Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки

Материалы VIII международной научно-богословской конференции, посвященной 70-летию возрождения Санкт-Петербургской духовной академии

16-17 ноября 2016 года

Часть 2

•••, •••, •••

Санкт-Петербург Издательство СПбПДА 2017 УДК 281.9(063) ББК 86.372.2я5 А43

Рекомендовано к публикации: Ученым советом Санкт-Петербургской духовной академии Русской Православной Церкви Выписка из Журнала № ... (...) п. ... от ...2017 г.

Материалы публикуются в авторской редакции.

А43 Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки. Материалы VIII международной научно-богословской конференции, посвященной 70-летию возрождения Санкт-Петербургской духовной академии 16–17 ноября 2016 года / Санкт-Петербургская Духовная Академия. — СПб. : Изд-во СПбПДА, 2017—.

Ч. 2:..... — 2017. — 452 с. ISBN 978-5-906627-44-5

Восьмая международная научно-богословская конференция «Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки», состоявшаяся 16–17 ноября 2016 года в Санкт-Петербургской духовной академии, совпала с двумя юбилеями — 200-летием со дня рождения митрополита Макария (Булгакова) и 70-летием возрождения академии.

В конференции приняли участие ученые из 14 городов России и зарубежья. На 6 секциях — богословия, библеистики, русской религиозной философии, истории Церкви, церковного искусства и архитектуры, музыкального искусства — было заслушано 56 докладов.

В сборнике представлены материалы конференции, разделенные на тематические группы, соответствующие секциям. Пленарные доклады опубликованы в тех тематических группах, к которым они относятся. Доклады иностранных авторов напечатаны на языке оригинала и в русском переводе. Сведения об авторах, предоставленные докладчиками, помещены в программе конференции.

УДК 281.9(063) ББК 86.372.2я5

СОДЕРЖАНИЕ

Русская религиозная философия

Иванов И., свящ.
В. Е. Вальденберг об особенностях
богословско-философской мысли в Византии6
Фетисенко О. Л.
«Философские» эпизоды цензорской службы К. Н. Леонтьева15
Фатеев В. А.
Митрополит Антоний (Вадковский), К. П. Победоносцев и Религиозно-философские собрания 1901–1903 гг18
Шевцов А. В.
Философия в Санкт-Петербургской духовной академии в XIX веке29
Соловьев А. П.
Влияние Санкт-Петербургской духовной академии
на формирование казанской духовно-академической
философии в XIX в40
Гаврилов И. Б.
С. П. Шевырев как историк русской мысли52
Тухленков С. Ф.
Анатомия бунта в операх М. П. Мусоргского
(религиозно-философский контекст)59
История Церкви
Сухова Н. Ю.
Митрополит Макарий (Булгаков) и епископ Кирилл (Наумов):
страница из истории «ученого монашества» 1840–1860-х гг66
Карпук Д. А.
Митрополит Макарий (Булгаков) и деятельность Комитета
по преобразованию судебной части в духовном ведомстве87

Деврня З., свящ.
Профессор доктор Сергей Троицкий: кандидат богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии и профессор церковного и канонического права Белградского университета108
Шкаровский М. В.
Ленинградская Духовная Академия в период антирелигиозных гонений 1958–1964 гг119
Костромин К., прот.
Церковный контекст посольства русов в Константинополь и Ингельхайм 839 г134
Петров Н. И.
О распространении имени Николай и практиках христианского имянаречения в домонгольской Руси144
Андреев А.
К вопросу классификации ошибок в церковнославянской гимнографии: по материалам Ирмология 1657 г
Августин (Никитин), архим.
Русский Афон в записках Н. А. Благовещенского (1858–1859 гг.) 195
Калиновский В. В.
«Неленостный приставник в порученном ему вертограде Господнем»: к вопросу о роли архиепископа Иннокентия (Борисова) в укреплении позиций православия в Крыму в середине XIX в233
Овчинников П., свящ.
История Русской Православной Церкви в истории духовной семинарии (на примере Воронежской семинарии)247
Кашеваров А. Н.
Православная журналистика Петрограда в 1917–1919 гг260
Петров И. В.
Органы управления религиозной жизнью Крыма в период нацистской оккупации270

Mattei P.
Les relations d'Ambroise de Milan avec les empereurs. De 383 à 388 : Махіте et Valentinien II (<i>Маттей П.</i> Взаимоотношения св. Амвросия Медиоланского с императорами в 383–388 годах: Магн Максим и Валентиниан II)
Харламова Н. О.
Святитель Осий Кордубский — истоки враждебной традиции300
Митрофанов А. Ю.
Брат Франсиско де Радес и Андрада и его Хроника Ордена Калатравы
Исаев С. А.
Отделение церкви от государства в США в ситуации Гражданской войны: Военные власти США и англиканский епископ Алабамы Ричард Хукер Уилмер (1865 г.)326
Музыкальное искусство
Серегина Н. С.
Серегина Н. С. Митрополит Амвросий (Подобедов) и художественные традиции Санкт-Петербурга
Митрополит Амвросий (Подобедов) и художественные
Митрополит