζαμόλξιδος, τῶν

«И вот, когда наступила ночь и засиял полный круг луны, скифы вышли на равнину и начали подбирать своих мертвецов. Они нагромодили их перед стеной, разложили много костров и сожгли, заколов при этом по обычаю предков множество пленных, мужчин и женщин. Совершив эту кровавую жертву, они задушили грудных младенцев и петухов, утопив их в водах Истра. Говорят, что скифы почитают эллинские тайнства, приносят по языческому обряду жертвы и совершают возлияния по умершим, научившись этому то ли у своих философов Анахарсиса и Замолксиса, то ли у соратников Ахилла. Ибо Арриан пишет в своем “Перипле”, что сын

²² Никифор II Фока. Стратегика. Пер. и комм. А. К. Нефедкина. СПб.: Алетейя, 2005. С. 21–35; Нефедкин А. К. Конница эпохи эллинизма. СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2019. С. 60.

²³ Holmes C. Basile II and the Governance of Empire (976–1025). Oxford: University Press, 2005. P. 448–544; Strässle P. M. Krieg und Kriegführung in Byzanz: Die Kriege Kaiser Basileios’ II. gegen die Bulgaren (976–1019). Köln, Weimar, 2006. S. 214–446; Мохов А. С., Кансалькова К. Р. «Пусть другие рассказывают о выгоде и роскоши, что приносит война»: византийская полемологическая традиция X–XI веков. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2019. С. 160–176.

σφετέρων φιλοσόφων, μηθέντες, εἴτε καὶ πρὸς τῶν τοῦ Ἀχιλλέως ἑταίρων. Ἀρρίανος γάρ φησιν ἐν τῷ Περίπλῳ, Σκύθην Ἀχιλλέα τὸν Πηλέως πεφηνέναι, ἐκ τῆς Μυρμηκιῶνος καλουμένης πολίχνης, παρὰ τὴν Μαϊῶτιν λίμνην κειμένης· ἀπελαθέντα δὲ πρὸς τῶν Σκυθῶν διὰ τὸ ἀπηνές, ὤμῳ, καὶ αὐθαδές τοῦ φρονήματος, αὐθις Θετταλίαν οἰκῆσαι. τεκμήρια τοῦ λόγου σαφῆ ἢ, τε τῆς ἀμπεχόνης σὺν τῇ πόρπῃ σκευῇ, καὶ ἡ πεζομαχία, καὶ ἡ πυρσὴ κόμη, καὶ οἱ γλαυκιῶντες ὀφθαλμοί, καὶ τὸ ἀπονενοημένον, καὶ θυμοειδές, καὶ ὤμῳ· ἃ καὶ ὀνειδίζων Ἀγαμέμνων ἐπέσκωπτεν, οὕτωςι λέγων· Αἰεὶ γάρ τοι ἔρις τε φίλη, πόλεμοί τε, μάχαι τε (Ψias. I. 177). φόνῳ γάρ εισέτι καὶ αἵματι τὰ νείκη Ταυροσκύθαι διακρίνειν εἰώθασιν...» (Leon. Diac. IX. 6).

Пелея Ахилл был скифом и происходил из городка под названием Мирмикион, лежащего у Меотидского озера. Изгнанный скифами за свои дикий, жестокий и наглый нрав, он впоследствии поселился в Фессалии. Явными доказательствами [его скифского происхождения] служат покроем его накидки, скрепленной застежкой, привычка сражаться пешим, белокурые волосы, светло-синие глаза, сумасбродная раздражительность и жестокость, над которыми издевался Агамемнон, порицавший его следующими словами: “Распря единая, брань и убийство тебе лишь приятны” (Ψias. I. 177). Тавроскифы и теперь еще имеют обыкновение разрешать споры убийством и кровопролитием...» (Leon. Diac. IX. 6).

Этот фрагмент сочинения византийского историка давно привлекает внимание специалистов, ибо, используя язык и образы византийской школьной эрудиции, Лев Диакон сообщает здесь читателям важнейшие исторические сведения о древнейшем этапе религиозной истории Восточной Европы. Если в ранних работах М. Я. Сюзюмов был склонен интерпретировать приведенное сообщение Льва Диакона в качестве исключительно риторического упражнения²⁴, то в более поздних публикациях этот исследователь пытался выделить в нем исторические элементы. Он, в частности, отмечал, что обычаи кремации, жертвоприношения пленников и удушения младенцев засвидетельствованы у восточных славян в ряде средневековых источников как X в., так и более ранних столетий. В частности, о кремации у славян сообщают арабские историки Ибн-Фадлан, Истахари, Ибн-Хадис, Масуди. Жертвоприношения пленников у славян зафиксированы немецким историком Титмаром Мерзебургским. Свидетельства о жертвоприношении славянских женщин на могиле их господина содержатся в сочинениях Псевдо-Маврикия, императора Льва VI Философа (886–912), Ибн-Фадлана, Ал-Бекри, Бонифация и Титмара Мерзебургского. Удушение как способ ритуального убийства у славян фиксируется Ибн-Русте, Исхаканом, Ибн-ал Хусайном, Ибн-Фадланом. Ритуальные убийства младенцев славянами засвидетельствованы Псевдо-Кесарием, Гербордом из Бамберга и Эккехардом²⁵. Несомненно, что описание Льва Диакона отражает реальные религиозные практики восточных славян второй половины X в. Но проблема заключается в том, в какой степени описанные религиозные практики соответствовали нормам обычного права скандинавов, викингов (то есть, росов в узком смысле слова), которые могли занимать определенное положение в дружине Святослава?

Как отмечал Л. С. Клейн, «норманнский погребальный обряд с кремацией распознается в ряде случаев очень четко по массовым аналогиям в Скандинавии, с давней традицией там: богатейшие погребения в ладье (Лебедев 1974), или с прахом в урне на глиняной или каменной вымостке, или под курганом, окруженным кольцевидной каменной кладкой, или кострища треугольной формы (Назаренко 1982). Сопки на русском Севере возникли под воздействием идеи, заимствованной у норманнов (Конецкий 1989)»²⁶. А. Е. Мусин признает реальность распространения на Руси

²⁴ Сюзюмов М. Я. Об источниках Льва Диакона и Скилицы... С. 166.

²⁵ Лев Диакон. История. Пер. М. М. Копыленко. Комм. М. Я. Сюзюмова и С. А. Иванова. М.: Наука, 1988. С. 209–210.

²⁶ Клейн Л. С. Спор о варягах. История противостояния и аргументы сторон. СПб.: Евразия, 2009. С. 229 (223–237).

скандинавских культов на новгородском материале даже во второй четверти X в.: «Не задаваясь вопросом об изначальном характере отношений между жителями Ильменского Поозерья и Рюриком, которые, согласно летописи, основывались на договоре, отметим, что среди первопоселенцев Новгорода уже в 930-е гг. определенно были лица, практиковавшие скандинавские языческие культы (Мусин, Тарабардина 2019)»²⁷. С этой точки зрения возникает вполне логичный соблазн интерпретировать рассказ Льва Диакона о кремации и жертвоприношениях в войске Святослава в качестве письменного подтверждения участия в военных походах этого князя каких-то скандинавских контингентов. Но не следует ли Лев Диакон в данном случае литературным стереотипам, интерпретируя расправу росов над пленными, вызванную примитивной военной необходимостью, в качестве характерного как для славян, так и для скандинавов, языческого погребального ритуала? Подобное допущение без сомнения снижает репрезентативную ценность сведений историка и превращает их в литературный топос.

Несравненно больший интерес представляет информация Льва Диакона о скифском Ахилле, ибо эта информация основана на очень древней и заслуживающей доверия античной традиции. Лев Диакон ссылается на «Перипл» Арриана, итинерарий известного римского автора II в., с которым он скорее всего не был знаком непосредственно, но о котором знал благодаря ранневизантийской анонимной компиляции второй половины VI в., известной под названием «Перипл Понта Эвксинского» Псевдо-Арриана²⁸. Помимо фрагментов подлинного сочинения Арриана эта компиляция также включала выдержки из географических произведений Мениппа, Псевдо-Скилака и Псевдо-Скимна. Из этого источника Лев Диакон почерпнул сведения о скифском происхождении Ахилла, родившегося в городе Мирмикионе на берегу Меотидского озера (согласно древнегреческим географам классической эпохи: Азовское моря). Византийский историк наделяет Ахилла негативными чертами и противопоставляет ему личного врага — царя Агамемнона, цитируя реплику Агамемнона из «Илиады», обращенную к Ахиллу: «αἰεὶ γάρ τοι ἔρις τε φίλη πόλεμοί τε μάχαι τε:» (Только тебе и приятны вражда, да раздоры, да битвы) (Iliad. I. 177; пер. Гнедича). Из-за негодного нрава Ахилл был изгнан из Скифии в Фессалию. Именно Ахилл и научил скифов человеческим жертвоприношениям и кровавым ритуалам. Примечательно, что в другой главе своей «Истории», описывая убийство императора Никифора II Фоки заговорщиками в декабре 969 г., Лев Диакон вкладывает в уста главного царевубийцы, Иоанна Цимисхия парафразу речи Ахилла, обличающей Агамемнона/Никифора: «ὥσει τινα ἄτιμον μετανάστην» (Leon. Diac. V. 7) / «ὥς εἶ τιν' ἀτίμητον μετανάστην» (Как будто бы был я скиталец презренный) (Iliad. IX. 644; пер. Гнедича). Ахилл предстает в повествовании Льва Диакона как прообраз порабощенного страстиами к императрице Феофано, трону и мщению царевубийцы.

Чем же характеризуется феномен скифского Ахилла, описанный Львом Диаконом? Почему миф о скифском Ахилле оказался столь популярен, что был упомянут византийским историком конца X столетия? Как отмечал Л. С. Клейн, происхождение древнегреческого культа Ахилла первоначально может свидетельствовать о его периферийном характере: «Однако исходный очаг возникновения образа Ахилла, судя по распространению его культов, лежал не в Средней Греции, а на юге... Отбросим все места, где есть только названия, связанные с именем Ахилла (Гавань Ахилла, Тын Ахилла, Бани Ахилла, Ахиллов источник и т.п.). Отбросим места хранения его вещей (в Фаселиде копье Ахилла) или места происхождения убитых им героев (о. Тенедос — убитый Ахиллом Тенес). Наконец, отбросим места, где культ Ахилла

²⁷ Мусин А. Е. Городище и Новгород // Археологические вести. 2020. Вып. 28. С. 58.

²⁸ Казанский М. М. «Понтийский лимес» в эпоху позднеримской империи и северные варвары // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. 2016. Вып. XXI. С. 58–83; Подосинов А. В. К вопросу об источниках «Перипла Понта Эвксинского» Псевдо-Арриана // Индоевропейское языкознание и классическая филология — XIX. Материалы чтений, посвященных памяти профессора Иосифа Моисеевича Тронского. СПб.: Наука, 2015. С. 637–649.

носит явные признаки позднего порождения Троянским эпосом: Эрифры — здесь почитали вместе Ахилла с Фетидой и Нереидами, возможно, Византии — здесь в одном алтаре чтились Ахилл и Аякс. Если все это убрать, то останутся только важные культовые центры — со святилищами, празднествами и т.п. Часть из них рассеяна по заморским колониям — в Италии, в Малой Азии, часть сосредоточена в Пелопоннесе и прилегающей части Коринфа и Беотии»²⁹. При этом, Л. С. Клейн был склонен интерпретировать появление Ахилла в «Илиаде» как результат серии интерполяций, которые до неузнаваемости изменили устный героический эпос гомеровских греков о Троянской войне под влиянием архаических культов и ритуальных практик греко-микенского или хеттского происхождения. «Культовый Ахилл совершенно не связан с его подвигами в “Илиаде” и вообще в Троянском цикле. Культовые сооружения и свидетельства почитания Ахилла (празднества, храмы, статуи, жертвоприношения) распространены по всему греческому миру, и почитается он как спаситель на водах, Понтарх (царь моря) и повелитель мертвых... И Ахилл, и Диомед были не просто культовыми героями, а хромовыми фигурами с функциями сакральных покровителей и жреческих прототипов»³⁰. М. Я. Сюзюмов справедливо отмечал, что Лев Диакон распространил старинную легенду о скифском происхождении Ахилла на росов под влиянием военных талантов князя Святослава³¹. Но этот же исследователь придерживался устаревшей точки зрения на происхождение культа Ахилла в Северном Причерноморье, полагая, что этот культ был принесен древнегреческими колонистами, которые пытались впоследствии связать его со своей новой родиной и выдумали легенду о скифском происхождении героя. Данная точка зрения однозначно отвергнута современными специалистами.

Боспорский культ Ахилла и скифская традиция почитания Ахилла как божества в Северном Причерноморье подробно исследованы в работах И. Ю. Шауба и В. Г. Лазаренко³². На основании этих исследований можно сделать вполне определенный вывод о том, что происхождение культа Ахилла в Северном Причерноморье не было связано с древнегреческим импортом и милетской колонизацией побережья, как полагали прежние поколения ученых, но имело вполне определенные местные корни. Изначально Ахилл — АХИ — был известен и почитался в Северном Причерноморье как хтоническое божество, ассоциировавшееся со змеями и муравьями, табуированное и имевшее функции умирающего и воскресающего бога, спутника Вечной богини и божества смерти. В римское время этот культ был рационализирован и трансформировался в почитание антропоморфного Ахилла Понтарха. Понтийский культ Ахилла формировался в смешанной этнической среде, в которой преобладали так называемые реликтовые арии, то есть, остатки индо-арийского населения Северного Причерноморья эпохи бронзы, к которым, в частности, принадлежали киммерийцы, тавры, синды, меоты. Таким образом, культ Ахилла имел древнюю индоевропейскую основу и в первой половине I тыс. до Р. Х. был заимствован благодаря посредничеству реликтовых ариев ираноязычными завоевателями — скифами³³. В дальнейшем произошла известная контаминация местного скифского божества

²⁹ Клейн Л. С. *Анатомия «Илиады»*. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1998. С. 338.

³⁰ Клейн Л. С. *Расшифрованная «Илиада»*. СПб.: Амфора, 2014. С. 342.

³¹ Сюзюмов М. Я. *Мировоззрение Льва Диакона* // Ученые записки Уральского государственного университета. Серия историческая. 1971. Вып. 22. № 112. С. 130.

³² Шауб И. Ю. *Ахилл на Боспоре* // Боспорский феномен. Т. I. СПб., 2002. С. 186–189; *Его же*. Миф, культ, ритуал в Северном Причерноморье (VII–IV вв. до н.э.). СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007. С. 182–198; *Его же*. Долгожданный ответ на давний вопрос. Рецензия на книгу В. Г. Лазаренко «Ахилл — бог Северного Причерноморья» (Ижевск: Шелест, 2018. 416 с.) // Археологические вести. 2020. Вып. 28. С. 317–322; Лазаренко В. Г. *Ахилл — бог Северного Причерноморья*. Ижевск: Шелест, 2018. С. 154–370; *Его же*. Особенности культа Ахилла в Крыму и на Азиатском Боспоре // Боспорские исследования. 2019. Вып. 39. С. 20–57; *Его же*. Генезис и особенности культа Ахилла в Западном Крыму // Боспорские исследования. 2022. Вып. 44. С. 86–139.

³³ Яйленко В. П. *Очерки этнической, политической и культурной истории Скифии VIII–III вв. до н.э.* М., 2013.

и обожествленного греческими колонистами ахейского героя, который также имел прагреческое происхождение и восходил к индоевропейскому прообразу.

В. Г. Лазаренко справедливо отмечает, что византийский эрудит Комниновского времени (XII в.), комментатор Гомера и Дионисия Периегета, Евстафий Фессалонийский довольно точно пересказал древнегреческую легенду об Ахилловом Дроме, известную из сочинений различных древних авторов. Легенда гласила, что объятый плотской страстью к Ифигении Ахилл преследовал дочь Агамемнона на узком полуострове, населенном племенем тавров, который наиболее адекватно было бы отождествить с Тендровской косой³⁴. В позднеримскую эпоху определенное знакомство с мотивами этой легенды продемонстрировал Аммиан Марцеллин, отметивший, что «in hac Taurica insula Leuce sine habitatoribus ullis Achilli est dedicata» (в этой Таврике посвящен Ахиллу необитаемый остров Белый) (Amm. Marc. XXII. 8. 35)³⁵. Как полагает И. Ю. Шауб, древнегреческие мифы об Ифигении, и связанные с ними ритуалы, сохранили архаические следы шаманизма, что свидетельствует о чрезвычайности древнем (возможно, неолитическом) происхождении этих мифов³⁶. Культ Ахилла как змеиного божества также является отражением его крайне архаического происхождения. «Змея у индоевропейцев выступала как символ Вселенной и Мирового разума, нередко считаясь творцом Мироздания и отождествляясь с космогоническими Ночью... Вселенной и Днем Вселенной; более того, она считалась первопричиной мироздания, уравниваясь с Бездной, которая также была первопричиной Вселенной, являлась ее символом, как и всего сущего в ней. Змей, занимая в мировоззрении индоевропейцев едва ли не центральное место, уравнивался с Мировым деревом, осуществляя связь между мирами и служа основой всего сущего. Змей ассоциировался у индоевропейцев с Верховным божеством и Первопредком», — отмечает исследователь³⁷.

Очевидно, что общие индоевропейские истоки обожествления змеи повлияли на самостоятельное развитие змеиного культа в иранских кочевых культурах, где образ змеиного божества приобретает не мужские, а женские черты. Например, И. В. Пьянков отмечал, что история скифского Геракла, описанная Геродотом, в частности, совокупление Геракла с женщиной-змеей и рождение от змеи первых скифских царей (Herodot. IV. 9) представляет собой пересказ древнейшего скифского этногенетического мифа. Этот миф нашел свое отражение в мифологии среднеазиатских саков и повлиял на формирование ряда сюжетов Систанского цикла в парфянскую эпоху, в частности, на историю любви Рустама и Тахмины, которая изложена персидским поэтом X в. Абулькасимом Фирдоуси (935–1020) на страницах «Шахнаме» в стиле куртуазного романа под влиянием несохранившихся поэм парфянских госанов³⁸. Археологические исследования подтверждают существование змеиных сюжетов в зооморфных изделиях тюретки в среде савроматского кочевого населения Южного Приуралья и Нижнего Поволжья, связанного с поздней блюменфельдской и ранней прохоровской культурами (VI–IV вв. до Р. Х.). Причем наличие таких сюжетов зафиксировано на материале изделий из женских погребений с засвидетельствованной деформацией черепа, что применительно к столь раннему периоду является показателем шаманского статуса погребенных³⁹.

³⁴ Лазаренко В. Г. Ахилл — бог Северного Причерноморья. Ижевск: Шелест, 2018. С. 279–280.

³⁵ Там же. С. 281.

³⁶ Шауб И. Ю. Элементы шаманизма в мифе об Ифигении // Новый Гермес. Вестник по классической филологии и археологии. 2007. № 1. С. 49–54.

³⁷ Шауб И. Ю. Долгожданный ответ на давний вопрос... С. 318–319.

³⁸ Фирдоуси. Шахнаме. Т. II: От сказания о Ростеме и Сохрабе до сказания о Ростеме и хакане Чина. Пер. Ц. Б. Бану-Лахути. Комм. А. А. Старикова. М.: Изд-во Академии Наук СССР, 1960. С. 8–15; Пьянков И. В. Рустам — герой «Книги царей»: сказка или быль? // Средняя Азия и Евразийская степь в древности. СПб.: Петербургское лингвистическое общество, 2013. С. 531–538.

³⁹ Балабанова М. А., Клепиков В. М., Перерва Е. В. Женские погребения IV в. до н.э. со змеями из могильника у с. Лятошкина // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения. 2022. Т. 27. № 3. С. 28–55.

По-видимому, общий индоевропейский змеиный культ способствовал распространению и унификации почитания Ахилла как в скифской, так и в греческой колони- стской среде в эпоху эллинизма.

Завоевание Северного Причерноморья сарматами, в особенности же утвержде- ние там носителей шиповской культуры, часто отождествляемых с аланами (во II в.), привело к значительным культурным изменениям в этом регионе⁴⁰. Культ змеи у сарматов по-видимому приобрел ярко выраженный воинский тотемный характер. Об этом свидетельствует специфика змеевидных штандартов (драконов), заимство- ванных у сарматских (или у парфянских) катафрактов римской конницей наряду с другими элементами снаряжения в эпоху принципата (Amm. Marc. XVI. 12. 39; Veget. II. 13)⁴¹. Эти пурпурные драконы часто покрывались золотой чешуей и драго- ценными камнями, порой напоминая собачьи головы.

Сложнее проследить эволюцию змеиногo культа в позднеримскую эпоху, на закате античности. Гуннская конница, красочно описанная Аммианом Мар- целлином, господствовала в южнорусских степях и в Придунавье со второй поло- вины 370-х гг. (Amm. Marc. XXXI. 3. 1–8), что было связано со спецификой степ- ного военного искусства. Гунны принесли с собой из Центральной Азии особые традиции военного дела, в частности, технику стрельбы из дальнoбойного лука с костяными накладками⁴². Покорение ираноязычных аланов и их включение в гуннский племенной союз в начале 370-х гг. обеспечило гуннам быстрое про- движение по степям Северного Причерноморья на Запад, что сперва привело к гибели конунга готов Германариха и завоеванию гуннами Баламбера готов- гревтунгов Винитария (традиционная дата — 375 г.), а затем в 376 г. к разгрому гуннами на берегах Днестра готов-тервингов Атанариха⁴³. Как отмечают В. П. Нико- норов и М. Б. Шукин, эти события нашли отражение не только в позднеримской историографии, но и в древнегерманской эпической традиции, которая повлияла на сюжеты и персонажей средневековых скандинавских саг, в частности на «Сагу о Хервер» (*Hervarar saga*)⁴⁴. При этом военные победы гуннов не привели к по- явлению в степях Северного Причерноморья крупной кочевой империи, которая напоминала бы государство Юэбань, созданное хунну в Средней Азии, или более поздние кочевые державы кидаритов и эфталитов в Тохаристане. М. М. Казанский и А. В. Мастыкова справедливо отмечают, что в первые десятилетия V в., до появ- ления Атиллы, гунны не сформировали никакого политического единства, а де- лились на три орды: Харатона и Доната в Северной Таврии (европейские гунны

⁴⁰ Смирнов К. Ф. Сарматы и утверждение их политического господства в Скифии. М.: Наука, 1984. С. 115–123.

⁴¹ Хазанов А. М. Очерки военного дела сарматов. М.: Наука, 1971. С. 71–81; Симоненко А. В. Сар- матские всадники Северного Причерноморья. СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2009. С. 235–254; Никонов В. П. К вопросу о вкладе кочевников Центральной Азии в военное дело античной цивилизации (на примере Ирана) // Роль nomadov евразийских степей в разви- тии мирового военного искусства. Научные чтения памяти Н. Э. Масанова. Алматы: Lem, 2010. С. 43–65; Негин А. Е. Римское церемониальное и турнирное вооружение. СПб.: Факультет фило- логии и искусств СПбГУ, Нестор-История, 2010. С. 176–180.

⁴² Никонов В. П. Военное дело европейских гуннов в свете данных греко-латинской пись- менной традиции // Записки восточного отделения Российского археологического общества. Новая серия. 2002. Т. I (XXVI). С. 223–317; Казанский М. М. Древности степных кочевников пост- гуннского времени (середина V — середина VI вв.) в Восточной Европе // Материалы по археоло- гии, истории и этнографии Таврии. 2020. Вып. XXV. С. 101; Kazanski M. Les armes et les techniques de combat des guerriers steppiques du début du Moyen-âge. Des Huns aux Avars // Lazaris S. (ed.). Le cheval dans les sociétés antiques et médiévales. Turnhout: Brepols, 2012. P. 193–199, 287–296.

⁴³ Дзигoвский А. Н. Из истории Буджака последней трети IV в. н. э. // Золото, конь и человек. Сборник статей к 60-летию Александра Владимировича Симоненко. Киев, 2012. С. 439–449.

⁴⁴ Никонов В. П. Военное дело европейских гуннов... С. 239, прим. 16; Шукин М. Б. Готский путь. (Готы, Рим и чернявская культура). СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2005. С. 207–234.

Маркиана), и Ульдиса на дунайской границе Римской Империи (альмидзуры/альпидзуры Приска Панийского)⁴⁵.

Гуннская гегемония привела к формированию единого гунно-германского художественного стиля, своеобразной аристократической «дунайской» моды, которая характеризуется распространением по всей Европе в первой половине V в. так называемого полихромного стиля (периоды D1 (370–410 гг.) и D2 (410–430/440 гг.), включая так называемый археологический горизонт Унтерзибенбрунн-Госпитальная 400/410–420/430 гг.)⁴⁶. Полихромный стиль часто становился предметом особого исследования специалистов-археологов и искусствоведов, ибо золотые и серебряные обкладки оружия и ножен, усыпанные алыми рубинами, гранатами, яшмой и другими ярко-красными драгоценными камнями, золотые диадемы, колты, гривны, браслеты, пояса, фибулы, украшенные алыми драгоценными или стеклянными вставками, до сего дня создают неповторимый эстетический образ гуннской эпохи, как бы символизируя застывшие капли крови на дорогах предметах роскоши и величественных символах власти. На закате эпохи Атилы, в период D3 (450–480 гг.), сопровождавший военно-политический упадок гуннской державы, полихромный стиль сменился новой модой на изделия, изготовленные при помощи техники кербшнита (Kerbschnitt), связанной с предпочтениями и вкусами германизированного позднеримского офицерского корпуса, и позднее знаменитым стилем клуазоне (cloisonné)⁴⁷. Очевидно, что сам по себе полихромный стиль не был изобретен гуннами, но он был, вероятно, заимствован гуннами в позднесарматской кочевой среде в период активных гуннских завоеваний в степях Приуралья и Северного Причерноморья в середине – второй половине IV в. (вероятно, еще до рокового для готов 375 года). Как показал Л. С. Клейн, ряд памятников, относящихся к так называемой «среднесарматской» или же суловской культуре (II в. до Р. Х. – начало II в. по Р. Х.), в частности, фигурки лосей на золотых сосудах и на знаменитой полихромной диадеме сарматской царицы из Новочеркасского кургана Хохлач (I в. по Р. Х.) свидетельствуют об интенсивном культурном влиянии сибирских кочевых племен (саков, хунну?) на донских аорсов и аланов в этот период⁴⁸. С этой точки зрения совершенно естественно, что на исходе существования «позднесарматской» или же шиповской культуры к середине IV в. между гуннами и сарматами уже сложились устойчивые культурные связи, после 375 г. способствовавшие превращению кочевнического полихромного стиля в своеобразный «имперский» стиль, распространявшийся по долине Дуная и оттуда среди германской аристократии остальной Европы по мере расширения гуннских завоеваний и распространения гуннского военно-политического влияния.

Гуннская гегемония неизбежно влекла за собой популяризацию новых форм и проявлений религиозного сознания, характерных для сибирских племен, в частности, популяризацию шаманизма, в отдаленных от степного пояса районах Европы. В частности, известно, что гуннские наемники, служившие в армии римского военачальника Литория в 439 г., перед битвой с вестготами в районе Тулузы, занимались камланием и гаданием (Prosp. Chron. 1335; Isid. Hisp. HG 24; Paul. Diac. HR XIII. 13). Во время гражданской войны 514 г. в Восточной Римской Империи гуннские

⁴⁵ Казанский М. М., Мاستыкова А. В. «Царские» гунны и акациры // Гунны, готы и сарматы между Волгой и Дунаем. Сборник научных статей к юбилею И. П. Засецкой. СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2009. С. 114–126.

⁴⁶ Казанский М. М. Гунны на Боспоре Киммерийском (Les Huns sur le Bosphore Cimmérien) // Боспорские исследования. 2021. Вып. 42. С. 108–131; Шукин М. Б. Готский путь... С. 327–339; Засецкая И. П. Культура кочевников южнорусских степей в гуннскую эпоху (конец IV–V вв.). СПб.: Эллипс, 1994. С. 50–75; Засецкая И. П. Золотые украшения гуннской эпохи. По материалам Особой кладовой Государственного Эрмитажа. Л.: Аврора, 1975. С. 1–80.

⁴⁷ Шукин М. Б. Готский путь... С. 340–389; Шувалов П. В. У истоков средневековья: двор Атилы // Проблемы социальной истории и культуры средних веков и раннего нового времени. Вып. 3. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2001. С. 137–140.

⁴⁸ Клейн Л. С. Первый век: сокровища сарматских курганов. СПб.: Евразия, 2016. С. 23–28, 67–76.

федераты Виталиана при помощи колдовства насылали мглу на солдат императора Анастасия I (491–518) (Ioan. Antioh. Fragm. 214). Во второй половине VI в. авары использовали колдунов для создания наваждений, ослепивших франкских воинов (Greg. Tur. HF IV. 29). В 589 г. перед битвой при Герате тюркские колдуны пытались вызвать вихрь и дождь и обрушить их на войска Бахрама Чубина, что было впоследствии красочно описано Фирдоуси⁴⁹. А. Е. Мусин отмечает, что известному распространению скандинавских культов в Восточной Европе в «эпоху викингов» (в VIII–X вв.) предшествовал процесс распространения финно-угорских культурно-религиозных форм в Скандинавии и южном Приладожье, в частности, предметов Пермского звериного стиля⁵⁰. Специалисты допускают факт влияния сибирского (гуннского) шаманизма на религиозные верования древних скандинавов. Это обстоятельство находит отражение в известной средневековой «Саге об Инглингах» (*Ynglinga saga*) (1220–1230-е гг.), повествующей об Одине и Асгарде. Культурными посредниками при распространении этого влияния могли быть готы, или же, сохранявшие языческие культы дольше других восточных германцев (до VI в.), герулы. Предположение о посредничестве роли герулов в культурных взаимоотношениях между Скандинавией периода раннего Венделя и кочевниками пост-гуннского времени может быть аргументировано известным сообщением Прокопия Кесарийского о переселении герулов (или же их части) из Восточной Европы в Скандинавию в середине VI в. (Procop. BG II. 15)⁵¹. При этом, история Одина, Асгарда и легендарных асов может отражать еще более древние связи, существовавшие в античности между Скандинавией и сарматами Северного Причерноморья во времена царя аорсов (или роксоланов) Фарзоя (60–70 е гг.). Как отмечал М. Б. Шукин, «и в сагах, и на рунических камнях Один изображался в виде всадника на восьминогом коне Слипнере. Истоки образа понятны: сарматы, как и многие другие кочевники, в походы ходили о двуконь. Издали такой всадник мог выглядеть, как сидящий на восьминогой лошади. Северян подобный облик должен был поражать. Как бы там ни было, археологически мы действительно улавливаем в интервале от середины I в. до Р. Х. до конца II в. по Р. Х. и некие сармато-германские контакты, о чем свидетельствуют умбоны “Садового” и “Высочино”, тамги Фарзоя на копьях из Валле в Норвегии и Бодзанова в Польше, гривны типа Хавор в Залевках, изображения сарматских кинжалов с кольцевидным навершием на кубках из Хемлингое в Дании и прочее»⁵².

Не несет ли скандинавский культ всадника Одина на себе следы влияния культа скифского Ахилла, превратившегося в кочевой среде из змеинобожества в доблестного воина? На первый взгляд подобному предположению противоречит указание Льва Диакона, пересказавшего Псевдо-Арриана, на то, что Ахилл имел обыкновение сражаться пешим. Причем эта деталь даже служит подтверждением скифского происхождения Ахилла для Льва Диакона и его источника. Данное обстоятельство весьма странно, ибо в VII–III вв. до Р. Х. (то есть, в эпоху скифской гегемонии в Северном Причерноморье) скифы, как известно, были кочевниками и превосходными конными воинами. Каким же образом привычка Ахилла сражаться пешим, описанная Гомером в «Илиаде» в соответствии с принципами тактики его эпохи, могла свидетельствовать о скифском происхождении этого героя? Очевидно, что источник Льва Диакона, рассуждая об Ахилле, просто обобщал сведения римских путешественников о позднеантичных скифах Крыма или даже о крымских готах, которые действительно могли предпочитать сражаться в пехотном строю, что было связано с опытом готской морской экспансии в Понтийском и Эгейском

⁴⁹ Фирдоуси. Шахнаме. Т. VI: От начала царствования Йездгерда, сына Бехрама Гура до конца книги. Пер. Ц. Б. Бану-Лахути. Комм. А. А. Старикова. М.: Изд-во Академии Наук СССР, 1989. С. 274; Никоноров В. П. Военное дело европейских гуннов... С. 272–273.

⁵⁰ Мусин А. Е. Скандинавское язычество на Востоке по данным археологии: общее и особенное // Российский археологический ежегодник. 2012. № 2. С. 555–602.

⁵¹ Казанский М. М. «Понтийский лимес»... С. 62.

⁵² Шукин М. Б. Готский путь... С. 82 (72–89).

регионах в период кризиса III в. Боевых коней из Крыма в Аттику или во Фракию на готских ладьях не перевезешь. В то же время исторический прототип Одина, обо-жественного восточными германцами и скандинавами сарматского витязя, вполне мог ходить в походы о двуконь, с заводным скакуном, но сражаться пешим, например, в горных районах Крыма или Кавказа.

Наконец, гигантский змей Йормунганд, обитающий согласно «Младшей Эдде» (*Snorra Edda*) в океане Мидгард, может быть, как скальдической интерпретацией хтонического индоевропейского змеинобожества, так и персонажем заимствованного через сарматское посредничество скифского змеинобожества. Вполне возможно, что религиозные воззрения германцев понтийского региона в гуннскую эпоху могли стать объектом влияния местной ираноязычной среды и обеспечить живучесть мифа о скифском Ахилле вплоть до времени составления компиляции Псевдо-Арриана в VI в.

В заключение отметим, что Лев Диакон рассказывает, будто современные ему «скифы», то есть, росы Святослава, заимствовали свои языческие ритуалы то ли у Ахилла, то ли у скифов Анахарсиса и Замолксиса, упоминаемых Геродотом. Очевидно, что для византийского историка все, что связано со скифами, имеет характер чего-то дикого, непонятного и необузданного. В данном случае историк всего лишь следует школьным византийским стереотипам. О силе подобных стереотипов в византийской историографии свидетельствует тот факт, что через полтора века после Льва Диакона византийская принцесса Анна Комнина (1083–1153/54) назовет скифами тюркоязычных печенегов; еще позже, описывая историю европейского похода чингизидов, поздневизантийский историк Никифор Григора будет отождествлять со скифами монгольских завоевателей. Монгольское нашествие интерпретируется Никифором Григорой в соответствии с византийской этнографической традицией как новая, наиболее мощная, волна переселения северных скифских племен, сокрушившая массагетов и савроматов. Причем под массагетами здесь следует несомненно понимать половцев, а под савроматами — аланов. В отличие от византийской исторической традиции XIII в., в соответствии с которой монголы именовались по-монгольски «татарами» (Георгий Акрополит) или «тохарами» (Георгий Пахимер), Никифор Григора намеренно архаизирует свое повествование. На смену скифскому Ахиллу приходит новый «скифский» вождь Чингисхан и его сыновья, то есть, род чингизидов.

Античное религиозное содержание и значение образа скифского Ахилла еще было ведомо Льву Диакону, утверждавшему, что Ахилл научил скифов языческим обрядам и жертвоприношениям. Предполагаемая трансляция индо-иранского змеинобожества на германскую этническую почву в гуннскую эпоху (в IV–V вв.) могла обеспечить известный континуитет в развитии мифа о скифском Ахилле вплоть до эпохи создания компиляции Псевдо-Арриана (во второй половине VI в.), которой воспользовался Лев Диакон. При этом Лев Диакон оставался книжным эрудитом, продуктом эпохи Македонского возрождения, и пересказывал современникам древний миф, который давно перестал быть живым преданием, ибо вместе с последними скифами и сарматами, вероятно, на исходе гуннской эпохи, ушли в прошлое реальные носители этого предания. Для русских читателей «Истории» Льва Диакона, получивших возможность вскоре после публикации в 1819 г. этого сочинения, уже в 1826 г., прочитать полный русский поэтический перевод «Илиады» Николая Ивановича Гнедича (1784–1833), скифский Ахилл оставался лишь ипостасью гомеровского героя. Объявление Ахилла учителем скифов/росов в области воинских ритуалов и военного дела без сомнения льстило национальному самосознанию читателей Льва Диакона в России, ибо подобное заявление византийского средневекового историка в полной мере подтверждалось реальными военно-политическими событиями 1809–1814 гг., живыми свидетелями которых были Николай Петрович Румянцев, Николай Иванович Гнедич и другие представители их поколения.

Источники и литература

Источники

1. *Броневский В. Б.* Записки морского офицера в продолжение кампании на Средиземном море под начальством вице-адмирала Дмитрия Николаевича Сенявина от 1805 по 1810 год. Т. I–IV. СПб.: Тип. Императорской Российской Академии, 1836–1837.
2. *Броневский В. Б.* Письма морского офицера: в 2-х частях. М.: Тип. Семена Селивановского, 1825–1826.
3. *Деникин А. И.* Путь русского офицера. М.: Вече, 2012.
4. Допрос Колчака. Л.: Государственное изд-во, 1925.
5. *Лев Диакон.* История. Пер. М. М. Копыленко. Комм. М. Я. Сюзюмова и С. А. Иванова. М.: Наука, 1988.
6. *Никифор II Фока.* Стратегика. Пер. и комм. А. К. Нефедкина. СПб.: Алетейя, 2005.
7. *Панафиндин П. И.* Письма Морского офицера (1806–1809). Пг.: Типография Морского Министерства, 1916.
8. *Плотников И. Ф.* Автобиография Александра Васильевича Колчака // Вестник Челябинского университета. Серия 1: История. 2002. № 2 (14). С. 144–157.
9. Продолжатель Феофана. Жизнеописания византийских царей / изд. подг. Я. Н. Любарский. 2-е изд., исправ. и доп. СПб.: Алетейя, 2009.
10. *Свиньин П. П.* Воспоминания о плавании российского флота под командою вице-адмирала Сенявина на водах Средиземного моря // Сын отечества. 1816. № 47.
11. *Фирдоуси.* Шахнаме. Т. II: От сказания о Ростеме и Сохрабе до сказания о Ростеме и хакане Чина. Пер. Ц. Б. Бану-Лахути. Комм. А. А. Старикова. М.: Изд-во Академии Наук СССР, 1960.
12. *Фирдоуси.* Шахнаме. Т. VI: От начала царствования Йездгерда, сына Бехрама Гура до конца книги. Пер. Ц. Б. Бану-Лахути. Комм. А. А. Старикова. М.: Изд-во Академии Наук СССР, 1989.
13. *Ammiani Marcellini Res Gestae* / Hrsg. von Victor Gardthausen. Vol. I–II. Leipzig, 1874.
14. *Georgii Syncelli Chronographia* / Hrsg. von G. Dindorf. Vol. I. Bonn, 1829.
15. *Gregorii Turonensis Opera. Teil 1: Libri historiarum X* / Hrsg. v. Bruno Krusch, Wilhelm Levison. *Scriptores rerum Merovingicarum* 1,1. Hannover, 1937.
16. *Herodoti Historiae. 2 Bde.* / Hrsg. von N. G. Wilson. Oxford Classical Texts. Oxford, 2015.
17. *Homeri Ilias* / Ed. by Walter Leaf. London, New York: Macmillan and Co, 1895.
18. *Ioannis Antiochensis Fragmenta quae supersunt omnia* / Hrsg. v. Sergei Mariev. (*Corpus Fontium Historiae Byzantinae*, 47). Berlin, New York: De Gruyter, 2008.
19. *Isidori Hispaliensis Historia De Regibus Gothorum. Wandalorum Et Suevorum (Historia Gothorum)* / Par Jacques-Paul Migne. *Patrologia Latina*. Vol. LXXXIII. Paris, 1844.
20. *Leonis Diaconi Caloënsis historiae libri decem et Liber de velitatione bellica Nicephori Augusti (= Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae. Bd. 3)* / Hrsg. v. Karl Benedikt Hase. Weber, Bonn, 1828.
21. *Pauli Diaconi Historia Romana in usum scholarum.* Berlin: Weidmann, 1879.
22. *Procopii Caesariensis Opera Omnia* / Hrsg. v. Jacob Haury. Vol. I–IV. Leipzig: Teubner, 1905–1913.
23. *Prosperi Aquitanesis Chronicon. Chronica minora saec. IV. V.VI.VII* / Hrsg v. Theodor Mommsen. (*Monumenta Germaniae Historica. Auct. Ant. 9*). Berlin, 1892.
24. *Flavi Vegeti Renati Epitoma rei militaris* / Hrsg. v. Karl Lang. Leipzig: Teubner, 1885.
25. *Ioannis Zonarae Annales. Vol. I–III* / Hrsg. von Theodor Buettner-Wobst. Bonn: Weber, 1897; Vol. IV / Hrsg. von Ludwig Dindorf. Leipzig: Teubner, 1871.

Литература

26. Балабанова М. А., Клепиков В. М., Перерва Е. В. Женские погребения IV в. до н.э. со змеями из могильника у с. Лятошкина // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения. 2022. Т. 27. № 3. С. 28–55.
27. Балахванцев А. С. Две античные традиции истории ранней Парфии // Ученые записки Казанского университета. 2015. Т. 157. Кн. 3. С. 114–122.
28. Балахванцев А. С. К вопросу о времени и обстоятельствах возникновения «Парфики» Аполлодора Артемидского // Политика, идеология, историописание в римско-эллинистическом мире. Материалы международной научной конференции, посвященной 100-летию со дня рождения профессора Ф. У. Уолбанка. Казань, 2009. С. 89–101.
29. Богданович М. История Отечественной войны 1812 года по достоверным источникам. Т. I. СПб.: Типография торгового дома С. Струговщикова и Ко, 1859.
30. Бутурлин Д. История нашествия императора Наполеона на Россию в 1812 году. Т. I. СПб.: Военная типография, 1837.
31. Гребенщикова Г. А. Афонское сражение в свете новых архивных документов // Российская история. 2017. № 6. С. 83–93.
32. Дзиговский А. Н. Из истории Буджака последней трети IV в. н.э. // Золото, конь и человек. Сборник статей к 60-летию Александра Владимировича Симоненко. Киев, 2012. С. 439–449.
33. Дибвойз Н. К. Политическая история Парфии. СПб., 2008.
34. Засецкая И. П. Золотые украшения гуннской эпохи. По материалам Особой кладовой Государственного Эрмитажа. Л.: Аврора, 1975.
35. Засецкая И. П. Культура кочевников южнорусских степей в гуннскую эпоху (конец IV–V вв.). СПб.: Эллипс, 1994.
36. Иванов С. А. Византия Екатерины Великой // *Quaestio Rossica*. 2021. Т. 9, № 2. С. 666–678.
37. Иванов С. А. Poleмическая направленность «Истории» Льва Диякона // Византийский временник. 1982. Т. 43. С. 74–80.
38. Казанский М. М. Гунны на Боспоре Киммерийском (*Les Huns sur le Bosphore Cimmérien*) // Боспорские исследования. 2021. Вып. 42. С. 108–131.
39. Казанский М. М. Древности степных кочевников постгуннского времени (середина V – середина VI вв.) в Восточной Европе // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. 2020. Вып. XXV. С. 90–167.
40. Казанский М. М. «Понтийский лимес» в эпоху позднеримской империи и северные варвары // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. 2016. Вып. XXI. С. 58–83.
41. Казанский М. М., Мастыкова А. В. «Царские» гунны и акациры // Гунны, готы и сарматы между Волгой и Дунаем. Сборник научных статей к юбилею И. П. Засецкой. СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2009. С. 114–126.
42. Керсновский А. А. История русской армии. Т. I. М.: Голос, 1992.
43. Клейн Л. С. Анатомия «Илиады». СПб.: Изд-во СПбГУ, 1998.
44. Клейн Л. С. Первый век: сокровища сарматских курганов. СПб.: Евразия, 2016.
45. Клейн Л. С. Расшифрованная «Илиада». СПб.: Амфора, 2014.
46. Клейн Л. С. Спор о варягах. История противостояния и аргументы сторон. СПб.: Евразия, 2009.
47. Лазаренко В. Г. Ахилл – бог Северного Причерноморья. Ижевск: Шелест, 2018.
48. Лазаренко В. Г. Генезис и особенности культа Ахилла в Западном Крыму // Боспорские исследования. 2022. Вып. 44. С. 86–139.
49. Лазаренко В. Г. Особенности культа Ахилла в Крыму и на Азиатском Боспоре // Боспорские исследования. 2019. Вып. 39. С. 20–57.

50. Лебедев А. А. Дарданеллы и Афон: за кулисами известных побед // Гангут. 2013. № 78. С. 26–52.
51. Медведев И. П. Новонайденный текст письма Максима Катилианоса: еще одна подделка Карла Бенедикта Газе? // Византийский временник. 2007. Т. 66 (91). С. 307–322.
52. Медведев И. П. Новые данные по истории первого издания Льва Диакона // Византийский временник. 2002. Т. 61. С. 5–23.
53. Мохов А. С., Капсалыкова К. Р. «Пусть другие рассказывают о выгоде и роскоши, что приносит война»: византийская полемологическая традиция X–XI веков. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2019.
54. Мусин А. Е. Городище и Новгород // Археологические вести. 2020. Вып. 28. С. 45–75.
55. Мусин А. Е. Скандинавское язычество на Востоке по данным археологии: общее и особенное // Российский археологический ежегодник. 2012. № 2. С. 555–602.
56. Негин А. Е. Римское церемониальное и турнирное вооружение. СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, Нестор-История, 2010.
57. Нефедкин А. К. Конница эпохи эллинизма. СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2019.
58. Никоноров В. П. Военное дело европейских гуннов в свете данных греко-латинской письменной традиции // Записки восточного отделения Российского археологического общества. Новая серия. 2002. Т. I (XXVI). С. 223–317.
59. Никоноров В. П. К вопросу о вкладе кочевников Центральной Азии в военное дело античной цивилизации (на примере Ирана) // Роль кочевников Евразийских степей в развитии мирового военного искусства. Научные чтения памяти Н. Э. Масанова. Алматы: Lem, 2010. С. 43–65.
60. Петров А. Н. Война России с Турцией 1806–1812 гг. Т. I–III. СПб.: Военная типография, 1885–1887.
61. Подосинов А. В. К вопросу об источниках «Перипла Понта Эвксинского» Псевдо-Арриана // Индоевропейское языкознание и классическая филология – XIX. Материалы чтений, посвященных памяти профессора Иосифа Моисеевича Тронского. СПб.: Наука, 2015. С. 637–649.
62. Пьянков И. В. Рустам – герой «Книги царей»: сказка или быль? // Средняя Азия и Евразийская степь в древности. СПб.: Петербургское лингвистическое общество, 2013. С. 531–538.
63. Симоненко А. В. Сарматские всадники Северного Причерноморья. СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2009.
64. Смирнов К. Ф. Сарматы и утверждение их политического господства в Скифии. М.: Наука, 1984.
65. Сюзюмов М. Я. Лев Диакон и его время // Лев Диакон. История. Пер. М. М. Копыленко. Комм. М. Я. Сюзюмова и С. А. Иванова. М.: Наука, 1988. С. 137–165.
66. Сюзюмов М. Я. Мирозрение Льва Диакона // Ученые записки Уральского государственного университета. Серия историческая. 1971. Вып. 22. № 112. С. 127–148.
67. Сюзюмов М. Я. Об источниках Льва Диакона и Скилицы // Византийский временник. 1916. Т. II. С. 106–166.
68. Тарле Е. В. Экспедиция адмирала Сенявина в Средиземное море (1805–1807) // Тарле Е. В. Сочинения. Т. 10. М., 1959. С. 233–362.
69. Хазанов А. М. Очерки военного дела сарматов. М.: Наука, 1971.
70. Черноусов А. А. Черноморский флот в Русско-Турецкой войне 1806–1812 годов // Власть истории – История власти. 2022. Т. 8. Ч. 8. № 42. С. 181–188.
71. Шауб И. Ю. Ахилл на Боспоре // Боспорский феномен. Т. I. СПб., 2002. С. 186–189.
72. Шауб И. Ю. Долгожданный ответ на давний вопрос. Рецензия на книгу В. Г. Лазаренко «Ахилл – бог Северного Причерноморья» (Ижевск: Шелест, 2018. 416 с.) // Археологические вести. 2020. Вып. 28. С. 317–322.
73. Шауб И. Ю. Миф, культ, ритуал в Северном Причерноморье (VII–IV вв. до н.э.). СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007.

74. *Шауб И. Ю.* Элементы шаманизма в мифе об Ифигении // Новый Гермес. Вестник по классической филологии и археологии. 2007. № 1. С. 49–54.
75. *Шувалов П. В.* У истоков средневековья: двор Атиллы // Проблемы социальной истории и культуры средних веков и раннего нового времени. Вып. 3. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2001. С. 130–145.
76. *Щукин М. Б.* Готский путь. (Готы, Рим и черняховская культура). СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2005.
77. *Яйленко В. П.* Очерки этнической, политической и культурной истории Скифии VIII–III вв. до н. э. М., 2013.
78. *Debevoise N. C.* A Political History of Parthia. Chicago, 1938.
79. *Holmes C.* Basile II and the Governance of Empire (976–1025). Oxford: University Press, 2005.
80. *Kazanski M.* Les armes et les techniques de combat des guerriers steppiques du début du Moyen-âge. Des Huns aux Avars // Lazaris S. (ed.). Le cheval dans les sociétés antiques et médiévales. Turnhout: Brepols, 2012. P. 193–199, 287–296.
81. *Nikonorov V. P.* Appolodorus of Artemita and the date of his Parthica revisited // Ancient Iran and the Mediterranean World. Proceedings of an international conference in honour of Professor Józef Wolski held at the Jagellonian University, Cracow, in September 1996. Ed. by Edward Dąbrowa. Kraków, 1998. P. 107–122.
82. *Speck P.* Kaiser Leon III., Die Geschichtswerke des Nikephoros und des Theophanes und der Liber Pontificalis. T. II: Eine Neue Erkenntnis Kaiser Leons III; T. III: Die Απόστασις Ῥώμης και Ἰταλίας und der Liber Pontificalis / Ποικίλα Βυζαντινά 20. Bonn, 2003.
83. *Strässle P. M.* Krieg und Kriegführung in Byzanz: Die Kriege Kaiser Basileios' II. gegen die Bulgaren (976–1019). Köln, Weimar, 2006.

ВЕСТНИК
ИСТОРИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ

Научный журнал

№ 1 (17)

2024

А. М. Куликов

«Дао дэ цзин» в переводе
архимандрита Даниила (Сивиллова)¹

УДК 271.2-764(511.12)-9:221.3
DOI 10.47132/2587-8425_2024_1_46
EDN BNQBG0



Аннотация: В статье описывается история первого полного перевода «Дао дэ цзин» на русский язык, выполненная иеромонахом X-й Российской духовной миссии в Пекине, Даниилом (Сивилловым) в конце 20-х гг. XIX в. Статья снабжена таблицей со структурой перевода, а также предисловием, сделанным о. Даниилом в последующие годы.

Ключевые слова: Даниил Сивиллов, Дао дэ цзин, Российская духовная миссия в Пекине, китайская философия.

Об авторе: **Андрей Михайлович Куликов**

Кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела Китая, Институт востоковедения Российской академии наук, Москва, Россия; доцент, Финансовый университет при Правительстве РФ, Москва, Россия.

E-mail: bilis@inbox.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9317-7432>

Для цитирования: Куликов А. М. «Дао дэ цзин» в переводе архимандрита Даниила (Сивиллова) // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 1 (17). С. 46–57.

¹ Автор выражает искреннюю благодарность коллективу Златоустовского монастыря за предоставление копий рукописей архимандрита Даниила, а также целый ряд вспомогательных материалов, без которых эта публикация была бы невозможна.

HERALD
OF THE HISTORICAL SOCIETY
OF SAINT PETERSBURG THEOLOGICAL ACADEMY

Scientific Journal

No. 1 (17)

2024

Andrey M. Kulikov

**“Tao Te Ching” Translated
by Archimandrite Daniel (Sivillov)**

UDC 271.2-764(511.12)-9:221.3
DOI 10.47132/2587-8425_2024_1_46
EDN BNQBGO



Abstract: The article describes the history of the first complete translation of the “Tao Te Ching” into Russian, performed in late 1820s by Daniel (Sivillov), the hieromonk of the 10th Russian Ecclesiastical Mission in Beijing. The article is provided with a table containing the structure of the translation, as well as with a preface made by Archimandrite Daniel in subsequent years.

Keywords: Archimandrite Daniel (Sivillov), Tao Te Ching, Russian Ecclesiastical Mission in Beijing, Chinese philosophy.

About the author: **Andrey Mikhailovich Kulikov**

Candidate of Historical Sciences; Researcher of the China Department at the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; Associate Professor at the Financial University under the Russian Federation Government, Moscow, Russia.

E-mail: bilis@inbox.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9317-7432>

For citation: Kulikov A. M. “Tao Te Ching” Translated by Archimandrite Daniel (Sivillov). *Herald of the Historical Society of Saint Petersburg Theological Academy*, 2024, no. 1 (17), pp. 46–57.

«Дао дэ цзин» («Канон Пути и Благодати» «道德經») — одно из самых загадочных китайских сочинений. По сей день неизвестно, являлся ли ее автор — полулегендарный Лао-цзы (Старый ребенок 老子) — реально существовавшей персоной, жившей на рубеже VI–V вв. до н.э., или же под этим именем скрывается более поздний автор или целый коллектив.

Наряду со сборником притч «Чжуан-цзы» (莊子) «Дао дэ цзин» относится к числу важнейших текстов китайского даосизма. Эта традиция включает в себя как философское учение *дао-цзя* (道家), так и религиозные практики *дао-цзяо* (道教).

Важнейшими категориями трактата Лао-цзы являются *дао* (道) — концептуальное понятие, обозначающее вечное действие, в которое вписаны все явления в мире, и *дэ* (德) — добродетель и благодать, отражающие *дао* во внутреннем мире человека.

В современном виде «Дао дэ цзин» состоит из двух частей («Дао цзин» «道經» и «Дэ цзин» «德經»), разделенных на 81 главу (кит. *чжан* 章)², повествующих о природе, государстве и отношениях между людьми.

Среди европейцев даосизмом, по всей видимости, первыми заинтересовались иезуиты, приступившие к изучению «Дао дэ цзина» в XVII–XIX вв. Известно, что французский иезуит Иоахим Буве (Joachim Bouvet, 1656–1730), принадлежавший к движению фигуризма³, полагал, что в «Дао дэ цзине» отражено учение о Св. Троице.

Особое значение в этой связи уделялось фрагменту XIV-й главы «Дао дэ цзина», где присутствуют слова: «視之不見，名曰夷；聽之不聞，名曰希；搏之不得，名曰微。此三者不可致詰，故混而為一。」 («Смотрим и не видим, и называем заурядностью; слушаем и не слышим, и называем неслышимым; хватаем и не можем ухватить, и называем неуловимым. О сих трех не дознаться, потому сливаются воедино»)⁴.

Другим фрагментом, на который иезуиты обратили пристальное внимание, являлось начало главы XII: «道生一，一生二，二生三，三生萬物。」 («Дао рождает одно, одно рождает два, два рожают три, три рожают все сущее»). Опираясь на этот фрагмент, французский иезуит Жан Жозеф Мари Амио (Jean Joseph Marie Amiot, 1718–1793) утверждал, что в «Дао дэ цзине» содержится указание на Св. Троицу.

Последователь Буве, иезуит Жан-Франсуа Фуке (Jean-François Fouquet, 1665–1741) прямо говорил, что термин «Дао обозначает Всемогущего Бога, которого мы, христиане, исповедуем» («Tao designari Deum Summum, quem nos Christiani colimus»)⁵. Другие фигуристы полагали, что под даосским термином *чжэнь-жэнь* (真人)⁶ подразумевается грядущий Мессия.

² «Дао дэ цзин» разделен на 81 параграф придворный ученый Лю Сян (劉向, 77–6 до н.э.). «Дао цзин» содержит 37 глав, а «Дэ цзин» — 44.

³ Интеллектуальное движение среди миссионеров-иезуитов в Китае, существовавшее в конце XVII — начале XVIII вв. Члены движения полагали, что в древнекитайских текстах, в первую очередь, в «Каноне Перемен» («易經» «И цзин»), сокрыты ветхозаветные и христианские истины. Фигуристы считали, что древняя часть китайской истории относится к допотопным временам и в том числе касается событий мировой истории. Ими также высказывалась идея, что после Всемирного потопа старший сын Ноя, Сим прибыл на земли Дальнего Востока, куда принес ветхозаветное учение. Движения фигуристов имело как сторонников, так и противников в Европе и Китае. После запрета Католической Церковью китайских обрядов и начала гонений на католиков в Китае, движение сошло на нет.

⁴ Перевод автора статьи.

⁵ Цит. по: *Can Zhang, Pan Xie. Challenge and Revolution: An Analysis of Stanislas Julien's Translation of the Daodejing // Religions. 2022. 13, 724. P. 3.*

⁶ Изначально иероглиф *чжэнь* имел вид 眞 и состоял из элементов: 匕 (перевернутый человек, вариант написания иероглифа 化, обозначающего «изменение»), 目 («глаз»), 乚 («скрывать») и 八 («восемь»). Таким образом, иероглиф можно интерпретировать как «изменение зрения» или «изменение видимого». В «Дао дэ цзине» иероглиф 眞 встречается в главах XXI, XII и LIV.

⁷ Дословно термин переводится как «истинный человек». Впервые встречается в трактате «Чжуан-цзы».

В 1788 г. Британское королевское общество выпустило анонимный перевод «Дао дэ цзина» на латинский язык. Есть мнение, что этот перевод принадлежал перу бельгийского иезуита Жана-Франсуа Ноэля (Jean-François Noël, 1669–1740) и носил заголовок «Liber Sinicus, Tao te Kim inscriptus, in Latinum idioma. Versus» («Китайская книга Дао дэ цзин, записанная по-латински, против [языка оригинала]»⁸). Хотя этот перевод явился первым полным переложением трактата на западный язык, он более не переиздавался и по сей день остается плохо изученным.

Более известным переводом «Канона Пути и Благодати» на западный язык считается работа французского сиолога Станислава Эньяна Жюльена (Stanislas Aignan Julien, 1797–1873), увидевшая свет в 1842 г.⁹ под заглавием «Le Livre de la Voie et de la Vertu, composé dans le VI^e siècle avant l'ère Chrétienne, par le philosophe Lao-Tseu, traduit en français et publié avec le texte chinois et un commentaire perpétuel» («Книга Пути и Добродетели, составленная в VI веке до нашей эры философом Лао-цзы, переведенная на французский язык и опубликованная с китайским текстом и комментариями»).

Примечательно, что французский синолог поддерживал научные контакты с представителями Российской духовной миссии в Пекине (далее – РДМ)¹⁰ и регулярно получал из России китайские книги.

На русский язык трактат переводился более 24 раз, при этом первым полным переводом долгое время считалась работа японца Кониси Масутаро (小西増太郎, 1862–1940) «Тао-те-кинг или писание о нравственности», увидевшая свет в 1894 г. под редакцией Л. Н. Толстого.

Тем не менее, есть все основания утверждать, что первый полный перевод на русский язык был выполнен еще в пушкинскую эпоху: в конце 20-х гг. XIX в. Автором перевода стал архимандрит Даниил (в миру – Дмитрий Петрович Сивиллов, 1798–1877).

Дмитрий Петрович родился¹¹ в селе Всесвятское Городищенского уезда Пензенской губернии, в семье причетника. Выучив сына читать по букварю, Часослову и Псалтири, родители отправили в Пензу прошение об определении отрока на причетническое место. Средств на обучение молодого человека в семинарии у семьи не было. Тем не менее, епископ Пензенский и Саратовский Моисей (в миру – Михаил Ильич Близначев-Платонов, 1770–1825) постановил принять молодого человека в Пензенскую семинарию на казенный счет. Именно в семинарии Дмитрий получил фамилию Сивиллов – вероятнее всего, в честь сивилл, античных пророчиц, к трудам которых обращались в трудные моменты истории.

В семинарии Дмитрий окончил восемь классов¹² и обнаружил большие склонности к занятиям поэзией и иностранным языкам (латинскому, греческому и французскому).

В 1818 г. Дмитрий Сивиллов отправился в Петербург для поступления в Императорскую медико-хирургическую академию, но поздний отъезд из Пензы и слабое здоровье понудили юношу вернуться к духовному званию. В 1819 г. он был определен в Александро-Невскую семинарию для продолжения богословского образования.

В семинарии Дмитрий услышал о наборе способных молодых людей в Х-ю РДМ (1821–1830 гг.). Изначально он планировал занять в миссии положение светского студента, на которое был зачислен 24 апреля 1819 г.¹³ Но впоследствии юноша

⁸ *Can Zhang, Pan Xie. Challenge and Revolution...* P. 5.

⁹ Жюльен приступил к переводу «Дао дэ цзина» в 1826 г. Процесс перевода прерывался и был возобновлен в 1834 г.

¹⁰ Хохлов А. Н. Связи русских и французских сиологов в XVIII–XIX вв. // Пятнадцатая конференция «Общество и государство в Китае». Ч. 2. М., 1984. С. 226–233.

¹¹ Дмитрий Петрович Сивиллов родился около 26 октября 1798 г. См.: *Григорий, архим.* Архимандрит Даниил, настоятель Ростовского Борисоглебского монастыря. М., 1893. С. 2.

¹² Классы носили название: бурса, фара, грамматика, синтаксис, поэзия, риторика, философия и богословие.

¹³ *Григорий, архим.* Архимандрит Даниил... С. 4.

посоветовался с главой формируемой миссии, архимандритом Петром (Каменским) (1765–1845) и принял решение ехать в Пекин в звании иеромонаха. 14 сентября в Благовещенской церкви Александро-Невской лавры Дмитрий Сивиллов был пострижен в иеродиакона с именем Даниил, а уже 1 октября стал иеромонахом.

В декабре 1819 г. члены X-й РДМ выехали из Петербурга, но прибыли в Пекин почти через год — 1 декабря 1820 г. В 1821 г. о. Даниил был назначен казначеем миссии и вошел в число членов Совета X-й РДМ.

По новой инструкции, составленной архимандритом Петром, иеромонахи, овладев в достаточной мере китайским языком, должны были изучать буддизм и даосизм и заниматься переводом книг, в которых изложены правила названных вероучений¹⁴.

Судя по архивному наследию, о. Даниил всерьез увлекся переводами китайских сочинений. Основные его труды коснулись двух китайских традиций: конфуцианства и даосизма. Что касается буддизма, то в рукописях о. Даниила сохранился неоконченный перевод «*金剛經*» («Цзинь-ган цзин», «Алмазная сутра»)¹⁵. Архимандрит Григорий в своей биографии о. Даниила упоминает также о переводе на русский язык «Буддийского катехизиса»¹⁶, но эта информация требует уточнения, не исключено, что подразумевается именно «Алмазная сутра».

Хронология переводческой и научной деятельности о. Даниила по сей день изобилует множеством лакун и требует уточнения. Тем не менее, известно, что в конце 1828 г., еще будучи в Пекине, о. Даниил завершил работу над переводом «*Дао дэ цзина*» на русский язык. В Казани сохранилась рукопись, окончание работы над которой датировано 19 декабря 1828 г. Рукопись озаглавлена «Руководство к добродетелям, почерпнутое из самых начал естественного разума, или нравственная философия Дао-цзы»¹⁷. Данная рукопись является первым черновым вариантом перевода «*Дао дэ цзина*», выполненным о. Даниилом.

По всей видимости, работу над переводом о. Даниил начал во второй половине 20-х гг. XIX в. Известно донесение иеромонаха XI-й РДМ (1830–1840 гг.) Аввакума (Честного) (1801–1866), который в 1839 г. вспоминал: «Отец Даниил, знавший по китайски уже весьма хорошо, на последнем году своего пребывания в Пекине с большим трудом переводил сочинения Лаоцзы...»¹⁸

Перевод, выполненный отцом Даниилом полный, но в его версии трактат разделен на семьдесят глав и пять отделений — ряд разделов о. Даниил объединил в одну главу за счет чего уменьшилось общее число глав. Тем не менее, судя по некоторым меткам на полях черновой рукописи, о. Даниил работал с китайским оригиналом, разбитым на 81 главу.

В примечании к заключительной главе «*Дао дэ цзина*» о. Даниил писал: «К моему счастью, мне попалось сочинение этого наставника¹⁹ с новым толкованием на оригинальные тексты, истолкователь которых был так умен, что не последовал примеру многих толковников Лао-цзы, но держался истины и никогда не выпускал из виду намерения, к которому направляет автор свою мысль, не оставляя притом и точного буквального изъяснения; поэтому и мой перевод, хотя далеко не складен и изящен, однако же довольно близок не к букве, но к духу этого древнего китайского философа»²⁰.

¹⁴ Чистович И. А. История С. Петербургской духовной академии. СПб., 1857. С. 383.

¹⁵ Рукопись перевода находится в Научной библиотеке им. Н. И. Лобачевского Казанского федерального университета: № 15322, П/44.

¹⁶ Григорий, архим. Архимандрит Даниил... С. 8.

¹⁷ Научная библиотека им. Н. И. Лобачевского Казанского федерального университета: № 15322, П/43.

¹⁸ Цит. по: Скачков П. Е. Очерки истории русского китаеведения. М.: Наука, 1977. С. 145.

¹⁹ Подразумевается «*Дао дэ цзин*» Лао-цзы.

²⁰ Цит. по: *Заматайло И.* Неопубликованный перевод Дао-дэ-цзин'а архим. Даниила (Сивиллова) // Известия Одесского библиографического общества при Императорском Новороссийском университете. Сентябрь-декабрь 1915 г. Т. IV. Вып. 5–6. С. 210.

Деление на семьдесят глав, по всей видимости, является переводческим замыслом самого о. Даниила — чаще всего в одну главу объединены наиболее краткие разделы памятника. Каждая глава при этом озаглавлена (см. таблицу ниже).

Уже в первом черновике о. Даниил подошел к переводу даосского трактата с позиции православного монаха, стараясь не менять идей и содержания текста, но в ряде мест сопровождая его комментариями в духе христианской апологетики.

Черновой вариант перевода «Дао дэ цзина» увидел свет почти через сорок лет после кончины архимандрита — в 1915 и 1916 гг. на страницах «Известий Одесского библиографического общества при Императорском Новороссийском университете» с предисловием Ивана Замотайло²¹. Замотайло отмечал, что перевод о. Даниила появился за 13 лет до выхода французского перевода Станислава Жульена и «это не только текст, но текст-комментарий, нигде не появлявшийся в печати, непохожий на другие, [а также] несколько распространяющий краткие изречения книги...»²²

Тем не менее, существует и более поздняя версия перевода «Дао дэ цзина», принадлежащая перу о. Даниила. В фонде Константина Андриановича Скачкова (1821–1883), хранящего в отделе рукописей Российской государственной библиотеки в Москве, по сей день находятся две архивных единицы, относящихся к работе о. Даниила над переводом «Дао дэ цзина». Первая²³ представляет собой черновую рукопись полного перевода трактата, а вторая²⁴ — практически чистовой вариант. Согласно архивной ведомости, обе единицы относятся к 40-м гг. XIX в.

Ниже мы публикуем предисловие о. Даниила к его полному переводу «Дао дэ цзина», которое отсутствует в публикации Замотайло.

Руководство к добродетели, почерпнутое из самых начал естественного разума,
или Нравственная философия Лао-цзыя

Переведено с китайского

Предисловие

Лао-цзы, современник Конфуция, только старше его годами, родился в низком состоянии. Служил у одного удельного князя небольшим чиновником. Находясь в сем состоянии он имел случай видеть всю суету жизни человеческой и развращение нравов своих соотечественников. Будучи одарен наблюдательным умом, он следил за ходом дел человеческих, вникал в их причины, взвешивал их достоинство, усматривал их следствия и выводил свои заключения. Постигая причины нравственного зла, он, в основание своего учения, положил простоту и смирение, отличительным признаком коих поставил бездейственность и не-искательность.

²¹ Замотайло И. Неопубликованный перевод Дао-дэ-цзин'а архим. Даниила (Сивиллова) // Известия Одесского библиографического общества при Императорском Новороссийском университете. Сентябрь-декабрь 1915 г. Т. IV. Вып. 5–6. С. 209–245; 1916 г. Т. V. Вып. 1–2. С. 3–21.

²² Замотайло И. Неопубликованный перевод Дао-дэ-цзин'а архим. Даниила (Сивиллова) // Известия Одесского библиографического общества... Сентябрь-декабрь 1915 г. Т. IV. Вып. 5–6. С. 211.

²³ Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (далее — РГБ). Ф. 273. К. 19. Ед. хр. 4. «Руководство к добродетели, почерпнутое из самых начал естественного разума или нравственная философия Лао-цзыя» — перевод с китайского (1 часть). Писарск., правка Сивиллова. 1 кн. 125 л.

²⁴ Отдел рукописей РГБ. Ф. 273. К. 19. Ед. хр. 3. «Руководство к добродетели, почерпнутое из самых начал естественного разума или нравственная философия Лао-цзыя» — перевод с китайского (2 часть). Писарск., правка Сивиллова. 1 кн. 100 л.

Наскучивая шумом житейской молвы, он часто уклонялся в уединение, где на свободе занимался созерцанием тайн человеческого сердца и записывал свои мысли в свиток, получивший название Дао-дэ-цзин, а на русском языке: — руководство к добродетели, или нравственная философия Лао-цзыя.

В сем-то уединении Лао-цзы из самого опыта вещей природы увидел вечное бытие Творца вселенной, названного им Дао или высшим разумом, иначе законом, познал в нем праведного Судию, Промыслителя и Благодетеля всего сущего. Здесь он также постиг ту высокую истину, которая многим языческим философам служила камнем соблазна и безумия — истину о бессмертии души и понятие — хотя не совсем ясное, однако ж достаточное — о бытии вечной жизни и о воздаянии²⁵.

Из рассматривания природы он извлекал самые высокие истины и старался физические действия ее приспособлять к нравственным действиям человека. Подлинно нельзя не отдать справедливости мнению Лао-цзыя, что природа есть наставница земнородных и уроки ее для нас всегда могут быть назидательны. Судя по возвышенности понятий богословского и философского содержания, заключающихся в книге Дао-дэ-цзин, автор ее, по всей справедливости, может занимать первое место между всеми известными в Китае мыслителями сего рода.

Нельзя однако ж умолчать и о недостатках, какие допущены Лао-цзыем в своем творении при выражении своих суждений, происшедших у него, без сомнения, из известной крайности, свойственной многим мыслителям, — односторонности взгляда на предметы. Так напр. Лао-цзы, заметив многих из своих современников тщеславящихся одною личиною некоторых добродетелей, употребляет такие выражения от коих обыкновенно происходит двусмысленность, и он оставляет их без всякого объяснения; от того-то многие из ученых китайских присоединяют сего философа к числу писателей односторонних или не совершенно здравомыслящих. Впрочем если смотреть на главную мысль творения Лао-цзыя; а не на частные выражения; то всякая двусмысленность исчезает. В избежание от сего недостатка я старался в своем переводе объяснять сии места дополнениями; а те мнения, какие встречаются в сей книге, несообразные нашим понятиям и здравому смыслу, оставлять неприкосновенными, как собственное достояние самого Автора, дабы показать, что всякий из языческих философов имеет свой особенный образ мышления, свой взгляд на предметы, свои совершенства и недостатки, правильность суждений и заблуждение ума, и что мудрость человеческая имеет необходимую нужду в высшей мудрости для направления ее к истине.

Краткость слога и отрывистость суждений была главною причиною для многих из его последователей к разным заблуждениям и толкам. Из числа сих-то умствователей в последствии времени протолковали понятия его о бессмертии души человеческой и воздаянии в будущей жизни совсем в другую сторону. Возомнив, что бессмертие человека, о котором говорит Лао-цзы, должно состоять в телесном существе его, они перешли к заключению, что должно изыскивать средства в природе, могущие обессмертить человека в нынешнем его состоянии и отсюда наконец составили особую религию, известную в Китае под именем Дао-цзяо, которая преимущественно занимается магией и алхимией. Таким образом, последователи ее вместо усовершенствования себя во внутреннем, духовном существе добродетелями, обратили все внимание на поддержание в порядке телесных сил. Впрочем достоинство подлинника всегда остается неприкосновенным, который теперь в первый раз представляется в переводе на русский язык для любящих жить в области мысленной.

²⁵ В рукописи зачеркнуто примечание: «Из 25 положений в последующие времена некоторые из приверженцев сего философа вывели ложные понятия о бессмертии души человеческой и сообразили особую роль его, известную теперь в Китае под именем дао-цзяо».

Таблица I. Структура «Дао дэ цзина»
в переводе архимандрита Даниила (Сивиллова)

Порядковый номер	Название и номер главы в переводе о. Даниила	Номера глав в оригинале	Примечание
Отделение первое			
1.	I. Сущность и сокровенность закона.	1	
2.	II. Человек в делах своих должен подражать природе и стараться убегать тщеславия.	2	
3.	III. Империя приходит в благоустройство от мудрого руководства людей сообразно с их понятиями и знаниями.	3	
4.	IV. Ум, как существо простое, свободен в своих действиях от всякого примешения к нему вещественных начал.	4	
5.	V. Молчание превосходнее многословия.	5	
6.	VI. Дух человеческий бессмертен. Бесстрашие мудрого к земным вещам.	6, 7	
7.	VII. Смирение – венец добродетелей.	8	
8.	VIII. В чем состоит закон природы?	9	
9.	IX. Черты высокой и сокровенной добродетели.	10	
10.	X. Бескорыстие.	11	
11.	XI. Беспристрастие мудрого к красотам сего мира.	12	
12.	XII. Самолюбие есть главная причина всех наших беспокойств.	13	
13.	XIII. Понятие о существе Божиим.	14	
14.	XIV. Изображение сокровенной мудрости.	15	
15.	XV. Кто повинуется закону Неба, тот и по смерти не может испытать над собою никаких бедствий.	16	
16.	XVI. Уклонение от великого закона было причиною введения наказаний.	17, 18	
17.	XVII. Ложные добродетели не действительны к управлению.	19	

18.	XVIII. Природа – мать и учительница земнородных.	20	
Отделение второе			
19.	XIX. Сущность естественного закона.	21	
20.	XX. Смирение есть начало высоты внутренней и внешней.	22	
21.	XXI. Добродетель ко всем питает искреннюю любовь. Гордость ни в чем не имеет успеха и всеми презирается.	23, 24	
22.	XXII. Закон есть осуществление Творческой силы.	25	
23.	XXIII. Достоинство и обязанности царя.	26	
24.	XXIV. Ничего не должно делать из тщеславия.	27	
25.	XXV. Величие духа мудрого.	28	
26.	XXVI. Бескорыстие мудрого.	29	
27.	XXVII. Война есть зло, если предпринимается без особенной нужды.	30, 31	
28.	XXVIII. Закон есть предел человеческого совершенства.	32	
29.	XXIX. Сохраняющий в целости свою природу и по смерти не погибает.	33	
30.	XXX. Мудрый в смирении поставляет свое величие.	34	
31.	XXXI. Благотворное действие закона.	35	
32.	XXXII. Должно наблюдать осторожность в объявлении войны соседним государствам, несмотря на их незначительность.	36	
33.	XXXIII. Империя легко может прийти в благоустройство, если не будут определять к должности порочных людей.	37	
34.	XXXIV. Какое правило жизни избирает для себя мудрый?	38	
35.	XXXV. Смирение есть начало возвышения.	39	
36.	XXXVI. Люди высоких совершенств скромны.	40, 41	

37.	XXXVII. Происхождение мира. Смирение, как прямое совершенство человека, есть цель закона.	42	
Отделение третье			
38.	XXXVIII. Не казаться многодельным полезно.	43, 44	
39.	XXXIX. Достигший совершенного покоя может только даровать мир империи. Довольство своею участью.	45, 46	
40.	XL. Мнимая не-деятельность бывает главною причиною великих дел.	47, 48	
41.	XLI. Совершенное бесстрашие мудрого не подвержено влиянию смерти.	49, 50	
42.	XLII. Высшее и сокровенное совершенство состоит в спокойном духе, чуждом всякой земной суетности.	51	
43.	XLIII. Чистый разум есть прямое достояние человека.	52	
44.	XLIV. На пути добродетели всего более нужно опасаться тщеславия.	53	
45.	XLV. Перемена нравов в других может произойти только от исправления своей жизни.	54	
46.	XLVI. Домогаться достигнуть совершенства преждевременно, значит идти против уставов здравого разума.	55	
47.	XLVII. Беспристрашие добродетельного мужа.	56	
48.	XLVIII. Простой народ исправляется в нравах, если высшие подают к тому пример своими добродетелями.	57	
49.	XLIX. Истинное величие всегда старается скрывать себя под покровом смирения.	58	
50.	L. На каком основании утверждается закон вечной жизни?	59	
51.	LI. Государь в особенности должен стараться о благе своих подданных.	60	

52.	ЛII. Чем выше кто становится, тем скромнее должен себя вести.	61	
Отделение четвертое			
53.	LIII. Закон, как неоцененное сокровище, заслуживает от нас всякого уважения.	62	
54.	LIV. Не должно легковерно приниматься за все, не сообразившись хорошо с своими силами.	63	
55.	LV. В произведении дел не нужно употреблять излишних усилий.	64	
56.	LVI. Управление народом есть одно из самых трудных дел.	65	
57.	LVII. Мудрый в чем полагает свое первенство пред другими?	66	
58.	LVIII. Милосердие, бережливость, неспешность первенства – сии три добродетели для человека составляют единственное сокровище.	67	
59.	LIX. Уметь скрывать свои совершенства под покровом смирения есть черта добродетелей древних.	68	
60.	LX. Из двух соперников одерживает победу тот, кто имеет сострадание к человечеству.	69	
Отделение пятое			
61.	LXI. Признание в своих недостатках освобождает человека от недостатков, а смирение есть главное занятие мудрого.	70, 71, 72	
62.	LXII. От правосудия небесного никто избежать не может.	73	
63.	LXIII. Несведущие в деле правосудия судьи больше вредны, нежели полезны.	74	
64.	LXIV. Малоуважающий свою жизнь превосходнее того, кто слишком к ней привязан.	75	
65.	LXV. Излишняя крепость унижается, а покорность возвышается.	76	

66.	LXVI. Умеренность и скромность бывают причиною счастья, а гордость и тщеславие подвергают людей многим бедам.	77	
67.	LXVII. Терпение поношений приобретает великие блага.	78	
68.	LXVIII. Небо являет благоволение благочестивым, а нечестивым не дает ни в чем успеха.	79	
69.	LXIX. Простота нравов водворяет в обществе человеческом тишину и порядок.	80	
70.	LXX. Благотворительность есть отличительное свойство мудрого.	81	

Источники и литература

1. *Григорий, архим.* Архимандрит Даниил, настоятель Ростовского Борисоглебского монастыря. М., 1893.
2. *Замотайло И.* Неопубликованный перевод Дао-дэ-цзин'а архим. Даниила (Сивилова) // Известия Одесского библиографического общества при Императорском Новороссийском университете. Сентябрь-декабрь 1915 г. Т. IV. Вып. 5–6. С. 209–245.
3. *Замотайло И.* Неопубликованный перевод Дао-дэ-цзин'а архим. Даниила (Сивилова) // Известия Одесского библиографического общества при Императорском Новороссийском университете. Сентябрь-декабрь 1916 г. Т. V. Вып. 1–2. С. 3–21.
4. *Скачков П. Е.* Очерки истории русского китаеведения. М.: Наука, 1977.
5. *Хохлов А. Н.* Китаист Д. П. Сивиллов и его русские переводы древнекитайской классики // Общество и государство в Китае. 2014. С. 484–512.
6. *Хохлов А. Н.* Связи русских и французских синологов в XVIII–XIX вв. // Пятнадцатая конференция «Общество и государство в Китае». Ч. 2. М., 1984. С. 226–233.
7. *Чистович И. А.* История С. Петербургской духовной академии. СПб., 1857.
8. *Can Zhang, Pan Xie.* Challenge and Revolution: An Analysis of Stanislas Julien's Translation of the Daodejing // Religions. 2022. 13, 724. P. 1–13.

**ВЕСТНИК
ИСТОРИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ**

Научный журнал

№ 1 (17)

2024

Г. В. Бежанидзе, А. Г. Фирсов

**«Да не явимся неблагодарни Вышнему, аще пренебрежем
исправление и чина Духовнаго...»: церковные реформы
Петра Великого в контексте концепции абсолютизма**

УДК 94(470+571)+271.2-732.3-9
DOI 10.47132/2587-8425_2024_1_58
EDN JNZGWW



Аннотация: Статья посвящена анализу церковных реформ императора Петра Великого с точки зрения представлений об абсолютизме монархий раннего Нового времени. Современная историография абсолютизма утверждает, что в европейской политической мысли XVI–XVII вв. суверенитет монарха понимался не как безусловный, а как ограниченный заповедями Божиими. Идейная основа синодальной реформы Петра вполне соответствовала подобной теории. В Духовном Регламенте образцом Духовной Коллегии, учреждаемый для решения духовных дел, назывался церковный Собор. Надзиравший за деятельностью Синода обер-прокурор не только не был его членом, но и не рассматривался как представитель императора. В петровскую эпоху процесс снижения роли Церкви в государственной жизни, конечно, ускорился, но само государство, по-прежнему, позиционировалось как христианское общество.

Ключевые слова: абсолютизм, Святейший Синод, обер-прокурор Святейшего Синода, Духовный Регламент, император Петр Великий, синодальная реформа.

Об авторах: **Георгий Вениаминович Бежанидзе**

Кандидат богословия, доцент, доцент кафедры общей и русской церковной истории и канонического права Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

E-mail: georgiib@list.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9628-9528>

Андрей Германович Фирсов

Кандидат исторических наук, доцент, доцент кафедры «История, философия, политология и социология» Петербургского государственного университета путей сообщения Императора Александра I.

E-mail: agfirsov@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6876-5972>

Для цитирования: Бежанидзе Г. В., Фирсов А. Г. «Да не явимся неблагодарни Вышнему, аще пренебрежем исправление и чина Духовнаго...»: церковные реформы Петра Великого в контексте концепции абсолютизма // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 1 (17). С. 58–65.

* Фотографии взяты из открытых источников.

**HERALD
OF THE HISTORICAL SOCIETY
OF SAINT PETERSBURG THEOLOGICAL ACADEMY**

Scientific Journal

No. 1 (17)

2024

Georgy V. Bezhanidze, Andrey G. Firsov

**“May We not Appear Ungrateful to God, unless We Neglect
the Correction of the Holy Orders...”: Church Reforms
by Peter the Great in the Context of the Absolutism Concept**

UDC 94(470+571)+271.2-732.3-9
DOI 10.47132/2587-8425_2024_1_58
EDN JNZGWG



Abstract: The article is devoted to the analysis of the Emperor Peter the Great's church reforms from the point of view of the ideas of early modern period monarchies about the absolutism. The modern historiography of absolutism asserts that in the 16th–17th centuries European political thought the monarch's sovereignty was understood not as unconditional, but as limited by God's commandments. The ideological basis of Peter's synodal reform was fully consistent with such a theory. In the Ecclesiastical Regulation, the Church Council was called the model of the Ecclesiastical Collegium, established to resolve church matters. The Chief Procurator who oversaw the activities of the Synod was neither its member, nor considered as a representative of the emperor. In Peter the Great's era, the process of reducing the role of the Church in state life, of course, accelerated, but the state itself, as before, was positioned as a Christian society.

Keywords: the absolutism, the Holy Synod, Chief Procurator of the Holy Synod, the Ecclesiastical Regulation, Emperor Peter the Great, Peter's synodal reform.

About the authors: **Georgy Veniaminovich Bezhanidze**

Candidate of Theology, Associate Professor, Associate Professor of the Department of General and Russian Church History and Canon Law at the St. Tikhon's University for Humanities.

E-mail: georgiib@list.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9628-9528>

Andrey Germanovich Firsov

Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Associate Professor of the Department of History, Philosophy, Political and Social Studies at the Emperor Alexander I St. Petersburg State Railway University.

E-mail: agfirsov@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6876-5972>

For citation: Bezhanidze G.V., Firsov A.G. “May We not Appear Ungrateful to God, unless We Neglect the Correction of the Holy Orders...”: Church Reforms by Peter the Great in the Context of the Absolutism Concept. *Herald of the Historical Society of Saint Petersburg Theological Academy*, 2024, no. 1 (17), pp. 58–65.

* Photos are taken from open sources.

Синодальная реформа — одно из самых ярких петровских преобразований, а Святейший Синод — едва ли не самое долговечное из созданных Петром учреждений. Какие-то из задуманных великим преобразователем структур так и не начали функционировать, какие-то были упразднены, через то или иное время, какие-то кардинально поменяли свои функции. Синод же, хотя тоже оказался не совсем тем учреждением, которым стал в петровскую эпоху, просуществовал в качестве органа высшего церковного управления почти двести лет. Как, впрочем, и Духовный Регламент сохранял статус действующего и руководящего документа, устаревшего, но не отмененного.

В тоже время, похоже, ни одно из петровских преобразований не подвергалась столь длительной и яростной критике, как замена патриарха Синодом. И при учреждении Синода были недовольные реформой, и в первые десятилетия после Петра неоднократно ставился вопрос о возврате к патриаршеству. В середине XIX — начале XX вв. критика синодального управления приобрела масштабный характер. В публицистике и историографии синодальной строй признавался неканоничным, неисторичным и вредным как для Церкви, так и для государства. В XX в. история церковно-государственных отношений не являлась ведущей темой в исторических исследованиях, тем не менее в советской и эмигрантской историографии четко утвердился тезис о полном подчинении Церкви государству с петровских времен. Подобный подход сохраняет свое значение и в наши дни, несмотря на появление многочисленных работ, призывающих к его пересмотру¹.

Церковные реформы Петра традиционно и справедливо рассматриваются в русле завершения формирования абсолютизма в России. Самостоятельная Церковь немислима в абсолютистском государстве, поэтому и происходит изменение системы церковного управления. Независимого патриарха заменяет государственным учреждением — Духовная коллегия, являющееся копией протестантских консисторий, состоявших из светских чиновников. Даже использование церковного названия — Святейший Синод и наличие в его составе только духовенства с этой точки зрения не меняла сути дела². На наш взгляд, эти тезисы нуждаются в уточнении.

Петровский абсолютизм принято считать проявлением общеевропейской политической тенденции раннего Нового времени. Как известно, с середины XVI в. в европейских странах формируется система монархической власти, почти не ограниченная сословными и общественными структурами. В России становление абсолютизма принято относить к царствованию Алексея Михайловича.

Под абсолютизмом изначально понимали авторитарную, ничем не ограниченную власть монарха, основанную на произволе. Властитель получает возможность пренебрегать потребностями подданных и использовать материальные и людские ресурсы для удовлетворения своих прихотей. Но такой подход к концу XX столетия был пересмотрен в работах ведущих европейских исследователей.

Первенствующее место в развенчании либеральных мифологем о монархической государственности принадлежит Николасу Хеншеллу. В 1992 г. он опубликовал монографию с характерным названием «Миф абсолютизма. Перемены и преемственность в развитии западноевропейской монархии раннего Нового времени»³.

С точки зрения Хеншелла, поддержанной европейской историографией, главной характеристикой монарха позднего Средневековья и раннего Нового времени — эпохи зарождения национальных государств, был не столько авторитарный характер, сколько то, что он становился суверенным правителем в своей стране. После исчезновения крупных феодальных владений король осуществлял свою власть либо лично, либо через чиновников, которые действовали от его имени. Известная формула «*Rex in suo*

¹ См., например: Церковь и власть. К 300-летию учреждения Святейшего Синода в Русской Церкви. Материалы Международной научной конференции 11–13 ноября 2021 г. М.: ПСТГУ, 2022.

² Систематически эти взгляды были изложены в монографии П. В. Верховского «Учреждение Духовной коллегии и Духовный Регламент».

³ Henshall N. The Myth of Absolutism. Change and Continuity in Early Modern European Monarchy. London, New York: Longman, 1992.

regno imperator est» («Король — император в своем королевстве») означала, что власть короля не могла оспариваться папой или императором.

Существенную роль в формировании новой политической системы сыграла религиозная ситуация в Европе XVI в., связанная с кризисом католицизма и Реформацией, одним из последствий которых стало религиозное обновление, выразившееся как в самой Реформации, так и в Контрреформации⁴. Гуманистические идеи начинают проявляться в религиозном мышлении и католической, и протестантской интеллектуальной элиты. Земная жизнь человека с ее удовольствиями уже не считается препятствием к спасению. В новой религиозной парадигме критикуются суеверия, слепая вера в обряды, большое значение придается нравственной чистоте духовенства.

Происходит и новое осмысление функций светских государей. В многочисленных «зеркала» (нравоучительных наставлениях правителю) формируется новый образ добродетельного правителя, не разрывавший, однако, связь с предшествующей традицией. Акцент смещается с характерных для Средневековья рассуждений о месте правителя в божественном плане спасения его народа на необходимость заботы монарха об устройении земной жизни к общему благу страны и подданных. Возникает необходимость в структурах, цель которых сугубо земная — счастье и благополучие, достижение которых признается возможным уже в этой жизни⁵. Создание подобных институтов, обеспечивающих «земное» благополучие, предполагает некоторую секуляризацию, в том числе и политическую. Но власть монарха и управление страной по-прежнему должны осуществляться в соответствии с заповедями Божиими. Божественный закон и традиции являются главным ограничительным фактором для монарха XVI–XVII вв.

Итак, европейский абсолютизм, с которым знакомится Петр, не отменял заповедей Божиих ради достижения земных целей. Если в политической практике они и нарушались, в рамках существующей идеологии такие нарушения осуждались. И в католической, и в протестантской традициях, отраженных в сочинениях придворных идеологов, нет места для идей Макиавелли о том, что политика преследует только государственную пользу⁶.

Общеввропейское понимание ограниченности монарха божественными заповедями в эпоху абсолютизма в каждой стране коррелировалось с конфессиональной ситуацией. «Абсолютный» монарх продолжал быть членом Церкви, католической или протестантской, в догматическом учении которых существовали важные отличия. С точки зрения протестантского учения, в Церкви отсутствует священноначалие, имеющее апостольское преемство, особую благодать и сакраментальную власть. Руководящая роль государства в церковных делах не противоречит такому пониманию церковного устройства. Для католиков, как, впрочем, и православных, подобный подход богословски неприемлем. Монархи в таких странах не могут вмешиваться в вопросы вероучения, свою церковную политику им необходимо согласовывать с канонами.

В этой же интеллектуальной атмосфере проходило становление и автора Духовного Регламента архиепископа Феофана (Прокоповича), получившего образование в Риме. В тексте Духовного Регламента прослеживаются схожие с европейскими идеи о просветительской роли Церкви и духовенства. В других своих текстах архиепископ Феофан определяет «чин апостольский» и «священническое звание» как «служителей Божиих и строителей Его таин», задача которых — пасти словесное стадо: «пастырь ли духовный еси, смотри чесого требует от тебе пастыреначальник Христос: испражняй суеверие, отметаи бабья басни, корми Словом Божиим овцы врученные и оберегай от волков, кожами овчими одянных». Главное «непосредственное» звание пастырей — спасение душ своих пасомых⁷.

⁴ Шмонин Д. В. В тени Ренессанса: вторая схоластика в Испании. СПб., 2006. С. 63–62.

⁵ Прокопьев А. Ю. Германия в эпоху религиозного раскола 1555–1648. СПб., 2008. С. 228.

⁶ Там же. С. 232.

⁷ Бежанидзе Г. В., Титова А. О. Парадигма церковно-государственных отношений у архиепископа Феофана (Прокоповича): от Средневековья к Новому времени // Христианское чтение. 2020. № 6. С. 16.



Архиепископ Феофан (Прокопович)

Есть у архиепископа Феофана (Прокоповича) и понимание функции монарха как создателя общего блага народа. В понятие общего блага традиционно входит достижение вечного спасения, но вместе с этим активно присутствует тезис о необходимости достижения земного счастья. Но ни в Регламенте, ни в других сочинениях его автора нет никаких признаков протестантской экклезиологии. В отличие от протестантской модели церковно-государственных отношений для архиепископа Феофана священнослужители никак не могут являться государственными чиновниками, и никто кроме священников власти в Церкви не имеет. В Регламенте Духовная Коллегия определяется как сугубо церковное учреждение для решения духовных дел и уподобляется постоянному действующему Собору.

Подобные идеи можно усмотреть и в церковной политике Петра I, в первую очередь, в синодальной реформе. Заменяя патриаршество Синодом, государство провозглашает верховенство божественного закона. Мотивом издания Духовного регламента, в соответствующем манифесте называется боязнь ответственности на Страшном Суде: «...Не суетный на совести Нашей возымели Мы страх, да не явимся неблагодарни Вышнему, аще толикая от Него получив благопоспешества во исправлении как Воинскаго, так и Гражданскаго чина, пренебрежем исправление и чина Духовнаго. И когда нелицемерный Он Судия, восприсит от нас ответа о толиком Нам от Него врученном приставлении, да не будем безответни»⁸. Вероучительные, канонические вопросы, вопросы благочестия, духовного надзора над священнослужителями являются исключительной компетенцией иерархии. Кроме того, монарх обращается за одобрением преобразований к Восточным патриархам, тем самым обеспечивая рецепцию реформы полнотой Вселенской Церкви.

В XVIII в. даже критики синодальной реформы никогда не упрекали Синод в государственном или протестантском характере. Подобные оценки появляются только к середине XIX столетия. Их появление можно связать с распространением новых философских идей о государстве. Прежде всего, это учение об общественном договоре, появившееся в трудах Томаса Гоббса и Джона Локка и получившее свое развитие в творчестве Жана Жака Руссо и Иммануила Канта. Религия постулировалось частным делом и исключалась из характеристики государства. В практической сфере это означало восприятие Церкви как отдельного от государства общественного института. Их единство оценивалось как системная патология, независимо от того, кто в нем играет первенствующую роль. Папоцезаризм и цезарепапизм — это термины, которые вошли в категориальный аппарат общественной мысли в середине XIX в. как однозначно негативные характеристики церковно-государственных отношений. Отечественная публицистика в полной мере восприняла и использовала эти идеи при оценке российских реалий. Подобный подход зачастую разделялся и в церковной среде⁹. В то же время в святоотеческой мысли этого периода церковно-государственные отношения в России анализировались и оценивались с традиционных позиций. Свт. Филарет Московский, отвечая на записку В. М. Жемчужникова, отмечал роль императора в жизни Церкви: «неужели в IV веке Церкви не было, если Константин Великий указал

⁸ Полное Собрание Законов Российской империи. Собрание 1. Т. 6. СПб., 1830. № 3718. С. 314.

⁹ *Бежанидзе Г. В.* Проекты устройства высшего управления Русской Церкви середины XIX в. // *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия II: История. История Русской Православной Церкви.* 2012. Вып. 5 (48). С. 7–24.

собраться Собору и значительно указывал духовенству». В своих проповедях он неоднократно подчеркивал церковно-государственное единство христианского общества, актуализируя в новых исторических условиях идею Священного Царства, которое управляется императором¹⁰.

Но одно дело — декларируемая Духовным Регламентом исключительная компетенция Церкви в догматических и канонических вопросах, в духовной жизни православного населения империи, а другое — административное положение Синода и всей системы церковного управления в государстве.

Существенной составляющей синодальной реформы принято считать учреждение в 1722 году должности обер-прокурора Св. Синода. В историографии прочно утвердилось мнение об обер-прокуратуре как главном инструменте управления церковными делами¹¹. Однако и это мнение должно быть пересмотрено.

Прежде всего, обер-прокурор не являлся членом Синода. Полномочия обер-прокурора, определяемые петровской инструкцией 1722 г., не позволяли ему ни формально, ни реально играть существенную роль в решении церковных дел. В петровскую эпоху и последующие десятилетия обер-прокурор не был представителем монарха в Синоде, не имел доступа к императору и не сообщал Синоду высочайших повелений. В отличие от инструкции генерал-прокурора Сената, на которую ориентировалась инструкция обер-прокурора, на него не возлагалась обязанность регулярных докладов царю. Исследователи давно обращали внимание на то, что в XVIII столетии должность обер-прокурора не замещалась сколь-нибудь значительными лицами, что является показателем статуса этой должности¹². Значение должности обер-прокурора возрастает только с начала XIX столетия скорее вопреки, чем благодаря петровской инструкции, также сохранявшей статус действующего документа до конца синодальной эпохи. Так К. П. Победоносцев, характеризуя свои полномочия утверждал, что юридически он не имеет в церковном управлении никаких полномочий¹³.

Наконец, функции обер-прокурора, помимо контроля, заключались в организации работы Синода и реализации его решений. Именно поэтому ему подчинялась синодальная канцелярия. Таким образом, обер-прокурора можно рассматривать как помощника и даже соратника синодального присутствия. В реальности отношения обер-прокурора и Синода далеко не всегда представляли пример соработничества. Наоборот, в источниках часто встречается информация о трениях и конфликтах между синодалами и обер-прокурорами¹⁴. Но подобные конфликты, зачастую обусловленные причинами личного характера, могут расцениваться как показатель независимости и Синода от обер-прокурора, и обер-прокурора от Синода.

Средневековая политическая теория не разделяла церковное и государственное начало в социуме. На исходе Средневековья начинается секуляризация государства, которое призвано теперь служить земным целям. Монарх, однако, еще очень долго останется священным правителем, получающим власть от Бога и руководствующимся

¹⁰ *Бежанидзе Г., Фирсов А.* «Священное царство» Российской империи в эпоху модернизации: попытка характеристики церковно-политической позиции митрополита Филарета (Дроздова) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2022. № 40 (4). С. 273–305.

¹¹ *Бежанидзе Г. В., Фирсов А. Г.* Обер-прокуроры Святейшего Синода о синодальной системе церковного управления // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2021. № 1 (6). С. 43–46.

¹² *Бежанидзе Г. В., Фирсов А. Г.* Обер-прокурор Св. Синода петровской эпохи: «око государеву» или чиновник прокуратуры // Петр Великий: исследования и открытия: К 350-летию со дня рождения. Материалы международной конференции. М., 2022. С. 95–103.

¹³ *Бежанидзе Г. В., Фирсов А. Г.* Святейший Синод и становление ведомства православного исповедания // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2021. № 3 (8). С. 80.

¹⁴ *Бежанидзе Г. В., Фирсов А. Г.* Обер-прокурор Святейшего Синода А. А. Яковлев и его записки // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2017. Вып. 76. С. 22–36.



Члены Св. Синода. Начало XX в.

божественными заповедями. Петровские преобразования сделали более масштабным процесс секуляризации государства в России, но власть царя оставалась сакральной.

Именно с точки зрения такого понимания монаршей власти нужно рассматривать церковную реформу Петра. Св. Синод создается как церковное, а не государственное учреждение, призванное решать те вопросы, которые государственная власть решить не в состоянии. Синод признанный равным Сенату, оказался не встроеным в общую систему государственного управления и самостоятельно решал церковные дела. Единство государства и Церкви осуществляется только в монархе — священной особе, помазаннике Божием.

Источники и литература

Источники

1. Полное собрание законов Российской империи. Собрание первое. Т. 6. СПб., 1830.

Литература

2. *Бежанидзе Г.В.* Проекты устройства высшего управления Русской Церкви середины XIX в. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2012. Вып. 5 (48). С. 7–24.

3. *Бежанидзе Г. В., Титова А. О.* Парадигма церковно-государственных отношений у архиепископа Феофана (Прокоповича): от Средневековья к Новому времени // *Христианское чтение.* 2020. № 6. С. 1–22.
4. *Бежанидзе Г. В., Фирсов А. Г.* Обер-прокурор Святейшего Синода А. А. Яковлев и его записки // *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия II: История. История Русской Православной Церкви.* 2017. Вып. 76. С. 22–36.
5. *Бежанидзе Г. В., Фирсов А. Г.* Обер-прокурор Св. Синода петровской эпохи: «око государево» или чиновник прокуратуры // *Петр Великий: исследования и открытия: К 350-летию со дня рождения. Материалы международной конференции.* М., 2022. С. 95–103.
6. *Бежанидзе Г. В., Фирсов А. Г.* Обер-прокуроры Святейшего Синода о синодальной системе церковного управления // *Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии.* 2021. № 1 (6). С. 41–50.
7. *Бежанидзе Г. В., Фирсов А. Г.* Святейший Синод и становление ведомства православного исповедания // *Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии.* 2021. № 3 (8). С. 73–82.
8. *Бежанидзе Г., Фирсов А.* «Священное царство» Российской империи в эпоху модернизации: попытка характеристики церковно-политической позиции митрополита Филарета (Дроздова) // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом.* 2022. № 40 (4). С. 273–305.
9. *Прокопьев А. Ю.* Германия в эпоху религиозного раскола 1555–1648. СПб., 2008.
10. *Церковь и власть. К 300-летию учреждения Святейшего Синода в Русской Церкви. Материалы Международной научной конференции 11–13 ноября 2021 г. М.: ПСТГУ, 2022.*
11. *Шмонин Д. В.* В тени Ренессанса: вторая схоластика в Испании. СПб., 2006.
12. *Henshall N.* The Myth of Absolutism. Change and Continuity in Early Modern European Monarchy. London, New York: Longman, 1992.

ВЕСТНИК ИСТОРИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ

Научный журнал

№ 1 (17)

2024

Ю. Е. Кондаков

Забывтый архив тайного консультанта Александра I священника Феодосия Левицкого

УДК 94(470+571):930+271.2-9
DOI 10.47132/2587-8425_2024_1_66
EDN PQCULD



Аннотация: В Российском государственном историческом архиве обнаружено собрание документов, принадлежащее священнику Феодосию Левицкому (1791–1845). Это 63 единицы хранения, лишь небольшая часть из них опубликована. Собрание до сих пор не получило научного описания. Там хранятся послания священника Феодосия к Александру I и князю А. Н. Голицыну, биографические материалы, конспекты, проповеди, религиозные сочинения, рапорты в Св. Синод, Подольскую консисторию и духовное правление, обширная переписка. Под влиянием пропаганды Российского библейского общества в 1818 г. священник Феодосий Левицкий начал писать сочинение, призывающие христиан объединиться перед грядущим Вторым Пришествием Иисуса Христа. По распоряжению Александра I Левицкий в 1823 г. был вызван в Санкт-Петербург. В течение года он являлся тайным консультантом Александра I по вопросу приближающегося Второго Пришествия. Им был составлен и передан императору обширный труд «Гласы семи громов». В 1824 г. политическая ситуация изменилась, А. Н. Голицын был отправлен в отставку, а священник Феодосий Левицкий заключен в Коневский монастырь. Лишь в 1827 г. он был отпущен в свою епархию, но изъятые документы ему не были возвращены. Они поступили в архив Св. Синода, где и хранятся. Пребывание в 1823–1824 гг. в Петербурге описано в автобиографии священника Феодосия Левицкого. Период, когда формировались его особые религиозные взгляды и писались сочинения, остается практически не освещенным. Описать 1818–1822 гг. жизни и деятельности священника Феодосия Левицкого помогли документы из его архива.

Ключевые слова: священник Феодосий Левицкий, Александр I, Святейший Синод, консистория, духовное правление, Министерство духовных дел и народного просвещения, Российское библейское общество, духовно-религиозная политика, религиозные взгляды, Второе Пришествие Иисуса Христа.

Об авторе: **Юрий Евгеньевич Кондаков**

Доктор исторических наук, доцент, профессор Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена.

E-mail: urakon@rambler.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9284-3632>

Для цитирования: Кондаков Ю. Е. Забывтый архив тайного консультанта Александра I священника Феодосия Левицкого // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 1 (17). С. 66–81.

* Фотографии взяты из открытых источников.

**HERALD
OF THE HISTORICAL SOCIETY
OF SAINT PETERSBURG THEOLOGICAL ACADEMY**

Scientific Journal

No. 1 (17)

2024

Yuri E. Kondakov

**Forgotten Archive of Priest Theodosius Levitsky,
Secret Adviser to Alexander I**

UDC 94(470+571):930+271.2-9
DOI 10.47132/2587-8425_2024_1_66
EDN PQCULD



Abstract: A collection of documents belonging to priest Theodosius Levitsky (1791–1845) was discovered in the Russian State Historical Archive. These are 63 units of storage, only a part of them is published. The collection has not yet received a scholarly description. It includes Levitsky's letters to Alexander I and Prince A. N. Golitsyn, biographical materials, notes, sermons, religious writings, reports to the Holy Synod, the Podolsk Consistory and the Ecclesiastical board, extensive correspondence. Under the influence of the Russian Biblical Society propaganda, in 1818 Levitsky began writing an essay calling on Christians to unite before the forthcoming Second Advent of Jesus Christ. By the order of Alexander I, Levitsky in 1823 was summoned to St. Petersburg. During the year, Levitsky was a secret adviser to Alexander I on the upcoming Second Advent. He compiled and handed over to the emperor the extensive work "The voices of seven thunders". In 1824, the political situation changed, A. N. Golitsyn was dismissed, and Levitsky was imprisoned at the Konevets Monastery. Only in 1827 he was released to his diocese, but the seized documents were not returned to Levitsky. They entered the archives of the Holy Synod, where they are stored. Levitsky's 1823–1824 sojourns in St. Petersburg are described in his autobiography. The period when his special religious views were formed and his writings were written remains practically not studied. The documents from his archive helped to describe Levitsky's life and activities in 1818–1822.

Keywords: Holy Synod, consistory, ecclesiastical board, priest, bishop, Ministry of Ecclesiastical Affairs and Public Education, Russian Biblical Society, church and religious policy, religious views, Second Coming of Jesus Christ, emperor.

About the author: **Yuri Evgenievich Kondakov**

Doctor of Historical Sciences, Associate Professor, Professor at the Herzen State Pedagogical University of Russia.

E-mail: urakon@rambler.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9284-3632>

For citation: Kondakov Yu. E. Forgotten Archive of Priest Theodosius Levitsky, Secret Adviser to Alexander I. *Herald of the Historical Society of Saint Petersburg Theological Academy*, 2024, no. 1 (17), pp. 66–81.

* Photos are taken from the open sources.



Священник
Феодосий Левицкий

18 апреля 2009 г. священник Феодосий Левицкий (1791–1845) был причислен к лику местночтимых святых Украинской Православной Церковью Московского Патриархата. Кроме благочестивой жизни и добросовестного исполнения положенных по сану обязанностей, священник Феодосий получил известность своими необычными религиозными взглядами. Священника увлекло новое религиозное движение, во главе которого в России стоял Александр I. Главной идеей этого направления было стремление к объединению христианских Церквей в преддверии приближающегося Второго Пришествия Иисуса Христа. Подобные замыслы нашли отражение в акте Священного союза, идеологии Библейского общества и деятельности главы духовной сферы России, министра духовных дел и народного просвещения князя А. Н. Голицына.

Феодосий Левицкий родился 11 января 1791 г. в семье сельского священника Подольской епархии. После окончания семинарии в 1815 г. он был рукоположен в священники и получил приход в городе Балте. После смерти жены, сына и матери

в 1818 г. Левицкий начинает писать сочинения о приближающемся Втором Пришествии Иисуса Христа. Свои книги он отправляет в Св. Синод и министру А. Н. Голицыну. По распоряжению Александра I в 1823 г. священник Феодосий Левицкий был вызван в Санкт-Петербург, где лично встретился с Голицыным и императором. Ему было дано поручение довести до конца свою книгу. До 1824 г. он занимается литературными трудами на Тверском подворье столицы. Священнику Феодосию было разрешено в любое время докладывать императору «свои мысли». Отец Феодосий встречался с Александром I и А. Н. Голицыным, передавал им послания и писал письма. Он призывал императора приложить усилия к объединению всех христианских исповеданий и просвещению неверных. Священник Феодосий Левицкий предлагал создать «Высший совет святых», который и должен провести объединение Церквей. Но быть тайным советником императора ему пришлось недолго. В 1824 г. в духовно-религиозной сфере России произошел переворот, князь Голицын был отправлен в отставку, к власти пришли православные консерваторы. В ноябре 1824 г. священник Феодосий Левицкий был выслан в Коневский монастырь, все его документы и сочинения конфискованы. Лишь в 1828 г. Николай I разрешил священнику вернуться в свой приход в Балту. В последующие годы отец Феодосий вел замкнутую жизнь, при этом пользовался любовью паствы, совершал духовные подвиги, отмаливал бесноватых. Скончался 9 марта 1845 г. Его большое литературное наследие частично опубликовано, частично утрачено. Сегодня есть возможность ввести в научный оборот материалы забытого архива священника Феодосия Левицкого.

Об отце Феодосии написано очень мало. В первую очередь — это очерки исследователей, публиковавших его документы. Ему посвящены статьи в энциклопедических словарях. После его канонизации написано житие и опубликованы несколько статей, основанных на дореволюционных публикациях. Первым его краткую автобиографию опубликовал в журнале «Странник» в 1863 г. иеромонах Серафим (Веснин) под псевдонимом «Святогорец иеромонах Серафим». Автор уверял, что в Подольской епархии

эта биография «ходила по рукам». Священнику Феодосию Левицкому давалась прекрасная характеристика: «Я знал его лично; он обладал даром слова, благоухающего помазанием от святого, был строгий целомудренный, примерной жизни»¹. Вопреки современному публикациям отец Серафим категорически отрицал связь священника Феодосия с масонами, напротив, считал его противником масонства. В 1880 г. вторую часть автобиографии отца Феодосия опубликовал Е. П. Вахтеловский². Автобиография помечена 1835 г., город Балта. Краткое предисловие к публикации написал Н. А. Астафьев. В 1911 г. масштабную публикацию документов из архива священника Феодосия Левицкого предпринял Л. К. Бродский. Книге предшествовало введение, где на основании опубликованных документов автор давал краткий обзор жизни и деятельности отца Феодосия³. В 2005 г. Ю. Е. Кондаков посвятил ему один из разделов монографии «Либеральное и консервативное направления в религиозном движении в Русской православной церкви первой четверти XIX века»⁴.

Архив священника Феодосия Левицкого хранится в одном деле: Российский государственный исторический архив, фонд 834 «Рукописи Св. Синода», опись 3, дело 3468. В его составе 63 единицы хранения. Четыре из них, в свою очередь, находятся под одним номером 46, но с разными литерами (а, б, в, г). Некоторые из единиц хранения представляют из себя сшитые тетради, другие – собрание отдельных писем, есть документы в несколько страниц (№ 55, переписка 5 листов, № 59, речь – 1 лист). По содержанию документы можно разделить на несколько групп: 1) дневники и записки священника Феодосия; 2) его сочинения и проповеди; 3) переписка; 4) документы, относящиеся к жизни и деятельности священника Феодосия Левицкого (принадлежащие другим лицам). В качестве приложения к некоторым единицам хранения идут послания священника Феодосия в Св. Синод, Подольскую консисторию и духовное правление. Документы оформлены и переплетены в тетради самим отцом Феодосием, но кем и когда сделана краткая опись документов – неизвестно. В описи документы обозначены первыми строками их названий, очень редко дается состав единицы хранения, в основном писем.

Единственная публикация из этого архива священника Феодосия Левицкого была предпринята Л. К. Бродским в 1911 г. Автор писал, что документы были изъяты у отца Феодосия в 1824 г. и так ему и не возвращены. Бродский не указывал, где хранится архив священника Феодосия (из ссылок в предисловии было понятно, что это архив Св. Синода). Описание фонда отца Феодосия Бродский не давал, не рассматривал внешний вид и состав документов. В предисловии он давал краткий обзор сочинений священника Феодосия и цитировал некоторые документы, не вошедшие в его публикацию. Бродский приводил полный текст сочинений отца Феодосия, некоторых его записок, проповедей и части переписки.

Наибольший объем в публикации Бродского занимали сочинения священника Феодосия Левицкого (С. 137–471). В архиве отца Феодосия это дела 3468/1–8, 9–12, 15–18 (отдельные части разных книг, опубликованных Бродским). В 1824 г. сочинения священника Феодосия ещё не были окончательно оформлены, но в одном из документов есть предполагаемое оглавление, не приведенное Бродским.

«Оглавление книги свидетельства Господня о приближении пришествия Его, во Святейший Российский Правительствующий Синод представляемой.

Книга первая.

1. Представление во Св. Пр. Синод от 24 июня 1822 года.

2. Предварительное слово к Его Императорскому Величеству...

¹ Священник г. Балты, Подольской губернии о. Ф. Левицкий // Странник. 1863. № 1. С. 40.

² Описание духовных трудов и всех случаев жизни священника Феодосия Левицкого, 1791–1845 гг. // Русская старина. Т. 29. С. 129–168, 645–682.

³ Бродский Л. К. Священник Ф. Левицкий и его сочинения, поднесенные императору Александру I. СПб., 1911. С. I–XXXV.

⁴ Кондаков Ю. Е. Либеральное и консервативное направления в религиозном движении в Русской православной церкви первой четверти XIX века. СПб., 2005. С. 98–124.

3. Предисловие о предлежащий книге к высокоименитым и весьма благочестивым читателям вообще.

4. Часть первая. Полунощный вопль евангельский Се жених грядет, исходите в сретенье Его. Или вопль невесты Иисуса Христа к братии своей о достойном приуготовлении себя к приближающемуся ... второго пришествии Иисуса Христа вообще.

5. Часть вторая. Существительной памяти приближающейся кончине века и грядущему часу Царствия Божия.

Вторая книга

1. Вторичное представление в Святейший Правительствующий Синод от 2 февраля 1823 года.

2. Предисловие ко второй книге — Части третьей.

3. Часть третья. Евангелие вечное о приближающемся втором пришествии Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, Страшном Суде его...»⁵

Из архива священника Феодосия Левицкого Бродским опубликованы: 1) С. 1–54. Записки священника Феодосия Левицкого «Живой опыт провидения Божия о человеке» тетради (3468/36–38); 2) С. 55–58. Проповедь священника Феодосия «Слово на неделю четвертую по Пасхе», 19 апреля 1814 года (3468/48); 3) С. 59–64. «Пролозия первая, богословские диспуты 1814 года» (3468/47); 4) С. 65–128. «Пять посланий к раскольникам 1818–1819» (3468/14); 5) С. 129–133. «Открытие союза братии моей или братства Христова — утверждения и расширения Святого царствия Его, учиненное в 17 день месяца ианнуария 1820 года» (3468/45); 6) С. 134. «Речь, говоренная Подольскому Высокопреосвященному Антонию при посещении Балты с 20 по 21 мая 1820 года» (3468/59); 7) С. 137–612. Сочинения священника Феодосия Левицкого; 8) С. 613–860. Переписка (частично 3468/53–58). Значительная часть архива отца Феодосия не вошла в публикацию Бродского. Обращение к неопубликованным материалам может помочь осветить наиболее интересный период в жизни священника Феодосия 1818–1822 гг. Именно тогда сложились его оригинальные религиозные взгляды.

Полное название архива священника Феодосия Левицкого (дела № 3468) «Бумаги и сочинения священника Феодосия Левицкого. Извлечены из дела Канцелярии обер-прокурора Св. Синода от 26 декабря 1841 года I отделения 2 стола за № 28227 (вверху на обложке № 360. Секретно). Переданы по Высочайшему повелению князем А. Голицыным обер-прокурору Св. Синода графу Н. А. Пратасову при письме к нему от 26 декабря 1841 г., при коем приложена докладная записка о бумагах св. Левицкого». В деле 63 единицы хранения (по описи 60, один документ из четырех тетрадей № 46 а, б, в, г).

Важные материалы, не вошедшие в публикацию Бродского:

1) 3468/19–12 л. «Мой подарок». Послание А. Н. Голицыну 1823 года. Черновая тетрадь, состоящая из нескольких частей: послание Голицыну «Истина совершается в Духе Святом» (Л. 1–9); благодарственные стихи (Л. 10–11); «Надписание книжицы вящевленного, о святой трапезе к Его Величеству Государю Императору» (Л. 12).

2) 3468/22–34–30, 17, 22, 12, 22, 24, 20?, 25, 20, 18?, 20, 20, 18 л. «Во имя Отца Сына и Святого Духа аминь. Богу мира и любви, благодатию своей любящего Его вся поспешествующему во благое, буди слава, честь и хвала ныне и присно и во веки веков аминь. Мои письма и рапорты и другие сего рода что-либо важное заключающие бумаги, в разное время к разным лицам при разных случаях и надобностях писанные» (названия отдельных тетрадей имеют небольшие отличия). Специально оформленные тетради, содержащие черновики писем и рапортов священника Феодосия Левицкого за 1818–1824 гг., по годам. Первая тетрадь отсутствует, собрание начинается с «Тетрадь II» (1818), последняя «Тетрадь XIV» (1824). В описи поменяны местами тетради XII (зима-весна 1824 года) и XIII (лето 1824 года), они идут под № 33 и 32. Большая часть корреспондентов — это родные отца Феодосия. Особый интерес представляют письма к министру народного просвещения князю А. Н. Голицыну и рапорты

⁵ Слово к Его Императорскому Величеству // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/2. Л. 22.

в Подольскую консисторию и Духовное правление. Там содержится ценный материал для описания деятельности священника Феодосия Левицкого до его вызова в Санкт-Петербург в 1823 г. Название и оформление этих дел, где заключаются письма отца Феодосия, показывает, что уже в 1818 г. он начал готовить свой архив. Из черновиков его писем отбирались имеющие духовно-нравственное или историческое значение и подшивались в тетради. В 1823 г. отец Феодосий был вызван в Санкт-Петербург и встретился с Александром I. С этого времени он начинает всерьез готовиться ко Второму Пришествию Иисуса Христа и даже меняет имя на Федор. Это отражается и в заглавии сборников посланий: «Да благословится Имя всех Бога и Спаса от всех и во всех во веки... Письма и послания свидетеля Иисус Христов Федора к разным лицам и в разные места по своим случаям и обстоятельствам Господи ради учиненные» (начиная с «Тетрадь X» 1823 год).

3) 3468/35–21 л. «Священная литургия Господу и Богу Иисусу Христу в память приближающегося конца мира и вкупе страшного суда и вечного царствования Его Божия» (1821). Молитва, сочиненная отцом Феодосием, сшита в тетрадь.

4) 3468/40–23 л. «Моя библиотека или многообразные исторические, нравоучительные...» (1814). Это конспекты и записи мыслей, возникших у отца Феодосия при чтении различных произведений. Материалы оформлены в тетрадь № 13. Надо полагать, что другие тетради не сохранились. Отдельные выписки обозначены номерами. Всего 50 выписок, некоторые в две строки.

5) 3468/42–107 л. Сборник черновиков, сшитых в тетрадь. Туда входит: послание священника Феодосия к Александру I от 23 августа 1824 г.; письма епископу подольскому Иоанникию (Полонскому) 26 июня 1818 года, 12 июля 1818 года (Л. 9–17); в Св. Синод 20 августа 1818 г. (Л. 18–22); архиепископу Антонию (Соколову) 13 ноября 1820 г. (Л. 23–28); речи отца Феодосия к приезду Александра I 1820 г. (Л. 29–37); «Прощение по титулу Его Императорского Величества» (38–39); архиепископу Филарету (Дроздову) 27 июня 1822 г. (Л. 40–41); к А. Н. Голицыну 1823 г. (41–44), черновики посланий Александру I. Сборник представляет особую ценность для освещения биографии отца Феодосия.

6) 3468/46 (четыре единицы хранения – а, б, в, г) – 40, 40, 44, 36 л. «Четыре тетради в четвертинку». Дело 46 является самым загадочным во всем архиве священника Феодосия Левицкого. Это четыре тетради без оглавления и даты. Над самым текстом стоят номера тетрадей. Первая тетрадь № 4, вторая тетрадь начинается с № 6, третья с № 8, в четвертой тетради два № 9 и 10. В последней тетради пять чистых страниц, она не окончена. Во второй тетради есть раздел «Отделение десятое», в четвертой тетради «Глава три, отделение тридцать, статья один». Других разделов в тексте тетрадей нет. Первые две тетради являются конспектами «Ветхого Завета», иногда указываются номера стихов. Третья тетрадь содержит некоторое переосмысления текста. Например, встречается фраза: «Российская православная церковь может привести единомыслие». Четвертая тетрадь напоминает учебник или конспект проповедей по «Новому Завету». Все это черновые записи с исправлениями. Сложно сказать были ли это личные размышления священника Феодосия над текстом Библии или полученные им «откровения».

7) 3468/53–27 л. «Письма к А. Н. Голицыну». Это черновые и чистовые варианты писем к князю А. Н. Голицыну от Ф. Левицкого (32 апреля 1824 года, короткая записка 1823 г., письмо из Коневского монастыря 8 ноября 1825 года, 21 мая 1824 года, 27 июня 1822 г.). В деле содержатся распоряжение А. Н. Голицына Подольской консистории об отправлении священника Феодосия в Санкт-Петербург. Важное значение для биографии отца Феодосия имеет письмо Подольского епископа Ксенофонта (Тропольского) к А. Н. Голицыну от 5 мая 1823 г., где он дает характеристику своему подчиненному. Выдержки из письма опубликованы Л. К. Бродским.

Обращает на себя внимание то, что большая часть единиц хранения – это хорошо оформленные в тетради документы. Им предшествуют пышные названия, сопровождаемые цитатами из Евангелия. Основной размер единиц хранения – около

20 листов. Такое оформление предавалось документам изначально. Лишь письма не сшиты в тетради, а просто разложены по годам, по мере их поступления (не сброшюрованы). Всё это заставляет предположить, что отец Феодосий специально занимался оформлением своего архива.

Автор предисловия к автобиографии священника Феодосия Н. А. Астафьев сожалел, что не сохранилась первая часть этого сочинения. «Она объяснила бы нам, как сложились в его душе те религиозные убеждения, которые побудили его, “ради великого дела Царствия Божия”, отказаться от своего прихода в пользу другого лица, чтобы исключительно посвятить себя этому “великому делу”»⁶, — писал Астафьев. Благодаря никогда не публиковавшимся документам из архива отца Феодосия можно восполнить этот пробел и осветить период жизни и деятельности священника 1818–1822 гг.

Опубликованный дневник отца Феодосия «Живой опыт Провидения Божия о человеке, или собственный практический журнал Феодосия Левицкого, начавшийся с 1809 сентября» Л. К. Бродский указывал на первый случай, когда священник Феодосий описывал «ощутительное и совершенное доказательство, что в мире сем действует Провидение». Это было 29 августа 1809 г., когда Бог наказал одного его родственника за жадность к деньгам⁷. Дневник отца Феодосия оканчивается 1818 г., а автобиография (опубликованная вторая книга) начинается с его вызова в Санкт-Петербург в 1823 г. По этой причине Бродский практически не описывал события жизни отца Феодосия 1818–1822 гг. Между тем, это очень важный период, когда сложилась его оригинальная религиозная концепция. Он начал сочинять и рассылать религиозные послания о надвигающемся Втором Пришествии. Послания привлекли внимание духовных властей, и отец Феодосий был вызван в столицу для встречи с Александром I. В архиве священника Феодосия Левицкого достаточно материалов, чтобы осветить этот период его биографии. Среди документов объемное послание к А. Н. Голицыну, где священник описывал путь своего религиозного перерождения.

В 1823 г. в письме А. Н. Голицыну отец Феодосий перечислял множество примеров действия Проведения в его жизни, произошедших до 1818 г.: «С 1817 года в себе благодатью Божьею испытывать начал, будучи уверен, что и во всех святых такое простое осеяние и просвещение первоначально, как и во мне недостойным, действовало и действует»⁸. Он утверждал, что благодаря этой благодати написал в октябре 1817 г. слова на день рождения императора. «Первым знамением провидения», по свидетельству родителей священника, был случай, когда в детстве его таскал по двору кабан, но мальчик вообще не получил повреждений. В 10 лет Феодосий стал писарем при своем отце. В 1803 г. в 13 лет его отдали учиться в семинарию. Там он занялся чтением полезных книг и начал делать из них выписки, стал лучшим учеником, выполнял особые задания учителей. В 1810–1811 гг. начал писать проповеди, духовные песни и молитвы. В 1813 г. было ему откровение, что он должен стать священником⁹. Последний год обучения в семинарии он прожил в монастыре в качестве секретаря ректора-архимандрита. Отец Феодосий особо отмечал, что уже через 40 дней после смерти жены и сына оправился от скорби: «...я обязанным себя нашел прославить, по силе моей, сие не прелестно-знаменитое в разумной сфере человеческой чудо Божие»¹⁰. К действию Провидения в своей жизни священник относил и то, что в 1820 г. к нему пришел семидесятилетний старик, бывший писарь, и стал переписывать его труды. Переписанные стариком послания были отправлены в Св. Синод и А. Н. Голицыну.

⁶ Описание духовных подвигов и всех случаев жизни священника Левицкого 1791–1845 // Русская старина. 1880. Т. 29. С. 130.

⁷ Бродский Л. К. Священник Ф. Левицкий и его сочинения, поднесенные императору Александру I... С. III.

⁸ Там же. С. 645.

⁹ Там же. С. 653.

¹⁰ Там же. С. 661.

Священник Феодосий Левицкий неоднократно напоминал Голицыну о том, что «его подвиг» начался в 1818 г.¹¹ Он указывал и конкретные обстоятельства своего «пророчения»: «В начале 1818 года, в пророческих вычетах Юнга Штиллинга отмеченного, распространилась у меня мысль о горьком таковом состоянии всего мира, наипаче же о совершенном упадке живого Духа Христова в христианстве»¹². Дар Божий отец Феодосий видел в деятельности Библейского общества. К творчеству И. Г. Юнга-Штиллинга он обращался и в другом месте послания к Голицыну: «Здесь можно сказать о книге Юнга Штиллинга, толкование Апокалипсиса составляющей, победной повестью названной. Несмотря на то, что он чужеземец и по внешности якобы от нас исповеданием отделенный, но книга сия его совершенным разумом и благочестием, не без многого содействия и подкрепления от самой благодати Духа Божия написана»¹³.

С 1818 г. священник Феодосий Левицкий перешел к практическим действиям. В июле 1818 г. он поехал в Каменец-Подольск к архиепископу Иоанникию (Полонскому) и подал ему прошение с просьбой «представить на рассмотрение Св. Синода и Его Величества» составленное воззвание о Втором Пришествии, а также прося уволить его с места священника, «чтобы во славу Божию заняться» (продолжить свое исследование)¹⁴. Дальше отец Феодосий указывал и конкретные даты своих обращений к управляющим архиереям Подольской епархии: 24 июня и 12 июля 1818 г. к архиепископу Иоанникию, 1819 г. — к его преемнику архиепископу Антонию. Отец Феодосий утверждал, что видел одно только негодование на лицах начальства.

Священник Феодосий Левицкий вспоминал: «Мое занятие первых четыре года, т. е. от начала 1818 до октября прошлого 1821 года, состояло... только в предмете возвания разномыслящих христиан к единомыслию и неверных к просвещению, а кончина века последнюю и отложенную к концу дела оставалась у меня частью»¹⁵. В сентябре 1821 г. он написал большую молитву, которую представил в Св. Синод и А. Н. Голицыну. К этим событиям отец Феодосий возвращался и в другом месте послания: «С октября месяца 1821 года новый образ действия Духа Божия во мне убогом и недостойным начинается. 16 числа, противу воскресного дня, писал я оное всеобщее воззвание мое, или первую часть моего труда — Вопль Евангельский се жених грядет... В сем состоянии духа писана мной остальная, самая пророческая часть моего возвания, так, как самый Дух ясно сие показывал и слово мне к писанию подавал; в сие же время писаны мною и песни мои»¹⁶. Отец Феодосий утверждал, что воздействие «Духа-Утешителя» продолжалось семь дней и еще много раз повторялось в течение трех месяцев.

При всей многословности послания Голицыну в нем невозможно найти первоначальной причины, побудившей отца Феодосия начать подготовку ко Второму Пришествию. Единственным намеком было то, что его посетили паломники, бывшие в Иерусалиме в 1818 г. — Тимофей Елисеев, а в 1820 г. — Филипп Вискунов. От них он узнал о деятельности архиепископа Филарета (Дроздова)¹⁷. От паломников отец Феодосий получил хлеб, освященный на Гробе Господнем. С тех пор, когда он не совершал Литургию, то перед принятием пищи с молитвой ел частицу подаренного хлеба. «После двух или трех лет, мне открылись мысленные очи, и я познал весьма ясно, что сие благословенное поклонение воплощению и крестной смерти Господней, при всей своей простоте, имеет в себе силу и достоинство Божественной Литургии», — рассказывал в своей автобиографии отец Феодосий¹⁸.

¹¹ Там же. С. 666.

¹² Там же. С. 631.

¹³ Там же. С. 637.

¹⁴ Там же. С. 633.

¹⁵ Там же. С. 637.

¹⁶ Там же. С. 646.

¹⁷ Там же. С. 640.

¹⁸ Описание духовных трудов и всех случаев жизни священника Феодосия Левицкого, 1791–1845 гг. // Русская старина. Т. 29. С. 167.

Подавляющая часть сведений, сообщаемых отцом Феодосием Голицыну, имеет документальное подтверждение. Можно усомниться лишь в первоначальном толчке, обратившем его к религиозным сочинениям. В действительности это было рождение сына в начале февраля 1818 г., и последовавшая 21 февраля смерть его жены, а на следующий день — сына¹⁹.

Один из первых документов, дающих представление об источниках религиозных взглядов священника Феодосия Левицкого — «Моя библиотека или много-различные исторические, нравоучительные, любознательные и занимательные выметки. Почерпнуты из разных книг и сочинений при чтении Феодосием Левицким студентом Богословии 1814 год». Это маленькая тетрадь серой бумаги в 23 листа. Вместе с заглавием и датой на обложке стоит номер тома — № 13. Это заставляет предположить, что сохранилась лишь одна из множества тетрадей выписок отца Феодосия за годы его обучения. Л. К. Бродский упоминал «Мою библиотеку» и указывал, что это выписки из журналов «Вестник Европы», «Северная пчела», «Друг Юношества», «Северная почта», особенно много выписок из сочинений Ж. Ж. Руссо. Выписаны мнения Руссо «О безбожии и вероизступлении», «О Евангелии», «О зле», «О счастье», «О счастье и волшебстве», «О целомудрии», «О смерти» и т. д.²⁰ В архиве отца Феодосия эта единица хранится под № 3468/40. Тетрадь заполнена короткими статьями, иногда в две строки, с определенными заголовками, им присвоены номера до № 50. Последний раздел посвящен Екатерине II. В заметках заключено осмысление отцом Феодосием прочитанных материалов. Можно согласиться с Бродским в том, что источником выписок отца Феодосия были светские журналы. Статей на религиозную тему в «Моей библиотеке» очень мало. Большую часть её составляют «мнения» Ж. Ж. Руссо и статьи на историческую тематику. Судя по заголовкам, отец Феодосий очень кратко конспектировал все, что ему казалось интересным: «О Кесаре и Бруте» (№ 11), «О балете» (№ 32), «Анекдот о Сципионе Африканском» (№ 33), «О жупане» (№ 34), «Анекдот о императоре Монголии» (№ 36). Обращает на себя внимание одна из последних статей — «Сон Ломоносова» (№ 47). Эта история записана со слов друга М. В. Ломоносова Якоба Штелина и опубликована в предисловии к первому изданию сочинений Ломоносова в 1765 г. Речь идет о том, как Ломоносов во сне увидел своего отца, попавшего на необитаемый остров. Видение подтвердилось — рыбаки нашли и похоронили тело отца.

Тяжелая жизнь священника в бедном приходе, где основные средства к жизни давали всего три семьи, склонили отца Феодосия к поиску новых путей. В своих записках 1817 г. он рисовал масштабный план по переустройству своего прихода. Он хотел обучать грамоте детей прихожан, обязать паству приобретать книги Священного Писания и постоянно их читать, открыть в своем доме школу, для этого в качестве епитимии просить десятую часть имущества провинившихся, довести до сведения правительства о вреде ярмарок, проводить благотворительные обеды для раскольников²¹. Священник Феодосий планировал представить на рассмотрение государю и Св. Синоду проект обрядовой реформы. Он предлагал в «Чистый четверг» вместо омовения ног ввести «всемирный праздник всеобщего ног умовения», чтобы везде высокого звания люди мыли ноги нижестоящим. Тех, кто уклонится от омовения, он планировал не допускать к причастию²². Отец Феодосий хотел «открыть свету новое, по благодатному Божию действию, пришедшее мне в мысли средство». Предполагалось в каждом доме расклеить на стенах листы Библии, чтобы они всегда были перед глазами. Для этого было необходимо открыть обойный завод.

В тетрадях отца Феодосия под названием «Мои письма и рапорты» или «Мои письма и послания» отсутствует первая часть. Документы начинаются с «Тетради II»

¹⁹ Бродский Л. К. Священник Ф. Левицкий и его сочинения, поднесенные императору Александру I... С. XV.

²⁰ Там же. С. XIII.

²¹ Там же. С. 47–48.

²² Там же. С. 52.

с письма 11 ноября 1818 г. священнику И. Крыжановскому. Содержание документов показывает, что в 1818 г. отец Феодосий еще не вошёл в конфликт со своим духовным начальством. Вторым документом является благодарственное письмо отца Феодосия губернатору С. И. Павловскому (ноября 1818 г.). «Имел я счастье, по ходатайству вашего превосходительства, удостоиться одобрения от Св. Синода получением высшего по духовному нашему сану знака отличия»²³, — писал он. Неясно, какую награду имел в виду отец Феодосий, но можно предположить, что была оценена его активная деятельность на приходе. В самом деле, документы подтверждают, что, несмотря на траур по жене, отец Феодосий боролся с пороками своей паствы.

20 февраля 1819 г. священник Феодосий Левицкий направил рапорт в Балтское духовное правление. Он просил наказать «развратную, нераскаявшуюся блудницу Евдокию, наложницу комиссионера Магницкого». По его словам, Евдокия «святотатственно похитила страшные Христовы тайны». Не вполне понятно, пошла ли женщина к таинству без разрешения священника или просто украла пригостовленную причастие²⁴. 6 января 1819 г. отец Феодосий просил духовное правление обратиться в полицию по поводу другого своего прихожанина. Тот прогнал жену, жил с любовницей и грозил убить детей, оставшихся от жены²⁵. За день до этого отец Феодосий отослал аналогичную жалобу в полицию²⁶. Привлекает внимание еще один его рапорт в духовное правление от 22 февраля 1819 г. Отец Феодосий сообщал, что в приходе много «жидов и раскольников», которые годами не отпускают своих православных слуг в церковь. Священник просил известить об этом полицию²⁷. 15 апреля он обратился к архиепископу Антонию с просьбой разрешить ему поездку в Киев, для покупки церковной утвари²⁸. Из дальнейших писем выяснялось, что главной целью поездки было посещение престарелой бабушки, проживающей в одном из Киевских монастырей.

11 июля 1822 г. отец Феодосий в своем послании в Подольскую духовную консисторию писал: «Известно высшему начальству, что ещё в 1818 г. волей Божьей побуждаем, заявил я, хоть весьма немногим, Воззвание разномыслящих родов христианских к Православному Священному единению». В 1818 г. оно было направлено архиепископу Иоанникию (Полонскому), в 1819 г. его преемнику архиепископу Антонию (Соколову). Священник заявлял, что это свое дело он не оставит до самой смерти. Он уверял консисторию в том, что приближается время Второго Пришествия Христова и необходимо приготовить всех христиан. Он заявлял, что первая часть уже оконченого им воззвания направлена в Св. Синод и А. Н. Голицыну. Над другими частями он работает²⁹. Среди черновиков отца Феодосия сохранились его послания епископу Иоанникию 26 июня и 12 июля 1818 г., где упоминалось Библейское общество, распространяющее священные книги³⁰. 13 ноября 1819 г. аналогичное послание было направлено епископу Антонию³¹. Священник позднее считал, что епископы не успели ответить на его послание, т.к. вскоре были переведены в другие епархии. Среди черновиков сохранились два послания отца Феодосия в Св. Синод от 20 и 29 августа 1818 г., где он писал, что Духу Божьему было угодно подать худшему из пастырей нести весть. Евангелие Христово уже проповедовано всей Вселенной и христианам необходимо объединиться. Во втором послании отец Феодосий пространно описывал бывшие ему откровения о Втором Пришествии³².

²³ Мои письма и рапорты // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/22. Л. 3.

²⁴ Там же. Л. 4.

²⁵ Там же. Л. 6.

²⁶ Там же. Л. 7.

²⁷ Там же. Л. 10.

²⁸ Там же.

²⁹ Мои письма и послания // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/29. Л. 12–19.

³⁰ Сборник // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/42. Л. 9–17.

³¹ Там же. Л. 18, 23.

³² Там же. Л. 18–19.

Очевидно, что эти идеи были заимствованы из «Известий Российского библейского общества», рассылаемых по епархиям. Неизвестно, отправил ли отец Феодосий эти послания в Св. Синод или они остались среди его документов.

Летом 1819 г. началось дело, обострившее отношения священника с его духовным начальством. Конфликт мог спровоцировать священника сообщить обществу о своих религиозных подвигах и «Провидении». 17 июня 1819 г. отец Феодосий написал «Обличение членам Балтского городского магистрата и городской полиции»³³. Он обвинял чиновников в том, что они отказываются выделять землю его приходу. Как видно из письма священника к А. Н. Голицыну, магистрат встал на сторону статского советника, претендовавшего на землю прихода. По тому же поводу отец Феодосий обратился в духовное правление и к губернатору³⁴.

Не получив поддержки духовного начальства, священник Феодосий Левицкий принимает решение создать религиозный союз из своей паствы. 17 января 1820 г. он пишет манифест тайного общества «Открытие союза братии моей или братства Христова — утверждения и расширения Святого царствия Его, учиненное в 17 день месяца ианнуария 1820 года»³⁵. Отец Феодосий сообщал об основании союза «ближайшей братии моей или братства», которое состоялось в селе Томашполе, в церкви, где был настоятелем его друг и будущий соавтор священник Федор Лисевич. Священник Феодосий сообщал, что уже второй год трудится в деле приведения к православному единомыслию «разномыслящих родов христианских». Теперь к этому делу он хочет привлечь священников и простых христиан «святыми молитвами своими и мольбами могущих содействовать».

Члены братства должны были дать обязательство постоянно молиться тайно о том, чтобы: роды христианские пришли в единомыслие, о здоровье царя и царицы, чтобы пастырей и Св. Синод Бог одарил благодатью, чтобы Бог явил в Православной Церкви древние чудесные силы. Так предписывается молиться всем, а особенно священникам во время Литургии. В союз принимается любой желающий стать его членом. Каждый член союза должен склонять достойных людей для вступления туда. Кроме этого случая никому о союзе сообщать было нельзя. Имена новых членов должны были сообщаться отцу Феодосию, чтобы он мог за них молиться³⁶.

В богослужениях священник Феодосий Левицкий начал использовать молитвы собственного сочинения. Одну из них можно найти среди его черновиков за 1821 г. «Священная литургия Господу и Богу Иисусу Христу в память приближающегося конца мира и вкупе страшного суда и вечного царствования Его Божия»³⁷. По приходу поползли слухи. Их отражение можно видеть в анонимном письме 29 июня 1820 г. из архива отца Феодосия. Там сообщалось, что священник Феодосий «вздумал быть Апостолом XIX века», требует, чтобы о нем молились во всем христианстве, хочет разрешения архиерея на свою проповедь³⁸. Духовные власти поспешили обратить свое внимание на священника, допускающего нововведения. Священник Левицкий был вызван для вразумления в Каменец-Подольск. Эту поездку он описывал в письме П. Ремезовскому 10 июня 1820 г. По словам отца Феодосия, он был вызван к духовному начальству за «добровольную службу Богу». С него потребовали подписку в том, что он больше не будет присылать в консисторию своих сочинений³⁹.

В архиве священника Феодосия Левицкого хранится его рапорт в Балтское духовное правление 5 марта 1820 г. Консистория требовала от священника прислать для рассмотрения свои «Апостола-подражательные проповеди» и послания раскольникам.

³³ Там же. Л. 15–17.

³⁴ Там же. Л. 25, 29.

³⁵ *Бродский Л. К.* Священник Ф. Левицкий и его сочинения, поднесенные императору Александру I... С. 129–133.

³⁶ Там же. С. 131–133.

³⁷ Священная литургия Господу // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/35. Л. 1–21.

³⁸ Письма к неизвестным лицам // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/55. Л. 4.

³⁹ Мои письма, рапорты прошения // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/25. Л. 3.

Священник Феодосий отвечал, что действует в духе Библейского общества, призывающего к объединению христиан. С этой целью он объединил свою ближайшую братию и готов сообщить об этом высшему начальству⁴⁰. 9 мая отец Феодосий отправил еще один рапорт, где рассказывал, как обращал старообрядцев. По его словам, эти действия были в рамках объединения христианских исповеданий⁴¹. Неудивительно, что, когда в 1820 г. в Балту приехал Александр I, священнику Феодосию не дали произнести подготовленную речь⁴². В 1823 г. отец Феодосий описывал эти события в письме своему родственнику священнику Ф. Н. Малиновскому. Речь должна была быть произнесена в Савранской церкви, но император её не посетил. Чиновники не допустили отца Феодосия к Александру I, помещик Островский на него даже кричал⁴³.

Тогда же разразился скандал священника Феодосия Левицкого с родственниками его покойной жены. 11 июля 1822 г. в своем письме в Подольскую консисторию отец Феодосий описал историю конфликта. В 1820 г., решив сосредоточиться на духовных трудах, он передал в собственность своей церкви дом, полученный им в качестве приданого. Этим оказался недоволен брат жены, священник Ф. Н. Малиновский, отчисленный по болезни из семинарии. Он считал этот дом частью своего наследства от отца. Священник Малиновский подал жалобу в Духовное правление. В качестве компенсации отец Феодосий в октябре 1819 г. предложил определить священника Малиновского на свой приход⁴⁴, но того это не удовлетворило. 31 августа 1820 г. отец Феодосий написал рапорт в духовное правление, где объяснял свое видение ситуации⁴⁵. Конфликт был разрешен следующим образом: отец Феодосий отказывался от своего прихода в пользу священника Малиновского и просил разрешения принять постриг в Киево-Печерском монастыре. 4 ноября 1820 г. он извещал об этом Подольскую консисторию⁴⁶. Священник Феодосий был выведен за штат и потерял право проводить службы в своей церкви. В 1822 г. последовало решение определить его в монастырь, но не в тот, что он хотел. В 1822 г. обстоятельства отца Феодосия изменились. В это время он уже считал себя пророком Второго Пришествия Иисуса Христа, писал и рассылал соответствующие сочинения. В своем новом прошении в Подольскую консисторию 11 июня 1822 г. отец Феодосий уверял консисторию в том, что приближается время Второго Пришествия Христова и необходимо приготовить всех христиан. Он заявлял, что первая часть уже оконченного им воззвания направлена в Св. Синод и А. Н. Голицыну. Над другими частями он работает. Из-за этих трудов и ожидания ответа из Синода он не может отлучаться из своего прихода. Также отец Феодосий просил освободить его от пострижения и перевода в монастырь⁴⁷. О том же он сообщал архиепископу Подольскому Ксенофонту (Троепольскому)⁴⁸.

Отношения священника Феодосия с местным начальством обострились настолько, что, когда в 1823 г. из Св. Синода было приказано отправить его в Санкт-Петербург, архиепископ Ксенофонт решил, что это арест. Архиерей извещал А. Н. Голицына, что имеет неблагоприятное впечатление о священнике Левицком: «Некоторые из духовных молитв и песней его, как повременно открылось, употребляемы были сообщниками его при Богослужении, что однако ж в то же время через благочинных прекращено и обращено было внимание на другие сообщаемые им разным лицам сочинения»⁴⁹. Архиепископ Ксенофонт писал, что отец Феодосий не имеет должного

⁴⁰ Сборник // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/42. Л. 23–25.

⁴¹ Там же. Л. 25.

⁴² Там же. Л. 29–37.

⁴³ Письма к священнику Феодору (Левицкому) // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/56. Л. 7.

⁴⁴ Мои письма, рапорты прошения // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/23. Л. 8.

⁴⁵ Мои письма и послания // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/24. Л. 14.

⁴⁶ Мои письма и послания // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/25. Л. 9.

⁴⁷ Мои письма и послания // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/29. Л. 12–19.

⁴⁸ Там же. Л. 20.

⁴⁹ Бродский Л. К. Священник Ф. Левицкий и его сочинения, поднесенные императору Александру I... С. XX.

повиновения и покорности епархиальному начальству, не является по вызовам в консисторию; был увещиваем в том, чтобы не выходить из круга действия приходского священника; прислал в консисторию письмо, наполненное обвинениями в адрес его духовного начальства. «Сей поступок его может произвести весьма вредное влияние на образ мыслей обитателей здешней пограничной страны на счет правительств»⁵⁰, — писал владыка Ксенофонт.

Летом 27 июня 1822 г. священник Феодосий отправил письма А. Н. Голицыну и архиепископу Филарету (Дроздову), их черновики сохранились в его архиве⁵¹. Бродский указывал, что первую часть своей книги священник Левицкий отослал в Св. Синод 24 июня 1822 г. Книге предшествовало специальное обращение к Александру I. 27 июня книга и письмо были отправлены Голицыну. 6 декабря от Голицына был получен ответ⁵². Письма, направленные архиепископу Филарету, были оставлены им без ответа. Отец Феодосий писал архиепископу Филарету дважды, второй раз 14 февраля 1823 г. (также без ответа). Удивляет, что в первом послании священник Феодосий именовал владыку Филарета митрополитом и первенствующим членом Св. Синода, — то и другое ошибочно. Отец Феодосий писал, что обращается к владыке Филарету не по своему делу, а по делу Христову. Он ссылался на якобы уже известную архиепископу Филарету книгу «Глас невесты», представленную на рассмотрение Св. Синода. Далее пересказывал содержание книги, упоминал свои послания подольским епископам 1818 и 1819 гг.⁵³ По приказу императора бумаги были переданы на рассмотрение трех членов Св. Синода и найдены достойными внимания, т. к. «содержали в себе много высоких истин и пророческих взглядов на настоящее и грядущее время». После этого по приказу Александра I священник Феодосий Левицкий был секретно вызван в Санкт-Петербург⁵⁴.

Пока решался вопрос с пригласением отца Феодосия в столицу (выдать ему паспорт А. Н. Голицын приказал только 5 мая 1823 г.)⁵⁵, священник продолжал писать. 25 декабря 1822 г. им было составлено «Предварительное слово к Его Императорскому Величеству»⁵⁶, 2 февраля 1823 г. было написано «Второе представление в Св. Синод»⁵⁷. Эти документы были опубликованы Л. К. Бродским, вместе с другими сочинениями отца Феодосия. 9 февраля 1823 г. священник Феодосий написал Голицыну большое послание, в котором описывал всю свою жизнь. В 17-ти сумбурных статьях и двух приложениях послания отрывки биографии отца Феодосия были перемешаны с объемными цитатами из его произведений⁵⁸. 22 мая священник Феодосий сообщал Голицыну о том, что он прибыл в Санкт-Петербург. Свою жизнь в столице он описывал в письме 1 июня 1823 г. к почтовому экспедитору Балты И. Н. Количковскому. Священник Левицкий сообщил, что его встретил тверской архиепископ Иона, а потом князь Голицын. Его приняли «не как человека земные, а как Ангелы Божии». 27 мая отец Феодосий встретился с императором в Зимнем дворце. «Принял меня так кротко, как Ангел»⁵⁹, — вспоминал священник. В автобиографии отец Феодосий писал о встрече с Александром I: «Начал он говорить о моем деле и труде перед Богом, что он совершенно оным доволен и оному рад и как будто откуда то оно по Боге ожидал».

⁵⁰ Там же. С. XXI.

⁵¹ Сборник // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/42. Л. 40–43.

⁵² Бродский Л. К. Священник Ф. Левицкий и его сочинения, поднесенные императору Александру I... С. XVIII.

⁵³ Сборник // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/42. Л. 40–43.

⁵⁴ Бродский Л. К. Священник Ф. Левицкий и его сочинения, поднесенные императору Александру I... С. XVII.

⁵⁵ Письма к А. Н. Голицыну // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/42. № 3.

⁵⁶ Предварительное слово к Его Императорскому Величеству // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/2. Л. 1.

⁵⁷ Там же. Л. 21.

⁵⁸ Бродский Л. К. Священник Ф. Левицкий и его сочинения, поднесенные императору Александру I... С. 623–709.

⁵⁹ Мои письма и послания // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/29. Л. 5.

Император говорил, что давно сам мечтает об объединении христиан и просвещении неверных. Он разрешил отцу Феодосию жить в Санкт-Петербурге, заниматься литературными трудами и докладывать свои мысли в любое время⁶⁰. Таким образом, на год отец Феодосий стал тайным консультантом императора по вопросу Второго Пришествия. Он был поселен на подворье архиепископа Тверского Ионы (Павинского). Для помощи священнику Левицкому в его литературных трудах был вызван его друг священник Лисевич. Судя по автобиографии, контакты друзей-соавторов в это время ограничивались кругом А. Н. Голицына и Р. А. Кошелева. Служб в Санкт-Петербурге отец Феодосий не совершал и проповедей не произносил.

Переезд в Санкт-Петербург и пребывание в столице в 1823–1824 гг. подробно описаны священником Феодосием в его автобиографии. Небольшие штрихи к этим запискам могут добавить его письма к Голицыну, не использовавшиеся в публикации Л. К. Бродского. 23 апреля 1824 г. отец Феодосий писал к Голицыну о том, что нуждается в деньгах для постройки нового каменного храма в своем приходе. Так как он никуда не выходит с подворья тверского епископа, он не может привлечь частные пожертвования. Священник Левицкий просил князя исходатайствовать нужную сумму от императора⁶¹. Больше ответа на свои письма отец Феодосий не получал. 15 мая 1824 г. в духовно-религиозной сфере России произошёл переворот. Голицын был уволен со всех постов, оставшись только управляющим почтами. Его министерство было расформировано, президентство в Российском библейском обществе перешло к митрополиту Серафиму. Начались контрреформы в духовно-религиозной сфере. Вслед за сменой настроения Александра I Голицын перестал нуждаться в отце Феодосии. Священник писал князю 21 мая 1824 г., выражая признательность за заботу о нем⁶², затем 2 июля 1824 г., сообщая, что книга для Александра I переписана набело. Священник просил разрешение лично передать книгу императору. Другой просьбой было выделения нового места, где бы они со священником Лисевичем могли заниматься литературными трудами⁶³. 5 августа отец Феодосий жаловался, что Голицын оставляет его письма без ответа⁶⁴. 11 ноября 1824 г. священник Феодосий Левицкий был выслан в Коневский монастырь, а его бумаги конфискованы. Он решился напомнить о себе Голицыну только через год, 8 ноября 1825 г.⁶⁵, но это уже был период междоусарствования. Об отце Феодосии забыли на несколько лет. Лишь 10 октября 1827 г. ему было дано разрешение вернуться в Балту, но архив его так и остался храниться среди рукописей Св. Синода.

Обращение к архиву священника Феодосия позволяет прояснить целый ряд вопросов, остававшихся за рамками исследований. Это его деятельность в 1818–1822 гг., источники религиозных взглядов, отношения с духовным начальством, конфликты в семье. Ещё в годы обучения в семинарии отец Феодосий увлекся религиозной литературой. Тогда же он начал делать конспекты прочитанного и вести записки. Приехав на бедный приход, отец Феодосий творчески подошел к обязанностям священника. Он планировал реформы в приходской жизни и даже дополнения к обрядам. Священник Левицкий пытался бороться с пороками паствы и вразумлял раскольников. Характер его деятельности изменился после смерти жены и сына в 1818 г. Под влиянием пропаганды Библейского общества и сочинений Юнга-Штиллинга священник Левицкий решил, что избран для того, чтобы сообщить миру о грядущем Втором Пришествии. Он составил воззвание об объединении христиан и разослал их своему начальству и в Св. Синод. Его деятельность не нашла понимания, и он получил выговор из консистории. Тогда в 1820 г. отец Феодосий составил тайное религиозное братство. Хотя целью братства была только совместная молитва, но всё это не могло

⁶⁰ Описание духовных подвигов и всех случаев жизни священника Левицкого // Русская старина. 1880. Т. 29. С. 146.

⁶¹ Письма к А. Н. Голицыну // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/53. Л. 1.

⁶² Мои письма и послания // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/33. Л. 19.

⁶³ Мои письма и послания // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/32. Л. 1.

⁶⁴ Там же. Л. 19.

⁶⁵ Письма к А. Н. Голицыну // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/53. Л. 11–14.



Архимандрит
Фотий (Спасский)

не взволновать духовное начальство. Положение священника Левицкого осложнили конфликты с родственниками и магистратом по поводу дома и церковных земель.

В 1822 г. священник Феодосий Левицкий оказался в очень тяжелой ситуации. Он потерял свой приход и не имел права проводить службы; ему было предложено принять постриг и переехать в монастырь. Для разрешения своих проблем отец Феодосий обращается в Св. Синод, к министру А. Н. Голицыну и архиепископу Филарету с воззванием о подготовке ко Второму Пришествию. Его манифесты оказываются важными для Голицына. В это время влияние князя падает, император разочаровывается в его проектах. В 1822 г. Голицын представляет Александру I нескольких священников оригинальной религиозной практики. Это архимандрит Фотий (Спасский), прославившейся строгостью жизни, Онисифор, видевший картины на своих ладонях⁶⁶. В этом

ряду оказался и священник Феодосий Левицкий, проповедующий скорое Второе Пришествие. Император благосклонно принял священников, но вскоре забыл о них. Архимандрит Фотий и Онисифор были отправлены на места своей службы, а священник Левицкий остался в столице работать над своими сочинениями. Голицын поддерживал отношения с отцом Феодосием лишь до того момента, пока не понял, что Александр I сменил курс в духовно-религиозной политике. Священник Феодосий Левицкий оказался принесен в жертву деятелям движения русской православной оппозиции, борющимся с последствиями политики Голицына. Отец Феодосий был отправлен в монастырь, его документы конфискованы. Сочинения священника были изданы лишь в начале XX в. и воспринимаются как исторический курьез. В России первой четверти XIX в. эти произведения были частью обширного религиозного движения, составной частью которого были апокалипсические ожидания.

Пример священника Феодосия Левицкого ещё раз подтверждает, что пропаганда Российского библейского общества во втором десятилетии XIX в. породила секты. Это были общества В. Ю. Крюденер, Е. Ф. Татариновой, А. П. Дубовицкого, Е. Н. Котельникова, пасторов И. Линделя и И. Госнера и самого А. Н. Голицына. Все они ожидали Второго Пришествия в 1836 г. и по-разному готовились к нему. Все участники этих сект в разной мере пострадали от правительственных гонений. Самый сильный удар по ним должен был нанести 1836 г., когда Второго Пришествия не произошло. Что касается отца Феодосия, то он смог перенести крушение своих надежд. До конца жизни он не оставил своих «религиозных увлечений», но всячески скрывал их. При этом он добросовестно исполнял обязанности священника и был любим паствой.

Источники и литература

1. Священник г. Балты, Подольской губернии о. Ф. Левицкий // Странник. 1863. № 1. С. 38–52.

2. Бродский Л. К. Священник Ф. Левицкий и его сочинения, поднесенные императору Александру I. СПб.: Синодальная типография, 1911. С. I–XXXV.

⁶⁶ Кондаков Ю. Е. Архимандрит Фотий (1792–1838) и его время. СПб., 2000. С. 160–164.

3. *Кондаков Ю. Е.* Архимандрит Фотий (1792–1838) и его время. СПб.: Клио, 2000. 312 с.
4. *Кондаков Ю. Е.* Либеральное и консервативное направления в религиозном движении в Русской православной церкви первой четверти XIX века. СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2005. 344 с.
5. Мои письма и послания // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/24.
6. Мои письма и послания // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/25.
7. Мои письма и послания // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/29.
8. Мои письма и послания // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/32.
9. Мои письма и послания // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/33.
10. Мои письма, рапорты прошения // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/23.
11. Мои письма, рапорты прошения // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/25.
12. Описание духовных трудов и всех случаев жизни священника Феодосия Левицкого, 1791–1845 гг. // Русская старина. Т. 29. С. 129–168, 645–682.
13. Письма к А. Н. Голицыну // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/42.
14. Письма к А. Н. Голицыну // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/53.
15. Письма к неизвестным лицам // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/55.
16. Письма к священнику Феодору (Левицкому) // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/56.
17. Предварительное слово к Его Императорскому Величеству // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/2.
18. Сборник // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/42.
19. Священная литургия Господу // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/35.
20. Слово к Его Императорскому Величеству // РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3468/2.

**ВЕСТНИК
ИСТОРИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ**

Научный журнал

№ 1 (17)

2024

А. Н. Кашеваров

**Митрополит Ленинградский и Новгородский
Григорий (Чуков) в памяти современников**

УДК 271.2-726.1:929

DOI 10.47132/2587-8425_2024_1_82

EDN OVAFVK



Аннотация: Митрополит Григорий (Чуков, 1870–1955) — выдающийся деятель Русской Православной Церкви первой половины XX века, один из ближайших сподвижников патриархов Сергия (Страгородского) и Алексия I (Симанского). В новейшее время деятельность митрополита Григория вызывает большой интерес. Однако до сих пор недостаточно изученным остается весьма важный вопрос о восприятии современниками личности митрополита. Целью предлагаемой статьи является попытка изучить образ владыки, каким он сложился в представлении его современников, прежде всего тех из них, кто близко соприкасался в своей деятельности с митрополитом Григорием и тем самым восполнить отмеченный выше пробел в изучении его жизнедеятельности. Из опубликованных, но еще не ставших предметом специального изучения мемуаров о митрополите особый интерес представляют воспоминания хорошо знавших его — Николая Александровича Заболотского (1922–1999) и Александра Александровича Осипова (1911–1967). На основе их анализа автор приходит к выводу, что у современников вызывало восхищение — прежде всего, его деятельность по возрождению духовных школ города на Неве — академии и семинарии. Для учащихся духовных школ его личность выступала как реальный пример беззаветного служения Церкви и народу, образ строгого и в то же время справедливого пастыря. Мемуаристы неизменно приводили конкретные примеры его скромности и самоотдачи, заботы о нуждах преподавателей и студентов духовных школ, подчеркивали его глубину ума и очевидную мудрость.

Ключевые слова: митрополит Григорий (Чуков), Русская Православная Церковь, возрождение духовного образования, Ленинградские духовная академия и семинария, Н. А. Заболотский, А. А. Осипов, студенты духовных школ

Об авторе: **Анатолий Николаевич Кашеваров**

Доктор исторических наук, профессор, заслуженный работник высшей школы Российской Федерации, профессор Гуманитарного института Санкт-Петербургского политехнического университета Петра Великого.

E-mail: kashevar12@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9856-4925>

Для цитирования: Кашеваров А. Н. Митрополит Ленинградский и Новгородский Григорий (Чуков) в памяти современников // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 1 (17). С. 82–88.

* Фотографии взяты из открытых источников.

**HERALD
OF THE HISTORICAL SOCIETY
OF SAINT PETERSBURG THEOLOGICAL ACADEMY**

Scientific Journal

No. 1 (17)

2024

Anatolii N. Kashevarov

**Metropolitan of Leningrad and Novgorod
Gregory (Chukov) in Memory of his Contemporaries**

UDC 271.2-726.1:929

DOI 10.47132/2587-8425_2024_1_82

EDN OVAFVK



Abstract: Metropolitan Gregory (Chukov, 1870–1955) is an outstanding figure of the Russian Orthodox Church in early-mid 20th century, a close associate of Patriarchs Sergius (Stragorodsky) and Alexius I (Simansky). In recent times, the activities of Metropolitan Gregory have been of great interest. However, a very important question of the perception of the Metropolitan's personality by his contemporaries remains insufficiently studied. The purpose of this article is an attempt to study the Metropolitan's image as it developed in the minds of his contemporaries, primarily those of them who were in close contact with Metropolitan Gregory in their activities, and thereby to fill the gap noted above in the study of his life. Among the memoirs about the Metropolitan published, but not yet subject to a special study, of particular interest are the ones of those who knew him well – Nikolai Alexandrovich Zabolotsky (1922–1999) and Alexander Alexandrovich Osipov (1911–1967). Based on their analysis, the author comes to the conclusion that his contemporaries admired, first of all, his work on the revival of theological schools in the city on the Neva – the Academy and the Seminary. For students of theological schools, his personality was a real example of selfless service to the Church and the people, an image of a strict and at the same time fair pastor. Memoirists constantly cited specific examples of his modesty and dedication, concern for the needs of professors and students of theological schools, and emphasized his deep mind and evident wisdom.

Keywords: Metropolitan Gregory (Chukov), Russian Orthodox Church, revival of theological education, Leningrad Theological Academy and Seminary, N. A. Zabolotsky, A. A. Osipov, students of theological schools.

About the author: **Anatolii Nikolaevich Kashevarov**

Doctor of Historical Sciences, Professor, Honored Higher School Worker of the Russian Federation, Professor at the Institute for Humanities of Peter the Great St. Petersburg Polytechnic University.

E-mail: kashevar12@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9856-4925>

For citation: Kashevarov A. N. Metropolitan of Leningrad and Novgorod Gregory (Chukov) in Memory of his Contemporaries. *Herald of the Historical Society of Saint Petersburg Theological Academy*, 2024, no. 1 (17), pp. 82–88.

* Photos are taken from the open sources.



Митрополит Григорий (Чуков)

Митрополит Григорий (Чуков Николай Кириллович; 1870–1955) — выдающийся деятель Русской Православной Церкви первой половины XX в., один из ближайших сподвижников патриархов Сергия (Страгородского) и Алексия I (Симанского). Выпускник Санкт-Петербургской духовной академии, магистр богословия протоиерей Николай Чуков был организатором духовного образования в Олонецком крае, ректором Олонецкой семинарии. Его неоднократно арестовывали в первые годы советской власти, а на Петроградском процессе 1922 г. приговорили к расстрелу (замененному тюремным заключением), но отец Николай не был сломлен. Исповедник веры, он стал одним из основателей и ректором Петроградского богословского института (1920–1923 гг.) и Высших богословских курсов в Ленинграде (1925–1928 гг.). После смерти жены и детей в блокадном Ленинграде в 1942 г. он принял монашеский постриг с именем Григорий и был избран архиереем на Ульяновскую кафедру, с 1942 г. — архиепископ Саратовский, с 1943 г. — Саратовский и Сталинградский, с 1944 г. — Псковский и Порховский, с 1945 г. — митрополит Ленинградский и Новгородский, управлявший также Псковской,

Олонецкой, Эстонской епархиями и русскими приходами в Финляндии. Митрополит Григорий возродил Учебный комитет Русской Православной Церкви и в 1946 г. стал его первым председателем. По его инициативе и при активном участии была также возрождена Ленинградская духовная академия и семинария.

В новейшее время деятельность митрополита Григория вызывает большой интерес. Чем дальше идет время, тем яснее становится ценность его вклада в развитие духовного образования и богословской мысли Русской Православной Церкви. Появляются публикации его дневников¹, проповедей², выходят из печати книги и статьи о его жизнедеятельности³. В духовных школах студенты пишут о нем курсовые работы.

¹ Чуков Н. К., *прот.* Один год моей жизни. Страницы из дневника / Публикация В. В. Антонова // *Минувшее*. Вып. 15. М.; СПб., 1994. С. 521–618; *Григорий (Чуков), митр.* Петроградский процесс 1922 года / Публ. Антонова В. В., Л. К. Александровой // *Наш современник*. 1994. № 4. С. 169–171; *Его же.* Дневники 1918–1922 годов (последние годы святительства митрополита Вениамина) / Публ. Л. К. Александровой-Чуковой // *Санкт-Петербургские епархиальные ведомости*. Вып. 24. 2004. С. 66–81.

² Чуков Н., *прот.* Беседы // *Богословские труды*. Сборник, посвященный 175-летию Ленинградской духовной академии. М.: Изд. Московской патриархии, 1986. С. 142–156; *Григорий (Чуков), митр.* Сергей Михайлович Соловьев (к 180-летию со дня рождения) // *Церковный вестник*. 2000. № 5. С. 34–35; *Григорий (Чуков), митр.* Об отношении к ближним // *Церковный вестник*. 2004. № 8–9. С. 69–72.

³ *Александрова-Чукова Л. К.* Митрополит Григорий (Чуков): служение и труды. К 50-летию преставления // *Санкт-Петербургские епархиальные ведомости*. Вып. 34. 2006. С. 17–131; *Ее же.* Григорий, митрополит // *Православная энциклопедия*. Т. XII С. 592–598; *Галкин А. К.* Митрополит Григорий (Чуков) и священномученик Вениамин Петроградский // *Церковный вестник*. 2000. № 11. С. 48–52; *Сорокин В., прот.* Митрополит Ленинградский и Новгородский Григорий (Чуков) и его церковно-просветительская деятельность // *Богословские труды*. Сборник, посвященный 175-летию ленинградской духовной академии. М., 1986. С. 96–141; *Его же.* Исповедник. Церковно-просветительская деятельность митрополита Григория Чукова). СПб., 2005.

5 ноября 2020 г. в Санкт-Петербургской духовной академии состоялась научная конференция, посвященная 150-летию со дня рождения и 65-летию со дня кончины митрополита Ленинградского и Новгородского Григория.

Однако до сих пор недостаточно изученным остается весьма важный вопрос о восприятии современниками личности митрополита. Целью предлагаемой статьи является попытка изучить образ святителя, каким он сложился в представлении его современников, прежде всего тех из них, кто близко соприкасался в своей деятельности с митрополитом Григорием и, тем самым, восполнить отмеченный выше пробел в изучении его жизнедеятельности.

Из опубликованных, но еще не ставших предметом специального изучения мемуаров о митрополите особый интерес представляют воспоминания хорошо знавших его — Николая Александровича Заболотского (1922–1999) и Александра Александровича Осипова (1911–1967). Заболотский изложил свои впечатления о митрополите Григории в качестве учащегося и студента, когда

он еще проходил обучение сначала в Ленинградской семинарии, а затем в духовной академии в 1946–1952 гг. Его воспоминания написаны в 1985 г., т.е. спустя тридцать лет после кончины митрополита и были впервые опубликованы протоиереем Владимиром Сорокиным в приложении к книге, посвященной церковно-просветительской деятельности владыки⁴. В отличие от Заболотского, А. А. Осипов одно время входил в ближайшее окружение митрополита. В 1948 г. Осипов исполнял обязанности ректора Ленинградских духовных школ, с апреля 1948 г. по август 1950 г. — инспектор Ленинградской духовной академии, затем ее профессор. Однако 2 декабря 1959 г. он написал заявление о своем уходе из Православной Церкви. 30 декабря 1959 г. постановлением Священного Синода Осипов был извергнут из священного сана и лишен всякого церковного общения. С ноября 1963 г. — старший научный сотрудник Музея истории религии и атеизма. Свои воспоминания, озаглавленные как «Мои архиереи» и опубликованные в 1969 г. в атеистическом, по сути, журнале «Наука и религия», он писал уже будучи активным пропагандистом-антирелигиозником⁵.

Осенью 1946 г. богословско-пастырские курсы были реорганизованы митрополитом, который «смело и решительно» открыл семинарию сразу из трех классов и первый курс академии. Согласно воспоминаниям Заболотского, для незрелых юношей, поступивших в семинарию, митрополит был опорой, которая заключалась «в его прямоте, строгости, светлом взгляде, в том, что чувствовалось — он знает, что нужно делать. На нас, воспитанников семинарии, сильное впечатление производили богослужения митрополита Григория. Они были торжественно просты, без всякого расчета на эффектность, без театральности, столь обычной для наших архиереев»⁶. Касательно проповедей иерарха, Заболотский отмечал их краткость, поскольку



Н. А. Заболотский

⁴ Заболотский Н. А. Митрополит Григорий (Чуков) — личные воспоминания // Сорокин В., прот. Исповедник. Церковно-просветительская деятельность митрополита Григория (Чукова). СПб., 2005. С. 474–480.

⁵ Осипов А. А. Мои архиереи // Наука и религия. 1969. № 3. С. 50–52.

⁶ Заболотский Н. А. Митрополит Григорий (Чуков) — личные воспоминания... С. 478.

«митрополит терпеть не мог много-пустословия, за которым почти всегда скрывается бессмыслие, неуважение к слушателям, красование собою. При краткости проповеди митрополита Григория были просты и доступны, а вместе с тем глубоки по мысли. То было изложение веры, облеченное в краткую, но именно потому и сильную форму подлинного пастырского назидания»⁷.

Особое внимание митрополит Григорий уделял подбору преподавательских кадров, стремясь восстановить неразрывную связь как с прежней Санкт-Петербургской академией (профессора протоиерей Василий Верюжский и А. И. Сагарда), Богословским институтом (профессор Н. Д. Успенский), так и найти новых людей для продвижения вперед дела богословского образования, путем, например, приглашения преподавателей, возвратившихся на родину из-за границы. По инициативе владыки митрополия шла на большие расходы, когда дело касалось приобретения книг для библиотеки или стенографирования и издания лекций⁸. Сам митрополит Григорий, занимаясь научной работой, проявил необыкновенную скромность. Когда Совет духовной академии предложил присвоить ему степень доктора *honoris causa*, митрополит категорически отказался от этого⁹. Выпускник академии М. Энден в кратком очерке, посвященном памяти митрополита, также писал о том, «с каким величайшим смирением и скромностью относился владыка к своей личной деятельности»¹⁰.

Митрополит Григорий внимательно прислушивался к каждому предложению наставников духовных школ, помогая им служить делу духовного просвещения, и всегда откликался на нужды и просьбы учащихся. Владыка не только входил в заботы о питании преподавателей и студентов, но стремился вовлечь их в культурно-просветительскую жизнь духовных школ. Например, с этой целью сначала в актовом зале академии, а затем в колонном зале митрополичьей резиденции устраивались концерты произведений духовных композиторов, которым предшествовали доклады об истории создания исполняемых произведений и их авторах¹¹. По замечанию Л. Н. Парийского, бывшего в 1944–1949 гг. секретарем митрополита, «он хотел, чтобы изучение богословских наук не было схоластическими упражнениями ума, безразличной теорией, но руководящим началом жизни, содействовало развитию нравственных качеств, формировало ревностных сеятелей добра и правды, всецело проникнутых духом патриотизма, любви к своему народу, верных и честных граждан своей великой Родины»¹².

Заболотский отмечал скромность обстановки митрополичьего кабинета, расположенного в одном из помещений бывшей Александро-Невской лавры. Кабинет этот «всегда был открыт для тех, кто имел нужду беседы с владыкой. Преподаватели и студенты духовных школ имели туда доступ даже в неурочное время»¹³. Характеризуя в целом восприятие личных качеств митрополита учащимися Духовных школ, Заболотский подчеркивал его «воспитательное влияние на студентов», для которых он показывал пример требовательности к себе и внимания к нуждам окружающих. «Не для себя он старался жить, а для людей, с которыми жил работал. Это какое-то особое чувство “отдавать” вместо того, чтобы принимать»¹⁴.

Примечательно, что по сути ничего плохого о митрополите Григории не смог написать даже упоминавшийся выше ренегат А. А. Осипов. Целью своего очерка Осипов считал — «показать живые человеческие черты крупного архипастыря, с которым

⁷ Там же.

⁸ Там же.

⁹ Там же. С. 479.

¹⁰ Энден М. Из Церковной жизни. Кончина митрополита Григория // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. 1955. № 24. С. 294.

¹¹ Заболотский Н. А. Митрополит Григорий (Чуков) — личные воспоминания... С. 479.

¹² Цит. по: Сорокин В., прот. Исповедник. Церковно-просветительская деятельность митрополита Григория Чукова. СПб., 2005. С. 470–471.

¹³ Заболотский Н. А. Митрополит Григорий (Чуков) — личные воспоминания... С. 479.

¹⁴ Там же. С. 480.

довелось ряд лет жить и работать»¹⁵. Осипов назвал владыку Григория «церковным министром просвещения», поскольку, как уже отмечалось, митрополит в Московской патриархии руководил Учебным комитетом. Пытаясь кратко обрисовать главные деловые качества иерарха, он писал о нем следующее: «Мыслитель и педагог. Администратор и руководитель. У него был быстрый и острый, логически отточенный ум, умение понимать реальную обстановку»¹⁶. «Он был четок и требователен. Говорить с ним “вообще” было нельзя». «Решал быстро, четко. Охотно выслушивал хорошо подготовленное и мотивированное мнение. Допускал даже оспаривание»¹⁷. На приемах иностранных делегаций у себя в резиденции митрополит «показывал себя и тароватым хозяином, и великолепным дипломатом». С успехом выполнял ответственные заграничные дипломатические задания по линии Московской патриархии. Так, он, будучи 82-х лет от роду, летал в Нью-Йорк, где победоносно вел тяжбу за русский Свято-Николаевский собор против эмигрантов, «церковников-отколовников», также ездил в Финляндию налаживать отношения с Финской Православной Церковью. Осипов отмечал его удивительную «легкость на подъем», несмотря на более чем преклонный возраст¹⁸.

Особое внимание митрополит уделял учебно-воспитательной работе и жизни Ленинградских духовных школ, справедливо считая их своими детищами, активно вмешиваясь в их жизнь. Как вспоминал Осипов, митрополит «любил посещать лекции, показывая при этом блестящую эрудированность. Охотно сидел на экзаменах, однако, никого не стесняя, а к студентам был снисходителен»¹⁹. Владыка Григорий не был противником посещений духовенством кино и театров, поощрял художественную самодеятельность в духовных школах, полагая, что «культура и разносторонность им (студентам семинарии и академии. — А. К.) в жизни не помешают. Не в XVI веке живут»²⁰.

В быту митрополит был воздержан и строг в пище, тем более в питии. Любил животных — кот жил в его резиденции, а «пес царил на даче»²¹. Осипов писал, что митрополиту Григорию «была свойственна удивительно стойкая всепрощающая привязанность к старым друзьям и знакомым». Стремясь дать объективный портрет личности иерарха, мемуарист отмечал его вспыльчивость: «Во время вспышек гнева он был страшен. Стучал кулаком, вскакивал, глаза сверкали»²².

Одна из наиболее заметных слабостей митрополита заключалась в том, что он «не мог видеть плачущей женщины. Слезы его обезоруживали, расслабляли. И сколько было тяжело и всерьез проштрафившихся священно- и церковнослужителей, которые подсылали к митрополиту рыдающих жен, матерей, дочерей, после визита которых к Григорию вся епархия изумлялась, что вот де разоблачили прохвоста, а он пан, не пропал. Эта податливость его к слезам была более чем удивительна, что в общем то в управлении он был крут порой до невероятности». Так, почти ежегодно митрополит совершал перемещение священников с прихода на приход²³.

Анализ восприятия современниками личности иерарха целесообразно заключить оценкой его влияния на окружающих, данной Н. А. Заболотским, который до известной степени был учеником митрополита Григория, а впоследствии служил профессором Ленинградской духовной академии: «Его строгая требовательность, направляющая мудрость, его снисхождение к житейским слабостям наложили печать на жизнь и деятельность людей, с которыми митрополит Григорий общался и которым тем

¹⁵ Осипов А. А. Мои архиереи // Наука и религия. 1969. № 3. С. 52.

¹⁶ Там же. С. 50.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же. С. 51.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же. С. 52.

²¹ Там же.

²² Там же.

²³ Там же.

или иным образом помогал, побуждая в них целеустремленность во благо Церкви и Отечества»²⁴.

В заключение следует отметить, что у современников вызывала восхищение, прежде всего, его деятельность по возрождению духовных школ города на Неве — академии и семинарии. Примечательно, что профессор Ленинградской духовной академии Н. Д. Успенский в статье-некрологе памяти митрополита особо подчеркивал, что именно это направление являлось сердцевинной в архипастырском служении владыки Григория²⁵. Для учащихся духовных школ его личность выступала как реальный пример беззаветного служения Церкви и народу, образ строгого и, в то же время, справедливого пастыря. Мемуаристы неизменно приводили конкретные примеры его скромности и самоотдачи, заботы о нуждах преподавателей и студентов духовных школ, подчеркивали его глубину ума и очевидную мудрость. Он был на редкость цельной личностью, склад которой определялся его глубокой верой.

Источники и литература

1. *Александрова-Чукова Л. К.* Григорий (Чуков), митрополит // Православная энциклопедия. Т. XII. М., 2006 С. 592–598.
2. *Александрова-Чукова Л. К.* Митрополит Григорий (Чуков): служение и труды. К 50-летию преставления // Санкт-Петербургские епархиальные ведомости. Вып. 34. 2006. С. 17–131.
3. *Галкин А. К.* Митрополит Григорий (Чуков) и священномученик Вениамин Петроградский // Церковный вестник. 2000. № 11. С. 48–52.
4. *Григорий (Чуков), митр.* Дневники 1918–1922 годов (последние годы святительства митрополита Вениамина) // Санкт-Петербургские епархиальные ведомости. Вып. 24. 2004. С. 66–81.
5. *Григорий (Чуков), митр.* Об отношении к ближним // Церковный вестник. 2004. № 8–9. С. 69–72.
6. *Григорий (Чуков), митр.* Петроградский процесс 1922 года / Публ. В. В. Антонова, Л. К. Александровой // Наш современник. 1994. № 4. С. 169–171.
7. *Григорий (Чуков), митр.* Сергей Михайлович Соловьев (к 180-летию со дня рождения) // Церковный вестник. 2000. № 5. С. 34–35.
8. *Осипов А. А.* Мои архиереи // Наука и религия. 1969. № 3. С. 50–52.
9. *Сорокин В., прот.* Исповедник. Церковно-просветительская деятельность митрополита Григория Чукова. СПб.: Князь-Владимирский собор, 2005. 734 с.
10. *Сорокин В., прот.* Митрополит Ленинградский и Новгородский Григорий (Чуков) и его церковно-просветительская деятельность // Богословские труды. Сборник, посвященный 175-летию ленинградской духовной академии. М.: Изд. Московской Патриархии, 1986. С. 96–141.
11. *Успенский Н. Д.* Митрополит Ленинградский и Новгородский Григорий (Чуков) (некролог) // Журнал Московской Патриархии. 1955. № 12. С. 14–15.
12. *Чуков Н., прот.* Беседы // Богословские труды. Сборник, посвященный 175-летию Ленинградской духовной академии. М.: Изд. Московской патриархии, 1986. С. 142–156.
13. *Чуков Н., прот.* Один год моей жизни. Страницы из дневника / Публикация В. В. Антонова // Минувшее. Вып. 15. М.; СПб., 1994. С. 521–618.
14. *Энден М.* Из церковной жизни. Кончина митрополита Григория // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. 1955. № 24. С. 294.

²⁴ *Заболотский Н. А.* Митрополит Григорий (Чуков) — личные воспоминания... С. 480.

²⁵ *Успенский Н.* Митрополит Ленинградский и Новгородский Григорий (Чуков) (некролог) // Журнал Московской Патриархии. 1955. № 12. С. 14–15.

**ВЕСТНИК
ИСТОРИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ**

Научный журнал

№ 1 (17)

2024

М. С. Стецкевич

**А. И. Булгаков (1859–1907)
как исследователь англиканства**

УДК 273.4-9
DOI 10.47132/2587-8425_2024_1_89
EDN MKNVOU



Аннотация: В статье анализируется процесс изучения англиканства профессором Киевской Духовной Академии А. И. Булгаковым. Посвятив свою кандидатскую, а затем и магистерскую диссертации генезису и развитию методизма, Булгаков в дальнейшем обратился к рассмотрению современного ему англиканства. Он питал надежду на то, что под влиянием Оксфордского движения (трактарианства) Церковь Англии не просто сможет восстановить систему Древней Церкви, но и решительно двинется в направлении православия. Пользуясь весьма ограниченным кругом источников и преувеличивая про-православную ориентацию Оксфордского движения, Булгаков тем не менее сумел представить весьма полную картину эволюции англиканства в XIX в. Исследуя вопрос о законности англиканской иерархии, Булгаков был готов признать ее действительной в случае восстановления Церковью Англии древнецерковных канонов. Труды Булгакова заложили основы традиции изучения англиканства XIX в. в России, а некоторые из них не потеряли научного значения до сего дня.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, англиканство, Церковь Англии, А. И. Булгаков, методизм, Киевская Духовная Академия, Оксфордское движение, трактарианство, англо-католицизм, ритуализм.

Об авторе: **Михаил Станиславович Стецкевич**

Кандидат исторических наук, доцент кафедры философии религии и религиоведения СПбГУ.

E-mail: m.steckeviceh@spbu.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6420-0963>

Для цитирования: Стецкевич М. С. А. И. Булгаков (1859–1907) как исследователь англиканства // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 1 (17). С. 89–98.

Работа выполнена при поддержке гранта Российского научного фонда (РНФ) 22-28-00862 «Инфосфера духовных учебных заведений Российской империи XIX – нач. XX вв.»

* Фотографии взяты из открытых источников.

HERALD
OF THE HISTORICAL SOCIETY
OF SAINT PETERSBURG THEOLOGICAL ACADEMY

Scientific Journal

No. 1 (17)

2024

Mikhail S. Stetskevich

**A. I. Bulgakov (1859–1907)
as a Researcher of Anglicanism**

UDC 273.4-9

DOI 10.47132/2587-8425_2024_1_89

EDN MKNVOU



Abstract: The article analyzes the process of studying Anglicanism by the Kiev Theological Academy Professor A. I. Bulgakov. Having devoted his candidate's and then his master's thesis to the genesis and development of Methodism, Bulgakov later turned to the consideration of contemporary Anglicanism. He hoped that under the influence of the Oxford movement (Tractarianism), the Church of England would not only be able to restore the system of the Ancient Church, but would also move decisively in the direction of Orthodoxy. Using a very limited range of sources and exaggerating the pro-Orthodox orientation of the Oxford movement, Bulgakov nevertheless managed to present a very complete picture of the 19th century evolution of Anglicanism. Investigating the question of the Anglican hierarchy's legitimacy, Bulgakov was ready to recognize it as valid in case the Church of England restored ancient Church canons. Bulgakov's works laid the foundations of the tradition of studying the 19th century Anglicanism in Russia, and some of his works have not lost their scientific significance up to this day.

Keywords: Russian Orthodox Church, Anglicanism, Church of England, A. I. Bulgakov, Methodism, Kiev Theological Academy, Oxford Movement, Tractarianism, Anglo-Catholicism, ritualism.

About the author: Mikhail Stanislavovich Stetskevich

Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy of Religion and Religious Studies at the St. Petersburg State University.

E-mail: m.steckevich@spbu.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6420-0963>

For citation: Stetskevich M. S. A. I. Bulgakov (1859–1907) as a Researcher of Anglicanism. *Herald of the Historical Society of Saint Petersburg Theological Academy*, 2024, no. 1 (17), pp. 89–98.

The work was supported by a grant from the Russian Science Foundation (RNF) 22-28-00862 "The infosphere of theological schools of the Russian Empire in the 19th – early 20th cc."

* Photos are taken from open sources.

Факт существования российских духовных академий как крупных научных центров можно считать общепризнанным. Тем не менее, как ныне, так и в прошлом при анализе развития церковно-исторической науки в XIX — начале XX вв. акцент делается на достижениях исследователей, посвятивших свои труды различным аспектам древней и русской церковной истории. Так, в статье профессора Б. М. Мелиоранского, написанной в свое время для Энциклопедического словаря Брокгауза и Ефрона, констатируется факт появления «самостоятельных русских работ» не только по истории отечественной Церкви, но и «по истории Церкви вселенской, византийской и даже западной»¹. Несомненно, употребление частицы «даже» не было случайностью. Профессор А. П. Лебедев, анализируя состояние российской церковно-исторической науки в конце XIX столетия, отмечал: у исследователя отечественной истории «все книги под руками»; те же, кто взялся изучать «чужую церковно-историческую старину», стоят перед необходимостью знания «чуть не дванадцати языков», затруднены в поисках документов (надо ехать «куда-нибудь в Константинополь, Вену, Эскуриал, куда-нибудь в Ватикан, Британский музей, вообще за три десять земель. А у многих ли есть к этому возможность?»), вынуждены «стать в отношения соперничества со многими учеными разных национальностей». Для того же, чтобы превзойти последних, необходимы «исключительные силы, выдающийся талант, особенная умственная зрелость»². Поэтому А. П. Лебедев предпочел обойтись без упоминания имени хотя бы одного исследователя, трудившегося на данном поприще, видимо, полагая, что в сфере изучения западных исповеданий в России пока особых успехов не достигнуто.

Столь строгий подход, несомненно, имел право на существование. Но сегодня, по прошествии более чем столетия со времени появления статьи Лебедева, было бы несправедливым не заметить несколько ярких фигур, заложивших основу традиции изучения истории западных исповеданий в нашей стране. Среди тех, кто сумел, не смотря на многочисленные сложности, добиться серьезных успехов на данном поприще, должно быть выделено, наряду с именами Н. А. Осокина, А. П. Лопухина, В. А. Соколова, В. И. Герье, и имя профессора Киевской Духовной Академии (далее — КДА) Афанасия Ивановича Булгакова (1859–1907).

Это имя долгое время пребывало в забвении, что крайне печально, но, с другой стороны, вполне объяснимо. После событий 1917 г. изучение не только российской, но и западной церковной истории на протяжении всего советского периода не считалось актуальным, а немногие появлявшиеся труды светских авторов неизбежно должны были иметь некую критическую заостренность.

Интерес к фигуре А. И. Булгакова первоначально проявился в связи с тем, что он являлся отцом выдающегося писателя М. А. Булгакова — автора «Мастера и Маргариты»



Профессор А. И. Булгаков

¹ Мелиоранский Б. М. Россия. Церковная история // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. СПб., 1899. Т. 28. С. 807.

² Лебедев А. П. Краткий очерк развития церковно-исторической науки у нас в России // Богословский вестник. 1895. Т. 4. № 12. С. 319.

и других произведений, занявших заметное место в истории российской литературы. Одна из первых публикаций об А. И. Булгакове так и называлась: «Отец Мастера»³. Только после появления в «Православной энциклопедии» весьма информативной статьи О. Т. Ермишина, содержащей подробный, хотя и далеко не полный перечень работ А. И. Булгакова⁴, ситуация стала меняться. После этого публикации, содержащие анализ его творческой деятельности, стали выходить достаточно регулярно⁵, но сколь-нибудь подробное исследование его работ в области истории англиканства не производилось. Целью данной статьи является осуществление шага на пути восполнения данного пробела.

Нет ничего удивительного в том, что Булгаков, родившийся в семье православного священника, выбрал духовную карьеру. После обучения в духовном училище, а затем и в семинарии в Орле (1869–1881 гг.) он продолжил получение образования в Киевской Духовной Академии (1881–1885 гг.). Трудно сейчас дать ответ на вопрос, почему в качестве кандидатской диссертации (в духовных академиях того времени она предшествовала магистерской) Булгаков выбрал тему о методизме — радикальном протестантском течении в англиканстве, основанном братьями Дж. и Ч. Уэсли в 1720-е гг. и к концу столетия обособившемся в самостоятельную конфессию. Хотя немалое место в этой работе занимает анализ американского методизма, в первую очередь Булгакова интересовал процесс генезиса этого религиозного течения, а, следовательно, события, происходившие в Англии. Так впервые английская проблематика оказалась в поле зрения учёного, и уже не отпустила его никогда.

За «Очерки истории методизма» (таково было название кандидатской диссертации) был в 1884 г. удостоен ученой степени. Затем, в 1887 г., эта работа, в значительно расширенном виде, но под прежним названием, защищается в КДА уже в качестве магистерской диссертации, печатается в нескольких выпусках Трудов КДА и отдельным двухтомным изданием⁶. Этому первому серьезному научному сочинению Булгакова суждено было остаться самой объемной его работой. Интересный момент: с момента выхода в свет «Очерков истории методизма» прошло уже почти 150 лет, но и до сего дня они остаются самым крупным сочинением об этом протестантском течении, изданном на русском языке.

Подробный разбор данного сочинения Булгакова увел бы нас сильно в сторону от заявленной темы. Но необходимо отметить, что уже здесь ученый столкнулся с проблемой, о которой будет впоследствии писать А. П. Лебедев, а именно скудостью источниковой базы. Булгаков сетует на отсутствие в российских библиотеках значительного числа источников и литературы, находящихся «на далеком западе»⁷. Тем не менее исследователю удалось выстроить сочинение, которое нельзя назвать исключительно нарративным. Присутствует попытка периодизации истории методизма, не игнорирует автор и его социальные аспекты, дает яркую характеристику таких ключевых фигур, как Дж. Уэсли и Ч. Уайтфилд. Не свойственен Булгакову и заостренно критический тон, напротив, он отмечает положительные стороны методизма, в частности, его стремление «оживить охладевшую церковно-нравственную жизнь английского народа»⁸. Исследуя методизм, киевский богослов обратил внимание на сохранение в Церкви Англии и иных средств «к поднятию религиозного духа», имея в виду прежде всего «стремление к восстановлению древнекафолического

³ Лазебник И. С. Отец Мастера // Альманах библиофила. 1993. Вып. 28. С. 108–113.

⁴ Ермишин О. Т. Булгаков Афанасий Иванович // Православная энциклопедия. М., 2003. Т. 6. С. 337–338.

⁵ См., например: Урюпин И. С. Религиозно-философские взгляды и духовно-просветительская миссия А. И. Булгакова: материалы к биографии М. А. Булгакова // Филологическая регионалистика. 2013. № 2 (10). С. 32–38; Лобынцев Ю. Л., Шавинская Л. Л. Профессор Киевской духовной академии А. И. Булгаков (1859–1907) // Традиции и современность. 2020. № 25. С. 98–113.

⁶ Булгаков А. И. Очерки истории методизма. Период 1–2. Киев, 1887. Т. 1–2.

⁷ Там же. Т. 1. С. 29.

⁸ Там же. С. 22.

христианства»⁹. Именно на изучении этого аспекта современного ему англиканства и сосредоточил в дальнейшем свое внимание Булгаков, занявший в КДА в 1888 г. кафедру истории и разбора западных исповеданий, где он и трудился до конца дней своих: вначале в качестве доцента, а затем (с марта 1902 г.) — экстраординарного и ординарного (с февраля 1907 г.) профессора.

Интерес исследователя к современному англиканству был обусловлен целым рядом причин. Хотя первые шаги к осуществлению англикано-православного диалога были сделаны в XVII–XVIII вв.¹⁰, в XIX в. он приобрел гораздо более интенсивную форму. Если говорить о светских причинах данной активизации, то можно отметить возрастание интереса российской публики к английскому опыту в самых разных сферах жизни¹¹. Среди собственно религиозных причин следует выделить обозначившееся уже к концу XVIII в. «стремительное расставание» Русской Православной Церкви «с принципами религиозного изоляционизма, свойственными эпохе Древней Руси»¹².

В данной связи русские православные деятели не могли не обратить внимания на значительные изменения, происходившие в государственной Церкви Англии. Эта страна, как писал церковный историк и путешественник А. Н. Муравьев после ее посещения в середине 1840-х гг., «возбудила, в недавнем времени, общее внимание религиозным движением умов своих»¹³. Муравьев имел ввиду стартовавшее в начале 1830-х гг. Оксфордское движение (другое название — трактарианство, в связи с публикацией серии текстов «Трактаты для нынешнего времени»), у истоков которого стояли университетские богословы во главе с Дж. Г. Ньюменом (1801–1890). В противовес господствовавшим долгое время представлениям о Церкви Англии как исполнителе прежде всего полезных функций, своеобразном «министерстве морали», Ньюмен и его друзья развивали идеи восстановления авторитета Древней Церкви, в настоящий момент, по их мнению, в значительной степени утраченного.

Вскоре об Оксфордском движении стало известно в России. Первые российские упоминания о нем относятся к рубежу 1830–1840-х гг. и принадлежат В. А. Жуковскому и И. С. Гагарину¹⁴. Затем о трактарианстве стали писать все больше и больше, причем авторами публикаций были, как правило, православные священники. В результате, как отмечал в 1866 г. П. Образцов, о трактарианстве, получившем к тому времени распространение во всех англоговорящих странах, в России без сомнения известно «каждому образованному человеку, интересующемуся делом веры»¹⁵. Безусловно, интерес к Оксфордскому движению имел и практический характер. Многие в Русской Православной Церкви питали надежды, как покажет время, завышенные, что под влиянием трактарианства Церковь Англии двинется в сторону православия.

Возвращаясь к Булгакову, отметим, что для него, как для православного человека, оба эти аспекта — интеллектуально-исторический и практический, были неразделимы. Конечно, он считал Православную Церковь истинной Церковью Христовой, но при этом она была для него не обособленной единицей, а частью Вселенского христианства. Лелея надежду на соединение «*всех христиан во едино стадо* под управлением единого истинного Пастыря»¹⁶, он желал найти в западных исповеданиях

⁹ Там же. Т. 2. С. 184.

¹⁰ Подробнее см.: Андреев А. Н. Англикано-православные отношения в XVIII веке // *Magistra Vitae*: электронный журнал по историческим наукам и археологии. 2009. № 38. С. 84–91.

¹¹ Подробнее см.: Чикалова И. Р. Англоведение в императорской России в именах и публикациях (1801–1917). СПб., 2013. С. 6.

¹² Андреев А. Н. Англикано-православные отношения... С. 90.

¹³ Муравьев А. Н. Прибавления к Римским письмам. СПб., 1847. С. 165.

¹⁴ Чумакова Т. В. Духовное просвещение в России и Оксфордское движение во второй половине XIX в. // Концепт: философия, религия, культура. 2018. № 4. С. 73.

¹⁵ Образцов П. О попытках к соединению англиканской епископальной церкви с православно-восточною // Православное обозрение. 1866. Т. 19. С. 264–265.

¹⁶ Булгаков А. И. Стремление англикан к восстановлению древневселенской церковности в Англии в последние шестьдесят лет // Труды Киевской Духовной Академии (далее — Тр. КДА). 1893. № 11. С. 366.

«элементы общей дорогой всем христианской истины»¹⁷. По мнению Булгакова, эти элементы можно обнаружить не столько в римском католицизме, к которому он относился сугубо отрицательно, сколько в англиканстве и в возникшем в начале 1870-х гг. старокатолицизме. Примечательный факт: Киевская Духовная Академия присудила ученому степени доктора богословия в 1906 г. за его труды о старокатолическом богослужении и англиканской иерархии.

Первым шагом в англиканских штудиях Булгакова оказалась статья «Общее собрание англиканских епископов в 1888 году»¹⁸. Речь шла об имевшей большое значение Третьей Ламбетской конференции епископов Англиканского содружества, поскольку на ней были сформулированы Ламбетские четыре пункта — минимальные вероучительные положения англиканства. Нельзя назвать публикацию в полной мере научной, поскольку она почти не содержала ссылок, а автор, по собственному признанию, опирался на материалы официального отчета о конференции¹⁹. И тем не менее Булгаков, не ограничившись перечислением важнейших решений собрания, крайне негативно оценил Реформацию (она названа «темным пятном» на жизни английского народа)²⁰, выразил надежду на преодоление англиканами догматической неопределенности через увеличение уважения к древнецерковным порядкам²¹.

Затем последовали небольшие публикации (фактически — некрологи) о недавно скончавшихся деятелях ритуалистского движения Р. Ф. Литтлдейле (1833–1890) и Дж. Палмере (1828–1892)²². Они свидетельствуют о том, что Булгакова чрезвычайно заинтересовала информация об Оксфордском движении и его последствиях, хотя пока он еще не до конца овладел затрагиваемой проблематикой. В частности, Булгаков пишет: трактарианство было «возбуждено» Ньюменом, его ближайшим соратником Э. Б. Пьюзи (1800–1882) «и другими ритуалистами»²³, тогда как на самом деле все было наоборот: трактарианская фаза движения, с акцентом на теологических вопросах, хронологически предшествовала начавшему развиваться во второй половине столетия ритуализму, во главу угла ставившему изменения в богослужебной практике. В целом же понятия «трактарианство» и «ритуализм» используются Булгаковым как синонимы²⁴. Литтлдейл характеризуется ученым как борец «за распространение ритуализма в Англии, и, следовательно, за воссоединение англиканства с Древневселенской церковью на почве Древнецерковного предания, утраченного западными исповеданиями»²⁵. Аналогичным образом оценивался и Палмер²⁶.

В 1893 г., получив возможность выступить с речью во время традиционного торжественного акта, посвященного открытию КДА в 1819 г., Булгаков посвятил ее анализу попыток англиканских богословов актуализировать наследие Древней Церкви, рассматривая ее в качестве образца²⁷. Отметив, что в 1893 г. исполнилось шестьдесят лет с момента начала Оксфордского движения, Булгаков немалую часть речи посвятил его происхождению, развитию и влиянию на религиозную жизнь Англии. Дав достаточно подробную характеристику трем основным «партиям» в англиканстве — так называемым Высокой, Низкой и Широкой Церквям, Булгаков справедливо

¹⁷ Речи у гроба почившего профессора Киевской духовной академии Афанасия Ивановича Булгакова // Тр. КДА. 1907. № 5. С. 155–156.

¹⁸ Булгаков А. И. Общее собрание англиканских епископов в 1888 году в июле месяце // Тр. КДА. 1889. № 1. С. 132–145; № 2. С. 333–357.

¹⁹ Там же. С. 132.

²⁰ Там же. С. 144.

²¹ Там же. С. 352.

²² Булгаков А. И. Страничка из истории ритуализма в Англии // Тр. КДА. 1890. № 6. С. 331–334; Его же. Георг Иосия Пальмер // Тр. КДА. 1892. № 7. С. 507–510.

²³ Его же. Страничка из истории ритуализма в Англии. С. 332.

²⁴ Его же. Георг Иосия Пальмер. С. 508–510.

²⁵ Его же. Страничка из истории ритуализма в Англии. С. 334.

²⁶ Его же. Георг Иосия Пальмер. С. 510.

²⁷ Его же. Стремление англикан к восстановлению древневселенской церковности в Англии в последние шестьдесят лет // Тр. КДА. 1893. № 11. С. 366–404.

указал на трактарианизм как на продукт развития первой из них. Небезынтересной представляется попытка прояснить терминологический вопрос, до сих пор активно обсуждаемый в англоязычной историографии. В отличие от более ранних публикаций, Булгаков уже не ставил знак равенства между понятиями «ритуализм» и «трактарианизм», более того, пришел к несколько парадоксальному выводу: «оба названия указывают на неправильную оценку движения и... на неправильное представление о возможном исходе его»²⁸.

Аргументация киевского профессора такова: «Трактаты для нынешнего времени» не выражали в полной мере идеи Оксфордского движения, поскольку некоторые из них, написанные Ньюменом, имели про-римскую направленность. Аналогичным образом и следующая фаза движения не может быть обозначена как ритуализм, поскольку видные трактарианцы, оставшиеся в Церкви Англии после ухода Ньюмена в Рим в 1845 г., прежде всего Пьюзи, по-прежнему отдавали приоритет «сближению англиканства с древнейшими формами Вселенской Церкви», а не изменениям в богослужении²⁹. Исходя из сказанного выше, Булгаков предлагал именовать ритуализм англо-католицизмом³⁰.

Действительно, такой термин для обозначения новой фазы в развитии Оксфордского движения, начавшейся в середине XIX в., был принят уже многими современниками и активно используется в научной литературе XX–XXI вв. Однако, явно выдавая желаемое за действительное, Булгаков пришел к выводу о том, что основным содержанием движения было якобы «стремление воссоединить англиканство с Православною церковью»³¹. Признавая факт меньшего числа переходов англо-католиков в Православие по сравнению с римским католицизмом³², Булгаков тем не менее в завершающей части речи достаточно подробно описал англиканско-православные контакты второй половины XIX в., заключив, что большая часть продолжателей дела Оксфордского движения «идет путем правильным и прямо к цели, хотя и очень медленно»³³.

В 1897 г. увидело свет самое интересное и значимое сочинение Булгакова из числа посвященных англиканству XIX в. Оно было опубликовано сначала на страницах «Трудов КДА», а затем и в виде отдельной небольшой книги под названием «Новые религиозные преобразования в Англии в настоящем веке»³⁴. При его анализе следует обратить внимание на ряд важнейших моментов. Во-первых, воспроизводя целые абзацы речи 1893 г., Булгаков иначе расставил акценты и не повторил прежних утверждений о про-православной устремленности англо-католицизма, пользуясь более осторожной формулировкой о том, что учение его приверженцев о Церкви «примыкает» к православной точке зрения³⁵. Это обстоятельство можно объяснить как некоторым изменением собственных взглядов Булгакова, который, по мере погружения в тему, был способен уточнять и корректировать свои выводы, так и иным характером произведения, сконцентрированного, в отличие от торжественной речи 1893 г., исключительно на англиканской проблематике.

Во-вторых, используя, как явствует из ссылок, лишь незначительное число первоисточников на английском языке³⁶, профессор КДА тем не менее сумел гораздо

²⁸ Там же. С. 391.

²⁹ Там же. С. 391–392.

³⁰ Там же. С. 392.

³¹ Там же.

³² Там же. С. 393.

³³ Там же. С. 404.

³⁴ Булгаков А. И. Новые религиозные преобразования в Англии в настоящем веке. Киев, 1897.

³⁵ Там же. С. 11.

³⁶ Чаще всего Булгаков ссылался на 22-томную «Библиотеку протестантской теологии и церкви» под редакцией Дж. Герцога (1858–1864), «Газету объединенной евангелическо-лютеранской церкви», «Всеобщую историю» известного немецкого исследователя Георга Вебера (1808–1888).

более подробно, чем раньше, обрисовать историю начального этапа Оксфордского движения. Он не ограничился разбором деятельности общепризнанных лидеров Оксфордского движения Дж. Г. Ньюмена и Э. Б. Пьюзи, но и подчеркнул роль таких фигур, как Р. Персеваль и особенно Р. Х. Фруд³⁷, значимость которых была оценена только историографией XX в.

В-третьих, характеристика Булгаковым развития англо-католицизма во второй половине XIX в. имела значительно более объемный и детальный, по сравнению с речью 1893 г., характер. Этот период до сих пор остается малоосвещенным российской историографией, поэтому даже в качестве описания происходивших событий труд Булгакова не утратил своего значения. В отличие от большинства своих английских современников, видевших в уходе Ньюмена в Рим катастрофу, Булгаков, предвосхищая доминирующую в современной историографии точку зрения, решительно заявлял: «Этот вред не так велик, как обыкновенно представляют»³⁸.

В-четвертых, видя преграду для успешного развития англо-католицизма в сохранении англиканством государственного статуса, Булгаков верил в скорую перспективу расторжения церковно-государственного союза и как следствие — в победу высокоцерковной трактарианской «партии»³⁹. Эти прогнозы ученого не оправдались, но важно отметить и другое: заявление Булгакова о «неестественности» официального союза Церкви и государства⁴⁰, высказанное им и в некоторых других работах⁴¹, позволяет с большой долей уверенности предположить, что и статус Русской Церкви в современной России казался ему далеко не идеальным.

После «Новых религиозных преобразований» Булгаков сосредоточился на изучении вопроса, имевшего не только научный, но и очевидный практический смысл: о законности англиканской церковной иерархии. В России конца XIX — начала XX в. он обсуждался весьма интенсивно, породив острую полемику⁴². Стимулировала дискусию булла папы Льва XIII «*Apostolicae Curiae*» (1896 г.), признавшая англиканскую иерархию недействительной. Это, как отмечает С. А. Очканов, окончательно поставило «крест на всех попытках англикан найти общий язык с католиками»⁴³. С другой стороны, решение папы открывало перспективы для дальнейшего диалога англикан с православными, тем более что иерархи Церкви Англии не только опубликовали ответный текст — «Защита англиканского священства», но и обратились к православным богословам с просьбой высказать свое мнение.

Булгаков, наряду с профессором Московской духовной академии В. А. Соколовым, оказался в числе тех, кто занял достаточно благоприятную для англикан позицию. Вначале Булгаков пришел к заключению о наличии «непрерывно-преемственной связи» англиканской иерархии с римско-католической, подчеркнув необходимость восстановления англиканами «вероучения Древневселенской Церкви»⁴⁴. В статье «Иерархия англиканская» для Православной богословской энциклопедии (1905 г.)

³⁷ Булгаков А. И. Новые религиозные преобразования... С. 15–22.

³⁸ Там же. С. 42.

³⁹ Там же. С. 89–90.

⁴⁰ Там же. С. 46, 90.

⁴¹ Так, Булгаков со значительной долей симпатии писал о ситуации, сложившейся в США, где, как известно, на федеральном уровне никогда не существовало поддерживаемого государством исповедания. См.: Булгаков А. И. О религиозном образовании в Северо-Американских Соединенных Штатах // Тр. КДА. 1900. № 4. С. 724. Еще в 1868 г., касаясь вопроса о грядущем отделении Англиканской церкви Ирландии от государства, ученый обращал внимание на то, что «главным мотивом... который руководит высшими представителями англиканства, является боязнь за материальные средства...» *Его же*. Из заграничной религиозной жизни // Тр. КДА. 1893. № 8. С. 713.

⁴² Разбор различных точек зрения дан в работе: Соколов И. П. О действительности англиканской иерархии. СПб., 1913. С. 26–29.

⁴³ Очканов С. А. Интенсификация взаимосвязей между Русской православной и Англиканской церквями во второй половине 1890-х годов // Вопросы теологии. 2020. Т. 2. № 3. С. 464.

⁴⁴ Булгаков А. И. К вопросу об англиканской иерархии. Киев, 1898. С. 39.

киевский профессор фактически повторил тот же вывод, признав англиканскую иерархию «незаконной» с точки зрения «древнецерковных канонов», но способной быть признанной «действительной» в случае возвращения к ним англикан⁴⁵.

Продолжив изучение вопроса, Булгаков в 1906 г. подготовил новое специальное исследование об иерархии. Повторив тезис о незаконности иерархии англикан «с точки зрения канонов Древней Церкви»⁴⁶, ученый тем не менее отметил, что в перспективе решением «всей Церкви» такой приговор может быть смягчен или даже отменен. Булгаков подчеркнул: «Восстановление общения с таким обширным христианским обществом, как англиканство, может иметь неисчислимы хорошие последствия для всего христианского мира, и ради этого Церковь может пожертвовать буквою канонов, удержав их дух, — дух взаимной любви христианской»⁴⁷. Такого рода заключения свидетельствуют о том, что сокровенной мечтой Булгакова было достижение христианами если не единства, то взаимопонимания. Не случайно в речах на похоронах ученого его коллеги отмечали желание Булгакова «к каждому явлению подойти в каком-то примирительном духе»⁴⁸.

Работы Булгакова об иерархии демонстрируют высокий уровень аналитики, основанной на тщательной работе с первоисточниками, в данном случае оказавшимися в его распоряжении в гораздо большем количестве, чем в процессе изучения современной ему англиканской проблематики. Ученый планировал продолжить изучение вопроса, а его последняя работа, посвященная вопросу об иерархии, имела подзаголовок «Выпуск 1». Но тяжелая болезнь и последовавшая на следующий год смерть помешали осуществлению задуманного.

Подводя итог, отметим, что труды об англиканстве занимают важнейшее место в научном наследии Булгакова. О Церкви Англии в России писали многие, но по точности анализа и научному уровню труды Булгакова превосходят практически все вышедшие в свет сочинения, за исключением двух: монографии уже упоминавшегося В. А. Соколова об английской Реформации⁴⁹ и глав о Церкви Англии XIX столетия в «Истории христианской церкви», написанных его однофамильцем — священником русского православного храма в Лондоне В. В. Соколовым⁵⁰. И в том, и в другом случае в распоряжении авторов имелись источники и литература, недоступные киевскому профессору. Сочинения Булгакова демонстрируют высокий уровень развития церковно-исторической науки в России, свидетельствуя о том, что и в области изучения западных исповеданий можно было достичь серьезных результатов. Имя киевского профессора занимает видное место среди тех, кто заложил основы традиции изучения англиканства в России, почти утраченной в советский период, но возобновляющейся в настоящее время.

Источники и литература

1. Андреев А. Н. Англикано-православные отношения в XVIII веке // *Magistra Vitae*: электронный журнал по историческим наукам и археологии. 2009. № 38. С. 84–91.
2. Булгаков А. И. Георг Иосия Пальмер // *Труды Киевской Духовной Академии* (далее — Тр. КДА). 1892. № 7. С. 507–510.

⁴⁵ *Его же*. Иерархия англиканская // *Православная богословская энциклопедия*. Под ред. Н. Н. Глубоковского. СПб., 1905. Т. 6. С. 265–266.

⁴⁶ *Его же*. О законности и действительности англиканской иерархии с точки зрения Православной Церкви. Вып. 1. Киев, 1906. С. 18.

⁴⁷ Там же. С. 19.

⁴⁸ Речи у гроба почившего профессора... С. 152.

⁴⁹ Соколов В. А. Реформация в Англии: Генрих VIII и Эдуард VI. М., 1881.

⁵⁰ [Соколов В. В.] Англиканская Церковь в XIX в. // *История христианской Церкви в XIX в.* Петроград: Издание А. П. Лопухина, 1900. Т. 1. С. 496–584.

3. Булгаков А. И. Иерархия англиканская // Православная богословская энциклопедия. Под ред. Н. Н. Глубоковского. СПб.: Типография Мильштейна, 1905. Т. 6. С. 264–269.
4. Булгаков А. И. Из заграничной религиозной жизни // Тр. КДА. 1893. № 8. С. 704–715.
5. Булгаков А. И. К вопросу об англиканской иерархии. Киев: Типография императорского университета, 1898. 41 с.
6. Булгаков А. И. Новые религиозные преобразования в Англии в настоящем веке. Киев, 1897. 90 с.
7. Булгаков А. И. О законности и действительности англиканской иерархии с точки зрения Православной Церкви. Вып. 1. Киев: Типография И. И. Горбунова, 1906. 194 с.
8. Булгаков А. И. О религиозном образовании в Северо-Американских Соединенных Штатах // Тр. КДА. 1900. № 4. С. 711–724.
9. Булгаков А. И. Очерки истории методизма. Период 1–2. Киев: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1887. Т. 1. 437 с.; Т. 2. 265 с.
10. Булгаков А. И. Страничка из истории ритуализма в Англии // Тр. КДА. 1890. № 6. С. 331–334.
11. Булгаков А. И. Стремление англикан к восстановлению древневселенской церковности в Англии в последние шестьдесят лет // Тр. КДА. 1893. № 11. С. 366–404.
12. Ермишин О. Т. Булгаков Афанасий Иванович // Православная энциклопедия. М., 2003. Т. 6. С. 337–338.
13. Лабынцев Ю. Л., Шавинская Л. Л. Профессор Киевской духовной академии А. И. Булгаков (1859–1907) // Традиции и современность. 2020. № 25. С. 98–113.
14. Лазебник И. С. Отец Мастера // Альманах библиофила. 1993. Вып. 28. С. 108–113.
15. Лебедев А. П. Краткий очерк развития церковно-исторической науки у нас в России // Богословский вестник. 1895. Т. 4. № 12. С. 289–321.
16. Мелиоранский Б. М. Россия. Церковная история // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. СПб., 1899. Т. 28. С. 807–808.
17. Муравьев А. Н. Прибавления к Римским письмам. СПб.: Типография III отделения собственной Его императорского Величества канцелярии, 1847. 201 с.
18. Образцов П. О попытках к соединению англиканской епископальной церкви с православно-восточною // Православное обозрение. 1866. Т. 19. С. 244–270.
19. Очканов С. А. Интенсификация взаимосвязей между Русской православной и Англиканской церквами во второй половине 1890-х годов // Вопросы теологии. 2020. Т. 2. № 3. С. 457–470.
20. Речи у гроба почившего профессора Киевской духовной академии Афанасия Ивановича Булгакова // Тр. КДА. 1907. № 5. С. 150–164.
21. Соколов В. А. Реформация в Англии: Генрих VIII и Эдуард VI. М.: Тип. Л. Ф. Снегирева, 1881. 537 с.
22. [Соколов В. В.] Англиканская Церковь в XIX в. // История христианской Церкви в XIX в. Петроград: Издание А. П. Лопухина, 1900. Т. 1. С. 496–584.
23. Соколов И. П. О действительности англиканской иерархии. СПб.: Типография М. Меркутина, 1913. 48 с.
24. Урюпин И. С. Религиозно-философские взгляды и духовно-просветительская миссия А. И. Булгакова: материалы к биографии М. А. Булгакова // Филологическая регионалистика. 2013. № 2 (10). С. 32–38.
25. Чикалова И. Р. Англоведение в императорской России в именах и публикациях (1801–1917). СПб.: Алетейя, 2013. 392 с.
26. Чумакова Т. В. Духовное просвещение в России и Оксфордское движение во второй половине XIX в. // Концепт: философия, религия, культура. 2018. № 4. С. 70–76.

**ВЕСТНИК
ИСТОРИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ**

Научный журнал

№ 1 (17)

2024

Священник Георгий Андрианов

**Семинарский период в жизни
маршала А. М. Василевского (1909–1915)**

УДК 94(470+571):929+271.2-9
DOI 10.47132/2587-8425_2024_1_99
EDN NDSROU



Аннотация: В статье на основании источников и архивных документов, в том числе ранее неопубликованных, описывается малоизученный период в биографии маршала Советского Союза А. М. Василевского (1909–1915). Актуальность статьи, с точки зрения педагогики, видится в большом воспитательном значении биографии маршала для молодого поколения семинаристов, а также в патриотическом аспекте. Новизна исследования обосновывается ранее неизвестными данными о биографии военачальника. Будущий маршал проходил обучение в Костромской духовной семинарии. В статье рассказывается о его непростом ученическом пути, досрочной сдаче выпускных экзаменов и посвящении в церковную степень чтеца. На последнем курсе он принимает решение посвятить свою дальнейшую судьбу военному служению. Данная статья является материалом для второго издания книги «Маршал А. М. Василевский: от семинариста до маршала».

Ключевые слова: маршал Александр Василевский, Костромская духовная семинария, делопроизводство Российской империи, Первая Мировая война.

Об авторе: **Священник Георгий Владимирович Андрианов**
Кандидат богословия, доцент, ректор Костромской духовной семинарии.
E-mail: rector44@mail.ru
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7534-6776>

Для цитирования: Андрианов Г. В., священник. Семинарский период в жизни маршала А. М. Василевского (1909–1915) // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 1 (17). С. 99–103.

* Фотография взята из открытых источников.

**HERALD
OF THE HISTORICAL SOCIETY
OF SAINT PETERSBURG THEOLOGICAL ACADEMY**

Scientific Journal

No. 1 (17)

2024

Priest Georgy Andrianov

**Seminary Period in the Life
of Marshal A. M. Vasilevsky (1909–1915)**

UDC 94(470+571):929+271.2-9
DOI 10.47132/2587-8425_2024_1_99
EDN NDSROU



Abstract: The article, based on sources and archival documents, including previously unpublished ones, describes a little-studied period in the biography of the Soviet Union Marshal A. M. Vasilevsky (1909–1915). The relevance of the article, from the point of view of pedagogy, is seen in great educational significance of the marshal's biography for younger generation of seminarians, as well as in patriotic aspect. The novelty of the study is justified by the previously unknown data about the biography of the military leader. The future marshal studied at the Kostroma Theological Seminary. The article tells about his difficult student path, passing his final exams early and being ordained to the church degree of reader. In his last year, he decides to devote his future destiny to military service. This article presents material for the second edition of the book "Marshal A. M. Vasilevsky: from seminarian to marshal."

Keywords: Marshal Alexander Vasilevsky, Kostroma Theological Seminary, office work of the Russian Empire, World War I.

About the author: **Priest Georgy Vladimirovich Andrianov**

Candidate of Theology, Associate Professor, Rector of the Kostroma Theological Seminary.

E-mail: rector44@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7534-6776>

For citation: Andrianov G. V., Priest. Seminary Period in the Life of Marshal A. M. Vasilevsky (1909–1915). *Herald of the Historical Society of Saint Petersburg Theological Academy*, 2024, no. 1 (17), pp. 99–103.

* Photo is taken from open sources.

Костромская духовная семинария по праву гордится своим выпускником 1915 года маршалом Александром Михайловичем Василевским. Среди многих преподавателей и выпускников семинарии, прошедших горнило военных испытаний, его имя занимает особое место. Про Александра Михайловича как полководца написано уже много книг, но, к сожалению, в них слабо раскрыта тема его духовных корней.

Поэтому в Костромской семинарии уделяется большое внимание годам обучения будущего маршала в духовном училище и духовной семинарии, изучаются взаимоотношения советского военачальника со своим отцом-священником, рассматриваются духовные и нравственные ценности семьи полководца.

«Летом 1944 года Сталин спросил Василевского:

— Вам что-нибудь дала духовная семинария? Никогда не думали над этим?

— Беспольных знаний не бывает. В Костромской семинарии я учился почти шесть лет. Преподавание было поставлено образцово, преподавательский состав подобран сильный. Что-то из приобретенного в семинарии пригодилось, наверное, и в военной жизни.

Вождь на это ответил, многозначительно подняв палец вверх:

— Главное, чему попы научить могут, это — понимать людей»¹.

Действительно, маршал Советского Союза Александр Михайлович Василевский хорошо понимал людей. Большинство его подчиненных — старшие командиры Красной Армии — были выходцами из простых семей. Сам Александр Михайлович являлся сыном многодетного сельского священника, и он всегда соотносил себя с простым народом, среди которого вырос и который любил. Обучение в семинарии помогло ему правильно организовать полученный опыт и приобрести новые знания для того, чтобы разбираться в отношениях с людьми и выстраивать с ними добрые и рабочие связи.

В семинарии им изучались такие предметы как дидактика (теория образования) и гомилетика (искусство проповеди). Будущих священнослужителей учили правильно доносить мысль, формулировать тезисы, отстаивать позицию в споре. На лекциях по практическому руководству для пастырей их обучали тому, как правильно оказывать духовную помощь людям в разных ситуациях. Сам Александр Михайлович в семинарские годы составлял тексты проповедей и выступал в просветительскими беседами в городских храмах. Такое правило было заведено в Костромской духовной семинарии для старшекурсников с 1909 г.

1909 г. — дата начала учебы будущего маршала в Костромской духовной школе. И сразу участие во всероссийской стачке семинаристов по поводу отмены возможности переходить на обучение в государственные университеты. Ему было тогда 14 лет, он только что поступил в семинарию и, видимо, не успел еще понять того, к чему приводят подобные акции. Скорее всего, его участие в беспорядках свелось к мальчишескому свисту во время речи губернатора, который приехал для встречи с учащимися и выступал с речью в актовом зале. «Вместе с ректором он уговаривал учащихся прекратить забастовку, забрать петицию, врученную забастовочной комиссией



Маршал А. М. Василевский

¹ Цит. по: Белов П. Ф. Тернии и звезды: Повествование о Василевских. М.: Талка, 1997. С. 27.

администрации, и возобновить занятия. Но семинаристы освистали их, и они вынуждены были покинуть актовъ зал», — писал позднее Александр Михайлович².

Беспорядки закончились тем, что семинаристов распустили по домам. Учеба продолжилась уже зимой. Надо полагать, что отец строго отнесся к «революционным приключениям» Александра. Весной 1909 г. семья пережила страшный пожар и потерю всего имущества. О. Михаил сам оплачивал обучение сына в семинарии. Это стоило больших денег — 75 рублей в год, так как жалование священника составляло всего 400 рублей в год. Этого еле хватало на то, чтобы сводить концы с концами многодетной семье погорельцев. Для подработки батюшка приобрел столярный инструмент и на заказ делал односельчанам мебель и другие нужные в хозяйстве деревянные изделия.

Осознав свою оплошность, Александр больше не принимал участия в подобных акциях. До самого окончания духовной школы у него было отличное поведение и хорошая успеваемость. Учиться было довольно трудно. В 1909 г. с ним в семинарию поступило 145 человек, а окончил лишь 50³. Выбиться в первый разряд было невероятно сложно. Отличников было всего пара человек на курс. Один раз ему пришлось держать переэкзаменовку по латинскому языку, с чем он успешно справился. В целом по результатам успеваемости он держался в середине списка⁴.

Семинарский диплом Александра Василевского был обнаружен автором настоящей статьи в прошлом году⁵. Фактически — это копия с экземпляра выпускного свидетельства, который хранился в архиве семинарской канцелярии, а потом попал в Государственный архив Костромской области. Поиск этого документа шел уже давно. При розыске диплома очень помогли образцы почерка Александра Михайловича, который практически не изменился со времени учебы в семинарии: очень разборчивый и близкий к каллиграфическому.

Важной информацией при поиске стал факт установления фамилии будущего маршала во время его учебы в семинарии — Васильевский (через мягкий знак). Также оказались нужными сведения о его отце, так как на лицевой стороне документа указывались данные о родителе выпускника духовной школы.

Оценки семинарского диплома говорят нам о том, что Александр имел несколько высоких оценок, в основном по светским дисциплинам. Строже были оценены его знания по церковным предметам. Возможно, это объясняется не только высокими требованиями к знаниям студентов, но и той обстановкой, во время которой шла сдача им выпускных экзаменов.

Итоговая сессия для Василевского носила несколько экстремальный характер. Зимой 1914 г. он подал прошение о досрочной сдаче экзаменов для того, чтобы поступить в военное училище и уйти на фронт. О. Михаил смог написать свое согласие только после Крещения. Дальше тянуть было нельзя, завершались рождественские каникулы. Экзамены сдавались Александром всего несколько дней, и 24 января 1915 г. Васильевский расписался в получении выпускного свидетельства об окончании семинарии.

Здесь можно было бы завершить рассказ об обучении в Костромской духовной семинарии будущего маршала, но следует отметить весьма важный момент в его

² *Васильевский А. М.* Дело всей жизни. М.: Изд-во политической литературы, 1989. Т. I. С. 12.

³ Ведомость о воспитанниках православных духовных семинарий к 1 сентября 1910 года // Государственный архив Костромской области (далее — ГАКО). Ф. 432. Оп. 1. Д. 4259. Л. 81 об.

⁴ Разрядный список учеников Костромской духовной семинарии, составленный в Педагогических Собраниях Правления оной 3–11 июня 1911 года, при окончании 1910–11 учебного года // Костромские епархиальные ведомости. 1911. № 13. С. 180; Разрядный список учеников Костромской духовной семинарии, составленный в Педагогических Собраниях Правления оной 4, 8, 11 июня 1912 года, при окончании 1911–12 учебного года // Костромские епархиальные ведомости. 1912. № 13. С. 219; Разрядный список учеников Костромской духовной семинарии, составленный в Педагогических Собраниях Правления оной от 22 и 24 мая 1913 года, при окончании 1912–13 учебного года // Костромской духовной семинарии. 1913. № 12. С. 218.

⁵ Свидетельство об окончании Костромской духовной семинарии А. М. Васильевского // ГАКО. Ф. 432. Оп. 1. Д. 4406. Л. 10 об. (См. подробнее: *Андрянов Г. В., свящ.* Семинарский диплом маршала А. М. Василевского // *Ипатьевский вестник.* 2022. № 4. С. 59–68).

биографии, на который сначала указал диплом, а потом и дополнительный документ — свидетельство семинарского духовника⁶. Речь идет о доказанном факте пострижения Александра Василевского во чтеца, которое состоялось в день его небесного покровителя св. блгв. кн. Александра Невского 23 ноября 1914 г. (по старому стилю). В дипломе стоит отметка «посвящен в стихарь». Это синоним *хиротэсии* или пострижения во чтеца. Дата и место посвящения указаны в бумаге духовника семинарии.

Местом указан Богоявленский собор Костромского кремля, который был разрушен в годы гонений. В настоящее время храм возрожден из небытия в былой красоте. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл освятит его 24 сентября 2023 года. В нижнем храме собора устроена воинская церковь с мемориальными табличками костромичей, принимавших участие в военных конфликтах. Все доски были внимательно осмотрены Святейшим во время подробной экскурсии по собору. Особое внимание Первосвятитель уделил мемориальной плите, на которой размещена парадная фотография маршала и следующая надпись: «Здесь 23 ноября / 6 декабря 1914 года в день памяти св. блгв. вл. кн. Александра Невского состоялось посвящение в стихарь (хиротесия во чтеца) выпускника Костромской духовной семинарии Александра Васильевского, будущего маршала СССР А. М. Василевского».

Источники и литература

Источники

1. *Василевский А. М.* Дело всей жизни. М.: Изд-во политической литературы, 1989. Т. I. 320 с.
2. Ведомость о воспитанниках православных духовных семинарий к 1 сентября 1910 года // Государственный архив Костромской области (далее — ГАКО). Оп. 1. Ф. 432. Д. 4259. Л. 81 об.
3. Разрядный список учеников Костромской духовной семинарии, составленный в Педагогических Собраниях Правления оной 3–11 июня 1911 года, при окончании 1910–11 учебного года // Костромские епархиальные ведомости. 1911. № 13. С. 175–185.
4. Разрядный список учеников Костромской духовной семинарии, составленный в Педагогических Собраниях Правления оной 4, 8, 11 июня 1912 года, при окончании 1911–12 учебного года // Костромские епархиальные ведомости. 1912. № 13. С. 216–226.
5. Разрядный список учеников Костромской духовной семинарии, составленный в Педагогических Собраниях Правления оной от 22 и 24 мая 1913 года, при окончании 1912–13 учебного года // Костромской духовной семинарии. 1913. № 12. С. 217–233.
6. Свидетельство об окончании Костромской духовной семинарии А. М. Васильевского // ГАКО. Ф. 432. Оп. 1. Д. 4406. Л. 10 об.
7. Удостоверение духовника Костромской духовной семинарии // ГАКО. Ф. 432. Оп. 1. Д. 4466. Л. 34.

Литература

8. *Андрианов Г. В., священник.* Маршал А. М. Василевский: посвящение в стихарь (новый архивный документ к биографии военачальника) // Ипатьевский вестник. 2023. № 1. С. 160–166.
9. *Андрианов Г. В., священник.* Семинарский диплом маршала А. М. Василевского // Ипатьевский вестник. 2022. № 4. С. 59–68.
10. *Белов П. Ф.* Тернии и звезды: Повествование о Василевских. М.: Талка, 1997. 304 с.

⁶ Удостоверение духовника Костромской духовной семинарии // ГАКО. Ф. 432. Оп. 1. Д. 4466. Л. 34. (См. подробнее: *Андрианов Г. В., священник.* Маршал А. М. Василевский: посвящение в стихарь (новый архивный документ к биографии военачальника) // Ипатьевский вестник. 2023. № 1. С. 160–166).

**ВЕСТНИК
ИСТОРИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ**

Научный журнал

№ 1 (17)

2024

Диакон Николай Борисов

**Эмеритальная касса
духовенства Черниговской епархии
(1880–1917 гг.)**

УДК 271.2(477.51)-9:364(091)
DOI 10.47132/2587-8425_2024_1_104
EDN NQQZNH



Аннотация: Материальное положение приходского духовенства — один из ключевых вопросов, которые стоят перед исследователями синодального периода истории Русской Православной Церкви. В данном случае речь идёт о множестве аспектов, одним из которых является проблема пенсионного обеспечения приходского духовенства. Следует отметить, что оно являлось одним из вопросов, решение которого со стороны государства не могло удовлетворить священно- и церковнослужителей. Поэтому многие из них пытались обеспечить как своё будущее, так и будущее своих семей в случае смерти: так появлялись эмеритальные кассы или кассы взаимопомощи. Подобное начинание поддерживалось и продвигалось правящими архиереями в различных епархиях. В данной статье рассматривается деятельность эмеритальной кассы духовенства Черниговской епархии в период с момента её учреждения до 1917 г.

Ключевые слова: приходской вопрос, духовенство, Чернигов, Черниговская епархия, эмеритальные кассы, свт. Филарет (Гумилевский), епископ Серапион (Маевский), пенсионное обеспечение духовенства.

Об авторе: **Диакон Николай Юрьевич Борисов**

Аспирант, методист кафедры церковной истории Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: nikolai.borisovnikolay@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4198-3456>

Для цитирования: Борисов Н. Ю., диак. Эмеритальная касса духовенства Черниговской епархии (1880–1917 гг.) // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 1 (17). С. 104–114.

* Фотографии взяты из открытых источников и предоставлены автором.

**HERALD
OF THE HISTORICAL SOCIETY
OF SAINT PETERSBURG THEOLOGICAL ACADEMY**

Scientific Journal

No. 1 (17)

2024

Deacon Nikolai Borisov

**Insurance Fund
of the Chernigov Diocese Clergy
(1880–1917)**



UDC 271.2(477.51)-9:364(091)
DOI 10.47132/2587-8425_2024_1_104
EDN NQQZNH

Abstract: The financial situation of parish clergy is a key issue facing researchers of the synodal period in the Russian Orthodox Church history. It concerns many aspects, one of which is the problem of pensions for parish clergy. It should be noted that the solution of the issue by the state could not satisfy the clergy. Therefore, many of them tried to ensure both their future and the future of their families in the event of death: this is how insurance funds or mutual aid funds appeared. Such an undertaking was supported and promoted by ruling bishops in various dioceses. This article examines the activities of the insurance fund of the Chernigov diocese clergy in the period from its establishment to 1917.

Keywords: parish issue, clergy, Chernigov, Chernigov diocese, insurance funds, St. Philaret (Gumilevsky), Bishop Serapion (Maevsky), pension provision for the clergy.

About the author: **Deacon Nikolai Yurievich Borisov**

Postgraduate student, methodologist of the Department of Church History of the St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: nikolai.borisovnikolay@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4198-3456>

For citation: Borisov N.Yu., Deacon. Insurance Fund of the Chernigov Diocese Clergy (1880–1917). *Herald of the Historical Society of Saint Petersburg Theological Academy*, 2024, no. 1 (17), pp. 104–114.

* Photos are taken from the open sources and provided by the author.



Архиепископ
Филарет (Гумилевский)

Эмеритальная касса духовенства Черниговской епархии, как и другие, имела свои особенности, почему и предполагается рассмотреть её деятельность как отдельной структуры. Необходимо отметить, что её история начиналась задолго до предоставления проекта устава. Первые попытки её организации были предприняты архиепископом Филаретом (Гумилевским) в 1865 г., но не увенчались успехом. Следующая попытка была предпринята только через десять лет, когда на епархиальном съезде духовенства был создан новый проект устава¹. На его основе были выработаны основные положения, утверждённые синодальным решением.

Пять лет продолжались дискуссии по поводу внесения поправок и изменений в данный документ. В результате указом Святейшего Синода от 30 июня 1880 г. за № 2523 было дано разрешение епархиальному съезду духовенства Черниговской епархии образовать комитет, в задачи которого будет входить образование основного капитала будущей эмеритальной кассы, проект которой до начала её действия будет представлен через десять лет на синодальное утверждение². Таким образом, раздачу пенсий участ-

никам планировали начать только после 1890 г. Это представляется вполне логичным, учитывая сложности, имевшие место при сборе средств и накоплении значительной суммы для дальнейших выплат. М. М. Блакитный на основании подсчётов комиссии, приведённых в «Черниговских епархиальных известиях», утверждает: «Для эффективного действия пенсионного фонда Черниговской епархии, ежегодно, в кассу должно было поступать около 18 тыс. руб. наличными. Данная сумма должна была образоваться за счет взносов хотя бы 200 членов (взнос — от 3 до 15 руб. в год) и доходов Черниговского епархиального свечного завода»³. Необходимо сделать важную оговорку: завод обязан был покрывать не достигающие до необходимой суммы взносы вкладчиков, что стало большой проблемой и «первым тормозом» кассы, как про это будет говорить местное духовенство⁴.

В августе на съезде духовенства Черниговской епархии был избран комитет из трёх членов и двух кандидатов — священников Чернигова⁵. Затем был напечатан и проект устава кассы, состоявший из 81 параграфа и разделённый на три части: общие сведения, сведения о комитете кассы, включая информацию о его составе, ведении делопроизводства, порядке выдачи пособий и ревизионных действиях, а также

¹ Тарасенко О. Ф. Эмеритальна і погребальна касса духовенства Чернігівської єпархії (друга половина XIX — початок XX ст.) // Сіверянський літопис. 2013. № 1. С. 44.

² РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 914. Л. 25 об.

³ Блакитный М. М. Материалы журнала «Черниговские епархиальные известия» о пенсионном обеспечении духовенства Черниговской епархии (80-е гг. XIX в. — начало XX в.) // Научные ведомости. Серия История. Политология. Экономика. Информатика. 2014. № 15 (186). Вып. 31. С. 117.

⁴ Техановский Н., прот. Эмеритальная касса духовенства Черниговской епархии // Черниговские епархиальные известия (далее — ЧЕИ). 1906. № 20. Часть неофициальная. С. 671.

⁵ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 914. Л. 26.

приложение с расчётом формирования кассового капитала и размеров взносов и величин пенсий для вкладчиков⁶. Основная информация об обеспечении духовенства содержится именно в последнем отделении указанного документа.

Проект устава был утверждён епископом Серапионом 3 сентября того же года⁷. Но уже к февралю 1881 г. в местных епархиальных известиях были напечатаны изменённые статьи устава. Изменения были связаны с возможностью получения пенсий в полном размере вдовами и несовершеннолетними сиротами священнослужителей (таковыми признавались и члены семьи священника, принявшего постриг), а также с понижением числа платных лет с 30 до 25⁸. В данном случае можно наблюдать очередные способы привлечения черниговского духовенства к участию в кассе: вкладчикам давались гарантии, что они смогут получать пенсионное обеспечение в полном размере на 5 лет раньше, а их близкие — деньги после их смерти без усеечения доли покойного или постригшегося.

При этом необходимо указать на изначально возникшую проблему: отсутствие исправного внесения взносов членами эмеритуры. Это попытались решить увеличением их крайнего срока (до 31 января и 31 июля соответственно), после которого полагалось введение штрафа в размере 1 коп. на рубль взноса⁹. Возможно, это средство, как и два вышеназванных, возымело действие, благодаря чему средства кассы стали значительно больше. Если до конца 1880 г. они были весьма скудны и составили 255 руб., то за два первых месяца 1881 г. увеличились до 1.752 руб. 98 коп.¹⁰ В последующие годы большая часть отчислений шла дополнительно с епархиального свечного завода, а средства кассы хранились в виде государственных кредитных билетов¹¹. При этом наличных денег, лежащих мёртвым грузом и не приносящих доход, практически не оставалось. Например, к 1 января 1883 г. они составляли всего 63 руб. 88 коп.¹²

Необходимо отметить и наличие строгого контроля за данным сбором. Комитет обязан был предоставлять месячные ведомости о своей деятельности в Черниговскую духовную консисторию, откуда они шли на рассмотрение правящего архиерея; годичные отчёты же сверялись с финансовыми документами епархиальным съездом духовенства, а затем печатались в епархиальных известиях¹³.

Постепенно устав кассы корректировался, что связано, прежде всего, с внесением уточнений в финансовой и юридической области, которые вели к регламентации каждой детали делопроизводства, что устраняло возможность недопонимания отдельных пунктов. Всё это отразилось в новом уставе 1885 г. Важным представляется 4-й параграф, по которому для усиления средств кассы фиксируется ежегодный вклад из средств епархиального свечного завода в размере 5.000 руб. (в следующих вариантах устава она поднимается до 8.000), а также вводится взнос в размере 3% из общих церковных доходов, не имеющих определённого назначения¹⁴. Кроме того, следует отметить, что пенсионеры, принявшие монашеский постриг, теперь могли получать выплаты, если они оставались в границах Черниговской епархии.

⁶ Проект устава эмеритальной кассы для духовенства Черниговской епархии // ЧЕИ. 1880 № 35. Часть официальная. С. 385–410.

⁷ Блакитный М. М. Материалы журнала «Черниговские епархиальные известия»... С. 117.

⁸ От комитета Черниговской эмеритальной кассы. Параграфы проекта Устава эмеритальной кассы духовенства Черниговской епархии, изменённые по заключению Хозяйственного Управления, по постановлению Епархиального съезда 1880 года, и эмеритального комитета // ЧЕИ. 1881. № 6–7. Часть неофициальная. С. 138–142.

⁹ Там же. С. 142.

¹⁰ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 914. Л. 26.

¹¹ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 987. Л. 28 об.

¹² Там же.

¹³ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1320. Л. 49.

¹⁴ Устав эмеритальной кассы духовенства Черниговской епархии // ЧЕИ. 1885. № 13. Часть официальная. С. 464.

Очевидно, что касса испытывала сложности с накоплением необходимых сумм, если пришлось искать дополнительные источники вложений. Одной из причин этого являлась задержка внесения сумм со стороны епархиального свечного завода. При этом при задержках в выплатах вкладчиков это накладывало тяжёлое бремя выплат на завод, с чем он не справлялся (первые два года ничего не вносил, в результате чего накопился долг в размере 30.908 руб. 25 коп.: проблему удалось устранить выдачей долгового свидетельства на эту сумму, но в последующие годы проблема не была решена¹⁵). Новое решение о независимости друг от друга двух источников должно было привести к невозможности скидывания ответственности по уплате взносов с эмериталов на завод и наоборот.

Здесь стоит обратиться и к другой причине финансовых проблем кассы — отношению к её деятельности со стороны духовенства. М. М. Блакитный писал: «Основная причина, по которой служители культа не очень активно вступали в местный пенсионный фонд состояла в том, что, как и любая реформа, создание эмеритальной кассы вызвало недоверие у представителей церкви... это было связано с денежными издержками, возврат которых многим казался сомнительным»¹⁶. О. Ф. Тарасенко, упоминая об этой причине, выводит на первый план бедность приходского духовенства, которое не имело средств для внесения нужных сумм в соответствии с указанными в уставе разрядами¹⁷. Данное мнение представляется более обоснованным при уточнении, что это касается, в первую очередь, священнослужителей малых городов и сёл, которые представляли большинство в Черниговской епархии. Духовенство же более крупных городов охотно участвовало в деятельности эмеритуры.

Необходимо отметить, что к 1886 г. в составе комитета происходят изменения: председателем стал преподаватель Черниговской духовной семинарии М. М. Васютинский, который отличился усердием в работе данного учреждения в 1887 г.¹⁸ Это проявилось в его предложении отказаться от перевода средств кассы в облигации для того, чтобы обналичить их и положить на проценты в банк, что и было принято¹⁹. В результате, новой статьёй доходов стали проценты от государственных процентных бумаг, которые сдавались на хранение в сберегательную кассу при Черниговском губернском казначействе²⁰.

Таким образом, к 1 января 1890 г. в кассе состояло 545 участников, а средства её составили 190.174 руб. 48½ коп.²¹

Пришло время выдачи пенсий, для чего необходимо было утвердить устав, как и предполагалось в 1880 г., но по причине затянувшегося обсуждения утверждение произошло на год позже. Например, только на январском съезде духовенства в 1891 г. удалось прийти к единому мнению по поводу взимания взносов с эмериталов: по новому решению депутатов съезда с лиц духовного звания, состоящих в кассе и получающих жалованье из казны, казённой палатой при выдаче им денег удерживалась в пользу эмеритуры необходимая сумма, а не получающие его данные взносы подавали через благочинных (как и при взносах на казённую пенсию)²². В апреле 1890 г. были внесены правки в устав, по которым принявшие постриг пенсионеры лишались права на получение выплат²³. Это было возвращением к пунктам первоначального устава 1881 г.

¹⁵ Техановский Н., *прот.* Эмеритальная касса... С. 671–672.

¹⁶ Блакитный М. М. Материалы журнала «Черниговские епархиальные известия»... С. 118.

¹⁷ Тарасенко О. Ф. Эмеритальна і погребальна касса... С. 47.

¹⁸ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1168. Л. 31; Д. 1218. Л. 31 об.

¹⁹ Блакитный М. М. Материалы журнала «Черниговские епархиальные известия»... С. 119.

²⁰ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1320. Л. 49 об.

²¹ Там же. Л. 49 об.

²² Распоряжение епархиального начальства // ЧЕИ. 1891. № 14. Часть официальная. С. 502–503.

²³ Параграфы устава эмеритальной кассы, исправленные общеeparхиальным январским съездом в сём 1890 году // ЧЕИ. 1890. № 8. Часть официальная. С. 145–146.

Правящий архиерей епископ Вениамин свидетельствует о сложившейся ситуации так: «Депутаты январского и октябрьского епархиальных съездов отчетного года занимались исправлением и дополнением устава этой кассы, и хотя представили оный на мое усмотрение, и просили ходатайствовать пред Свят. Синодом об утверждении оного; но, как в нем замечены мною некоторые неудобноисполнимые параграфы, и потому я предложил консистории рассмотреть в окончательной форме сей устав и представить мне для дальнейших распоряжений»²⁴.

Отдельно следует отметить, что сумма накоплений, увеличившаяся к тому времени до 226.446 руб. 97½ коп., была полностью обращена в процентные бумаги²⁵. Их предполагалось хранить не в казначарище епархиального попечительства, а в сберегательной кассе Государственного банка при Черниговском губернском казначействе²⁶, что также являлось возвратом к практике 1881 г.

В результате устав эмеритальной кассы Черниговской епархии был утверждён только 6 ноября 1891 г.²⁷ По нему обязательными вкладчиками теперь становились все служащие при церквях священно- и церковнослужители, а также служащие при духовно-учебных заведениях и классные чиновники консистории²⁸. Таким образом, сразу менялся принцип участия в работе данного учреждения: вступление в него уже не носило добровольного характера.

Отдельно необходимо сказать о финансовых схемах, определяющих средства кассы, а также связывающих вклады и выплаты пенсионерам: «Средства кассы составляют: 1) ежегодные взносы от участников по 5 разрядам (15 р., 12 р., 9 р., 6 р., 3 р.), между которыми священники избирают один из трёх первых, диаконы и псаломщики один из трёх последних, 2) ежегодный ресурс в 8 тысяч р. от еп. свечного завода и 3) добровольные пожертвования. За 10 лет участия в кассе на каждый рубль ежегодного взноса полагается пенсия 6 2/3 р. (т.е. соответственно 5 разрядам — 100 р., 80 р., 60 р., 40 р., 20 р.), за каждое следующее пятилетие, кончая 25 годами, прибавляется половина десятилетней пенсии... Распределение пенсии семьям пенсионеров такое же, как по уставу кишиневскому (одинокая вдова, сирота, дочь умершего священника, если не выйдет замуж и не поступит в должность, сын до 25 лет получают полную пенсию)»²⁹.

На основании нового устава епархиальным съездом духовенства 22 ноября 1891 г. издаётся постановление о выдаче с того же года пенсий тем лицам, кто имеет на них право, т.е. тем, кто делал взносы в течение 10 лет. Таких в 1892 г. оказалось 50 человек, которым было выплачено 7.029 руб. 43 коп.³⁰

Через восемь лет после утверждения устав был частично изменён и в таком виде утверждён определением Святейшего Синода от 3 октября 1899 г. Во-первых, расширился круг возможных участников эмеритальной кассы, куда теперь могли входить



Епископ
Вениамин (Быковский)

²⁴ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1371. Л. 57 об.

²⁵ Там же. Л. 58.

²⁶ Параграфы устава эмеритальной кассы... С. 148.

²⁷ Распоряжение епархиального начальства // ЧЕИ. 1892. № 1. Часть официальная. С. 3.

²⁸ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1430. Л. 40 об-41.

²⁹ Мышцын В. Н. Эмеритальные кассы духовенства // Богословский вестник. 1900. Т. 1. № 4. С. 736–738.

³⁰ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1430. Л. 41.

лица священного сана, не состоящие на службе по епархиальному ведомству, и канцелярские служители консистории³¹. Во-вторых, ужесточались правила по внесению средств в кассу от обязательных вкладчиков. Преосвященный Антоний (Соколов) в отчёте пишет: «По новому уставу никто из участников кассы не освобождается от взносов в кассу, пока будет состоять на действительной службе»³².

Вполне вероятно, что такие меры вызваны, в первую очередь, задержкой или вообще невнесением взносов членами эмеритальной кассы.

Вместе с этим при данном учреждении было открыто отделение для выдачи единовременного пособия вдовам и сиротам духовного звания Черниговской епархии, устав которого Синод утвердил тогда же. Членами данной организации не могли стать епархиальные чиновники, но ими должны были быть все епархиальные священно-, церковнослужители, состоящие на службе³³. Система его была также пятиразрядной (ежегодные взносы в размере 5, 4, 3, 2 и 1 руб. в соответствии с каждым из них с той же пеней за невнесение взноса): после смерти участника его родным или уполномоченному благочинным лицом ради организации похорон покойника выдавалось единовременное пособие в размере 30 руб. на 1 руб. взноса. Данный филиал именовался в дальнейшем погребальной кассой духовенства Черниговской епархии³⁴.

В результате, появилось новое учреждение, членство в котором носило обязательный характер, но которое, при этом, брало на себя часть функций Синода в данной области. Намного легче было получить подобную помощь на месте, чем загружать Святейший Синод отдельными прошениями от каждого заинтересованного в этом клирика. И это принесло свои плоды: в 1900 г. вдовам и сиротам 34-х умерших членов отделения было выдано 3000 руб.³⁵

К сожалению, почти сразу же синодальным указом от 19 сентября 1900 г. за № 6371 местному епархиальному начальству «поручено озаботиться изменением... устава... в смысле некоторого уменьшения эмеритальных пенсий с таким расчетом, чтобы доходность кассы приведена была в точное соответствие с упавшими на неё расходами»³⁶. В данном случае, с одной стороны, такое решение оправдывалось желанием священноначалия избежать возможной убыточности кассы, но, с другой, тем же самым должно было ударить по интересам её членов. В результате 4 апреля 1904 г. Святейшим Синодом был утверждён новый устав, по которому эмеритальные пенсии были несколько уменьшены, а взнос от вкладчиков в кассу увеличен вдвое³⁷. Следует отметить, что главной причиной последнего послужила конверсия государственных бумаг, по которой 5,5%, 5% и 4,5% бумаги были превращены в процессе обмена на 4%, что привело к убыткам в размере 20% с доходов от процентов на капитал эмеритур³⁸.

Частично в уставе менялся и ряд других правил: теперь вдова или круглый сирота умершего члена мог получать лишь половину причитавшейся тому пенсии против целой по предыдущему уставу³⁹.

³¹ Устав эмеритальной кассы духовенства Черниговской епархии // ЧЕИ. 1899. № 22. Часть официальная. С. 585–598.

³² РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1817. Л. 60.

³³ Устав отделения при эмеритальной кассе для выдачи единовременного пособия вдовам и сиротам духовного звания Черниговской епархии // ЧЕИ. 1899. № 22. Часть официальная. С. 598–601.

³⁴ Тарасенко О. Ф. Эмеритальна і погребальна касса... С. 46.

³⁵ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1878. Л. 67.

³⁶ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2010. Л. 122 об.

³⁷ Устав Эмеритальной кассы духовенства Черниговской епархии, утверждённый определением Святейшего Синода от 16 марта – 4 апреля 1904 года // ЧЕИ. 1904. № 19. Часть официальная. С. 754–769.

³⁸ Техановский Н., прот. Эмеритальная касса... С. 673.

³⁹ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2010. Л. 123.

Все эти меры были приняты по причине того, что на епархиальных съездах духовенства обеспокоились перспективами банкротства кассы в связи с увеличением числа пенсионеров и уменьшением роста вкладчиков⁴⁰.

Пенсионеры не были довольны таким развитием дел, так как многие из них становились участниками на других условиях. Было ещё одно нововведение, связанное с изменением круга лиц, участвующих в эмеритуре: к ним на принудительной основе прибавлялось единоверческое духовенство; но в то же время из списка членов выпадали канцелярские служители консистории, которые вновь были лишены права участия⁴¹.

Проблема с увеличением количества пенсионеров стала ещё более насущной в 1909 г., когда их число выросло с 459 до 736 человек (а к 20 июня до 770 человек)⁴². При этом, новых источников дохода так и не было найдено. Поэтому, ежегодное увеличение сумм кассы поддерживалось, скорее, искусственно за счёт увеличения вкладов её членов и уменьшения пенсионных выплат. Необходимо было вернуться к ранее отменённым статьям доходов. Епархиальный съезд духовенства в 1908 г. предлагал вернуть практику 3% сбора с приходских сумм, но епископ Антоний (Соколов) в своей резолюции от 2 ноября 1909 г. отказал в этом, ссылаясь на обременённость церковью и их причтов другими сборами⁴³. Нужны были иные источники поддержания финансового положения эмеритуры.

Ради достижения этой цели были попытки внести изменения в устав. Для этого в 1906 г. была создана комиссия для его исправления, что и было сделано к 1908 г.⁴⁴ Как видно из текста нового устава, кардинальных изменений внесено не было.

Параллельно этому в епархиальной печати духовенством снова поднимался вопрос о возможности отчисления пособий из церковных сумм епархии со ссылкой на подобный опыт в других епархиях⁴⁵. К сожалению для священнослужителей, данные воззвания к епархиальному руководству оказались неудовлетворёнными.

Таким образом, можно констатировать, что ожидался скорейший крах кассы, который, судя по докладу протоиерея Николая Техановского, был возможен в 1912 г. при условии, если не будут предприняты меры по укреплению средств кассы⁴⁶. В епархиальных ведомостях в 1910 г. разгорелась бурная полемика по данному вопросу между председателем эмеритального комитета М. М. Васютинским и некоторыми представителями духовенства, но она касалась вопроса недостачи внесения 5-копеечного сбора с ружных земель и уменьшения количества добровольных пожертвований, а не поиска новых источников.

Конечно, поиск средств не прекращался. Различные проекты рассматривались и в 1910 г., когда были внесены новые изменения с надеждой на то, что «новый устав значительно уравновесит положение Эмеритальной кассы и обеспечит на будущее время её устойчивость новыми источниками доходности кассы»⁴⁷. 4 декабря 1913 г. новый устав вместе с уставом погребальной кассы был утверждён Святейшим Синодом⁴⁸.

⁴⁰ Тарасенко О. Ф. Эмеритальна і погребальна касса... С. 47–49.

⁴¹ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2129. Л. 108.

⁴² Акты ревизионной комиссии // ЧЕИ. 1909. № 17. Часть официальная. С. 643–644.

⁴³ Журналы Черниговского Общепархиального Съезда о.о. Депутатов духовенства. Журнал № 41 // ЧЕИ. 1909. № 22. Приложение к официальной части. С. 1–2.

⁴⁴ Проект устава Эмеритальной кассы духовенства Черниговской епархии // ЧЕИ. 1910. № 10. Часть официальная. С. 237–249.

⁴⁵ Техановский Н., прот. В Черниговский Епархиальный Съезд отцов депутатов духовенства доклад протоиерея Николая Техановского // ЧЕИ. 1910. № 5. Приложение к официальной части. С. 8.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ Отчёт о движении сумм Эмеритальной кассы духовенства Черниговской епархии за 1910-й год // ЧЕИ. 1911. № 19. Часть официальная. С. 565.

⁴⁸ Устав эмеритальной кассы духовенства Черниговской епархии, утверждённый определением Святейшего Синода от 15 ноября — 4 декабря 1913 года // Вера и жизнь. 1914. № 8–9. Часть официальная. С. 248–268.

При его изучении можно сделать следующий вывод: устойчивости предполагалось достичь путём увеличения ранее имевшихся доходных статей: в 2 раза (с 5 до 10 коп.) увеличился сбор с каждой десятины церковно-ружных земель, вводились отчисления в размере 1 руб. с пуда проданных свечей вдобавок к 8.000 руб., вносились свечным заводом, учреждались взносы в размере 5 руб. при получении наград. Доход эмеритуры продолжал расти, но это оборачивалось новыми расходами для её участников. Также утверждался и неприкосновенный капитал кассы: 1.000.000 (затем он увеличивался на 10% от годового дохода)⁴⁹. К 1 января 1914 г. за его исключением в эмеритуре оставалось 20.168 руб. 95 коп.⁵⁰

Успехи этих нововведений были очевидны: собранная сумма составляла к 1 января 1916 г. 1.114.233 руб. 50 коп., пенсионеров в эмеритуре состояло 894 человека, на выдачу пенсий за 1915 г. израсходовано 70.156 руб. 29 коп.⁵¹ Вкладчиков же было 2.332 человека: 776 — по 1-му разряду (только к первому разряду относятся добровольные вкладчики, число которых составляет 36 человек), 51 — по 2-му разряду, 408 — по 3-му разряду (264 священника, 32 диакона и 112 псаломщиков), 160 — по 4-му разряду (1 священник оказался причислен к данному разряду, видимо, находясь на псаломщической вакансии), 937 — по 5-му разряду (27 диаконов и 910 псаломщиков)⁵². В результате, число вкладчиков превышало число пенсионеров всего в 2,5 раза.

Погребальная касса как филиал эмеритуры также показала свою состоятельность: при наличии на ту же дату 24.569 руб. 79 коп. и 2.637 участников, было выдано 58 семействам единовременных пособий на 4.980 рублей⁵³. Распределение участников по разрядам дублирует картину эмеритальной кассы (1-й разряд — 520 человек, 2-й — 56, 3-й — 298, 4-й — 273, 5-й — 1.490⁵⁴).

Таким образом, следует отметить, что эмеритальная касса духовенства Черниговской епархии при всех недостатках в уставе, который не был принят в запланированное время и серьёзно пересматривался и изменялся пять раз, всё же сыграла значительную роль в обеспечении заштатных клириков и их семейств достойным содержанием, размер которого зависел от их же взносов. Основными проблемами обеспечения нормальной деятельности эмеритуры были отсутствие новых источников дохода, недоимки средств из старых, что связано с бедностью большого числа вкладчиков и обременённостью большим количеством взносов на разные епархиальные нужды свечного завода, который не мог предоставить необходимые суммы. Тем не менее данные учреждения серьёзно дополняли казённое пенсионное обеспечение духовенства Черниговской епархии, хотя могли решить далеко не все проблемы, связанные с этим вопросом.

Источники и литература

Неопубликованные источники

1. РГИА — Российский Государственный исторический архив. Ф. 796. Оп. 442. Д. 914. Отчёт о состоянии Черниговской епархии за 1880 год.
2. РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 987. Отчёт о состоянии Черниговской епархии за 1882 год.
3. РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1168. Отчёт о состоянии Черниговской епархии за 1886 год.

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ Отчёт Эмеритальной Кассы духовенства Черниговской епархии за 1914 год // Вера и жизнь. 1915. № 17–18. Часть официальная. С. 410.

⁵¹ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2744. Л. 96.

⁵² Приложение к отчёту Эмеритальной Кассы Духовенства Черниговской Епархии за 1915 год // Вера и жизнь. 1917. № 2. Часть официальная. С. 33.

⁵³ Там же. С. 49–50.

⁵⁴ Там же. С. 51.

4. РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1218. Отчёт о состоянии Черниговской епархии за 1887 год.
5. РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1320. Отчёт о состоянии Черниговской епархии за 1889 год.
6. РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1371. Отчёт о состоянии Черниговской епархии за 1890 год.
7. РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1430. Отчёт о состоянии Черниговской епархии за 1892 год.
8. РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1817. Отчёт о состоянии Черниговской епархии за 1899 год.
9. РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1878. Отчёт о состоянии Черниговской епархии за 1900 год.
10. РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2010. Отчёт о состоянии Черниговской епархии за 1903 год.
11. РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2129. Отчёт о состоянии Черниговской епархии за 1905 год.
12. РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2744. Отчёт о состоянии Черниговской епархии за 1915 год.

Опубликованные источники

13. Акты ревизионной комиссии // Черниговские епархиальные известия. 1909. № 17. Часть официальная. С. 617–648.
14. Журналы Черниговского Общеeparхиального Съезда о.о. Депутатов духовенства. Журнал № 41 // Черниговские епархиальные известия. 1909. № 22. Приложение к официальной части. С. 1–2.
15. От комитета Черниговской эмеритальной кассы. Параграфы проекта Устава эмеритальной кассы духовенства Черниговской епархии, изменённые по заключению Хозяйственного Управления, по постановлению Епархиального съезда 1880 года, и эмеритального комитета // Черниговские епархиальные известия. 1881. № 6–7. Часть неофициальная. С. 138–143.
16. Отчёт о движении сумм Эмеритальной кассы духовенства Черниговской епархии за 1910-й год // Черниговские епархиальные известия. 1911. № 19. Часть официальная. С. 553–566.
17. Отчёт Эмеритальной Кассы духовенства Черниговской епархии за 1914 год // Вера и жизнь. Двухнедельный журнал Черниговской Епархии 1915. № 17–18. Часть официальная. С. 409–434.
18. Параграфы устава эмеритальной кассы, исправленные общеeparхиальным январским съездом в сём 1890 году // Черниговские епархиальные известия. 1890. № 8. Часть официальная. С. 140–150.
19. Приложение к отчёту Эмеритальной Кассы Духовенства Черниговской Епархии за 1915 год // Вера и жизнь. Ежемесячный журнал Черниговской Епархии. 1917. № 2. Часть официальная. С. 30–44.
20. Проект устава эмеритальной кассы для духовенства Черниговской епархии // Черниговские епархиальные известия. 1880 № 35. Часть официальная. С. 385–410.
21. Проект устава Эмеритальной кассы духовенства Черниговской епархии // ЧЕИ. 1910. № 10. Часть официальная. С. 237–249.
22. Распоряжение епархиального начальства // Черниговские епархиальные известия. 1891. № 14. Часть официальная. С. 501–507.
23. Распоряжение епархиального начальства // Черниговские епархиальные известия. 1892. № 1. Часть официальная. С. 3–14.
24. *Техановский Н., прот.* В Черниговский Епархиальный Съезд отцов депутатов духовенства доклад протоиерея Николая Техановского // Черниговские епархиальные известия. 1910. № 5. Приложение к официальной части. С. 4–8.
25. *Техановский Н., прот.* Эмеритальная касса духовенства Черниговской епархии // Черниговские епархиальные известия. 1906. № 20. Часть неофициальная. С. 668–676.
26. Устав отделения при эмеритальной кассе для выдачи единовременного пособия вдовам и сиротам духовного звания Черниговской епархии // Черниговские епархиальные известия. 1899. № 22. Часть официальная. С. 598–601.
27. Устав эмеритальной кассы духовенства Черниговской епархии // Черниговские епархиальные известия. 1885. № 13. Часть официальная. С. 463–485.
28. Устав эмеритальной кассы духовенства Черниговской епархии // Черниговские епархиальные известия. 1899. № 22. Часть официальная. С. 585–598.

29. Устав эмеритальной кассы духовенства Черниговской епархии, утверждённый определением Святейшего Синода от 15 ноября — 4 декабря 1913 года // Вера и жизнь. Двухнедельный журнал Черниговской Епархии. 1914. № 8–9. Часть официальная. С. 248–268.

30. Устав Эмеритальной кассы духовенства Черниговской епархии, утверждённый определением Святейшего Синода от 16 марта — 4 апреля 1904 года // Черниговские епархиальные известия. 1904. № 19. Часть официальная. С. 754–769.

Литература

31. *Блакитный М. М.* Материалы журнала «Черниговские епархиальные известия» о пенсионном обеспечении духовенства Черниговской епархии (80 е гг. XIX в. — начало XX в.) // Научные ведомости. Серия История. Политология. Экономика. Информатика. 2014. № 15 (186). Вып. 31. С. 319–328.

32. *Мышцын В. Н.* Эмеритальные кассы духовенства // Богословский вестник. 1900. Т. 1. № 4. С. 731–754.

33. *Тарасенко О. Ф.* Емеритальна і погребальна касса духовенства Чернігівської єпархії (друга половина XIX — початок XX ст.) // Сіверянський літопис. 2013. № 1. С. 42–53.

**ВЕСТНИК
ИСТОРИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ**

Научный журнал

№ 1 (17)

2024

А. П. Сологуб

**Отражение общественно-политических событий
в церковно-певческой культуре в начале XX в.
по материалам «Русской музыкальной газеты»**

УДК [94(470)+783:271.2-535]:070.482(091)
DOI 10.47132/2587-8425_2024_1_115
EDN QPGGPX



Аннотация: С первых номеров «Русской музыкальной газеты» 1904 г. обращают на себя внимание публикации или новостная лента, в содержании которых подчеркивается соотнесенность того или иного события в области церковно-певческого искусства с общественно-политическим контекстом того периода. Посвящения «в пользу Красного креста», для «усиления военного флота», «в пользу раненых на Дальнем Востоке» и пр. свидетельствуют об активной сопричастности общества, в том числе и церковных общин, известным событиям Русско-японской войны 1904 г. Такие инициативы представителей церковных структур на примере церковно-музыкальной культуры лишь свидетельствуют о тесной соотнесенности церковно-общественных интересов дореволюционного периода.

Ключевые слова: Российская империя, церковное пение, общественность, хор, духовный концерт, благотворительный концерт, благотворительная польза, музыкальная газета, церковно-певческая культура, церковно-певческое искусство.

Об авторе: **Анна Петровна Сологуб**

Заместитель декана Факультета церковных искусств, преподаватель Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: annyawko-solo@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4270-4519>

Для цитирования: Сологуб А. П. Отражение общественно-политических событий в церковно-певческой культуре в начале XX в. по материалам «Русской музыкальной газеты» // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 1 (17). С. 115–122.

* Фотография предоставлена автором.

HERALD
OF THE HISTORICAL SOCIETY
OF SAINT PETERSBURG THEOLOGICAL ACADEMY

Scientific Journal

No. 1 (17)

2024

Anna P. Sologub

**Reflection of Social and Political Events
in Early 20th Century Church Singing Culture
Based on Materials from the “Russian Musical Newspaper”**

UDC [94(470)+783:271.2-535]:070.482(091)
DOI 10.47132/2587-8425_2024_1_115
EDN QPGGPX



Abstract: Since the first issues of the “Russian Musical Newspaper” in 1904, attention has been drawn to publications or news feeds, the content of which emphasizes the correlation of this or that event in the field of Church singing art with the socio-political context of that period. Dedications “in favor of the Red Cross”, for “strengthening the navy”, “in favor of the wounded in the Far East”, etc. testify to active involvement of society, including Church communities, in well-known events of the 1904 Russian-Japanese War. Such initiatives of the Church structures representatives, by the example of Church music culture, only testify to close correlation of Church and public interests of the pre-revolutionary period.

Keywords: Russian Empire, church singing, public, choir, ecclesiastical concert, charity concert, charitable benefit, music newspaper, church singing culture, church singing art.

About the author: **Anna Petrovna Sologub**

Deputy Dean of the Faculty of Church Arts, teacher at the St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: annyawko-solo@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4270-4519>

For citation: Sologub A. P. Reflection of Social and Political Events in Early 20th Century Church Singing Culture Based on Materials from the “Russian Musical Newspaper”. *Herald of the Historical Society of Saint Petersburg Theological Academy*, 2024, no. 1 (17), pp. 115–122.

* Photo provided by the author.

Одним из самых авторитетных светских периодических изданий, посвященных музыке в конце XIX — начале XX вв. являлась «Русская музыкальная газета» (далее — РМГ), под руководством крупнейшего музыковеда Н. Ф. Финдейзена, где на протяжении двадцати четырех лет представлялся самый широкий спектр музыкально-научного обозрения. Сотрудничавшие с изданием известные музыканты и авторитетнейшие критики, а также регулярные корреспонденты и обширная корреспонденция с самых различных населенных пунктов — обеспечивали не только разносторонность новостной ленты и демонстрацию новейшего научно-исследовательского материала, но закрепили за «Русской музыкальной газетой» в своей профессиональной области особый статус компетентного информационного источника, об уровне которого свидетельствует не угасающий исследовательский интерес и сегодня. Особо ценным для нас является отражение на страницах издания вопросов церковно-певческого искусства, хотя для этого существовали регулярные издания специальной направленности, а в контексте фиксации событий общей музыкальной культуры того периода на страницах РМГ просматривается тесная соотнесенность общественно-политических событий и церковно-певческой культуры начала XX столетия. Редактор издания назовет однажды такое явление «отголоском художественных потребностей русского общества»¹.

Важно подчеркнуть, что развитие церковно-певческой культуры демонстрировано² на всех образовательных уровнях, а организация и работа различных объединений, летних церковно-певческих курсов или иных площадок церковно-певческой направленности часто обеспечены активной информационной поддержкой на местах и на одном из отчетов даже приводится резолюция Его Императорского Величества: «Желал бы видеть повсеместное распространение певческих обществ»³. Корреспонденты отмечают действующие в городах и селах уездов народные хоры Попечительства о народной трезвости⁴, а также определяющую роль церковного пения в дальнейшей судьбе человека. Например, великий русский оперный певец Осип Петров, выходец из Херсонской губернии, через всю жизнь пронес любовь к церковно-певческому искусству⁵, или другой знаменитый оперный артист — В. М. Самойлов, вспоминал о своем обучении у пономаря, который, со слов самого певца, определил его в церковь на клирос⁶.

Взаимодействие общественных структур и церковно-певческой культуры хорошо обозначено в информационном поле как освещение практики меценатства. Например,

¹ Финдейзен Н. Ф. Музыкальные журналы в России. Исторический очерк (1774–1903) // РМГ. 1903. № 1. С. 8–11.

² [О содействии обучению церковному пению] // РМГ. 1902. № 13. С. 395.

³ Разные известия [Отчет губернатора за 1901 г. о проведении таковых курсов в Пермской и Екатеринбургской губернии] // РМГ. 1903. № 29–30. С. 676.

⁴ Народные хоры Попечительства о народной трезвости 1895–99 гг. // РМГ. 1902. № 32–33. С. 758–762.

⁵ Компанейский Н. Великий русский певец Петров-Сусанин // РМГ. 1903. № 9. С. 225–259.

⁶ В. М. Самойлов // РМГ. 1903. № 25–26. С. 603–605.



Русская музыкальная газета. 1904 г.

в Нижегородской губернии в с. Сормове «благодаря энергии управляющего заводами открыта церковно-приходская школа. Ясно, что в этой школе оказалось возможным <...> праздник обставить так торжественно, как, наверно, ни в одной другой церковно-приходской школе»⁷. Или, по «инициативе одного из чинов акцизного ведомства организован церковный любительский хор» в Костромской губернии в Галиче, исполнение которого «стройно, выбор пьес — строгий»⁸. В Тамбове начальник почтово-телеграфного округа организует образцовый хор певчих-служащих местных почтовых учреждений для пения в Архидиаконо-Стефановской церкви и замены существующего там хора, а также подчеркивается, что этот же начальник организовал такой же хор в Твери⁹. Хор Экспедиции заготовления государственных бумаг, «удививший совершенством пения даже самых изыскательных судей»¹⁰, был сформирован служащими организации — мастерами, конторщиками, печатниками, граверами и т. д., а известный ученый, профессор физики, экстраординарный академик и камергер князь Б. Б. Голицын, который известен как один из основоположников сейсмологии и термодинамики излучения, помимо ученой известности, учредил устав этого хора, урегулировал опрос материальной помощи певцам и, будучи большим знатоком и любителем церковного пения, лично посещал спевки, давал указания регенту и певцам, изучал исполняемые партитуры и лично заботился о преуспевании этого церковного хора¹¹. Отмечается, что народный хор Сампсониевской церкви на Выборгской стороне, учрежденный полковником А. Ф. Путвинским (около 1886 г.), уже около двадцати лет поет в церкви и состоит исключительно из рабочих мужчин, женщин и детей, «поет этот хор стройно, с тонкими нюансами и обладает недурными голосами»¹². К 100-летию со дня рождения князя В. Ф. Одоевского упоминаются некоторые события, а также доклад в музыкально-этнографической комиссии о его отношении к русской церковной и светской народной музыке¹³ и исследование Н. Соловьева «Князь В. Ф. Одоевский и его заслуги в области церковного пения»¹⁴. Отмечается утверждение Высочайшей комиссией мер «поднятия религиозно-нравственного воспитания войск», в рамках которых инструкция предполагает организацию церковных хоров при военных церквях, с желательным утверждением штатных регентов или псаломщиков, имеющих музыкально-педагогическое образование¹⁵, а в Одессе, например, упоминается практика обучения священниками нижних чинов обиходу церковного пения в военных частях местного округа¹⁶.

Новостная лента содержит самые разнообразные точки соприкосновения церковной и общественной жизни, как, например сообщение о каноническом разьяснении, может ли жена диакона быть хористкой театра¹⁷ и пр. Или издание информирует о напечатанном в «Новом Времени» трогательном воспоминании бывшей оперной артистки, которая, узнав об отсутствии в школе учителя пения в Бакинской губернии, обучила детей «петь церковные службы в Великом посту»¹⁸ и это начинание послужило образованию большого хора рабочих и учеников школы, который впоследствии реализовывал концертные проекты, помимо пения за богослужением на протяжении десяти лет, под руководством указанной артистки. Часто опытные регенты

⁷ К. Пушкинский праздник: Музыка и пение в наших учебных заведениях // РМГ. 1899. № 36. С. 837–846.

⁸ Разные известия // РМГ. 1899. № 36. С. 837–846.

⁹ Разные известия. Тамбов // РМГ. 1899. № 41. С. 1024.

¹⁰ *Компанейский Н. И.* Духовный концерт хора Экспедиции заготовления государственных бумаг // РМГ. 1904. № 11. С. 313–315.

¹¹ Там же. С. 313–314.

¹² Хроника Санкт-Петербурга // РМГ. 1904. № 33–34. С. 748.

¹³ Разные известия // РМГ. 1904. № 16. С. 441.

¹⁴ Издания, присланные в редакцию // РМГ. 1904. № 35–36. С. 776.

¹⁵ Разные известия // РМГ. 1902. № 12. С. 376–377.

¹⁶ Разные известия // РМГ. 1899. № 5. С. 162–163.

¹⁷ Разные известия // РМГ. 1903. № 10. С. 286–287.

¹⁸ Народный хор в Баку // РМГ. 1904. № 16. С. 435.

церковных хоров, после многолетней деятельности на поприще церковно-певческого исполнительства, занимались активной преподавательской деятельности, как, например, выдающийся церковный регент А. Е. Литинский, выпускник Капеллы, почти 30 лет прослужил регентом в Харькове, затем создал церковные хоры и руководил ими в Ростове-на-Дону, Воронеже и Одессе, после чего, как сообщает харьковский «Южный Край», сохранил за собой до конца дней только преподавание церковного пения в нескольких учебных заведениях Одессы, оставив о себе память не только великолепного педагога, но и замечательного человека¹⁹.

Некоторые светские события, которые отражает информационная повестка, могут только вскользь или в контексте упоминать какой-то церковный компонент, как, например, в рамках празднований 100-летия со дня рождения М. И. Глинки и постановки в Большом театре его оперы «Жизнь за Царя», художник К. Коровин командирован в Ипатьевский монастырь г. Костромы для дальнейшего выполнения декораций²⁰. Упомянется совершение панихид по великому композитору в регионах и торжественная литургия в Александро-Невской лавре в исполнении митрополичьего хора, а также нескольких панихид на могиле композитора в присутствии высоких гостей и в музее; хором А. А. Архангельского в здании консерватории²¹. Силами соединенных церковных хоров г. Перми в городском саду было организовано бесплатное народное певческое собрание (до 250 чел.) в честь М. Глинки²². В г. Вятке под управлением А. Н. Карасева и «большей частью, певцами местных церковных хоров»²³ было организовано чествование памяти М. Глинки, в контексте чего упоминается и местное торжество, в связи с чудотворной иконой свт. Николая — архиерейская литургия, крестный ход и панихида по великому композитору в Александро-Невском соборе. В юбилейных материалах отмечается и роль Михаила Ивановича Глинки в его влиянии на русскую музыку в целом, в том числе и на русскую церковную музыку, что потом отразится в наследии церковных композиторов в более позднее время, но именно «Глинка, никто другой, проложил широкий путь для проникновения в церковную музыку русских начал»²⁴.

Рассредоточено на страницах издания освещается деятельность известного русского дирижера и композитора А. А. Архангельского, который вводит женские голоса в своем церковном хоре и позже эта практика широко распространится повсеместно, а также именно он, кроме своего хора, формирует певческое общество соединенных хоров, которые выступают на грандиозных собраниях в составе более 500 исполнителей и по его примеру повсеместно в России²⁵ начинают организовываться подобные певческие общества. Он первый дирижер, кто познакомил публику «с народной певческой симфонией, со своеобразными формами русской песни, <...> затем вводит в свои программы песни славянских и европейских народов, а также церковное пение великих композиторов римской церкви, <...> но главная заслуга концертов Архангельского сосредотачивается на нашей церковной музыке»²⁶.

Как и в предыдущее десятилетие издания, достаточно часто встречаются заметки о деятельности различных обществ, которыми осуществляется реализация тех или иных музыкально-творческих проектов, в том числе церковно-певческих

¹⁹ С. П-ов. Некролог // РМГ. 1903. № 23–24. С. 585.

²⁰ Разные известия. Глинкиана // РМГ. 1904. № 10. С. 275.

²¹ Глинкиана. 100-летие дня рождения М. И. Глинки // РМГ. 1904. № 23–24. С. 581–582.

²² Там же. С. 614.

²³ Глинкиана. Чествование в г. Вятка памяти М. И. Глинки // РМГ. 1904. № 31–32. С. 708.

²⁴ *Компанейский Н. И.* Влияние сочинений Глинки на церковную музыку // РМГ. 1904. № 19–20. С. 501.

²⁵ *Компанейский Н.* По поводу 9 п. § 44 Устава Церковно-певческого общества в С.-Петербурге // РМГ. 1903. № 17–18. С. 469–474; [Церковно-певческое общество]. Музыка в провинции. Ростов-на-Дону // РМГ. 1903. № 38. С. 868–869; [О церковно-певческих обществах]. *Компанейский Н.* Современное демество // РМГ. 1903. № 43. С. 1023–1029; № 49. С. 1231–1234.

²⁶ Там же.

событий. Так, например, подчеркивается, что в Екатеринославе по инициативе местного отделения музыкального общества в кафедральном соборе была совершена заупокойная литургия и панихида по П. И. Чайковскому²⁷. По инициативе выпускников Придворной капеллы был учрежден устав и организовано Общество вспомоществования нуждающимся своим товарищам и их семьям, с целью, «что бывшие воспитанники капеллы, не утратившие солидарности с ней, не откажут прийти на помощь своим обездоленным товарищам»²⁸.

Широкое распространение духовных концертов в пользу известных истории событий 1904 г. вполне объяснимо тем настроением общества, которое отмечено редакцией издания в публикациях к 100-летию М. И. Глинки — это «тяжелое время, переживаемое русским народом, когда все помыслы и надежды устремлены на Дальний Восток, где русский народ ценою крови должен доказать свою силу и мощь»²⁹. В рамках деятельности петербургского церковно-певческого благотворительного общества отмечается грандиозный духовный концерт в пользу раненых на Дальнем Востоке, где в числе присутствующей публики находилось много высших иерархов и известный кронштадтский протоиерей Иоанн Сергиев³⁰. Упоминается событие освящения сооруженного по последним технологиям театра³¹, устройство концертов духовной музыки в рамках работы выставки монастырских работ и церковной утвари в Таврическом дворце³² С.-Петербурга; духовный концерт певчих Крестовоздвиженского храма Иваново-Вознесенска в пользу Красного креста под управлением И. Н. Полтева³³. Духовный концерт архиерейского хора под управлением А. Покровского в Новгороде с отпечатанными в программах текстами исполняемых песнопений с некоторыми их пояснениями³⁴, а также и второй концерт под его управлением на усиление флота, за который была получена благодарность от Государя Наследника³⁵. И духовный концерт под управлением Троицкого в Нижнем Новгороде с подробным описанием репертуара³⁶. Платный вечер духовного пения в пользу усиления военного флота по инициативе певчих хора Петропавловской церкви в Пензе, под управлением А. В. Касторского³⁷. Духовный концерт соединенных хоров местных церквей Полтавы под управлением П. А. Шереметинского, кафедрального собора Саратова под управлением Дмитриева. Духовные концерты в Харькове в пользу раненых на Дальнем Востоке кружка любителей церковного пения под управлением З. И. Бибикова и большого сводного хора (более 300 чел.) под управлением самого А. А. Архангельского³⁸. Описывается репертуар духовного концерта в пользу раненых, который был организован хором домового церкви 4-й одесской гимназии под руководством преподавателя Н. М. Ерошенко под аккомпанемент фисгармонии и пианино, который собрал для пострадавших в войне 400 рублей³⁹ (к примеру, стоимость сапог в то время — 5 руб. 50 коп.⁴⁰). С той же целью организован духовный концерт с исторической программой, охватывающей крупный период развития церковного пения, в зале женской гимназии в г. Ялте под управлением А. И. Добрынина⁴¹.

²⁷ Музыка в провинции // РМГ. 1904. № 1. С. 16–17.

²⁸ Церковно-певческое дело. Хроника // РМГ. 1904. № 27–28. С. 647.

²⁹ 100 лет назад в Новоспаском // РМГ. 1904. № 19–20. С. 481.

³⁰ Разные известия // РМГ. 1904. № 9. С. 246.

³¹ Там же.

³² Разные известия // РМГ. 1904. № 13–14. С. 369.

³³ Музыка в провинции // РМГ. 1904. № 13–14. С. 372.

³⁴ Церковно-певческое дело // РМГ. 1904. № 13–14. С. 378.

³⁵ Музыка в провинции // РМГ. 1904. № 29–30. С. 689.

³⁶ Церковно-певческое дело // РМГ. 1904. № 15. С. 401.

³⁷ Там же.

³⁸ Церковно-певческое дело // РМГ. 1904. № 13–14. С. 378–379.

³⁹ Церковно-певческое дело // РМГ. 1904. № 15. С. 401.

⁴⁰ Сколько «стоил» рубль в Российской империи, СССР и современной России. URL: <https://bcs.ru/blog/skolko-stoil-rubl> (дата обращения 13.05.2023).

⁴¹ Церковно-певческое дело // РМГ. 1904. № 15. С. 401.

Новообразованное в Варшаве Русское музыкальное общество в рамках своей деятельности, в числе благотворительных концертов на различные нужды, в том числе «на помощь сражающимся и их семьям»⁴², инициировало проведение духовного хорового концерта в пользу флота⁴³. Отмечается благотворительный концерт в общественном собрании Иркутска с участием хора и оркестра Иркутской духовной семинарии, где подчеркивается репертуар оркестра, который «показывает, насколько хорош художественный вкус местной семинарии»⁴⁴.

Благотворительные концерты часто не лишены и критических комментариев. Так, упоминается духовный концерт 1000 певчих войск гвардии под управлением Н. Михайлова в зале Дворянского собрания в С.-Петербурге⁴⁵ в пользу Красного Креста на оказание помощи больным и раненым воинам, не лишенный критики репертуара, к которому потерян «интерес на клиросах уже в царствование блаженной памяти императора Александра Благословенного» и исполнительского мастерства дирижера, который выступал «час другой, за то имя свое прославил во век. Соглашавать такую массу певцов, труд колоссальный и в тоже время бесполезный для художественной цели»⁴⁶. Публикуя информацию о состоявшемся духовном концерте хора Петропавловского собора в зале благородного собрания в Перми, корреспондент подчеркивает, что «сбор с концерта поступил на Красный Крест и на усиление флота, следовательно концерт этот вызван в исполнителях патриотическими чувствами, поэтому всякий должен бы содействовать успеху этого концерта, а провинциальной печати следовало бы отнестись сочувственно»⁴⁷. И остро реагирует на освещение этого события «Пермскими ведомостями», на страницах которых предпринят музыкально-теоретический анализ вместо поддержки такого важного дела, что в том числе губительно скажется на мотивации более слабых хоровых коллективов устраивать такого рода концерты в пользу поддержки общественно-патриотических событий.

РМГ на рубеже веков в целом демонстрирует отражение в церковно-певческой деятельности общественно-политических событий Российской империи. Активное участие общественных деятелей и их погруженность в область церковного пения, а также многочисленные письма в редакцию, хроники и новостные ленты — свидетельствуют не только о том живом отклике и неподдельном интересе общества к церковно-музыкальному искусству, но и подчеркивают соотнесенность того или иного события с профессиональной деятельностью на местах, когда проблемные точки, вопросы или события общества решаются активным участием деятелей церковно-певческого искусства и их острым откликом в различных творческих проектах.

Источники и литература

1. 100 лет назад в Новоспасском // РМГ. 1904. № 19–20. С. 481–494.
2. В. М. Самойлов // РМГ. 1903. № 25–26. С. 603–605.
3. Глинкиана. 100-летие дня рождения М. И. Глинки // РМГ. 1904. № 23–24. С. 581–584, 614–615.
4. Глинкиана. Чествование в г. Вятка памяти М. И. Глинки // РМГ. 1904. № 31–32. С. 708–711.
5. Издания, присланные в редакцию // РМГ. 1904. № 35–36. С. 776.

⁴² Каде. Русской Музыкальное Общество в Варшаве (корреспонденция) // РМГ. 1904. № 21–22. С. 564.

⁴³ Там же. С. 565.

⁴⁴ Музыка в провинции // РМГ. 1904. № 19–20. С. 529.

⁴⁵ Разные известия // РМГ. 1904. № 15. С. 406.

⁴⁶ Крюк Н. И. Духовный концерт хоров войск гвардии // РМГ. 1904. № 17–18. С. 465–467.

⁴⁷ Церковно-певческое дело // РМГ. 1904. № 16. С. 435.

6. К. Пушкинский праздник: Музыка и пение в наших учебных заведениях // РМГ. 1899. № 36. С. 837–846.
7. Каде. Русской Музыкальное Общество в Варшаве (корреспонденция) // РМГ. 1904. № 21–22. С. 562–565.
8. *Компанейский Н.* Великий русский певец Петров-Сусанин // РМГ. 1903. № 9. С. 225–259.
9. *Компанейский Н. И.* Влияние сочинений Глинки на церковную музыку // РМГ. 1904. № 19–20. С. 494–503.
10. *Компанейский Н. И.* Духовный концерт хора Экспедиции заготовления государственных бумаг // РМГ. 1904. № 11. С. 313–315.
11. *Компанейский Н.* По поводу 9 п. § 44 Устава Церковно-певческого общества в С.-Петербурге // РМГ. 1903. № 17–18. С. 469–474.
12. *Компанейский Н.* Современное демество // РМГ. 1903. № 43. С. 1023–1029; № 49. С. 1231–1234.
13. *Крюк Н. И.* Духовный концерт хоров войск гвардии // РМГ. 1904. № 17–18. С. 465–467.
14. Музыка в провинции // РМГ. 1904. № 1. С. 16–22.
15. Музыка в провинции // РМГ. 1904. № 13–14. С. 371–375.
16. Музыка в провинции // РМГ. 1904. № 19–20. С. 526–534.
17. Музыка в провинции // РМГ. 1904. № 29–30. С. 681–689.
18. Народные хоры Попечительства о народной трезвости 1895–99 гг. // РМГ. 1902. № 32–33. С. 758–762.
19. Народный хор в Баку // РМГ. 1904. № 16. С. 435.
20. [О содействии обучению церковному пению] // РМГ. 1902. № 13. С. 393–396.
21. Разные известия // РМГ. 1899. № 5. С. 162–163.
22. Разные известия // РМГ. 1899. № 36. С. 837–846.
23. Разные известия // РМГ. 1902. № 12. С. 376–377.
24. Разные известия // РМГ. 1903. № 10. С. 286–287.
25. Разные известия // РМГ. 1904. № 9. С. 245–248.
26. Разные известия // РМГ. 1904. № 13–14. С. 368–371.
27. Разные известия // РМГ. 1904. № 15. С. 406–407.
28. Разные известия // РМГ. 1904. № 16. С. 441–442.
29. Разные известия [Отчет губернатора за 1901 г. о проведении таковых курсов в Пермской и Екатеринбургской губернии] // РМГ. 1903. № 29–30. С. 676–677.
30. Разные известия. Глинкиана // РМГ. 1904. № 10. С. 275.
31. Разные известия. Тамбов // РМГ. 1899. № 41. С. 1024.
32. С. П.-ов. Некролог // РМГ. 1903. № 23–24. С. 585.
33. Сколько «стоил» рубль в Российской империи, СССР и современной России. URL: <https://bcs.ru/blog/skolko-stoil-rubl> (дата обращения 13.05.2023).
34. *Финдейзен Н. Ф.* Музыкальные журналы в России. Исторический очерк (1774–1903) // РМГ. 1903. № 1. С. 8–11.
35. Хроника Санкт-Петербурга // РМГ. 1904. № 33–34. С. 748–752.
36. Церковно-певческое дело // РМГ. 1904. № 13–14. С. 378–379.
37. Церковно-певческое дело // РМГ. 1904. № 15. С. 399–401.
38. Церковно-певческое дело // РМГ. 1904. № 16. С. 435.
39. Церковно-певческое дело. Хроника // РМГ. 1904. № 27–28. С. 644–650.
40. [Церковно-певческое общество]. Музыка в провинции. Ростов-на-Дону // РМГ. 1903. № 38. С. 868–869.

**ВЕСТНИК
ИСТОРИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ**

Научный журнал

№ 1 (17)

2024

П. И. Гайденко

**«Прашал еси о неких, иже купят челядь»:
о христианском отношении к рабам и слугам на Руси**

УДК 94(470)+271.2-9:348(091)
DOI 10.47132/2587-8425_2024_1_123
EDN TOQGHM



Аннотация: Канонические ответы митрополита Иоанна II — древнейший канонический памятник. Он уже давно привлекает внимание исследователей, однако за всю свою историю он не получал полного, насколько это позволяло возможности, комментария. Представленный вниманию читателей очерк — опыт комментария одного из правил этого канонического свода. 22 правило Канонических ответов посвящено проблеме продажи рабов-христиан иноверцам, «поганым». Предварительный анализ текста позволяет говорить о том, что на Руси при продаже рабов не ориентировались на законодательство Византии, как, например, это было при организации церковной жизни. Очевидно, что митрополит Иоанн крайне негативно относился к имевшей место практике. Однако при этом он не решился вмешаться в происходящее, оставив этот вопрос на волю духовников.

Ключевые слова: история Русской Церкви, каноническое право, древнерусское церковное право, митрополит киевский Иоанн II, черноризец Иаков, канонические ответы.

Об авторе: **Павел Иванович Гайденко**

Доктор исторических наук, профессор кафедры исторических наук и архивоведения Московского государственного лингвистического университета, профессор кафедры истории Московского государственного технического университета им. Н. Э. Баумана, председатель редакционного совета журнала «Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях», действительный член Общества изучения церковного права им. Т. В. Барсова («Барсовское общество») Санкт-Петербургской Духовной Академии Русской Православной Церкви.

E-mail: prof.gaydenko@rambler.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2104-362X>

Для цитирования: Гайденко П. И. «Прашал еси о неких, иже купят челядь»: о христианском отношении к рабам и слугам на Руси // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 1 (17). С. 123–130.

**HERALD
OF THE HISTORICAL SOCIETY
OF SAINT PETERSBURG THEOLOGICAL ACADEMY**

Scientific Journal

No. 1 (17)

2024

Pavel I. Gaidenko

**“You Asked about Certain People who Would Buy Servants”:
about the Christian Attitude towards Slaves and Servants in Rus’**

UDC 94(470)+271.2-9:348(091)

DOI 10.47132/2587-8425_2024_1_123

EDN TOQGHM



Abstract: The canonical answers of Metropolitan John II are the oldest canonical monument. It has long attracted the attention of researchers, but throughout its history it has not received a full, as far as possible, commentary. The essay presented to the attention of readers is a commentary on one of the rules of this canonical code. Rule 22 of the Canonical Answers is devoted to the problem of the sale of Christian slaves to Gentiles, the “pagans.” A preliminary analysis of the text allows us to say that in Rus’, when selling slaves, they were not guided by the legislation of the Byzantine Empire, as, for example, it was when organizing Church life. It is obvious that Metropolitan John had an extremely negative attitude towards the practice that took place. However, he did not dare to intervene in what was happening, leaving this issue to the will of confessors.

Keywords: history of the Russian Church, canon law, ancient Russian Church law, Metropolitan of Kiev John II, Monk Jacob, canonical answers.

About the author: **Pavel Ivanovich Gaidenko**

Doctor of Historical Sciences, Professor of the Department of Historical Sciences and Archival Studies at the Moscow State Linguistic University, Professor of the History Department at the Bauman Moscow State Technical University, Chairman of the Editorial Board of the journal “Paleorussia. Ancient Rus: in Time, in Personalities, in Ideas”; Full Member of the Barsov Society for the Study of Canon Law at the St. Petersburg Theological Academy of the Russian Orthodox Church.

E-mail: prof.gaydenko@rambler.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2104-362X>

For citation: Gaydenko P. I. “You Asked about Certain People who Would Buy Servants”: about the Christian Attitude towards Slaves and Servants in Rus’. *Herald of the Historical Society of Saint Petersburg Theological Academy*, 2024, no. 1 (17), pp. 123–130.

22-й ответ митрополита Иоанна — одно из интересных и еще не осмысленных в отечественной историографии церковных правил. Оно посвящено отношению Церкви к продаже рабов и слуг: «Прашалъ еси о некихъ, иже купять челядь, створившимъ обещныхъ молитвъ, ядше с ними, последи же продаше в поганья, которую симъ пряти епитемью? И речемъ, якоже речено есть в законе: крестьяна человека ни жидовину, ни еретику продати. Иже продасть жидомъ, есть незаконникъ, а не токмо законодавцу, но и Богу претыкается. И се внимаи о Самъфире и о Ананьи образа [и] разумей: они бо цену своего обещаша Петромъ, верховнимъ Апостоломъ, принести Богу, дажь малу часть оудержавше, смерти осужени бывше, оукрадше часть, иже обещаша Богу принести. Купца же, иже знаменавше знаменье Божие и молитву иже от нихъ купленье челяди, иже еси псалъ: “знаменавше [и] молитву давшъ”, такоже и поганымъ продавшъ, не тайное съгрешенье, но явлено къ Богу отлученье крадше и чюже собе створше, и тако ны ся мнить ладно со онема сгрешаь, иже гонивъше нашу веру и многы от веры в неверьство приведше. Имже достоить отврещи сего злаго начинания науоченьемъ и наказаньемъ многымъ; аще не послушаешь, яко иноязычникъ и мытаръ имети»¹.

Все в этом правиле интересно и заслуживает внимания: и предмет внимания, и сами рекомендации, и то, что стало основанием для мнения архипастыря. Одними из немногих, кто оценил данное правило, прокомментировав суть описанного в нем, стали И. Я. Фроянов и Ю. В. Оспенников². Действительно, это одно из немногих прямых установлений домонгольской Руси, посвящённых защите слуг и зависимого населения как такового. Однако, правило это интересно и тем, что оно не устанавливало наказание за совершаемый поступок, а выносило об этом поступке свое духовное суждение.

Предметом вынесения суждения стала практика продажи русскими мужами «поганым», под которыми, судя по всему, понимались иноверцы³, челяди: «если некто, кто купил челядь, сотворив [с ним] общую молитву, поев с ним, после этого продаст “поганым”». Очевидно, что речь шла о слугах-челяди христианах.

Очевидно, что сформулированный вопрос мог быть задан не в Византии, где уже сам факт продажи христианина еретику или еврею считался преступлением, а на Руси. В отличие от Византии, где в целом многие стороны права были формализованы, на Руси важное значение имел не только поступок (преступление), но и сопровождавшие его действия, намерения и чувства. Ибо челядь — это ближний слуга, «чадь», человек, допущенный к жизни господина, а также господского дома и семьи, а значит, человек, которому доверяют и который заслуживает значительно большего доверия и внимания, чем кто-либо из иных несвободных слуг. М. Б. Свердлов обращал внимание на эволюцию «института» и «слоя» челяди, различая «челядь, которую продавали, — патриархальные рабы; за ними не стояли семейно-родственные коллективы» и такую челядь «продажа которой не допускалась». Правда, и в первом, и во втором случаях челядь охватывала широкий круг лиц, находившихся в очевидной полной зависимости от господина⁴. И. Я. Фроянов придерживался еще более категоричного

¹ Канонические ответы митрополита Иоанна II // Русская историческая библиотека, издаваемая Археографическою Комиссиею. СПб., 1880. Т. 6. Ч. 1: Памятники древнерусского канонического права (памятники XI–XV в.). Стб. 10–12.

² Фроянов И. Я. Зависимые люди Древней Руси (челядь, холопы, данники, смерды). СПб., 2010. С. 66–67; Ельчанинова О. Ю., Оспенников Ю. В., Ромаилов Р. А., Ютяева Л. Е. Система источников русского права X–XVIII вв. Самара, 2014. С. 199–200.

³ О древнерусском маркере «поганые» см. подробнее: Панова В. И. Упоминания о христианах и поганых во множественном числе в материалах Киевского летописного свода 1198 года по Ипатьевской летописи // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: История. Политология. Социология. 2014. № 1. С. 14–21; Лушиников А. А. «Свой» / «чужой» в древнерусской книжности: «правовверные», «поганые», «латиняне» // Алентьева Т. В., Галкина О. И., Гелла Т. Н. «Свой» / «Чужой» в кросс-культурных коммуникациях стран Запада и России. СПб.: Алетей, 2019. С. 147–164 и др.

⁴ Свердлов М. Б. Челядь и холопы в Древней Руси // Вопросы истории. 1982. № 9. С. 42–56; Свердлов М. Б. Генезис и структура феодального общества в Древней Руси. Л., 1983. С. 149–155.

мнения: «можно, не боясь ошибиться, сказать, что во всех ее (Правды Русской. — П. Г.) казусах, относящихся к челяди, историк имеет дело с рабами»⁵. По мнению ученого, «в челяди Краткой Правды (ст. 11, 16) раб узнается без особого труда», а в русском летописании «челядь и пленники — синонимы»⁶. Так что челядин в канонических и правовых источниках — по сути, раб, служащий при господине, а зафиксированная в правиле Канонических ответов ситуация — скорее всего, пример «внешней торговли» рабами⁷. Показательно, что вопрос о продаже христианской челяди был задан в Киеве, крупном торговом центре торговли и не возникал в других городах. Например, ничего подобного в Вопрошании Кирика не найти.

Вместе с тем, обращение мниха Иакова к митрополиту Иоанну интересно и тем, что связано с идеей не только христианской нормы, но и с идеей справедливости. Действительно, в Византии раб-христианин не только не мог быть продан иноверцу, но и в некоторых случаях имел право приобрести или вернуть себе свободу⁸. Более того, раб мог искать защиты (пользоваться правом убежища) в церкви и даже укрываться в монастыре, принимая иноческий образ. Прожив в обители не менее трех лет или достигнув высокого церковного сана, он обретал свободу⁹. К тому же при всем спокойном отношении к рабству Церковь довольно рано сформировала, по мнению З. В. Удальцовой, представление о некоем равенстве христиан рабов с их христианскими господами¹⁰. Судя по заданному вопросу, о таковых правах рабов-христиан в общих чертах Иаков знал, однако насколько все эти правила были применимы на Руси? Так или иначе, но Иаков посчитал возможным решить данный вопрос у митрополита.

Между тем, стало бы большим преувеличением полагать, что в Византии, нормы и практики которой рассматривались на Руси в качестве образца, законодательство о рабах соблюдалось. История инока-мученика Евстратия Печерского, плененного половцами и проданного в Крыму еврею, вполне наглядно рисует то, как византийские чиновники на окраинах империи могли закрывать глаза на торговлю рабами-христианами. В итоге последние оказывались бессильными перед произволом работорговцев и покупателей¹¹. И все же законы империи стояли на стороне рабов-христиан. Что же касается Руси, то положение в ней крещеных рабов не вполне ясно. Источники в этой области малоинформативны и не позволяют создать целостной картины. Примечательно, что в отличие от Византии на Руси

⁵ Фроянов И. Я. Зависимые люди Древней Руси (челядь, холопы, данники, смерды)... С. 66.

⁶ Фроянов И. Я. Киевская Русь. Главные черты социально-экономического строя. М., 2023. С. 151, 155.

⁷ Фроянов И. Я. Зависимые люди Древней Руси (челядь, холопы, данники, смерды)... С. 66.

⁸ Кодекс Юстиниана предельно категорично определяет: «Ne Christianum mancipium haereticus vel paganus vel iudaeus habeat vel possideat vel circumcidat» (CJ.1.10.0). И далее, со ссылкой на императора Констанция уточняет: «Iudaeus servum Christianum nec comparare debet nec largitatis vel alio quocumque titulo consequatur. quod si aliquis iudaeorum mancipium vel Christianum habuerit vel sectae alterius seu nationis crediderit ex quacumque causa possidendum et id circumciderit, non solum mancipii damno multetur, verum etiam capitali sententia puniatur, ipso servo pro praemio libertate donando» (CJ.1.10.1: Imperator Constantius).

⁹ Удальцова З. В. Положение рабов в Византии в VI в. (преимущественно по данным законодательства Юстиниана) // Византийский временник. М., 1964. Т. 24 (49). С. 30–33.

¹⁰ З. В. Удальцова предельно точно выразила данные идеи, не позволяющие идеализировать отношение Церкви к рабству, в том числе рабству христиан: «Необходимо всегда различать воздействие на положение рабов христианского вероучения, включавшего некоторые прогрессивные идеи, в частности о равенстве господ и рабов, и практическую деятельность христианской Церкви и христианской иерархии, всегда искавшей путей компромисса с государственной властью» (Удальцова З. В. Положение рабов в Византии... С. 28).

¹¹ Киево-Печерский Патерик // Библиотека литературы Древней Руси. СПб.: Наука, 1997. Т. 4: XII век. С. 366–369; Литаврин Г. Г. Киево-Печерский патерик о работорговцах-иудеях в Херсоне и о мученичестве Евстратия Постника // Литаврин Г. Г. Византия и славяне. СПб., 1999. С. 478–495; Лопухина Е. В., М. В. П., Черномаз И. Б. Евстратий († 1097 или 1098), прмч. // Православная энциклопедия. М., 2008. Т. 17. С. 329–331.

рабов-христиан или крещеную челядь не наделяли какими-то особыми правами или особым статусом. И в этих условиях Иаков решил решить возникшую проблему через посредство митрополита.

Особую остроту сформулированной проблеме, по мнению Иакова, придавало ещё два уже выше отмеченных обстоятельства. Господин раба, во-первых, совершил со своим бесправным слугой совместную молитву и, во-вторых, разделил с ним общую трапезу, то есть он признал в слуге духовное единство в вере и ввел в свою семью, посадив за общий стол. По сути, совместное вкушение пищи выступало актом наивысшего доверия. Данное обстоятельство привлекло внимание Ю. В. Оспенникова, усмотревшего в этом намерении нравственную проблему¹². Несомненно то, что такое поведение господина воспринималось как нечто недопустимое. Однако одна ли только нравственная проблема совершавшегося беспокоила Иакова? Очевидно, что описанная в вопросе Иакова ситуация демонстрировал в том числе и несправедливость по отношению к рабам-христианам.

Действительно, церковные правила устанавливают недопустимость общей домашней или общественной молитвы с еретиком и иноверцем¹³. В итоге совместная молитва выступало действием, подтверждавшим то, что купленный им слуга единовен и не еретик. То есть вкушая с чужестранцем пищу, человек помимо всего демонстрировал, что не видит в сотрапезнике еретика¹⁴. К тому же совместная еда становилась дополнительным свидетельством не только их духовного, но и социального единения. Крайняя щепетильность отношения русского христианства к проблеме ритуальной чистоты во время совместного стола с иноверцами, хорошо известна. Например, она обнаруживается в поучениях Феодосия Печерского, независимо от того, кем был этот Феодосий — известным подвижником или же греком¹⁵. В своем послании к князю Изяславу Феодосий подчеркивал недопустимость вкушения еды с латинянами, нечистый образ жизни которых он находит и в их нечистой пище: «Азь, Федось, худый мнихъ, рабъ есмь пресвятой Троицѣ, Отца и Сына и Святаго Духа, въ чистѣй и въ правовѣрнѣй вѣрѣ роженъ есмь. и въспитанъ добрѣ въ законѣ правовѣрныхъ отцемъ и матерью хрестияною, наказывающа мя добру закону и норовмъ правовѣрныхъ послѣдовати, вѣрѣ же латиньской не прилучатися, ни обычая ихъ държати, и комъкания ихъ бѣгати, и всякого ученья ихъ не слушати, и всего ихъ обычая и норова гнушати и блюсти, своихъ же дъчерѣй не даяти за нѣ, ни поймайте у нихъ, ни брататися с ними, ни поклонитися, ни цѣловати его, ни с нимъ въ одиночѣ съсудѣ ясти, ни пити, ни борошна ихъ приимати. Тѣмъ же паки у насъ просящомъ Бога дѣля ясти и пити, дати имъ ясти и пити, нѣ въ своихъ съсудехъ. Аще ли не буде съсуда у нихъ, да въ своемъ дати и потомъ, измывѣши же, сътворити молитва. Занеже неправо вѣруют и нечисто живутъ: ядять съ псы и съ кошьками, пьютъ бо свой съчъ и ядять жълвы, и дикѣи кони, и ослы, и удавленину, и мертвѣчю ну, и медвѣдину,

¹² Ю. В. Оспенников вполне оправданно заметил: «Более важным здесь представлен нравственный момент: господин, разделявший со своими рабами молитву и пищу, должен относиться к ним как к единоверцам, и недозволительной является продажа таких рабов иноверцам» (*Ельчанинова О. Ю., Оспенников Ю. В., Ромашов Р. А., Ютѣва Л. Е.* Система источников русского права... С. 200).

¹³ О недопустимости совместной молитвы и общения с еретиками и иноверцами говорит целый пласт правил, основными и самыми общими из которых являются 10, 45, 65 Апостольские правила, а также 33 правило Лаодикийского Собора (Правила православной церкви: с толкованиями Никодима, епископа далматинско-истрийского. СПб., 1911. Т. 1. С. 69–70 [Ап. 10], 114–116 [Ап. 45], 142–143 [Ап. 65]; Т. 2. С. 104 [Лаод. 33]).

¹⁴ Лучше всего идея единства во Христе отражена в Послании к Галатам: «Ибо все вы сыны Божии по вере во Христа Иисуса; ибо все вы сыны Божии по вере во Христа Иисуса; все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись. Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал 3:26–28).

¹⁵ Разнообразие мнений по данному вопросу представлено в работе свящ. К. Костромин и других авторов (*Костромин К., свящ.* Проблема атрибуции «Слова Феодосия, игумена Печерского, О вере крестьянской и о латыньской» // *Христианское чтение.* 2011. № 1. С. 6–97 и др.).

и бобровину, и хвостъ бобровый ядятъ. Въ говѣнне и мяса пуцають първоѣ недѣлѣ поста въ вторникѣ. И чърнцы ихъ ядятъ лой и въ субботу постятся и, постившеса, вечеръ ядятъ молоко и яйца»¹⁶.

Аналогичная строгость присутствует и в Канонических ответах митрополита Иоанна, в которых архиерей крайне неодобрительно отнесся к вкушению с иноверцами какой-либо еды¹⁷, рассматривая даже случайную трапезу с человеком чужой веры не иначе как осквернение: «А иже [едятъ] с погаными не ведая, молитву творити на оскверненье токмо, и тако приимати достоить»¹⁸.

Очевидно, что Иакова волновало не то, что христианин был рабом, а то, что продавался иноверцу христианином. К самому рабству Церковь домонгольской Руси относилась как естественному явлению. Во всяком случае, сообщения источников позволяют говорить о том, что Церковь обладала холопами и иными зависимыми лицами, не видя в этом ничего предосудительного. Так, например, одна из норм Правды Русской упоминает о монашеских холопах: «Аже боудуть холопи татие. Соуд князь. Оже боудут(ь) холопи татие любо княжи, любо боярстии, любо черньчи, их же князь продажею не казнить, зане соуть не свободни, то двоиче платитъ к ыстыцю за обиду»¹⁹. Очевидно, что в данном случае под холопом понимался зависимый человек, принадлежавший кому-либо. Степень этой зависимости и несвободы — предмет дискуссий, тем не менее ясно одно — несвободный человек не мог в полной мере отвечать за совершенное им преступление. Ответственность за совершенное им возлагалось на его господина²⁰. Не менее интересно то, что эти холопы наименованы не «монастырскими», как это сделано в переводе Правды Русской²¹, а «черньчи», что позволяет более широко трактовать данную ному, говоря не только о монастырских холопах, но холопах, которыми могли владеть и отдельные монашеские владения. Например, прп. Варлаам передал созданному им монастырю значительные владения, включавшие села и челядь, которая ставилась в один ряд с имуществом и скотиной: «Се въдале Варламе святому Спасу [з]емлю, и огородъ, и ловища рыбная и гоголиная, и пожни: 1) рьль противу села за Волховомъ, 2) на Волхевъци коле, 3) корь, 4) ло[зь], 5) волмина, 6) на острове и съ нивами. Вху же ту землю Хути[ньскую] въдале святому Спсу и съ челядию и съ скотиною. А се брат[ии даль]: 1) отрокъ съ женю, 2) Вълос[ъ], 3) девка Феврония съ двема сын[овъци], 4) недачь; а конь шестеро и корова. Се другое село на Слудици за...бнею въдале святому Спасу, и божиция въ немъ святаго Георгия, и ниви, и пожни, и ловища и еже въ немъ. Се же все даль Варламъ Михалевъ сынъ святому Спасу. Аще кто диявольмъ [науч]енъ и злыми [человеки наваженъ цто] хочеть отъяти, от нивъ ли, от пожнь ли, или от ловищъ, а буди ему противе[нъ] святыхи Спасъ и въ съ векъ и въ будущий»²².

Не менее примечательна духовная Климента (около 1270 г.), передававшая монастырю прп. Варлаама Хутынского два села «съ обильемъ»²³, а значит со всеми людьми, животными и имуществом.

¹⁶ Послание к князю о вере латинской того же Феодосия к тому же Изяславу // Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 1997. Т. 1: XI–XII вв. С. 448.

¹⁷ Канонические ответы митрополита Иоанна П... Стб. 3–4 [Иоан. 3, 5], 8–9 [Иоан. 16], 15–16 [Иоан. 28].

¹⁸ Там же... Стб. 9 [Иоан. 19].

¹⁹ Соуд Ярославль Володимерича. Правда роуская // Правда русская. М.; Л., 1940. Т. 1: Тексты. С. 154.

²⁰ Именно так излагает эту особенность русского правосознания Э. В. Георгиевский, воспроизводя мнения более ранних исследователей: *Георгиевский Э. В. Система и виды преступлений в уголовном праве Древней Руси*. М., 2013. С. 125; *Правда русская*. М.; Л., 1947. Т. 2: Комментарии / Сост. Б. В. Александров, В. Г. Гейман, Г. Е. Кочин и др. С. 404–407.

²¹ Там же. С. 404.

²² Данная Варлаама Спасо-Хутынского монастырю на землю с угодьями, челядью и скотом // *Грамоты Великого Новгорода и Пскова*. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1949. С. 161–162.

²³ *Духовная Климента // Грамоты Великого Новгорода и Пскова*. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1949. С. 162–163.

Таким образом, само владение Церковью людьми не осуждалось и принималось как данность. В отмеченных условиях правило митрополита Иоанна — это одно из немногих установлений домонгольской Руси, говорящее об отношении Церкви к слугам, рабам и иным зависимым лицам. Включение же вопроса и данного на него ответа в канонический сборник указывает на остроту и присутствие затронутой Иаковом проблемы. Вероятно, пострадавшие или/и понимавшие недопустимость происходившего свидетели пробовали найти поддержку у митрополита. Однако тот предпочел ограничиться лишь духовными угрозами в адрес ищущих выгоду господ. Так что отраженная в 22-м ответе ситуация видится сложной как с юридических, так и моральных позиций.

Вероятно, пассивность возмущения архипастыря, который по сути не сформулировал правило, а лишь дал свою оценку услышанному, объяснялась тем, что это был вопрос о чужой собственности причем собственности по меньшей мере мужа (знати) в условиях ограниченного действия на Руси византийских норм. И все же возникает вопрос: почему при всей своей принципиальной позиции к продаже рабов-христиан «поганым» и при всем своем влиянии при дворе великого князя митрополит не налагал на виновных никаких конкретных взысканий (ни материальных, ни духовных), ограничившись угрозой «многими наказаниями» и почитанием продавцов «яко мыгтарей и фарисеев»? Причин может быть несколько. Как уже было отмечено, скорее всего, таковая торговля совершалась княжими мужами и в понимании князя и его людей преступлением не являлась. Вмешательство же митрополита в эту область жизни княжеского окружения, вероятно, было небезопасно для святителя. К тому же рассмотренный митрополитом вопрос в условиях Руси не подпадал под юрисдикцию Церкви и перво-святителя. Не были эти лица и византийцами, а значит, являясь местным населением. А значит, они не подпадали под действие византийских норм права, позволявших в таких случаях даровать рабам свободу. В описанных условиях архипастырь оставался бессильным перед местными нравами, в результате не мог, да и не решался вторгаться в происходящее, оставив эту проблему на усмотрение духовников, которым, впрочем, предоставлялось не право наказания виновных в продаже христиан-рабов «поганым», а в праве иметь к таковым господам-продавцам негативное отношение.

Источники и литература

Источники

1. Данная Варлаама Спасо-Хутынскому монастырю на землю с угодьями, челядью и скотом // Грамоты Великого Новгорода и Пскова. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1949. С. 161–162.
2. Духовная Климента // Грамоты Великого Новгорода и Пскова. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1949. С. 162–163.
3. Канонические ответы митрополита Иоанна II // Русская историческая библиотека, издаваемая Археографической Комиссией. СПб., 1880. Т. 6. Ч. 1: Памятники древнерусского канонического права (памятники XI–XV в.). Стб. 1–20.
4. Киево-Печерский Патерик // Библиотека литературы Древней Руси. СПб.: Наука, 1997. Т. 4: XII век. С. 296–489.
5. Послание к князю о вере латинской того же Феодосия к тому же Изяславу // Библиотека литературы Древней Руси. СПб.: Наука, 1997. Т. 1: XI–XII вв. С. 448–453.
6. Правила православной церкви: с толкованиями Никодима, епископа далматинско-истрийского. СПб., 1911. Т. 1. 640 с.; Т. 2. 635 с.
7. Соуд Ярославль Володимерича. Правда роуская // Правда русская. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1940. Т. 1: Тексты. С. 148–163.

Литература

8. *Георгиевский Э. В.* Система и виды преступлений в уголовном праве Древней Руси: монография. М.: Юрлитинформ, 2013. 231 с.
9. *Ельчанинова О. Ю., Оспенников Ю. В., Ромашов Р. А., Ютяева Л. Е.* Система источников русского права X–XVIII вв. Самара: Асгард, 2014. 428 с.
10. *Костромин К., свящ.* Проблема атрибуции «Слова Феодосия, игумена Печерского, О вере крестьянской и о латыньской» // *Христианское чтение.* 2011. № 1. С. 6–97.
11. *Лаушкин А. В.* Русь и соседи: история этноконфессиональных представлений в древнерусской книжности XI–XIII вв. М.: Ун-т Дмитрия Пожарского, 2019. 297 с.
12. *Литаврин Г. Г.* Киево-Печерский патерик о работоторговцах-иудеях в Херсоне и о мученичестве Евстратия Постника // *Литаврин Г. Г.* Византия и славяне. СПб.: Алетейя, 1999. С. 478–495.
13. *Лопухина Е. В., М. В. П., Черномаз И. Б.* Евстратий († 1097 или 1098), прмч. // *Православная энциклопедия.* М., 2008. Т. 17. С. 329–331.
14. *Лушиков А. А.* «Свой» / «чужой» в древнерусской книжности: «правoverные», «поганые», «латиняне» // *Алентьева Т. В., Галкина О. И., Гелла Т. Н.* «Свой» / «Чужой» в кросс-культурных коммуникациях стран Запада и России. СПб.: Алетейя, 2019. С. 147–164.
15. *Панова В. И.* Упоминания о христианах и поганых во множественном числе в материалах Киевского летописного свода 1198 года по Ипатьевской летописи // *Вестник Воронежского государственного университета.* Серия: История. Политология. Социология. 2014. № 1. С. 14–21.
16. *Правда русская.* М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1947. Т. 2: Комментарии / Сост. Б. В. Александров, В. Г. Гейман, Г. Е. Кочин и др. 863 с.
17. *Свердлов М. Б.* Генезис и структура феодального общества в Древней Руси. Л.: Наука, 1983. 238 с.
18. *Свердлов М. Б.* Челядь и холопы в Древней Руси // *Вопросы истории.* 1982. № 9. С. 42–56.
19. *Удальцова З. В.* Положение рабов в Византии в VI в. (преимущественно по данным законодательства Юстиниана) // *Византийский временник.* М., 1964. Т. 24 (49). С. 3–34.
20. *Фроянов И. Я.* Зависимые люди Древней Руси (челядь, холопы, данники, смерды). СПб.: Астерион, 2010. 314 с.
21. *Фроянов И. Я.* Киевская Русь. Главные черты социально-экономического строя. М.: Академический проект, 2023. 250 с.

**ВЕСТНИК
ИСТОРИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ**

Научный журнал

№ 1 (17)

2024

К. Джункова

**К проблеме миссионерских переводов
богослужебных текстов на языки
коренных народов России до 1917 г.**

УДК 271.2-762-9+81'255:271.2-5
DOI 10.47132/2587-8425_2024_1_131
EDN VPOJHW



Аннотация: В статье рассматривается проблема миссионерских переводов литургии св. Иоанна Златоуста в историческом контексте, обращается внимание на необходимость нового подхода к христианизации коренных народов империи в первой половине XIX в., после массового отпада от православия в регионе Поволжья. Переломным моментом является миссионерская программа Н. И. Ильминского, по которой были созданы переводы литургии на основе местных разговорных языков. Рассмотрены переводы богослужения на абхазский, алтайский, бурятский, карельский, коми, марийский, татарский, удмуртский, чувашский и якутский языки. Указывается, что именно перевод на карельский язык 1911 г. содержит большинство славянских заимствований. Хотя традиция христианской проповеди была во время СССР прервана, на сегодняшний день священнослужители некоторых регионов вновь обращаются с исправлениями к миссионерским переводам XIX–XX вв.

Ключевые слова: православная духовная миссия, литургический перевод, коренные народы России, Н. И. Ильминский, кряшены, свт. Стефан Пермский, языки России.

Об авторе: **Катарина Джункова**

Кандидат филологических наук, аспирант Философского факультета Карлова университета в Праге.

E-mail: katarina.dzunkova@seznam.cz

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2375-7351>

Для цитирования: Джункова К. К проблеме миссионерских переводов богослужебных текстов на языки коренных народов России до 1917 г. // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 1 (17). С. 131–140.

* Фотографии взяты из открытых источников.

**HERALD
OF THE HISTORICAL SOCIETY
OF SAINT PETERSBURG THEOLOGICAL ACADEMY**

Scientific Journal

No. 1 (17)

2024

Katarína Džunková

**On the Problem of Liturgical Translations
into Indigenous Languages
in the Russian Empire until 1917**

UDC 271.2-762-9+81'255:271.2-5
DOI 10.47132/2587-8425_2024_1_131
EDN VPOJHW



Abstract: The article deals with Russian Orthodox missionary translations of the Liturgy of St. John Chrysostom into the languages of the indigenous nations of the Russian Empire in the historical context. Attention is paid to the phenomenon of apostasy from Orthodoxy in the Volga region, which required a new approach to the Christianisation of the indigenous peoples in the early-mid 19th century. The turning point was the missionary programme of N.I. Ilminsky, according to which translations of the liturgy were created based on spoken local languages. The missionary translations of the liturgy into Abkhazian, Altai, Buryat, Chuvash, Karelian, Komi, Mari, Tatar, Udmurt, and Yakut languages are considered. It is pointed out that the liturgical translation into Karelian (1911) contains the largest number of Slavic borrowings. Although the tradition of Christianisation was interrupted during the Soviet period, nowadays priests turn to the old missionary liturgical translations in some regions, making some linguistic revisions.

Keywords: Orthodox Mission, liturgical translation, indigenous peoples of Russia, N. I. Ilminsky, Kryashen, St. Stephen of Perm, languages of Russia.

About the author: **Katarína Džunková**

Candidate of Philological Sciences, Postgraduate Student at the Charles University in Prague.

E-mail: katarina.dzunkova@seznam.cz

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2375-7351>

For citation: Džunková K. On the Problem of Liturgical Translations into Indigenous Languages in the Russian Empire until 1917. *Herald of the Historical Society of Saint Petersburg Theological Academy*, 2024, no. 1 (17), pp. 131–140.

* Photos are taken from open sources.

Необходимость перевода христианских текстов на языки местного нерусского населения возникала естественно с постепенным расширением российских территорий. Христианство распространялось на новые, часто малонаселенные территории прежде всего благодаря труду монахов. Однако со времен средневековья до нас дошли только редкие сведения о стремлениях миссионеров перевести богослужение на язык местных жителей, как, например, свт. Стефан Пермский, автор древнепермской азбуки анбур. В его житии¹ упоминается, что на язык коми-зырян он перевел также русские книги. Благодаря тому «попы его на пермском языке служили обедню, заутреню и вечерню, по-пермски пели, и канонархи его по пермским книгам канонаршили, и чтецы чтение читали пермской речью, певцы же всякое пение по-пермски возглашали»². Свт. Стефан обучал зырян языку «всем им новокрещенным — мужам, и юношам, и молодым отрокам, и малым детям — повелел он изучать грамоту, то есть Часослов, Восьмигласник, Песни Давыда, а также все прочие книги...»³ Автор жития, наверное, не указал все памятники — можно предполагать, что свт. Стефан перевел также богослужебные тексты. Пример свт. Стефана Пермского служил образцом миссионерской и переводческой деятельности прп. Феодориту Кольскому⁴, а также многим другим миссионерам, особенно в области с коми-зырянским населением. Хотя древнепермская азбука уже не использовалась, с конца XVIII в. сохранилось несколько транскрипций литургии свт. Иоанна Златоуста на языке коми, записанных на кириллице, которые свидетельствуют об использовании этого языка. Однако, кроме этого, нет других прямых свидетельств о литургии на языке коми до XIX в.⁵

С петровской эпохи изменяется государственное и церковное отношение к инородцам. Еще при Феодоре III Алексеевиче была основана Даурская духовная миссия, первая организованная миссия в Забайкалье. Петр Великий поддерживал миссионерскую деятельность в Сибири вместе с просвещением коренного населения⁶. Просветительская и переводческая деятельность церкви среди коренного населения связана также с развитием грамматического описания местных языков: например, в 1769–1775 гг. по инициативе митрополита Казанского и Свяяжского Вениамина (Пуцка-Григоровича) созданы и напечатаны грамматики чувашского (1769 г.), удмуртского (1775 г.) и марийского (1775 г.) языков. Переводы Св. Писания на инородческие языки создали не только православные миссионеры, а также протестантские



Икона свт. Стефана Пермского

¹ Слово о житии и учении святого отца нашего Стефана, бывшего в Перми епископа Епифания Премудрого.

² *Епифаний Премудрый. Житие Стефана Пермского / Пер. с древнерус. и ред. Г. И. Прохоров.* СПб.: Глагол, 1995. С. 168.

³ Там же. С. 16.

⁴ *Митрофан (Баданин), иером. Житие преподобного Феодорита, просветителя Кольского.* Мурманск: Изд-во Мурманской епархии, СПб.: Ладан, 2006. С. 66.

⁵ *Терюков А. И. Из истории перевода Священного Писания на язык коми-зырян (П. И. Савваитов и Г. С. Лыткин) // Христианство в регионах мира.* СПб.: Наука, 2008. С. 231–232.

⁶ *Glazik J. Die russisch-orthodoxe Heidenmission seit Peter dem Großen: ein missionsgeschichtlicher Versuch nach russischen Quellen und Darstellungen.* Münster, Westf.: Aschendorff, 1954.

(например, община гернгутеров в Сарепте-на-Волге), причем большим толчком здесь являлось открытие Российского Библейского общества в 1812 г. по инициативе шотландского миссионера Дж. Питерсона и обер-прокурора Св. Синода, князя А. Н. Голицына.

В 1803 г. митрополитом Санкт-Петербургским Амвросием (Подобедовым) по указу императора Александра I Св. Синоду было предоставлено предложение об утверждении инородческих народов в православном вероисповедании, так как крещеные татары Нижегородской губернии хотели вернуться в ислам — из-за непонятности христианского вероучения. Предполагался перевод Символа веры и молитв на крымский язык и изменение подхода к просвещению инородцев⁷. Некоторое время спустя появился перевод литургии на марийский язык. Верующие оценили этот шаг: благодаря переводу они стали понимать, что во время богослужения молятся не только за русских: «...Только в сие время понимают силу и содержание оной, а прежде думали, что их принуждают в церковь ходить только для того, чтобы помолиться за русских, теперь же видят, что в церкви молятся за весь мир и за них самых»⁸.

Св. Синод принял в 1830 г. новые меры, по которым по воскресеньям и праздникам читалось Четвероевангелие, Апостол, Символ веры и Отче наш на местных инородческих языках⁹. Это было необходимо после повторяющегося отпадения христиан Поволжья от православия и возвращения к исламу или язычеству. Крещеные жители Поволжья без особого просвещения и понимания христианства практиковали все время ритуалы своих предков. Например, в 1827 г. состоялись массовые всемарийские молитвы, на которых собралось около 5000 марийцев¹⁰. В 1846 г. Николай I издал указ о переводе литургии на крымский язык. Властям пришлось даже употребить силовые методы для удержания населения в христианстве: «...Священник пишет в полицию, а полиция посылает согнать всех прихожан в церковь — говеть и приобщаться; не крестит инородец ребенка — священник пишет в полицию, что такой-то в приходе не крестит дитя, — полиция распоряжается: выслать такого-то в приходскую церковь для крещения ребенка и т. п. И сколько странного случалось в подобных случаях! Сгонят, например, прихожан в церковь говеть и приобщаться; но говеть прихожане не хотят. После утрени тотчас начинается обедня, но прихожане, не дожидаясь причастия, едят. Иной забьется в угол и ест там что-нибудь, покуда дьячок или дьякон занимается чтением правила по славянской книге, в котором ни один из его слушателей не понимает ни одного слова»¹¹. Следовали также и другие репрессивные меры, как, например, ограничение контактов крещеных татар с татарами-мусульманами, переселение новокрещенных из татарских семей в русские деревни, взятие детей на воспитание в православных семьях, насильственные крещения и т. д.¹²

Однако это не пользовалось успехом, и с 1850-х гг. Николай Иванович Ильминский (1822–1892), российский миссионер, педагог, востоковед, профессор Казанского университета и корреспондент Императорской Академии наук, разработал систему эффективной миссионерской и просветительской деятельности среди инородцев. Он вводил реформу местных школ, где христианское образование осуществлялось изначально на родном языке местного населения, и далее на русском языке, причем

⁷ Ильминский Н. И. *Опыты переложения христианских вероучительных книг на татарский и другие инородческие языки в начале текущего столетия*. Казань, 1885. С. 73.

⁸ Никольский Н. В. *История мари (черемис)*. Казань: Изд-во Отд. мари при Отд. по делам национальностей, 1920. С. 163–164.

⁹ Казанская центральная крещено-татарская школа: *Материалы для истории христиан. просвещения крещ. татар* / Сост. Н. И. Ильминский. Казань, 1887.

¹⁰ Миниханов Ф., Хабибуллин М. *Казанская центральная крещено-татарская школа: реализация православной миссии в Поволжье* // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. 2014. № 2. С. 5.

¹¹ Нурминский С. *Инородческие приходы* // Православное обозрение. 1863. Т. 12. С. 250.

¹² Миниханов Ф., Хабибуллин М. *Казанская центральная...* С. 5.

принятием православия (духовное «обрусение»¹³) и культурной ассимиляцией он стремился интегрировать инородцев в российское общество.

Христианство по новым мерам распространялось с акцентом на индивидуальное обращение и понимание смысла учения. Грамотность было необходимо приобрести на родном языке, и для этой цели были составлены грамматики, словари и буквари, причем новые алфавиты допускались исключительно на кириллической основе (в церковнославянском или гражданском шрифте)¹⁴. В новом поколении уже будущие учителя и священники были воспитаны непосредственно педагогами инородческого происхождения. Эти новые выпускники должны были пересматривать старые, несовершенные миссионерские переводы. Ильминский полностью понимал, что принятие христианства не должно сливаться с этническим объединением: многие инородцы отказывались от православного христианства считая его признаком русского народа, они не хотели потерять свою идентичность. Таким образом, новый подход представлял собой гармоничное включение христианства в культуру и мировоззрение инородцев без нарушения их этнокультурного поля¹⁵. Ильминский переводил церковные тексты с греческого¹⁶,



Н. И. Ильминский

в то время как другие миссионеры в основном переводили с церковнославянского языка. Миссионерские переводы на татарском языке получили такую высокую оценку, что, например, Священная история была переложена с татарского на алтайский язык. С татарского было также переведено Евангелие от Матвея на чувашский язык, но перевод являлся настолько букввальным, что И. Я. Яковлев «принялся переводить его вновь со славяно-русского языка»¹⁷.

В работе «О церковном богослужении на инородческом языке»¹⁸ Ильминский описывает свой практический опыт совершения литургии на татарском языке в Казанской центральной крещено-татарской школе и на чувашском языке в аналогичной миссионерской школе в Симбирске. Регулярные богослужения на татарском языке начали совершаться в Казани в 1869 г., и с тех пор у татар наблюдается «живое, радостное и благоговейное внимание и участие»¹⁹. Ильминский отмечает, что родной

¹³ Павлова А. Н. Система Н. И. Ильминского и ее реализация в школьном образовании нерусских народов Востока России (в последней трети XIX — начале XX века). Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2004.

¹⁴ Ильминский Н. И. О переводе православных христианских книг на инородческие языки. Казань, 1875, С. 28.

¹⁵ Ицхаков Р. Деятельность переводческой комиссии православного миссионерского общества по переводу и изданию книг на чувашском языке // Чувашский гуманитарный вестник. 2018. № 13. С. 60.

¹⁶ Ильминский Н. И. О переводе... С. 32.

¹⁷ Долгова А. П. К вопросу о трактовке Н. И. Ильминским грамматических аспектов перевода на «инородческие» языки // Н. И. Ильминский и этнокультурное развитие народов Поволжья: Материалы Всероссийской научно-практической конференции, Чебоксары, 16 сентября 2022 года / Сост. и отв. ред. Ю. В. Гусаров, А. П. Долгова. Чебоксары: Чувашский государственный институт гуманитарных наук, 2022. С. 161–174.

¹⁸ Ильминский Н. И. О церковном богослужении на инородческих языках. Казань, 1883. С. 23.

¹⁹ Там же. С. 5.

язык способствует не только полному пониманию смысла слов, но также и восторгает душу, что замечается даже у 14-летних детей. Таким образом, служба лишена механичности, в отличие от многих русских сельских церквей, где священники забыли о христианско-воспитательной функции литургии. В литургии на татарском языке «установился образ исполнения и совершения богослужения... вполне русский, православный, а не какой-либо протестантский»²⁰. Однако Ильминский упоминает трудности применения татарского текста по мелодике церковнославянских песнопений. Также в Симбирске был введен в литургию чувашский язык, но симбирская миссия пока не была настолько успешна, так как при местной миссионерской школе не имелось собственной церкви. Св. Синод в указе 1883 г. оценивал эффективность миссионерских переводов литургии и предписал ее совершение во всех приходах со значительным количеством инородческого населения²¹.

В 1865 г. была совершена целая литургия на телеутском языке²² (диалекте южно-алтайского языка) благодая митрополиту Московскому и Коломенскому Макарию (Невскому), «апостолу Алтая», переводчику церковных текстов и главе успешной Алтайской духовной миссии, основанной уже в 1830 г. Он принимал участие также в составлении грамматики, словаря и алфавита алтайского языка.

В рамках данного исследования мы работали с печатными миссионерскими изданиями литургии на местных языках²³ в Отделе национальных литератур Российской национальной библиотеки в С.-Петербурге. Ильминский в своих наставлениях советует миссионерам переводить священные тексты на живой, разговорный язык, не обращая внимания на их этимологическое значение (например, арабские слова в татарском языке), но в случае *nomina sacra* или прочих христианских терминов, не имеющих альтернативы в местных языках, следует использовать заимствования из русского²⁴. Таким образом, мы рассмотрели в чине литургии некоторые специфические лексемы, где можно предполагать трудности перевода на местные языки. В указанных переводах²⁵, приведенных в алфавитном порядке, мы рассматривали перевод термина *премудрость*:

Абхазский (1907 г.): Цӡ vxhvw азвӡвӡӡ²⁶.

Алтайский (1879 г.): Ойгор ой²⁷.

Бурятский (1896 г.): Дэдэ былгыз билик²⁸.

Карельский (1911 г.): Се онъ суури **муудрости**²⁹.

Коми (1883 г.): Мылкыд вежӧр (jӧртсӧ)³⁰.

Марийский (луговой) (1911 г.): **Премудрость**³¹.

²⁰ Там же. С. 7.

²¹ Там же. С. 14.

²² Ефимов А. Б. Очерки по истории миссионерства Русской Православной Церкви. М.: Изд-во ПСТГУ, 2007. С. 167.

²³ Поскольку наше исследование ограничено 1917 г., в случае нескольких изданий переводов мы пользовались новейшим по году издания.

²⁴ Ильминский Н. И. О переводе... С. 36.

²⁵ Транскрипции указаны по оригиналу.

²⁶ Анцарат алитургия Иоанн хъғы ииӧз. Пер. Дмитрий Маргания и др. Тифлис: Тип. канц. намест. е. и. в. на Кавказе, 1907.

²⁷ Воскресное всенощное бдение на церковно-славянском и алтайском языках = Христос тилген куннун тун туркунуна уйкуктабай мӧргу едери. Казань: Правосл. миссионер. об-во, 1879.

²⁸ Чин божественной литургии св. Иоанна Златоустого с переводом на наречие северо-байкальских бурят. Иркутск: Типо-литография П. И. Макушина, 1896.

²⁹ Божественная литургия, иже во имя святых отца нашего Иоанна Златоустого. На карел. наречии для священнослужителей и певчих. Выборг: Православ. Карел. братство, 1911.

³⁰ Божественная литургия иже во святых отца нашего Иоанна Златоустого. СПб.: Синод. тип., 1883.

³¹ Божественная литургия святого Иоанна Златоустого. На луговом наречии черемис. яз. Казань: Центр. тип., 1911.

Татарский (1914 г.): *Белемнек*³².
Удмуртский (1910 г.): *Тодон*³³.
Удмуртский (глазовский) (1910 г.): *Тодон*³⁴.
Чувашский (1885 г.): *Аслӑйӑх*³⁵.
Якутский (1883 г.): *Бартъ мудрасъ*³⁶.

Мы видим, что в карельском, марийском и якутском переводе были использованы прямые заимствования из церковнославянского (русского) языка. Перевод на карельский язык издало Православное Карельское братство во имя св. вмч. Георгия Победоносца в Выборге (1907–1917 гг.). Именно в этом переводе для священнослужителей и хора мы видим определенное количество буквальных заимствований, например: «*Господи, помилуй*» переводится как «*Господи помилуй*» или «*Господи армаста*», «*Поддай Господи*» переводится как «*Поддай Господи*» или «*анна Господи*».

Заимствования из церковнославянского языка замечаем также в христианской лексике, как, например, *святъ, слава, съпасти, молити* и т. д.

«*Еще молимся о святейшемъ правительствующемъ Синодѣ...*» переводится как «*Віэ молиёммоксехъ Святѣйшойсь Правительствующишойсь Синодасъ...*»

«*Спаси, Боже, люди Твоя, и благослови достояніе Твое...*» переводится как «*Спуаси Юмалъ рагвасъ синунъ и благослови риститтуйзет синунъ*». В тексте славословия переводится формула «*полны небеса и земля славы Твоей*» как «*тауvasъ и муа оллахъ таъветъ Синунъ слувауа*».

Также в переводе литургии на язык коми 1883 г., изданном в Сыктывкаре, находим церковнославянские заимствования: «*Господи помилуй*» — «*Господо́й, бурсо́лөмтсы*», и в издании 1900 г. даже «*Госпode милуйтъ*».

Ильминский рекомендует избегать лексем, неупотребляемых в разговорном языке и несоответствующих христианскому учению. Например, *Святой Дух* не переводить термином *рухулъ кудусъ* (روح القدس)³⁷, который употреблялся в качестве заимствования из арабского в татарской духовной литературе, а употреблять русско-татарское понятие: *Святый Тынъ* или *Арыу Тынъ*.³⁸ Может быть, что именно эти наставления Ильминского оказали влияние также на перевод чина литургии на якутский язык (1883 г.): «*Благословенно Царство Отца и Сына, и Святаго Духа...*» переводится «*...Ага, Уолъ, Свaтой да Тынъ царствата...*»

Исследуемые литургические переводы были изданы в виде зеркального перевода с церковнославянского, например, перевод литургии на алтайский (1879 г.), бурятский (1896 г.) или марийский (1911 г.) языки. Перевод литургии на язык коми (1900 г.) содержит, помимо зеркального текста на церковнославянском, также зеркальный текст на русском — церковные наставления. Некоторые издания содержат весь текст только на местном языке, как, например, литургия на чувашском (1888 г.), причем названия частей литургии или действующих лиц указаны на церковнославянском: *священникъ, первый часъ, чинъ литургии*.

Некоторые издания содержат полный текст литургии, включая тексты псалмов, а другие — только сокращенный вариант. В конце издания литургии на языке коми

³² Воскресная служба шестого гласа. На татарском языке. 8-е изд. Казань: Правосл. миссионер. об-во, 1914.

³³ Всенощное бдение и божественная литургия на вотском языке. Казань: Правосл. миссионер. об-во, 1910.

³⁴ Всенощное бдение и божественная литургия на вотском языке глазовского наречия. Казань: Правосл. миссионер. об-во, 1910.

³⁵ Всенощное бдение и литургия святого Иоанна Златоустого = Чирку́ келлисем. Казань: Правосл. миссионер. об-во, 1885.

³⁶ Божественная литургия святого Иоанна Златоустаго, и требник, на якутском языке. Казань: Тип. коковой, 1883.

³⁷ Транскрипция Н. И. Ильминского.

³⁸ *Ильминский Н. И.* О переводе... С. 36.

(1883 г.) указан глоссарий церковных терминов, куда входит также греческая этимология слов, например: «А н г е л — Еліса кыл: ἄγγελος юөртыс; юөр сетыс».

Среди переводов литургии второй половины XIX в. находим также издание православной литургии на литовском языке, напечатанное на кириллице (1887 г.)³⁹, так как в 1864–1904 гг. на территории Литвы в Российской империи было запрещено печатать литовский язык на латинице, разрешалась только кириллица. В конце этого издания читаем примечания о произношении литовского языка на кириллице.

Литургия на местных языках совершалась не только в миссиях на территории России, но и в русских зарубежных миссиях. Богослужение перевели миссионеры Русской духовной миссии в Японии (архиепископ Токийский и Японский Николай (Касаткин; 1836–1912) и Русской духовной миссии в Китае (архимандрит Иакинф (Бичурин; 1777–1853). Св. равноап. Николай, архиепископ Японский, упоминал, что перевод Евангелия и богослужения не должен опускаться до уровня народных, «вульгарных» масс, а, наоборот, «верующие должны возвышаться до понимания евангельских и богослужебных текстов. Язык вульгарный в Евангелии недопустим»⁴⁰. Литургия была также переведена на местные языки в дореволюционное время в православных общинах на Западе (США, Германия, Австрия, Чехия).

Как мы видим, миссионерские переводы богослужения создавались в Российской империи постепенно, сначала по инициативе отдельных лиц, а затем организованно, при поддержке государственных и церковных структур. Причиной этого стал неэффективный подход к просвещению коренного нерусского населения, что привело к массовому отпадению от православия, прежде всего в Поволжье. Авторами миссионерских переводов были священники или миряне, тесно связанные с преподаванием в православных учебных заведениях, как, например, Н. И. Ильминский. Мы проанализировали встречаемость славянских заимствований в тексте богослужения, причем оказалось, что наибольшее количество заимствований содержит перевод литургии на карельский язык 1911 г. Переводы литургии на языки коренных народов создавались в то время, когда велись дебаты о правке языка священных церковнославянских текстов или о переводе литургии на русский язык. Многие миссионерские переводы подвергались критике за недостаточное языковое качество. В период гонений на христиан в СССР вопросы, связанные с литургическими переводами, перестали рассматриваться. Однако после развала СССР среди нерусских народов России наблюдается возврат к различным религиям, в том числе — христианству. Таким образом, миссионерские переводы второй половины XIX в. до сих пор используются в некоторых регионах, например, в нескольких приходах Татарстана — литургический перевод на крышенско-татарский язык, выполненный первым рукоположенным крышенским священником В. Т. Тимофеевым (1836–1895) и переизданный в 2016 г. С тех пор выполнение перевода на крышенский язык изменилось, таким образом, язык этого литургического перевода приобрел на сегодняшний день несколько архаические черты⁴¹. Подобным образом в некоторых приходах совершается литургия, например, на якутском, чувашском, марийском или удмуртском языках. Автором литургического перевода, как и других новых переводов священных текстов на удмуртский язык, является выдающийся удмуртский лингвист, доктор филологических наук, принявший монашество, Михаил Гаврилович Атаманов (1945).

³⁹ Божественная литургия святого Иоанна Златоуста. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1887.

⁴⁰ Ефимов А. Б. Очерки по истории... С. 274.

⁴¹ Разговор с протоиереем А. Колчерным, настоятелем храма Тихвинской иконы Божией Матери в Казани, июль 2022 г.

Источники и литература

Источники

1. Анцараг алитургия Иоанн хъёз ииёз. Пер. Дмитрий Маргания и др. Тифлис: Тип. канц. намест. е. и. в. на Кавказе, 1907.
2. Божественная литургия иже во святых отца нашего Иоанна Златоустого. СПб.: Синод. тип., 1883.
3. Божественная литургия, иже во имя святых отца нашего Иоанна Златоустого. На карел. наречии для священнослужителей и певчих. Выборг: Православ. Карел. братство, 1911.
4. Божественная литургия святого Иоанна Златоуста. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1887.
5. Божественная литургия святого Иоанна Златоустого. На луговом наречии черемис. яз. Казань: Центр. тип., 1911.
6. Божественная литургия святого Иоанна Златоуста, и требник, на якутском языке. Казань: Тип. коковой, 1883.
7. Воскресная служба шестого гласа. На татарском языке. 8-е изд. Казань: Правосл. миссионер. об-во, 1914.
8. Воскресное всенощное бдение на церковно-славянском и алтайском языках = Христос тирилген куннун тун туркунуна уйкуктайбай мörгү едери. Казань: Правосл. миссионер. об-во, 1879.
9. Всенощное бдение и божественная литургия на вотском языке. Казань: Правосл. миссионер. об-во, 1910.
10. Всенощное бдение и божественная литургия на вотском языке глазовского наречия. Казань: Правосл. миссионер. об-во, 1910.
11. Всенощное бдение и литургия святого Иоанна Златоустого = Чиркү кёллсем. Казань: Правосл. миссионер. об-во, 1885.
12. *Епифаний Премудрый. Житие Стефана Пермского* / Пер. с древнерус. и ред. Г. И. Прохоров. СПб.: Глагол, 1995.
13. Чин божественной литургии св. Иоанна Златоустого с переводом на наречие северо-байкальских бурят. Иркутск: Типо-литография П. И. Макушина, 1896.

Литература

14. Долгова А. П. К вопросу о трактовке Н. И. Ильминским грамматических аспектов перевода на «инородческие» языки // Н. И. Ильминский и этнокультурное развитие народов Поволжья: Материалы Всероссийской научно-практической конференции, Чебоксары, 16 сентября 2022 года / Сост. и отв. ред. Ю. В. Гусаров, А. П. Долгова. Чебоксары: Чувашский государственный институт гуманитарных наук, 2022. С. 161–174.
15. Ефимов А. Б. Очерки по истории миссионерства Русской Православной Церкви. М.: Изд-во ПСТГУ, 2007. 683 с.
16. Ильминский Н. И. О переводе православных христианских книг на инородческие языки. Казань, 1875. 47 с.
17. Ильминский Н. И. О церковном богослужении на инородческих языках, Казань, 1883. 15 с.
18. Ильминский Н. И. Опыты переложения христианских вероучительных книг на татарский и другие инородческие языки в начале текущего столетия. Казань, 1885. 356 с.
19. Ицхаков Р. Деятельность переводческой комиссии православного миссионерского общества по переводу и изданию книг на чувашском языке // Чувашский гуманитарный вестник. 2018. № 13. С. 57–76.
20. Казанская центральная крещено-татарская школа: Материалы для истории христиан. просвещения крещ. татар / Сост. Н. И. Ильминский. Казань, 1887. 485 с.
21. Миниханов Ф., Хабибуллин М. Казанская центральная крещено-татарская школа: реализация православной миссии в Поволжье // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. 2014. № 2. С. 118–122.

22. *Митрофан (Баданин), иером.* Житие преподобного Феодорита, просветителя Кольского. Мурманск: Изд-во Мурманской епархии, СПб.: Ладан, 2006. 143 с.
23. *Никольский Н. В.* История мари (черемис). Казань: Изд-во Отд. мари при Отд. по делам национальностей, 1920. 182 с.
24. *Нурминский С.* Инородческие приходы // Православное обозрение. 1863. Т. 12. С. 243–263.
25. *Павлова А. Н.* Система Н. И. Ильминского и ее реализация в школьном образовании нерусских народов Востока России (в последней трети XIX – начале XX века). Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2004. 203 с.
26. *Терюков А. И.* Из истории перевода Священного Писания на язык коми-зырян (П. И. Савваитов и Г. С. Лыткин) // Христианство в регионах мира. СПб.: Наука, 2008. С. 229–245.
27. *Glazik J.* Die russisch-orthodoxe Heidenmission seit Peter dem Großen: ein missionsgeschichtlicher Versuch nach russischen Quellen und Darstellungen. Münster, Westf.: Aschendorff, 1954. 270 s.

**ВЕСТНИК
ИСТОРИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ**

Научный журнал

№ 1 (17)

2024

Диакон Николай Тарнакин

**Церковно-правовые и пастырские аспекты
указов 1981–1993 гг. архиепископа Вологодского
и Великоустюжского Михаила (Мудьюгина; 1912–2000)**

УДК 271.2-74-9(470.12)

DOI 10.47132/2587-8425_2024_1_141

EDN VJURP



Аннотация: В статье рассмотрены 17 указов 1981–1993 гг. архиепископа Михаила (Мудьюгина, 1912–2000), которые систематизированы по трем группам: 1) решения с каноническими прецедентами; 2) решения со снятием или смягчением наказания, а также с назначением воспитательных мер; 3) содержащие различные аспекты церковного права. Проведен анализ указов с точки зрения Канонического корпуса Православной Церкви. Показано, что 1) архиепископ Михаил не ссылается на канонические правила; 2) судебные решения принимаются им только по внутреннему убеждению, без учета канонов и предусмотренных ими санкций; 3) корреляция между решениями архиепископа Михаила и временем их принятия не обнаружена. Отмечается особое значение, которое архиепископ Михаил придавал пастырскому воздействию на церковного правонарушителя. Делаются выводы, что судебная деятельность архиепископа Михаила: 1) является примером живого церковного правотворчества конца XX в.; 2) показывает реальную возможность разрешения проблематики, заявленной на Всероссийском Поместном Соборе 1917–1918 гг., а именно отделения суда от администрации. Статья написана на основе доклада, сделанного автором на IV Барсовских чтениях (С.-Петербургская Духовная Академия, 7 декабря 2020 г.).

Ключевые слова: архиепископ Михаил (Мудьюгин), Вологодская епархия, указы, церковный суд, каноническое право, Канонический корпус Православной Церкви, Апостольские правила, канонические санкции, церковное право.

Об авторе: **Диакон Николай Александрович Тарнакин**

Магистр теологии, аспирант Санкт-Петербургской духовной академии, помощник директора Издательства СПбДА.

E-mail: tarnakin.n.a@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9218-346X>

Для цитирования: Тарнакин Н. А., диак. Церковно-правовые и пастырские аспекты указов 1981–1993 гг. архиепископа Вологодского и Великоустюжского Михаила (Мудьюгина; 1912–2000) // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 1 (17). С. 141–165.

* Фотографии предоставлены автором.

**HERALD
OF THE HISTORICAL SOCIETY
OF SAINT PETERSBURG THEOLOGICAL ACADEMY**

Scientific Journal

No. 1 (17)

2024

Deacon Nikolai Tarnakin

**Church Law and Pastoral Aspects
of the 1981–1993 Decrees by Archbishop of Vologda
and Veliky Ustyug Michael (Mudyugin; 1912–2000)**

UDC 271.2-74-9(470.12)

DOI 10.47132/2587-8425_2024_1_141

EDN VJIURP



Abstract: The article deals with 17 decrees of 1981–1993 by Archbishop Michael (Mudyugin, 1912–2000). The author systematized the decrees into three groups: 1) decisions with canon sanctions; 2) decisions with removal or mitigation of punishment, as well as with the appointment of educational measures; 3) decrees containing various aspects of ecclesiastic law. The article analyzes the decrees from point of view of the Canonical Code of the Orthodox Church. The author concludes that 1) Archbishop Michael does not refer to Canonical rules; 2) he makes judicial decisions only on inner conviction, without taking into account the canons and the sanctions provided; 3) found no correlation between the decisions of Archbishop Michael and the time of their adoption. The article notes the special importance that Archbishop Michael attached to pastoral influence on a Church offender. Finally, the judicial activity of Archbishop Michael 1) is an example of living ecclesiastical law-making in late 20th century; 2) shows the real possibility of resolving the issues raised at the 1917–1918 Local Council of the Russian Orthodox Church, namely, the separation of ecclesiastic court from administration. The article is written based on the report made at the 4th Barsov Readings (St. Petersburg Theological Academy, December 7, 2020).

Keywords: Archbishop Michael (Mudyugin), Vologda diocese, decrees, ecclesiastic court, canon law, Canonical Code of the Orthodox Church, Apostolic Rules, canon sanctions, Church law.

About the author: **Deacon Nikolai Aleksandrovich Tarnakin**

Master of Theology, Postgraduate Student at the St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: tarnakin.n.a@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9218-346X>

For citation: Tarnakin N. A., Deacon. Church Law and Pastoral Aspects of the 1981–1993 Decrees by Archbishop of Vologda and Veliky Ustyug Michael (Mudyugin; 1912–2000). *Herald of the Historical Society of Saint Petersburg Theological Academy*, 2024, no. 1 (17), pp. 141–165.

* Photos provided by the author.

Введение

Указы архиепископа Вологодского и Великоустюжского Михаила (Мудьюгина) (1912–2000)¹ начала 1980-х — 1993 гг. уже не раз становились предметом исследования как с богословской, так и с церковно-правовой точек зрения². Возможность такого исследования появилась, когда автор настоящей статьи в мае 2019 г. изучал в архиве Вологодского епархиального управления циркуляры и указы архиепископа Михаила. Таковых документов обнаружилось не одна сотня, они постепенно вводятся в научный оборот. В настоящей статье рассматриваются еще 17 указов архиепископа Михаила³. (К сожалению, аналогичные указы периода пребывания Владыки Михаила на Астраханской и Енотаевской кафедрах до сих пор недоступны.)

Напомним, что согласно главному выводу круглого стола, состоявшегося в Книжной гостиной Санкт-Петербургской Духовной Академии в феврале 2019 г. и посвященного богословскому наследию архиепископа Михаила⁴, современным исследователям интереснее личность владыки, нежели его богословские труды. Отсюда, сама идея изучить документы епархиального архива возникла в контексте изучения личности архиепископа Михаила⁵. Соответственно, и в наших работах указы Вла-



Архиепископ
Михаил (Мудьюгин)

¹ Костромин К., *прот.* Архиепископ Михаил (Мудьюгин) (1912–2000): музыкант, полиглот, инженер и богослов. СПб., 2015; *Его же.* Архиепископ Михаил (Мудьюгин) как студент, ректор и профессор Санкт-Петербургских (Ленинградских) духовных школ // Христианское чтение. 2012. № 2. С. 6–42; Шкаровский М. В. Михаил (Мудьюгин), архиепископ Вологодский и Великоустюжский // Православная энциклопедия. Т. 45. М., 2017. С. 643–646.

² Тарнакин Н. А. Отдельные аспекты богословского наследия архиепископа Михаила (Мудьюгина) (1912–2000) // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2019. № 2 (4). С. 216–236; *Его же.* К вопросу об особенностях церковноправового мышления архиепископа Михаила (Мудьюгина) (на материалах указов о канонических прещениях 1980–1992 гг.) // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2020. № 1 (4). С. 177–191.

³ Тексты указов приведены в приложении № 1 к настоящей статье.

⁴ Костромин К., *прот.*, Лушников Д., *свящ.*, Палюлин Е., *прот.*, Фирсов С. Л., Тарнакин Н. А. Материалы круглого стола, посвященного 20-летию со дня кончины архиепископа Михаила (Мудьюгина) // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2020. № 1 (5). С. 86–108; Научная жизнь кафедры богословия // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2019. № 1 (3). С. 186–189.

⁵ Костромин К., *прот.* Стили православного богословия XX века. К оценке трудов архиепископа Михаила (Мудьюгина) // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2017. № 1. С. 25–38; Тарнакин Н. А. «Богословский либерал». О книге Ганса Кюнга «Христианский вызов» // Христианское чтение. 2019. № 6. С. 62–72; *Его же.* К вопросу о некоторых богословских разногласиях архиепископа Михаила (Мудьюгина) и кардинала Йозефа Ратцингера (Бенедикта XVI) // Актуальные вопросы церковной науки. 2019. № 1. С. 67–73; *Его же.* К вопросу об отношении архиепископа Михаила (Мудьюгина) к евхаристическому богословию. По материалам межхристианских богословских собеседований // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2020. № 2 (6). С. 62–72; *Его же.* Анализ статей по библейскому богословию в журналах Московской Патриархии с 1946 г. по 1991 г. // Материалы IX международной студенческой научно-богословской конференции. Ч. 2. СПб., 2017. С. 399–407; Добыкин Д. Г., Тарнакин Н. А. Русская православная библеистика в 1982–1991 гг. // Христианское чтение. 2018. № 4. С. 93–104; Игнатьев А. Л., *свящ.* Богословское наследие архиепископа Михаила (Мудьюгина) // Ипатьевский вестник. 2023. № 1 (21). С. 25–40; Иоасаф (Вишняков), *игум.* Некоторые аспекты публикационной деятельности архиепископа Михаила (Мудьюгина) в период



Владыка Михаил в Вологодской епархии

дыки Михаила рассматривались прежде всего с точки зрения изучения его личности — внимание сосредотачивалось на особенностях его церковно-правового мышления и, отчасти, богословского. Пастырская составляющая его указов специально не акцентировалась.

Указы архиепископа Михаила 1981–1993 гг., полностью приведенные в приложениях к настоящей статье, распределены нами на три группы, две из которых имеют непосредственное отношение к церковному суду, а третья — скорее относится к общим вопросам церковного права:

1. Решения церковного суда с каноническими прещениями;
2. Решения церковного суда со снятием или смягчением наказания, а также с назначением воспитательных мер;
3. Различные аспекты церковного права: деятельность церковного совета, увольнение архиерея на покой, распоряжение недвижимостью.

Настоящая статья ставит следующие задачи:

- Изучить и описать ход мысли архиепископа Михаила при принятии им судебного решения, указать особенности;
- Проанализировать конкретную судебную ситуацию с точки зрения Канонического корпуса;
- Проследить наличие изменений подходов архиепископа Михаила к вынесению судебных решений в зависимости от времени (1980-е — 1990-е гг.);
- Проанализировать соотношение церковно-правового и пастырского содержания в решениях архиепископа Михаила.

управления им Астраханской епархии // Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии. 2024. № 1 (22). С. 198–207.

Основная часть

1. Решения церковного суда с каноническими прещениями

№ 34/57 от 31 августа 1981 г.
№ 3/65 от 6 февраля 1982 г.
№ 40/219 от 3 декабря 1985 г.
№ 6/384 от 26 февраля 1990 г.

№ 48/496 от 10 мая 1991 г.
№ 91/538 от 5 ноября 1991 г.
№ 54/602 от 14 июля 1992 г.

За исключением указа № 6/384 от 26 февраля 1990 г., все остальные указы содержат решения либо по дисциплинарным нарушениям (№ 3/65 от 6 февраля 1982 г., № 91/538 от 5 ноября 1991 г., № 54/602 от 14 июля 1992 г.), либо по случаям, связанным с пьянством священнослужителей (№ 34/57 от 31 августа 1981 г., № 40/219 от 3 декабря 1985 г., № 48/496 от 10 мая 1991 г.). При этом обращает на себя внимание следующее.

Во-первых, принимая решения по дисциплинарным нарушениям, архиепископ Михаил категоричен и сух в выражениях⁶.

Во-вторых, в указах, посвященным пьяницам, архиепископ Михаил гораздо подробнее раскрывает пагубность поведения правонарушителя. При этом в указах присутствует упоминание о ранее принятых в отношении этих священнослужителей мерах воздействия (запрещение в священнослужении, перевод в другой храм и т. д.). Особенно выделяется указ № 48/496 от 10 мая 1991 г., относящийся к священнику, судя по всему, весьма солидного возраста и опыта служения. Необычайно начало указа («С сердечной болью вижу...»), непривычны и сокрушенные слова архиерея-судьи в мотивировочной части указа⁷: «Никто не может его исправить кроме Господа Бога, Который всегда оказывает Свою всеильную помощь, тем, кто действительно, всерьез этой помощи желает и ее призывает с покаянным сокрушением и внутренней решимостью».

В-третьих, особняком стоит указ № 6/384 от 26 февраля 1990 г., посвященный небрежному отношению священника к своим пастырским обязанностям. Архиепископ Михаил причиной этого считает «недостаток, а может быть и полное отсутствие... благоговения перед Святыней». Для лучшего понимания данного указа с его достаточно подробной мотивировочной частью и завершением (уже после объявления санкций): «Призываю... осознать наконец свою вину и, обратившись к Господу с покаянием просить Его благодатной помощи для надлежащего исполнения святых пастырских обязанностей в дальнейшем».



Проповедь после богослужения
(Вологодская епархия, г. Череповец)

⁶ Например: «беспримечное игнорирование архиерейского указа», «дал смехотворное объяснение», «непослушание носило на сей раз дерзкий и демонстративный характер».

⁷ Отметим, что характерной особенностью указов владыки Михаила является подробное (местами — весьма подробное) объяснение сути церковного правонарушения, совершенного «подсудимым». О неказенной, литературной форме этих объяснений (местами довольно изысканных, местами — даже забавных) мы писали ранее.

Следует помнить свидетельства священнослужителей Вологодской епархии об особом отношении архиепископа Михаила к проповеди⁸.

В-четвертых, как уже указывалось ранее, ни в одном указе нет ссылки на каноны.

Какие же решения по указанным правонарушениям должен был принять церковный суд в лице правящего архиерея, руководствуясь Каноническим корпусом Православной Церкви?

Таблица № 1⁹

Указ	Каноны	Санкция	Архиепископ Михаил
№ 34/57 от 31 августа 1981 г.	Ап. 42	престанет (перед судом), или будет извержен	строгий выговор с предупреждением
	Ап. 55	будет извержен	
	Лаод. 55	не содержит санкции, запрещает действие («не подобает»)	
№ 3/65 от 6 февраля 1982 г.	Ап. 39	не содержит санкции, предписывает действие («ничего да не совершает»)	поставлено на вид
	отчасти: VII Всел. 15	не содержит санкции, предписывает действие	
	отчасти: Антиох. 3	запрет в священнослужении, с последующим извержением без права восстановления	
№ 40/219 от 3 декабря 1985 г.	Ап. 42	престанет (перед судом), или будет извержен	снятие с должности настоятеля и строгий выговор
	VII Всел. 22	норма отсылочная (к санкциям других норм, вероятно на усмотрение церковного суда)	
	Лаод. 55	не содержит санкции, запрещает действие («не подобает»)	
№ 6/384 от 26 февраля 1990 г.	Ап. 58	отлучение от церковного общения, с последующим извержением	выговор и ограничение в проповедовании
	отчасти: III Всел. 7	епископ лишается епископства, клирик извергается	
	отчасти: Карф. 2	не содержит санкции	

⁸ Балашов Н., *прот.* Архиепископ Михаил как епархиальный архиерей (воспоминания бывшего клирика Вологодской епархии) // Архиепископ Михаил (Мудьюгин) в воспоминаниях и размышлениях. Материалы конференции, посвященной 100-летию со дня рождения архиепископа Михаила (Мудьюгина), 1912–2000. СПб., 2014. С. 16–23.

⁹ При составлении таблиц использовались: Правила святых Апостолов и святых Отец с толкованиями. М., 2011; Григорий (Матрусов), *иеродиак.* Каноны: правила Церкви и правила жизни. Проблемы и практика применения канонов первого тысячелетия в современной жизни Православной Церкви. М., 2017; Балакай А., *прот.* Проблематика современного правоприменения канонов Православной Церкви. Отзыв на монографию иеродиакона Григория (Матрусова) «Каноны Церкви и правила жизни» (2017) // Христианское чтение. 2018. № 6. С. 101–107.

№ 48/496 от 10 мая 1991 г.	Ап. 42	престанет, или будет извержен	строгий выговор с предупреждением
	Ап. 55	будет извержен	
	VII Всел. 22	норма отсылочная (к санкциям других норм, вероятно на усмотрение церковного суда)	
	Лаод. 55	не содержит санкции, запрещает действие («не подобает»)	
№ 91/538 от 5 нояб- ря 1991 г.	Ап. 39	не содержит санкции, предписывает действие («ничего да не совершает»)	выговор с занесением
	Ап. 55	будет извержен	
	IV Всел. 4	быть чуждым церковного общения	
№ 54/602 от 14 июля 1992 г.	Ап. 39	не содержит санкции, предписывает действие («ничего да не совершает»)	священнику – вы- говор и отстранение от приходских обязанностей; его настоятелю поставлено на вид

В таблице № 1 нами были подобраны каноны, максимально соответствующие описываемым в указах архиепископа Михаила ситуациям. Подбор производился по аналогии, так как ни в одном случае не было полного соответствия тексту канона. Более того, 55 Апостольское правило может быть отнесено к каждому описываемому указу¹⁰, поэтому нами оно оставлено в перечне только в случаях наибольшего соответствия.

Как следует из таблицы, во всех указах (кроме № 54/602 от 14 июля 1992 г.) могут быть применены каноны, содержащие санкцию в виде либо извержения из сана, либо запрета в служении. Более того, в двух случаях мы видим каноны с отсылочной санкцией, что позволяет церковному суду (епископу) толковать данную норму расширительно. Только в одном случае (№ 54/602 от 14 июля 1992 г.) используемое каноническое правило не содержит вообще санкции, лишь приписывая действие.

Как видно из таблицы, наиболее употребляемой санкцией у архиепископа Михаила является выговор с его разновидностями (с занесением; строгий выговор с предупреждением). Использует владыка и довольно расплывчатую санкцию «поставлено на вид». Наиболее строгая санкция – снятие с должности настоятеля. При этом ни в одном случае не очевидна какая-либо связь между санкцией, предписываемой Каноническим корпусом, и решением архиепископа Михаила.

Также нами ставилась задача проследить наличие изменений подходов архиепископа Михаила к вынесению судебных решений в зависимости от времени (1980-е – 1990-е гг.). Однако из таблицы следует, что очевидной корреляции между решениями и временем их принятия нет.

2. Решения церковного суда со снятием или смягчением наказания, а также с назначением воспитательных мер

№ 5/107 от 13 мая 1983 г.

№ 37/415 от 23 июня 1990 г.

№ 50/428 от 20 августа 1990 г.

№ 65/513 от 1 июля 1991 г.

Дополнение к № 65/513 от 1 июля 1991 г.
(2 июля 1991 г.)

¹⁰ Подробно о проблеме толкования и применения 55 Апостольского правила см.: Балакай А., прот. К вопросу о проблемах толкования канонических правил Православной Церкви (на примере Ап. 55 и Ап. 6) // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2019. № 1 (3). С. 147–152.



Во время одной из поездок по Вологодской епархии

Первый же приведенный указ возвращает нас к описанной выше ситуации со священником, подвергнутому наказанию за небрежное отношение к своим пастырским обязанностям, в частности, за «отсутствие благоговения перед Святыней». В данном указе священник обличается в небрежении в обращении со Св. Дарами. Обращает на себя внимание датировка указов. Данный указ — 1983 г., в вышеприведенном указе № 6/384 от 26 февраля 1990 г. есть ссылка на указ № 19/362 от 11 июля 1989 г. (с теми же обвинениями в небрежении к Святыне). При этом уже в указе 1983 г. упоминается «многолетнее служение... в Вологодской епархии», что используется архиереем-судом как смягчающее обстоятельство: «...Считаю возможным предельно смягчить предусматривающую в подобных случаях каноническую епитимью, ограничив ее...»¹¹

Указы № 37/415 от 23 июня 1990 г. и № 50/428 от 20 августа 1990 г. показывают печальную ситуацию, в которой оказался явно нездоровый священник. Если первый указ исходит из нарушения дисциплины и предусматривает однозначное каноническое прещение — запрещение в священнослужении и перевод в другой город¹², — то во втором архиепископ Михаил в мотивировочной части приводит основания своего решения («...Основываясь на проведенной неофициальной врачебной консультации...») и делает вывод: «Относя странности поведения... за счет его явно болезненного душевного состояния, считаю нецелесообразным подвергать его

¹¹ Поскольку спустя семь лет виновный вновь совершает аналогичное правонарушение, то в указе 1990 г. понятнее для нас звучат заключительные слова судящего архиерея: «Призываю... осознать наконец свою вину и, обратившись к Господу с покаянием просить Его благодатной помощи для надлежащего исполнения святых пастырских обязанностей в дальнейшем».

¹² Любопытно, что правонарушитель был переведен в распоряжение священника, который сам менее чем через год стал фигурантом указа № 48/496 от 10 мая 1991 г., получив по нему строгий выговор с предупреждением. При этом слова данного указа «по возрасту и по образованию, и по стажу служения» мы в контексте рассмотрения смягчающих обстоятельств можем истолковать именно как применение Владыкой Михаилом смягчающего обстоятельства.

каким-либо дополнительным церковным взысканиям...» Явно чувствуя неловкость в подобной ситуации, архиепископ Михаил завершает указ не санкцией, а благословением подыскать священнику себе иную работу и обратиться к врачам¹³.

Указы № 65/513 от 1 июля 1991 г. и Дополнение от 2 июля 1991 г. примечательны тем, что в них впервые упоминается сам термин «церковный суд», который усваивается Епархиальному совету (суд первой инстанции)¹⁴. Правящий архиерей, судя по тексту указа, отделяет суд от себя, издавая правовой акт основывающийся на решении Епархиального совета. Из текста следует, что дело иеромонаха — пьяницы и сквернословия — рассматривалось дважды, с перерывом в два месяца, в течение которых были собраны некие новые материалы, а потом подсудимому были заданы вопросы и предоставлено последнее слово¹⁵. Само решение — текст указа — состоит из двух частей: решение суда и, на его основании, решение правящего архиерея. При этом решение архиерея исполнительное (снятие запрещения в священнослужении, отправка на приход), а решение суда начинается с оценочного суждения по ступков правонарушителя и продолжается пожеланием «оказать ему снисхождение и предоставить возможность...» Завершается же данный «документ нового времени» вполне в духе архиепископа Михаила — выражением надежды на понимание снисхождения и исправление (впрочем, и указанием на возможные более тяжелые кары).

Какие же решения по указанным правонарушениям должен был принять церковный суд, руководствуясь Каноническим корпусом Православной Церкви?

Таблица № 2

Указ	Каноны	Санкция	Архиепископ Михаил
№ 5/107 от 13 мая 1983 г.	Ап. 55	будет извержен	временное освобождение от обязанностей Благочинного
№ 37/415 от 23 июня 1990 г.	Ап. 55	будет извержен	запрещение в священнослужении
	Ап. 39	не содержит санкции, предписывает действие («ничего да не совершает»)	
	Ап. 58	отлучение от церковного общения, с последующим извержением	
№ 50/428 от 20 августа 1990 г.	Ап. 55	будет извержен	запрещение в священнослужении
	Ап. 39	не содержит санкции, предписывает действие («ничего да не совершает»)	
	Ап. 58	отлучение от церковного общения, с последующим извержением	

¹³ Архиепископ Михаил, имея родного брата-юриста, вероятно, знал, что результаты «неофициальной врачебной консультации» светским судом не могут быть приняты в качестве доказательства либо смягчающего обстоятельства. Тем не менее, не имея других данных, он придает своим наблюдениям и умозаключениям силу доказательства в суде.

¹⁴ Отметим, что «Устав об управлении Русской Православной Церкви» 1988 г. предписывал действие церковного суда в четырех инстанциях, первая из которых — Епархиальный совет, возглавляемый епархиальным архиереем. Подробнее см.: Устав об управлении Русской Православной Церкви, принятый Поместным Собором Русской Православной Церкви 8 июня 1988 года // Древо. URL: <https://drevo-info.ru/articles/17772.html> (дата обращения: 16.08.2022); Ведяев А. В. Нормативное регулирование деятельности церковного суда в Русской Православной Церкви: история, современное состояние, проблемы и перспективы // Христианское чтение. 2021. № 3. С. 305–320.

¹⁵ Налицо определенное копирование действий уголовного суда.

№ 65/513 от 1 июля 1991 г.	Ап. 42	престанет (перед судом), или будет извержен	осуждение и, после исповеди, разреше- ние священнослу- жения
	Ап. 55	будет извержен	
	Лаод. 55	не содержит санкции, запрещает действие («не подобает»)	

Как и в таблице № 1, в таблице № 2 подбор канонов осуществлялся по аналогии, т. к. ни в одном случае не было полного соответствия каноническому тексту. Также можно видеть, что 55 Апостольское правило возможно применить к каждому описываемому указу.

Канонические санкции по каждому рассмотренному случаю предполагают извержение из сана. Как и в таблице № 1, мы видим, что архиепископ Михаил не руководствуется каноническими правилами. В отличие же от случаев, рассмотренных в таблице № 1, здесь архиепископ Михаил по каждому случаю использует смягчающие обстоятельства, порой весьма подробно (как в случае с большим священником) описывая их.

Очевидно, что в указанных случаях владыка использует смягчение наказаний ориентируясь исключительно на внутреннее убеждение¹⁶, не принимая во внимание указание канонических правил.

3. Различные аспекты церковного права: деятельность церковного совета, увольнение архиерея на покой, распоряжение недвижимостью

№ 2/25 от 24 января 1981 г.

№ 33/95 от 20 ноября 1982 г.

№ 2/224 от 6 января 1986 г.

№ 56/603 от 5 августа 1992 г.

№ 13/660 от 10 марта 1993 г.

Указы 1981 и 1982 гг. любопытны не только упоминанием в них «церковного и гражданского законодательства»¹⁷ (правда, без конкретизации), но и точным указанием ответственности в первом указе: «...Несут прямую ответственность перед Главой Церкви Господом нашим, перед Святой Церковью, /в частности перед Правящим архиереем/ и пред своей совестью».

Указ 1982 г. ярко показывает взаимоотношения епархиального архиерея советского периода с Церковным советом — церковным исполнительным органом. Характерен стиль обращения архиепископа Михаила: «...Напоминаю... Обращаю также внимание... выражаю надежду, что Церковный совет осознает неправильность и вредность для Церкви его упомянутых выше действий...»

Указ 1986 г. вполне в духе времени («Перестройка») впрямую говорит о хищениях и коррупции на приходе¹⁸. Любопытно сочетание подобных рассуждений с применяемой в итоге санкцией в отношении правонарушительницы: «Скорбя о духовном падении и омраченном состоянии души... моей Апостольской властью отлучаю ее от Св. Причащения сроком на один год...»¹⁹

¹⁶ П. 1 ст. 67 Гражданского процессуального кодекса Российской Федерации: «Суд оценивает доказательства по своему внутреннему убеждению, основанному на всестороннем, полном, объективном и непосредственном исследовании имеющихся в деле доказательств».

¹⁷ Указ 1982 г.: «...Согласно духу и букве действующего церковного и гражданского законодательства...»

¹⁸ «...Средства, которые... тысячами оседают в карманах шабашников».

¹⁹ Отметим, что это тот самый приход Ильинской церкви г. Кадникова, настоятель которой спустя пять лет Указом № 48/496 от 10 мая 1991 г. был наказан строгим выговором с предупреждением. В свете всех этих фактов не исключено, что систематическое пьянство священника могло быть спровоцировано, в том числе, и печальным положением дел на приходе.



Владыка Михаил на участке для голосования (г. Вологда)

Указ 1992 г. говорит о новых реалиях, в которых оказалась вся страна и вместе с нею Церковь — легализация частной собственности и появление легального рынка недвижимости. Необычный для архиепископа Михаила лаконичный указ, не приводящий никаких подробностей, оставляет поле для предположений о событиях, происходящих в 1992 г. в Вологодской епархии.

Указ 1993 г. сухо и деловито расписывает фактически последние дни архиепископа Михаила в качестве епархиального архиерея в Вологде.

Поскольку в таблице № 3 собраны указы, регламентирующие внутреннюю жизнь Вологодской и Великоустюжской епархии и не относящиеся к судебной власти епископа, решения архиепископа Михаила не приводятся.

Таблица № 3

Указ	Каноны	Санкция
№ 2/25 от 24 января 1981 г.	отчасти Ап. 38	не содержит санкции, предписывает действие
№ 33/95 от 20 ноября 1982 г.	отчасти Ап. 39	не содержит санкции, предписывает действие («ничего да не совершает»)
№ 2/224 от 6 января 1986 г.	отчасти Ап. 38	не содержит санкции, предписывает действие
	Ап. 55	будет извержен
№ 56/603 от 5 августа 1992 г.	IV Всел. 26	отсылочная норма к Каноническому корпусу

№ 13/660 от 10 марта 1993 г.	отчасти Ап. 14	не содержит санкции, запрещает действие («не позволительно»)
	отчасти Ап. 38	не содержит санкции, предписывает действие
	отчасти Антиох. 21	не содержит санкции, запрещает действие («не переходит»)

Приведенные в таблице указы архиепископа Михаила не являются судебными решениями, а регламентируют те или иные стороны жизни вверенной ему епархии. Следует отметить, что к данным указам аналогичные канонические правила было подобрать наиболее сложно (поэтому везде стоит оговорка «отчасти»).

Заключение

Таким образом, в статье были рассмотрены 17 ранее не публиковавшихся указов архиепископа Михаила (Мудьюгина) начала 1980-х — 1993 гг. Из них: 7 — с каноническими прещениями; 5 — со снятием или смягчением наказания, а также с назначением воспитательных мер; 5 — содержат различные аспекты церковного права: деятельность церковного совета, увольнение архиерея на покой, распоряжение недвижимостью.

Изучение и описание хода мысли архиепископа Михаила при принятии им судебного решения, помогло выявить особенности его церковно-правового мышления. Во-первых, мы видим, что архиепископ Михаил не ссылается на канонические правила. Во-вторых, подробные описательная и, главное, мотивировочная части его указов дает основание думать, что архиепископ Михаил тем самым описывает то, что в светском законодательстве называется внутренним убеждением судьи.

Для анализа каждого конкретного указа с точки зрения Канонического корпуса нами были подобраны каноны, максимально соответствующие описываемым ситуациям. Полного соответствия между рассматриваемым делом и текстом канониче-ских правил ни в одном случае достигнуть не удалось, поэтому весь подбор произведен только по аналогии. Установлено, что практически все подобранные правила содержат весьма жесткую санкцию (извержение из сана, запрет в служении). При этом отметим, что в нескольких канонах обнаруживается норма с отсылочной санкцией, что позволяет церковному суду (епископу) толковать данное правило расширительно, но, в то же время, давая возможность принимать решение по внутреннему убеждению.

Сопоставление предусмотренных каноном санкций с решениями архиепископа Михаила свидетельствует, что владыка не руководствовался каноническими правилами и принимал все решения только по внутреннему убеждению.

Во введении к настоящей статье нами было сделано предположение о наличии корреляции между решениями архиепископа Михаила и временем их принятия. По изучению указов (в том числе ранее опубликованных²⁰) мы приходим к выводу, что таковой корреляции нет.

Что касается соотношения церковно-правового и пастырского содержания в указах архиепископа Михаила, то можно сделать следующие выводы. Подробные описательная и мотивировочная части указов свидетельствует не только о формировании внутреннего убеждения владыки Михаила как судьи, но и об осознании им необходимости пастырского воздействия на церковного правонарушителя. Этим же объясняется и литературный, а не казенный стиль написания указов, что должно было

²⁰ Тарнакин Н. А. Отдельные аспекты богословского наследия архиепископа Михаила (Мудьюгина) (1912–2000)... С. 216–236; *Его же*. К вопросу об особенностях церковноправового мышления архиепископа Михаила (Мудьюгина)... С. 177–191.

способствовать лучшему пониманию со стороны наказуемого. Также отметим наличие в ряде указов не церковно-правовой санкции, а епитимии в качестве воздействия на правонарушителя.

Употребление выражения «моей Апостольской властью»²¹ следует понимать не просто как использование владыкой благочестивого оборота речи, а как конкретное и четкое указание церковного суда на источник действующего права. Как было показано выше, каноны носят слишком общий характер²², поэтому епископ, лишенный в церковном праве возможности применения либо аналогии закона, либо аналогии права, в данном случае занимается правотворчеством, творя живое право по внутреннему убеждению.

Особо обращает на себя внимание указ № 65/513 от 1 июля 1991 г. и дополнение к нему от 2 июля 1991 г. Данные документы показывают реальную возможность разрешения проблематики, заявленной на Всероссийском Поместном Соборе 1917–1918 гг., а именно отделения суда от администрации²³. Владыка Михаил снова творит живое церковное право усваивая Епархиальному Совету функцию церковного суда первой инстанции и издавая собственный указ уже на основании решения данного суда.

Главный вывод, который можно сделать, рассмотрев указы архиепископа Михаила — перед нами пример живого церковного правотворчества конца XX века.

Источники и литература

1. Балакай А., *прот.* «Без всякого влияния со стороны римского права»: участник Поместного Собора 1917–18 гг. проф. П. А. Прокошев о церковном суде Древней Церкви // Христианское чтение. 2020. № 4. С. 102–108. EDN GWGQEC.

2. Балакай А., *прот.* Дискуссия на Всероссийском Поместном Соборе 1917–18 гг. о духовном суде. Постановка проблемы // Христианское чтение. 2020. № 1. С. 82–89. EDN DPXAUJ.

3. Балакай А., *прот.* К вопросу о проблемах толкования канонических правил Православной Церкви (на примере Ап. 55 и Ап. 6) // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2019. № 1 (3). С. 147–152. EDN ZFUUPK.

4. Балакай А., *прот.* Проблематика современного правоприменения канонов Православной Церкви. Отзыв на монографию иеродиакона Григория (Матрусова) «Каноны: правила Церкви и правила жизни» (2017) // Христианское чтение. 2018. № 6. С. 101–107. EDN YRMMLB.

5. Балашов Н., *прот.* Архиепископ Михаил как епархиальный архиерей (воспоминания бывшего клирика Вологодской епархии) // Архиепископ Михаил (Мудьюгин) в воспоминаниях и размышлениях. Материалы конференции, посвященной 100-летию со дня

²¹ Указ № 2/224 от 6 января 1986 г.

²² Нельзя также не отметить устаревший характер примененных канонических правил.

²³ Балакай А., *прот.* Дискуссия на Всероссийском Поместном Соборе 1917–18 гг. о духовном суде. Постановка проблемы // Христианское чтение. 2020. № 1. С. 82–89; *Его же.* «Без всякого влияния со стороны римского права»: участник Поместного Собора 1917–18 гг. проф. П. А. Прокошев о церковном суде Древней Церкви // Христианское чтение. 2020. № 4. С. 102–108; *Гайдено П. И.* Отзыв о статьях протоиерея Алексея Игоревича Балакая в журнале «Христианское чтение» за 2020 год // Христианское чтение. 2020. № 5. С. 103–109; *Оспенников Ю. В.* «Отрицающий современный ему римский экстраординарный процесс»: отзыв на статью прот. А. Балакая о церковном суде Древней Церкви // Христианское чтение. 2020. № 6. С. 123–133; *Ерохина Ю. В.* Церковный суд в России: взгляд правоведа // Вопросы теологии. 2020. Т. 2. № 2. С. 315–340; *Исидор (Тупикин), митр.* Взгляд архиерея XXI века на обсуждение реформы духовного суда в конце XIX — начале XX столетия // Христианское чтение. 2022. № 1. С. 186–195.

рождения архиепископа Михаила (Мудьюгина), 1912–2000 / Отв. ред. свящ. К. Костромин, Д. В. Волужков. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2014. С. 16–23. EDN WFTZBR.

6. *Ведяев А. В.* Нормативное регулирование деятельности церковного суда в Русской Православной Церкви: история, современное состояние, проблемы и перспективы // Христианское чтение. 2021. № 3. С. 305–320. EDN SWRBTU.

7. *Гайдено П. И.* Отзыв о статьях протоиерея Алексея Игоревича Балакай в журнале «Христианское чтение» за 2020 год (*Балакай А., прот.* Дискуссия на Всероссийском Поместном Соборе 1917–18 гг. о духовном суде. Постановка проблемы // Христианское чтение. 2020. № 1. С. 82–89; *Балакай А., прот.* «Без всякого влияния со стороны римского права»: участник Поместного Собора 1917–18 гг. проф. П. А. Прокошев о церковном суде Древней Церкви // Христианское чтение. 2020. № 4. С. 102–108) // Христианское чтение. 2020. № 5. С. 103–109. EDN UYWLFN.

8. Гражданский процессуальный кодекс Российской Федерации от 14.11.2002 № 138-ФЗ (ред. от 14.07.2022) // Собрание законодательства РФ. 18.11.2002. № 46. Ст. 4532.

9. *Григорий (Матрусов), иеродиак.* Каноны: правила Церкви и правила жизни. Проблемы и практика применения канонов первого тысячелетия в современной жизни Православной Церкви. М.: Изд-во Новоспасского монастыря, 2017. 416 с.

10. *Добыкин Д. Г., Тарнакин Н. А.* Русская православная библеистика в 1982–1991 гг. // Христианское чтение. 2018. № 4. С. 93–104. EDN XWQFGH.

11. *Ерохина Ю. В.* Церковный суд в России: взгляд правоведа // Вопросы теологии. 2020. Т. 2. № 2. С. 315–340. EDN VRFUMM.

12. *Игнатъев А. Л., свящ.* Богословское наследие архиепископа Михаила (Мудьюгина) // Ипатьевский вестник. 2023. № 1 (21). С. 25–40. EDN IGBKAO.

13. *Иоасаф (Вишняков), игум.* Некоторые аспекты публикационной деятельности архиепископа Михаила (Мудьюгина) в период управления им Астраханской епархией // Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии. 2024. № 1 (22). С. 198–207. EDN ZCFZYU.

14. *Исидор (Туупикин), митр.* Взгляд архиерея XXI века на обсуждение реформы духовного суда в конце XIX — начале XX столетия // Христианское чтение. 2022. № 1. С. 186–195. EDN WXXKZBU.

15. *Костромин К., прот.* Архиепископ Михаил (Мудьюгин) (1912–2000): музыкант, полиглот, инженер и богослов. СПб., 2015. EDN WCXFGV.

16. *Костромин К., прот.* Архиепископ Михаил (Мудьюгин) как студент, ректор и профессор Санкт-Петербургских (Ленинградских) духовных школ // Христианское чтение. 2012. № 2. С. 6–42. EDN RDMVLZ.

17. *Костромин К., прот.* Стили православного богословия XX века. К оценке трудов архиепископа Михаила (Мудьюгина) // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2017. № 1. С. 25–38. EDN YPBMIF.

18. *Костромин К., прот., Лушников Д., свящ., Палюлин Е., прот., Фирсов С. Л., Тарнакин Н. А.* Материалы круглого стола, посвященного 20-летию со дня кончины архиепископа Михаила (Мудьюгина) // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2020. № 1 (5). С. 86–108. EDN IDWNRX.

19. Научная жизнь кафедры богословия // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2019. № 1 (3). С. 186–189.

20. *Оспенников Ю. В.* «Отрицаая современный ему римский экстраординарный процесс»: отзыв на статью прот. А. Балакай о церковном суде Древней Церкви // Христианское чтение. 2020. № 6. С. 123–133. EDN CСUKUQ.

21. Правила святых Апостолов и святых Отец с толкованиями. М.: Сибирская Благовонница, 2011. 816 с.

22. *Тарнакин Н. А.* Анализ статей по библейскому богословию в журналах Московской Патриархии с 1946 г. по 1991 г. // Материалы IX международной студенческой научно-богословской конференции: к 100-летию подвига новомучеников и исповедников Церкви Русской, Санкт-Петербург, 10–11 мая 2017 года. Ч. 2. СПб., 2017. С. 399–407. EDN YMOWGV.

23. *Тарнакин Н. А.* К вопросу об особенностях церковноправового мышления архиепископа Михаила (Мудьюгина) (на материалах указов о канонических прещениях 1980–1992 гг.) // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2020. № 1 (4). С. 177–191. EDN QGDSAS.
24. *Тарнакин Н. А.* Отдельные аспекты богословского наследия архиепископа Михаила (Мудьюгина) (1912–2000) // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2019. № 2 (4). С. 216–236. EDN GKPVKZ.
25. *Тарнакин Н. А.* «Богословский либерал». О книге Ганса Кюнга «Христианский вызов» // Христианское чтение. 2019. № 6. С. 62–72. EDN QRMIOUW.
26. *Тарнакин Н. А.* К вопросу о некоторых богословских разногласиях архиепископа Михаила (Мудьюгина) и кардинала Йозефа Ратцингера (Бенедикта XVI) // Актуальные вопросы церковной науки. 2019. № 1. С. 67–73. EDN QRVQLK.
27. *Тарнакин Н. А.* К вопросу об отношении архиепископа Михаила (Мудьюгина) к евхаристическому богословию. По материалам межхристианских богословских собеседований // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2020. № 2 (6). С. 62–72. EDN FSINZA.
28. Устав об управлении Русской Православной Церкви, принятый Поместным Собором Русской Православной Церкви 8 июня 1988 года // Древо. URL: <https://drevo-info.ru/articles/17772.html> (дата обращения: 16.08.2022).
29. *Шкаровский М. В.* Михаил (Мудьюгин), архиепископ Вологодский и Великоустюжский // Православная энциклопедия. Т. 45. М., 2017. С. 643–646. EDN IJOLHQ.

Приложение № 1. Расшифровка текстов указов архиепископа Михаила (Мудьюгина)

1. Решения церковного суда с каноническими прещениями

Указ № 34/57 от 31 августа 1981 г.

Священник Виктор Пашков нашим предшественником, Пресвященным епископом Дамаскиным был уволен за штат с 15 августа 1977 г. с правом перехода в другую епархию. Как явствует из личного дела, незадолго до того тем же Святителем на В. Пашкова было наложено запрещение в священнослужении за пьянство и связанное с этим пороком недостойное поведение, что и явилось основной причиной его увольнения. После ряда неудачных попыток поступить в другие епархии священник В. Пашков оставил свое служение и в течение более двух лет трудился на гражданской работе.

Уже 27 февраля 1980 г. В. Пашков обратился к Правящему архиерею с просьбой принять его снова в клир Вологодской епархии и был Указом № 21 от 22 декабря 1980 г. определен на должность настоятеля Никольской церкви с. Ламаниха. При этом были учтены

1/ желание о. В. Пашкова возобновить священнослужение;

2/ его клятвенные обещания быть воздержанным и вести себя в дальнейшем в соответствии с высотой своего сана;

3/ данные, свидетельствующие о вполне приличном образе жизни и поведении В. Пашкова в период его пребывания на гражданской работе.

При посещении нами Свято-Никольского прихода с. Ламанихи 30 августа с.г. мы с глубокой печалью убедились в том, что о. В. Пашков имеет бесстыдство снова предаваться пороку пьянства, причем не только в нетрезвом виде появляется на глаза своим прихожанам на улице и в других общественных местах, но даже неоднократно дерзал в нетрезвом состоянии совершать богослужения, вызывая справедливое негодование прихожан и презрение со стороны всех жителей местности.

К сожалению, церковный совет, из ложной «жалости» к позорящему себя и свой сан настоятелю, умалчивал о его пове [стр. 2] денни и таким образом покрывал его безобразия.

Священнику Виктору Пашкову за пьянство и связанное с ним нарушение церковного благочиния объявляется строгий выговор с предупреждением²⁴ об окончательном увольнении с запрещением священнослужения, в случае, если он не прекратит пьянствовать или хоть раз позволит себе появиться в храме в нетрезвом состоянии.

Церковному совету Свято-Никольской церкви ставлю на вид вред, который наносит церковному делу снисходительное отношение к недостойному поведению священника и прошу впредь немедленно сообщать нам о любом случае появления их настоятеля в нетрезвом виде не только в храме, но и в любом месте вне места его проживания, если такие случаи будут опять иметь место.

Указ № 3/65 от 6 февраля 1982 г.

По данным годового отчета настоятеля Благовещенской церкви в с. Дмитриево протоиерея о. Николая Кулакова в его храме за 1981 г. совершено всего 2 крещения /в 1980 г. — 3/.

На запрос о причинах почти полного прекращения совершения Таинства св. Крещения о. Николай Кулаков дал смехотворное объяснение: якобы отсутствие крещений обусловлено отсутствием венчаний /как будто крестить приносят лишь детей родившихся от церковных бракосочетаний!/.

²⁴ Подчеркнуто в указе.

Между тем Епархиальное Управление располагает сведениями, что в действительности значительное число крещений совершается в Благовещенской церкви без должного документального оформления, чем и объясняется отсутствие о них сведений как у Церковного совета, так и в алтарном журнале.

За нарушение действующих правил оформления требоисправления протоиерею о. Николаю Кулакову объявляется выговор.

2. Настоятель Свято-Никольской²⁵ Иоакимовской Церкви с. Носовское священник Александр Красавин, несмотря на преподанные ему Правящим Архиереем устные замечания и предупреждения, продолжал в течение истекшего года свои неуместные искания в целях возвращения в Покровский приход с. Усть-Печенги, где он до 1979 г. был настоятелем.

[стр. 2]

Некоторые лица из этого прихода предоставили в распоряжение Епархиального Управления письма о. А. Красавина, в которых он обещает скорое «возвращение» к ним в качестве настоятеля, просит оказать ему в этом направлении содействие.

Между тем, Покровскую Церковь с. Усть-Печенги возглавляет иеромонах о. Никита /Третьяков/, и по отношению к нему упомянутые происки священника из другого прихода являются некорректными, противоречат братским отношениям, какие должны иметь между священнослужителями нашей Святой Церкви.

Священнику о. Александру Красавину ставится его поведение на вид.

Указ № 40/219 от 3 декабря 1985 г.

Протоиерей о. В. Бороздин, ранее подвергавшийся длительному запрещению в служении, за позорное для священнослужителя пьянство (указ № 31/171 от 22 XI-84 г.), не только был освобожден от запрещения (указ № 3/182 от 21/I-85 г.) и переведен в Свято-Ильинский приход г. Кадникова, где ему не угрожали нарекания за его прошлое поведение (указ № 27/206 от 7/VI-85 г.), но с 1 октября с.г. был даже удостоен назначения на должность настоятеля той же Ильинской церкви (указ № 33/212 от 23/IX с.г.).

Подвергая поруганию Святую Церковь, милостиво принявшую его покаяние и многократные обещания вести себя воздержно²⁶ и благопристойно, протоиерей Василий за последние месяцы снова предался своей пагубной страсти, к ужасу и соблазну прихожан являясь в храм в нетрезвом состоянии, участвовал в выпивках в местах и в обществе, не имеющих к церкви никакого отношения. На увещания и замечания со стороны прихожан, в том числе членов церковного совета, потерявший всякий стыд пьяница отвечает грубостями.

В связи с изложенным:

1. Протоиерей о. Василий Бороздин с сего числа снимается с должности настоятеля Свято-Ильинской церкви г. Кадникова и снова переводится на должность второго священника.

2. Должность настоятеля той-же церкви объявляется вакантной.

3. Обязанности настоятеля той-же церкви временно возлагаются на священника Александра Астафьева, которому надлежит к возглавлять соборное служение.

4. Объявляя протоиерею Василию строгий выговор, предупреждаю, что следующей мерой взыскания будет повторное запрещение священнослужения с окончательным отчислением из клира епархии.

Указ № 6/384 от 26 февраля 1990 г.

15 февраля с.г. совершая в Кафедральном соборе раннюю литургию протоиерей о. Василий Чугунов в проповеди на праздничную тему о Сретении Господнем

²⁵ Так в указе.

²⁶ Так в указе.

допустил изумившую присутствующих духовных и светских лиц ошибку, отнес содержание этого праздника не к Богомладенцу Иисусу Христу а к «маленькой девочке Марии», которую принесли якобы в Иерусалимский храм ее родители Иоаким и Анна. Такого рода «ошибка» носит характер извращения Евангельской истины и должна быть признана недопустимой в проповеди любого священника, не говоря уже о многолетнем стаже и академическом образовании совершившего упомянутую «ошибку» протоиерея В. Чугунова.

Считают также, что имевший место возмутительный случай свидетельствует о небрежном отношении протоиерея В. Чугунова к пастырским обязанностям, в частности, к проповеди Слова Божия, которую он осуществляет без необходимой подготовки перед каждым выступлением с амвона.

К сожалению, мое устное замечание о. В. Чугунову 24 февраля с.г. по поводу допущенной им небрежности встретило не признание своей вины перед Богом и прихожанами, а неуместные попытки самооправдания.

С горечью должен признать, что неоднократно тяжкие, граничащие с кощунством случаи небрежного отношения к Святыне (упоминание об одном таком случае содержится в частности в указе № 19/362 от 11 июля 1989 г.) имеют основной причиной недостаток, а может быть и полное отсутствие у о. В. Чугунова благоговения перед Святыней.

[стр. 2]

В связи с изложенным:

1. Протоиерею о. Василию Чугунову объявляется в ы г о в о р за небрежение к пастырским обязанностям.

2. Протоиерей о. Василий Чугунов впредь допускается к проповедованию слова Божия лишь по распоряжению или с разрешения настоятеля Кафедрального собора в каждом отдельном случае.

Призываю о. Василия Чугунова осознать наконец свою вину и, обратившись к Господу с покаянием просить Его благодатной помощи для надлежащего исполнения святых пастырских обязанностей в дальнейшем.

Указ № 48/496 от 10 мая 1991 г.

С сердечной болью вижу, что протоиерей Николай СТАРИКОВ, настоятель Ильинской церкви г. Кадникова, несмотря на поступление на него в разные инстанции известных ему жалоб со стороны прихожан, несмотря на многократные увещания с моей стороны, продолжает предаваться пороку пьянства.

На этой почве он допускает такие возмутительно дерзкие поступки как появление в нетрезвом состоянии даже на территории Епархиального управления. Так было 29 апреля с.г. при вызове его для участия в заседании Епархиального совета и даже 7 мая с.г., т.е. непосредственно после²⁷ приема его и его супруги Правящим Архиереем, приема, где предметом обсуждения являлось его поведение.

Протоиерей Николай СТАРИКОВ и по возрасту и по образованию, и по стажу служения не может считаться начинающим, молодым священнослужителем, подлежащим воспитательным мерам со стороны вышестоящих. Никто не может его исправить кроме Господа Бога, Который всегда оказывает Свою всемогущую помощь, тем, кто действительно, всерьез этой помощи желает и ее призывает с покаянным сокрушением и внутренней решимостью.

Поэтому, молясь о духовном очищении и возрождении протоиерея Николая СТАРИКОВА, ограничиваюсь вынесением ему за упомянутое выше поведение строгого выговора, с предупреждением²⁸, что в дальнейшем его появление где бы то ни было в состоянии хотя бы самого слабого опьянения не может быть терпимо и повлечет за собой самые тяжкие для него последствия.

²⁷ Так в указе.

²⁸ Так в указе.

Указ № 91/538 от 5 ноября 1991 г.

Направленный указом № 73/520 от 24 августа с.г. на исполнение должностных обязанностей настоятеля Воскресенской общины г. Харовска иеромонах Спасо-Прилуцкого Вологодского монастыря Арсений (Шастель) после сослужения при совершении мной 4 ноября с.г. Божественной литургии в храме преп. Сергия Радонежского (временно используемом Казанской общиной г. Кириллова), сбежал без благословения с совещания, на которое был мной приглашен наравне со всем(и) участвовавшими в служении Литургии духовенством.

За последний год иеромонах Арсений неоднократно оказывал непослушание своему священноначалию и лишь по его снисходительности оставался без должного взыскания.

Очередное непослушание носило на сей раз дерзкий и демонстративный характер. Иеромонах Арсений не может не понимать, что своим поведением он нагло попирает присягу, данную при рукоположении и обет послушания, данный при монашеском постриге, за что неминуемо понесет ответственность перед Богом.

За дерзкий отказ в исполнении распоряжения Правящего архиерея иеромонаху Спасо-Прилуцкого монастыря Арсению (Шастель) объявляется выговор с занесением в послужной список.

Настоящий указ подлежит доведению до сведения всем о.о. Благочинным, Высокопреподобным Епархиальному духовнику игумену о. Никите (Третьякову) и наместнику Спасо-Прилуцкого монастыря игумену о. Ефрему (Виноградову) и всех священнослужителей, участвовавших в совершении Божественной литургии в храме преп. Сергия Кирилло-Белозерского монастыря.

Указ № 54/602 от 14 июля 1992 г.

Как выяснилось, священник Кафедрального собора о. Григорий Цебрук получивший указом № 17/565 от 12 февраля 1992 г. назначение по совместительству на должность второго священника в Андреевскую церковь г. Вологды, в течение всего истекшего с тех пор времени в Андреевскую церковь не являлся и таким образом от служения там отказался, проявив своим поведением беспримерное игнорирование архиерейского указа.

В связи с изложенным:

- 1) священнику о. Григорию Цебруку объявляется выговор за проявленное непослушание и уклонение от исполнения своих обязанностей;
- 2) настоятелю Андреевской церкви протоиерею о. Георгию Иванову ставится на вид непредоставление им рапорта о допущенном со стороны подведомственного ему клирика грубейшем нарушении церковной дисциплины;
- 3) Священник о. Григорий Цебрук с сего дня освобождается от возложенных на него, но нет исполнявшихся им обязанностей по Андреевскому приходу;
- 4) руководством епархии будет в ближайшее время рассмотрен вопрос о допустимости дальнейшего пребывания о. Григория Цебрука в клире Кафедрального собора в связи с его нецерковным поведением, повлекшим за собою настоящий указ.

2. Решения церковного суда со снятием или смягчением наказания, а также с назначением воспитательных мер

Указ № 5/107 от 13 мая 1983 г.

Заготовляя в Великий Четверг 5 мая с.г. запасные Св. Дары, протоиерей Кафедрального собора Благочинный I-го округа о. Василий Чугунов допустил небрежность, в результате чего некоторое количество Св. Даров при просушивании частично обуглилось, а частично сгорело.

К сожалению, описанное происшествие нельзя считать случайностью, ибо протоиерею о. Василию Чугунову многократно и Правящим архиереем и о. настоятелем Собора ставилось на вид его небрежное, неблагоговейное отношение к внешней стороне церковной службы вообще и к священным предметам в частности.

Учитывая многолетнее служение протоиерея о. В. Чугунова в Вологодской епархии, считаю возможным предельно смягчить предусматривающую в подобных случаях каноническую епитимию, ограничив ее временным освобождением о. В. Чугунова от обязанностей Благочинного I-го округа епархии сроком на один год.

Обязанности Благочинного I-го округа с сего числа возлагаются на указанный срок на настоятеля церкви св. Лазаря г. Вологды протоиерея о. Владимира Завальнюк.

Вопрос о восстановлении протоиерея о. В. Чугунова в должности Благочинного подлежит решению к празднику Св. Пасхи в следующем 1984 году с учетом степени, в какой служение о. Василия будет являться образцом для младших священнослужителей, в частности для настоятелей входящих в благочиние приходов.

Указ № 37/415 от 23 июня 1990 г.

Священник Лазаревской церкви г. Вологды о. Валерий Дербенёв в воскресный день 17 июня с.г. начал совершение Божественной литургии с часовым опозданием и на предложение и.о. настоятеля церкви игумена Никиты /Третьякова/ объяснить причины опоздания отвечал грубостями.

В дальнейшем, в тот же день, о. В. Дербенёв самовольно не участвовал в общегородском крестном ходе, который состоялся с участием всего духовенства города.

Принимая во внимание, что возмутительное поведение о. В. Дербенёва является продолжением ряда нарушений церковной дисциплины, частично упоминаемых в указе № 14/392 от 28 мая с.г., налагаю на о. В. Дербенёва запрещение в священнослужении, начиная со дня подписания настоящего указа.

Отец В. Дербенёв направляется с сего дня в распоряжение благочинного I-го округа епархии протоиерея о. Николая Старикова (настоятеля Ильинской церкви г. Кадникова) для временного использования в качестве псаломщика или чтеца в любом из подведомственных ему приходов, по его усмотрению.

Основание: Рапорт и.о. настоятеля Лазаревской церкви о. игумена Никиты /Третьякова/ от 20 июня с.г., переданный на имя Управляющего епархией 20 июня с.г. телефонограммой Епархиального Управления.

Примечание. Оригинал указа № 37/415 от 23 июня с.г. подписан мной в г. Ленинграде, где нахожусь на излечении и передается секретарю Епархиального Управления телефонограммой для немедленного исполнения.

Указ № 50/428 от 20 августа 1990 г.

Священник о. Валерий Дербенев, переведенный на должность второго священника Ильинской церкви г. Кадникова (указ № 40/418 от 30 июля с.г.) хотя и сослужил Правящему архиерею 2 августа с.г., при совершении Божественной литургии в упомянутой церкви, однако, от исполнения текущих обязанностей по месту нового назначения уклонился, и после бездеятельного пребывания в Кадникове в течение ряда дней, самовольно покинул приход и явился 13 августа в Епархиальное управление.

Будучи принят Управляющим епархией, на вопросы о причине его отъезда из Кадникова, о желательных ему перспективах его служения в дальнейшем, о. Валерий упорно молчал.

При дополнительном вызове на прием 17 августа с.г. о. Валерий вел себя подобным же странным образом с той лишь разницей, что заявил о своем ожидании дальнейших распоряжений от Правящего архиерея.

Относя странности поведения о. Валерия Дербенева в течение ряда месяцев, в частности, систематические, повидимому беспричинные нарушения им элементарных

положений церковной дисциплины (см. указ номер 14/392 от 28 мая с.г., № 37/415 от 23 июня с.г., № 40/418 от 30 июля с.г.) за счет его явно болезненного душевного состояния, считаю нецелесообразным подвергать его каким-либо дополнительным церковным взысканиям, но, основываясь, на проведенной неофициальной врачебной консультации, считаю невозможным поручить ему в настоящее время какую-либо пастырскую деятельность.

О. Валерию Дербеневу благословляется подыскать себе работу в должности псаломщика, чтеца, алтарника или других в любом приходе Вологодской епархии с исполнением соответствующих обязанностей впредь до улучшения его здоровья.

Одновременно усиленно рекомендую о. Валерию обратить на свое здоровье самое пристальное внимание, систематически обращаясь к врачебной помощи.

Указ № 65/513 от 1 июля 1991 г.

На заседании Епархиального Совета 28 июня повторно рассматривалось дело иеромонаха Павла /Корсакова/, избличенного в недостойном, позорном для христианина и священнослужителя поведение – систематическое пьянство, нецензурная брань и наряду с тем – самомнение и самовозношение.

Епархиальный Совет, действуя как церковный суд первой инстанции, рассмотрев имеющийся по данному делу материал, как ставший известным Совету на прошлом заседании 29 апреля с.г., так и поступивший за последнее время, заслушав ответы иеромонаха Павла и на задававшиеся ему членами Совета вопросы, а также его последнее слово, постановил:

1. Осудить беспорядочное, порочное поведение иеромонаха Павла, в частности его пьянство, сквернословие, длительное уклонение от святой исповеди, как нарушения норм поведения христианина, монаха и священнослужителя, дающие каноническое основание для снятия духовного сана;

2. Надеясь на искренность обращения иеромонаха Павла к Высокопреосвященному Правящему архиерею (письменно), Епархиальному совету (устно) со словами раскаяния и с обещанием исправиться и в дальнейшем не допускать поведения и действий, позорящих его как монаха и священнослужителя, еще раз оказать ему снисхождение и предоставить возможность, после исповеди у Епархиального духовника, продолжить священнослужение в присутствии ему сани иеромонаха.

В исполнение вышеизложенного решения Вологодского Епархиального Совета:

1) С иеромонаха Павла с 1 июля с.г. снимается наложенное на него указом № 23/471 от 12 апреля с.г. запрещение священнослужения;

2) Иеромонах Павел, по представлении им справки от Епархиального духовника о предусмотренной решением Епархиального Совета исповеди, определяется с 1 июля с.г. на должность второго священника в Прокопьевский приход г. Великий Устюг, куда ему надлежит явиться немедлен-[стр. 2]-но по получении настоящего указа;

3) Настоятелю Прокопьевского прихода иерею о. Ярославу Гнып иметь неусыпное попечение о поведении направляемого в его распоряжение священнослужителя, обеспечивая ему максимальную возможную церковную нагрузку, озаботившись предоставлением ему необходимых житейских условий – ночлега, денежного содержания, доброго ознакомления с приходом;

4) Настоятеля Свято-Стефановского собора г. Великий Устюг, протоиерея о. Иоанна Хвоц прошу оказать настоятелю Прокопьевского прихода о. Ярославу Гнып всяческую помощь в затруднениях, которые, надо полагать, в связи с расширением штата этого прихода возникнут;

5) Руководство Вологодской епархии выражает надежду, что оказываемое иеромонаху Павлу /Корсакову/ крайнее снисхождение, будет воспринято им правильно: ему должно быть понятным, что повторные моральные отклонения неминуемо повлекут за собой самое тяжкое церковное прещение – извержение из сана.

Дополнение к указу № 65/513 (от 1 июля 1991 г.) от 2 июля 1991 г.

Учитывая общеизвестные святоотеческие указания о вреде, который наносит духовному состоянию монахов их самовольные отлучки от места постоянного проживания, иеромонаху Павлу (Корсакову) в порядке необходимых воспитательных мер

1) благословляется постоянное, безотлучное пребывание по месту нового назначения; выезд (даже кратковременный) за пределы Великоустюженского района допускается только с особого письменного разрешения Епархиального управления (письмом, телеграммой) в каждом отдельном случае;

2) не благословляется ношение мантии и клобука; кроме того, монашествующим, как известно, следует ограничиваться употреблением только монашеской одежды изготовленной из простых недорогих материалов.

Настоящее приложение является неотъемлемой частью(ю) Указа № 65/513 от 1 июля, а содержание его доведено устно до сведения иеромонаха Павла на заседании Епархиального Совета 28 июня с.г.

3. Различные аспекты церковного права: деятельность церковного совета, увольнение архиерея на покой, распоряжение недвижимостью

Указ № 2/25 от 24 января 1981 г.

В целях более эффективного руководства и контроля по благочинническим округам вверенной мне епархии, предписываю:

I. О. О. Благочинным посещать подведомственные им приходы, желательно два раза в год каждый приход, используя свой приезд для внимательного ознакомления с церковно-богослужебной жизнью общины /богослужение, проповедь, требоисправление, алтарное делопроизводство, взаимоотношения духовенства с исполнительным органом общины, духовно-нравственный уровень притча²⁹ и церковных служащих, состояние церковной утвари/ и для оказания общине и ее клиру духовной и организационной помощи.

Особое внимание следует обращать на соблюдение правил церковного и гражданского законодательства, в частности относящихся к деятельности общины.

2. Посещение сельских приходов, за исключением случаев срочной необходимости, не следует приурочивать ко времени наиболее напряженных полевых работ.

3. Приезд благочинного не должен предваряться запросами в Управление епархии, извещениями по месту посещения, равно как не должен обставляться торжественными встречами, проходами, приемами и т.п.

4. После посещения той или иной общины Благочинным, желательно поступление от него Правящему архиерею краткой докладной записки, с указанием сведений о состоянии [стр. 2] общины и о проведенной там при посещении работе.

Докладная записка должна быть выслана в адрес Епархиального Управления в течение двухнедельного срока после посещения.

5. При выезде с места постоянного служения Благочинный поручает временное исполнение своих настоятельских и пастырских обязанностей одному из подчиненных священников, выбирая его по личному усмотрению.

6. Во всех случаях, требующих по церковным правилам, или по мнению Благочинного, вмешательства Управления епархией, Благочинный доводит до сведения Правящего Архиерея в письменной, или в необходимых случаях — устной форме.

7. В конце года Благочинный представляет Правящему архиерею отчет о своей деятельности за истекший год и о состоянии церковной жизни в приходах благочиния.

8. Всем о.о. настоятелям предлагается обращаться к своим о.о. Благочинным /в письменной, а в случае необходимости в устной форме/, по всем, как духовно-нравственным, пастырским и литургическим, так и административным вопросам,

²⁹ Так в указе.

в случаях недоумений, возникновения потребности в помощи со стороны Благочинного и т.п. Со своей стороны, о.о. Благочинным следует отвечать на запросы подведомственного им духовенства в кратчайший /не более полумесячного/ срок, всесторонне вникая в сущность каждого запроса и стараясь обеспечить его полное и законченное решение, обращаясь к Правящему Архиерею, если тот или иной вопрос выходит за пределы компетенции благочинного.

Обращаю внимание о.о. Благочинных, что за свою личную деятельность по благочинию, а также за нормальную жизнедеятельность подведомственных им общин, они несут прямую ответственность перед Главой Церкви Господом нашим, перед Святой Церковью, /в частности перед Правящим архиереем/ и пред своей совестью.

х/Примечание: Настоящий Указ составлен на основе руководящего письма блаженной памяти епископа Вологодского и Великоустюжского Мстислава /Волонсевица/ № 160 от 26 апреля 1961 г., адресованного благочинным Вологодской епархии.

Указ № 33/95 от 20 ноября 1982 г.

Как стало известным, Церковный совет Кафедрального собора безосновательно прекратил с 1-го ноября с.г. выплату дьякону о. Василию Павлову назначенной ему тем же Церковным советом и выплачивающейся ему с 1-го февраля с.г. надбавки к зарплате за служение в качестве диакона собора, каковым он назначен Указом Управляющего епархией № 1/63 от 21 января с.г., дополнительно к его деятельности как регента архиерейского хора.

Одновременно прекращена выплата надбавки к зарплате протоиерею о. Алексею Бриленкову, определенная ему тем же Церковным советом в связи с назначением его ключарем собора по Указу № 22/84 от 30 июня с.г.

Напоминаю Церковному совету собора, что за такого рода действия, касающейся размеров выплачиваемой духовенству и другим сотрудникам зарплаты, согласно духу и букве действующего церковного и гражданского законодательства, он, как исполнительный орган церковной двадцатки несет полную ответственность.

Обращаю также внимание того же Церковного совета, что произвольно изменяя размеры им же самим установленной зарплаты, он дезорганизует церковную жизнь и тем самым подрывает свой авторитет в глазах всех тружеников собора (не только духовенства), у которых будут впредь основания с недоверием относиться к любой договоренности с Церковным советом.

[стр. 2]

Учитывая обстановку, сложившуюся в результате упомянутых незаконных действий Церковного совета Кафедрального собора:

1) прошу о. настоятеля собора напоминать членам его клира, что их труд имеет в первую очередь идейно-церковный характер и потому не ограничивается рамками найма за то или иное денежное вознаграждение;

2) Предлагаю протоиерею Алексею Бриленкову продолжать свою деятельность в качестве соборного ключаря, в которой он, за сравнительно короткий срок, своей полезной и усердной деятельностью вполне оправдал свое назначение;

3) дьякону о. Василию Павлову, за успешное и трудоемкое длительное совмещение согласно Указу № 1/63 от 21 января с.г. деятельности регента архиерейского хора с диаконским служением (в праздничные и воскресные дни в качестве регента, в будни – в качестве диакона) объявляется Архиерейское поощрение с занесением в личное дело;

4) в порядке предоставления частичного отдыха и с целью достижения еще больших успехов в повышении качества пения архиерейского хора, о. Василию Павлову предоставляется с 22 ноября с.г. трехмесячное освобождение от обязательного несения диаконской череды; диаконское служение Василия Павлова в течение этого срока может осуществляться по его духовной потребности (как и до сих пор – в свободное

от регентской работы время) с благословения о. настоятеля, но не реже одного раза в неделю;

5) выражаю надежду, что Церковный совет осознает неправильность и вредность для Церкви его упомянутых выше действий и восстановит нормальную, им же самим установленную оплату обязанностей, которые ключарь собора протоиерей о. А. Бриленков и диакон-регент о. В. Павлов исполняют согласно Указам Правящего архиерея соответственно № 22/84 от 30 июня с. г. и № 1/63 от 21 января с. г.

Указ № 2/224 от 6 января 1986 г.

Председатель Церковного совета Свято-Ильинского прихода г. Кадникова Сидорова Антонина Александровна в течение ряда лет безответственно и антицерковно относится к вверенному ей церковному хозяйству, доведя его до полного развала.

1. Несмотря на наличие вблизи колодца (с требующим ремонта насосом) в храм носят воду на коромыслах случайные люди, в том числе даже ... священники.

2. Местный подход к храму после ряда снегопадов не расчищался, так что посетителям храма, в большинстве пожилым и старым приходится шагать почти километр по сугробам. Расчистка производилась по инициативе опять-таки духовенства, что, как известно в его обязанности не входит.

3. В течение ряда лет в качестве подрядчиков для ремонтных работ привлекаются заведомые халтурщики, известные по всей епархии недобросовестным, рваческим отношением³⁰ к работе. В результате, несмотря на многократные указания, замечания со стороны Епархиального Управления, средства, которые можно было бы использовать на церковные нужды или внести в Фонд Мира³¹, тысячами оседают в карманах шабашников³².

Так и последняя из произведенных ремонтных работ — смена оконных рам в нижнем храме — отличается низким качеством, что бедственно отражается на здравье прихожан.

[стр. 2]

4. Получаемые Церковным советом от Епархиального Управления богослужебные книги, журналы и другая духовная литература, Издания Московской Патриархии, не доходит даже до духовенства и оседает либо в канцелярии Церковного совета, либо используется не по назначению.

5. Сама Сидорова А. А. прославилась грубым обращением с прихожанами и церковными служащими³³, которым приходится постоянно выносить окрики, наглые ответы на вопросы и даже угрозы. «Если вам нужно, сами и заботьтесь»; «должны быть довольны, что церковь еще не закрыта» (!) такого рода заявления можно слышать из уст старосты ежедневно.

Скорбя о духовном падении и омраченном состоянии души Антонины Сидоровой, моей Апостольской властью отлучаю ее от Св. Причащения сроком на один год в надежде, что она этот период используется для должного покаяния.

Так как А. А. Сидорова в связи с отлучением не может исполнять обязанности старосты прихода, двадцатке Св. Ильинской церкви надлежит в кратчайший срок избрать нового председателя Церковного совета, запросив как обычно разрешение местного Райисполкома на проведение собрания двадцатки.

³⁰ Рвачество — извлечение из работы, своего положения как можно больше личных выгод (Толковый словарь Т. Ф. Ефремовой).

³¹ Общественная организация «Советский фонд мира», созданная 27 апреля 1961 г. для правильного расходования пожертвований и проведения мероприятий за сохранение мира, поддержки борьбы за мир, национальное освобождение народов, против империалистической политики войны и т. д.

³² Шабашка — сложившийся в СССР и постсоветском пространстве вид сезонного (временного) промысла. В более широком смысле — любой временный, случайный, неофициальный заработок или работа.

³³ Так в указе.

Указ № 56/603 от 5 августа 1992 г.

В связи с крайним оскудением ведомственной церковной жилплощади и, как известно из практики прошлых лет, с возникающей время от времени необходимостью обеспечивать жилплощадью духовных лиц, принимаемых извне в клир церкви Вологодской епархии, запрещаю впредь уничтожение, продажу, передачу в собственность или аренду кому-либо (организациям или частным лицам) жилой площади, принадлежащей на правах собственности церковным общинам Вологодской епархии или используемой ими в каком-либо ином порядке без особого на то благословения Правящего Архиерея в каждом отдельном случае.

Указ № 13/660 от 10 марта 1993 г.

22 февраля с.г. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей II и Священный Синод Русской Православной Церкви приняли решение (журнал № 27 от 22 февраля 1993 г.) удовлетворить, наконец, мое прошение четырехлетней давности об увольнении в заштатное состояние в связи с достижением мной уже в 1987 году возраста, установленного Уставом Русской Православной Церкви как предельного для служения всех ее архиереев.

Одновременно Святейший Патриарх и Священный Синод обратились ко мне с просьбами:

1/ «продолжать управление Вологодской епархией до праздника Святой Пасхи», а в дальнейшем 2/ «продолжать научно-богословскую и педагогическую деятельность в Санкт-Петербургской Духовной Академии, которую я веду с 1965 года.

Об этом событии мной было сделано соответствующее сообщение верующему народу в Богородицком Кафедральном соборе г. Вологды после Божественной литургии в воскресный день «Торжества Православия» 7 марта с.г.

В связи с изложенным определяю и объявляю:

1/. В соответствии с личной просьбой Святейшего Патриарха Алексея II руководство епархиальной жизнедеятельностью будет мной осуществляться вплоть до предстоящего праздника Святой Пасхи (до пасхальной недели включительно), т.е. до назначенной в том же журнальном определении [стр. 2] Священного Синода хиротонии и последующего прибытия в Вологду моего преемника.

2/. в связи с упомянутой просьбой высшего священноначалия нашей Святой Церкви возношение моего имени как архиепископа Вологодского и Великоустюжского продолжает осуществляться во всех церквях Вологодской епархии без изменений вплоть до конца пасхальной недели.

3/. о.о. благочинным надлежит озаботиться скорейшим доведением настоящего указа до сведения подведомственных им приходов.

ЗАЩИТА КАНДИДАТСКОЙ ДИССЕРТАЦИИ ПРОТОИЕРЕЯ МИХАИЛА ВЛАДИМИРОВИЧА ИВАНОВА

«Значение Святогорского монастыря Псковской епархии в истории русского монашества Северо-Запада России в XVIII – начале XX вв.»

16 июня 2023 г. в Санкт-Петербургской Духовной Академии на заседании диссертационного совета под председательством доктора богословия, профессора протоиерея Георгия Митрофанова состоялась защита кандидатской диссертации протоиерея Михаила Иванова на тему «Значение Святогорского монастыря Псковской епархии в истории русского монашества Северо-Запада России в XVIII – начале XX вв.». Диссертация была написана в аспирантуре Санкт-Петербургской Духовной Академии под научным руководством кандидата богословия, доцента кафедры церковной истории СПбДА Дмитрия Андреевича Карпука.

Протоиерей Михаил Владимирович Иванов родился 5 декабря 1977 г. в г. Пскове. В 1995 г. закончил среднюю общеобразовательную школу имени А. С. Пушкина в п. Пушкинские Горы Псковской области. В этом же году поступил в Псковский политехнический институт Санкт-Петербургского государственного технического университета на факультет автоматизации, линий электропривода и вычислительной техники, который закончил 14 декабря 2000 г. с присуждением квалификации инженер-электрик. 19 сентября 1999 г. вступил в брак и 23 октября 1999 г. архиепископом Псковским и Великолукским Евсевием (Саввиным) рукоположен в сан диакона в Свято-Троицком кафедральном соборе г. Пскова, где и оставлен на служение. 2 января 2000 г. тем же архипастырем в нижнем храме Троицкого собора, освященном в честь св. прп. Серафима Саровского, был рукоположен в сан пресвитера к Казанской



Протоиерей Михаил Иванов

церкви Пушкинских Гор. С 24 января 2000 г. по настоящее время настоятель этого же храма. В период с 2000 г. по 2006 г. обучался в Псковском духовном училище. В 2019 г. завершил обучение по программе профессиональной переподготовки «Православное богословие» в Псковском государственном университете. 17 октября 2010 г. был возведен в сан протоиерея в Троицком кафедральном соборе г. Пскова митрополитом Псковским и Великолукским Евсеем. В 2020 г. был рекомендован к поступлению в аспирантуру Санкт-Петербургской Духовной Академии епископом Великолукским и Невельским Сергием (Булатниковым), куда был зачислен в качестве соискателя. С апреля 2023 г. исполняет послушание секретаря комиссии по канонизации святых Великолукской епархии.

В диссертации протоиерея Михаила Иванова систематически рассматриваются особенности организации внутренней жизни святогорской монашеской общины, ее деятельность, численный и социальный состав, роль Святогорского мужского монастыря Псковской епархии в XVIII – начале XX в. в общественной жизни Псковской губернии и России. Актуальность проведенного исследования обосновывается рядом факторов. В первую очередь это необходимость напомнить об общероссийском значении явления Святогорских икон 1563 и 1569 гг., хранителем которых являлся и является Святогорский монастырь. Кроме того, отсутствие современных комплексных исследований по истории обители в синодальный период, идеологический прессинг советского периода истории страны привели к накоплению ряда ошибок или сознательных искажений в исторической литературе, смежных исследованиях, богослужбной практике обители, практике местных светских празднований и экскурсионной работе. Исправить неточности, восстановить исторически правдивые представления об обители являлось насущной необходимостью.

Целью исследования являлось комплексное изучение истории Святогорского мужского монастыря Псковской епархии в XVIII – начале XX в., что определило следующие задачи работы: 1) рассмотрение внутренней жизни обители XVIII – начала XX в. и определение их особенностей; 2) исследование особенностей сохранения и развития архитектурного облика Святогорского монастыря; 3) рассмотрение хозяйственной жизни обители XVIII – начала XX в.; 4) анализ особенностей взаимоотношений братии и игуменов монастыря внутри общины и с внешним миром; 5) анализ богослужбных особенностей, характерных для монашеской общины обители, и описание их изменения на протяжении XVIII – начала XX вв.; 6) исследование восприятия значения обители современниками в различные периоды ее истории.

Источниковой базой исследования помимо опубликованных нормативных актов Российской империи, касающихся жизни Церкви и монашества, стали материалы нескольких российских архивов. Это документы Российского государственного архива древних актов, Российского государственного исторического архива, научно-исследовательского отдела рукописей Библиотеки Академии наук, отдела рукописей Национальной библиотеки Украины им. В. И. Вернадского, Государственного архива Псковской области, фондов и научной библиотеки Пушкинского заповедника. Также автором были использованы опубликованные и неопубликованные воспоминания современников различных этапов в жизни обители, материалы периодической печати.

Первая глава диссертационного исследования посвящена внутреннему устройству обители в синодальный период. В главе рассмотрена деятельность настоятелей, братии. Отдельный раздел посвящен «Правилам внутренней жизни обители», составленным в 1857 г. архимандритом Гавриилом, особенностям богослужения, ярмарок и крестных ходов из обители.

Во второй главе работы анализируется хозяйственно-финансовая деятельность монастыря. В ходе исследования установлено, что с материальной точки зрения реформу 1764 г. обитель пережила удовлетворительно. Под руководством опытных игуменов хозяйство было перестроено, деревянные строения были заменены более долговечными – каменными постройками. Вместе с тем анализ ведомостей о братии (Государственный архив Псковской области, ф. 328) свидетельствует о том, что реформы

XVIII столетия поставили Святогорскую монашескую общину на грань выживания. Резкое сокращение количества братии, привело к ситуации, когда сохранение монастыря было возможно лишь самоотверженными усилиями его игуменов (Созонта, Моисея). В начале следующего столетия ситуацию должно было не изменить. Лишь участие епархиального начальства, приведшее к полной замене всего состава насельников обители, выправило ситуацию при архимандрите Геннадии II (середина XIX в.). Следующие некоторые игумены (Гавриил, Вонифатий (Корсунский), Иоанн (Мазя)), как следует из материалов архива Святогорского монастыря, также заботились о духовном и материальном благосостоянии обители. Предреволюционные годы характеризовались для монастыря нравственным упадком, по крайней мере, существенной части братии, что было следствием неудачных назначений руководства монастыря, согласно воспоминаниям митрополита Арсения (Стадницкого) и фактам, отраженным в сохранившейся документации обители). В результате анализа материального положения обители установлено, что в начале XX в. имения монастыря выросли до 440 га, а содержание иноков с учетом разделяемых сумм кошелевых и прочих сборов в среднем составляло до 100 и более руб. серебром в год. Документально подтверждена благотворительная деятельность монастыря в начале столетия и развитие церковно-приходской школы игравшей важную роль для местного населения.

Третья глава посвящена роли и значению обители в церковно-общественной жизни России, исправительной деятельности и благотворителям и благотворительности. С учетом предыдущих исследований автора (Святогорская повесть, Святые Горы), а также результатов полученных в ходе вышерассмотренных глав, мы приходим к выводу, что восприятие братией общероссийского значения обители, как места благословения России и государя в тяжелых условиях существования в рассмотренный в работе период было практически утрачено. Несомненно данное восприятие было забыто и обществом. Некое возрождение обители стало возможно после 100-летия со дня рождения А. С. Пушкина. Вместе с тем окрестное население, игумены обители помнили о явлениях Святогорских икон, старались поддерживать и распространять это знание в массах. По мысли митрополита Евгения (Болховитинова) монашеская община является хранительницей общероссийских святынь (монастырь под горой – на горе никто не живет). Полученный результат ставит вопрос восстановления восприятия значения обители, как и значения самих явлений Святогорских икон из чего следует и особенный статус окрестностей.

Помимо множества полученных результатов исследования, отраженных в соответствующих разделах как некий общий итог можно отметить следующее. Монастырю удалось благодаря деятельности активных игуменов в тесном взаимодействии с правящими архиереями Псковской епархии перестроить хозяйство обители в более экономный режим после секуляризации церковных имений 1764 г., что позволило обители практически сразу продолжить развитие и сохранение культурного наследия. Тяжелая в целом ситуация с наполнением монашеской общины насельниками и дисциплиной братии длившаяся до середины XIX столетия все же имеет промежутки, когда успехи некоторых игуменов в данной сфере присутствовали. Наладить дисциплину настоятелям монастыря при поддержке епархиального начальства удастся лишь во второй половине XIX в. В начале XX столетия многие послушники, иноки и просто желающие «иноческого жития» уже просят о переводе или поступлении в обитель. Вернуть исторически правдивую практику местных празднований, как светских, так и церковных, а также восстановить восприятие значения Святогорской обители, утраченные окончательно в XIX столетии, как и в начале XX в. не удалось. Обозначенная задача особенно современна в наши дни и является делом будущего.

После выступления диссертанта научный руководитель, отметив достижения, достигнутые при написании работы, отдельно подчеркнул следующее: «Протоиерей Михаил является вполне профессиональным исследователем, занимающимся изучением истории Святогорского монастыря с начала 2000-х гг., т.е. уже два десятилетия. Поэтому научному руководителю оставалось лишь указать на имеющиеся лакуны



Члены Диссертационного совета, оппоненты, соискатели

и помочь разбить собранные за более чем двадцать лет материалы по соответствующим рубрикам и разделам. С поставленными целями и задачами автор вполне справился».

Далее был зачитан довольно пространственный отзыв ведущей организации — Сретенской Духовной Академии, подготовленный заведующим кафедрой церковной истории кандидатом философских наук, кандидатом богословия, доцентом Олегом Викторовичем Стародубцевым. Автор отзыва отметил скрупулезность протоиерея Михаила, как в анализе публикаций по истории обители, так и в анализе источников, теоретическую новизну и оригинальность идей работы, ее структурированность. Практическая значимость представленной на защиту работы проистекает по мнению О. В. Стародубцева из правильной постановки социально-исторических вопросов и систематического исследования истории Святогорского монастыря в синодальный период отечественной истории. Также в отзыве отмечено, что представленная диссертация может составить основу нескольких специализированных курсов. Как недостатки работы отзывом были отмечены увлеченность деталями, уклонение автора от заявленной темы и др. Кроме того в отзыве была изложена просьба к диссертанту о сборе данных для канонизации блаженного Тимофея.

В своем ответе на отзыв ведущей организации автор диссертации поблагодарил рецензента, отметив свое упущение в описании методологии. Что касается увлеченности деталями, протоиерей Михаил сослался на просьбы научных сотрудников Пушкинского Заповедника не опускать подробности в исследовании об обители. Далее было отмечено, что сведения о канонизации св. Тимофея в 1987 г. присутствуют в исследовании, написаны его иконы, в том числе, одна из них создана при участии самого диссертанта. Была приведена ссылка на официальный документ Синода Русской Православной Церкви об утверждении соборов святых епархий, где присутствует и имя блаженного Тимофея.

Далее был зачитан отзыв об автореферате доцента кафедры церковной истории Московской духовной академии П. Е. Липовецкого. Автор отзыва высоко оценил выполненную работу, отметил репрезентативность списка источников, историографии, наличие сведений об особенностях развития обители в синодальную эпоху.

Официальными оппонентами диссертации выступили доктор исторических наук, профессор кафедры истории РПГУ им. А. И. Герцена Юрий Евгеньевич Кондаков и кандидат исторических наук, доцент кафедры отечественной истории Псковского государственного университета Марина Анатольевна Дроздова.

Ю. Е. Кондаков в своем отзыве указал ряд недочетов представленного исследования. В частности, Юрий Евгеньевич отметил, что в контексте заявленной темы исследования, объектом исследования должно быть монашество Северо-Запада России также не отраженное ни в целях, ни в задачах исследования, ни в положениях, выносимых на защиту, а не Святогорский монастырь. Кроме того, ученый отметил некоторое повторение сведений в заключении работы, где он хотел бы видеть подробную расшивку положений, выносимых на защиту, и наличие в тексте работы противопоставления культа великого писателя величию событий, описанных в Святогорской повести. Юрий Евгеньевич пояснил, что высказанные им замечания не влияют на общую высокую оценку работы и обратился к Диссертационному совету с предложением рекомендовать исследование протоиерея Михаила Иванова к публикации.

В своем ответе диссертант поблагодарил Ю. Е. Кондакова за доброжелательный отзыв, ценные замечания и рекомендации. По сути замечаний протоиерей Михаил Иванов пояснил следующее. На с. 17 работы по поводу наличия надписей на памятнике А. С. Пушкину в 1899 г. отмечено: «Характерное замечание об автографах на надгробном обелиске А. С. Пушкину наводит на мысль, что сохранение памятных мест наилучшим образом возможно у нас только с участием государства», что указывает на объективный подход автора в том числе к вопросу противопоставления культа поэта религиозному культу. Вместе с тем автор признал, что не мог полностью абстрагироваться от данной темы, тем более что в народном сознании существуют фундаментальные противопоставления, касающиеся поднятой темы в связи с уничтожением властями, помимо церквей и часовен, нескольких кладбищ при музеефикации ряда объектов Пушкиногорья в XX столетии. Также протоиерей Михаил обратил внимание на важность самой проблемы наличия религиозного отношения к знаменитостям, затронутой Юрием Евгеньевичем Кондаковым в отзыве. По поводу темы исследования и восприятия объекта исследования в ее контексте диссертант отметил, что само название работы может трактоваться, как величина вклада истории обители в историю монашества Северо-Запада. Здесь термин Северо-Запад указывает более на географическое расположение объекта, показывает, что обитель принадлежит области с некоей общностью природно-климатических условий, определяющих уклад хозяйства общины и некоторые особенности бытования братии, влияющей и на экономические отношения с внешним миром. Помимо указанного, следует отметить присутствие в работе сравнений и связей различных моментов и аспектов жизни Святогорского монастыря с иными обителями Северо-Запада. Упомянуты в исследовании 17 обителей Северо-Запада и 21 монашеская обитель расположенная на иных территориях Российской империи.

М. А. Дроздова отметила значимость представленного исследования, восполнение в работе существующих в литературе пробелов о деятельности игуменов Святогорского монастыря, об особенностях богослужения обители. По мысли Марины Анатольевны, итоги исследования, как и положения, выносимые на защиту, являются самостоятельными, новыми и подтверждают успешное достижение его цели. В качестве пожеланий автору рецензент предложила вынести историографический обзор в самостоятельный раздел исследования, отметила отсутствие обоснований нижней и верхней границ исследования в тексте работы и выход исследователя за пределы указанных границ.

Отвечая на замечания, протоиерей Михаил Иванов согласился с необходимостью вынесения историографии в отдельный раздел работы, отметил наличие технической ошибки обоснования хронологических границ исследования. Вместе с тем исследователь объяснил выход за хронологические границы работы непрерывностью пространства-времени и следующей из этого непрерывностью исторического процесса, практическим смыслом изучения истории, как науки позволяющей прогнозировать и планировать будущее. Помимо указанного,



Протоиерей Михаил Иванов и Д. А. Карпук

го, диссертант отметил, что был вынужден выходить за временные рамки работы вслед за авторами комментируемой литературы об обители. Затем протоиерей поблагодарил оппонента за внимательное отношение к работе и представленные замечания.

Подводя итог обсуждению, отец Михаил отметил, что Пушкинский Заповедник в сферу ответственности которого входит территория могилы А. С. Пушкина, находящаяся за алтарем Успенского собора, а также надзор за территорией обители, охраняемой государством, в качестве важного направления научной работы имеет исследования, связанные с историей древней обители. С учетом результатов таких исследований происходит корректировка экскурсионно-методической работы учреждения. Так в 2018 г., после выхода в свет сборника «Святогорская повесть» и в 2022 г., после выхода в свет другого сборника «Святые горы» под авторством протоиерея Михаила Иванова, учный секретарь музея Э. А. Узенев отметил использование результатов данных работ в экскурсионной деятельности. Научные сообщества Всероссийского музея А. С. Пушкина в Санкт-Петербурге, Государственного института русского языка имени А. С. Пушкина в Москве, тесно сотрудничающих с Пушкинским заповедником также будут использовать результаты представленного к защите исследования в своей деятельности. Отдельным вопросом требующим осмысления обществом, что было отмечено в отзывах ведущей организации и Марины Анатольевны Дроздовой, является «возвращение восприятия российским обществом общегосударственного значения явления Святогорских икон 1563 и 1569 гг.». Святогорский монастырь многие годы являлся и является в настоящее время хранителем этих общероссийских святынь. Взгляд на обитель с таких позиций, транслируемый настоящей работой, привлечет и уже привлекает внимание, как светского, так и церковного сообщества к обители, поселку Пушкинские Горы и его окрестностям, а также будет способствовать консолидации монашеской общины монастыря вокруг своих святынь.

Затем прошло тайное голосование, в результате которого диссертационный совет единогласно (21 голос — за) принял решение о присуждении протоиерею Михаилу Иванову искомой ученой степени кандидата богословия по специальности «Церковная история».

В заключительном слове протоиерей Михаил выразил благодарность председателю совета протоиерею Георгию Митрофанову, научному руководителю Д. А. Карпуку, официальным оппонентам, О. В. Стародубцеву, профессору А. В. Петрову, уделявшему внимание работе протоиерея над диссертацией на аспирантских семинарах. Также о. Михаил отметил вклад в выполненное исследование ученого-пушкиниста И. Т. Будылина, предоставившего исследователю ценную копию «офицерской описи» Святогорского монастыря, а также давшего ряд важных советов по ходу работы. К сожалению, ученый не дождал до дня защиты интересовавшей его работы. Также протоиерей отметил божественное покровительство во время исследования, ведь даже защита выпала на 16 июня в девятую пятницу по Пасхе — день явления Святогорских икон Богородицы.

Учредитель журнала:
Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования
«Санкт-Петербургская Духовная Академия Русской Православной Церкви»

Журнал учрежден 15 мая 2017 года

Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии

№ 1 (17), 2024

Научный журнал

ISSN 2587-8425 (Print)
ISSN 2687-0800 (Online)

Главный редактор журнала: Дмитрий Андреевич Карпук,
кандидат богословия, доцент Санкт-Петербургской духовной академии.

Официальный сайт журнала
<https://scientific-journals-spbda.ru/journal-of-historical-society>
Электронная почта журнала: vspbda@yandex.ru

Адрес Издательства СПбДА:
191167, Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, 17.
Тел.: +7 812 612 40 44, доб. 339.
Эл. почта: izdatspbda@gmail.com

Главный редактор Д. В. Волужков
Корректор А. М. Чуб
Верстка Н. Н. Пимшина
Дизайн обложки Юлия Гринько

Подписано в печать: 08.07.2024. Дата выхода в свет: 22.07.2024.
Формат 70 x 100 / 16. Гарнитура: Linux Libertine.
Объем: 12,5 а.л.
Свободная цена.

Отпечатано в ООО «Аргус СПб»
198320, Красное Село, ул. Свободы д. 57.
Заказ № 102. Тираж 250 экз.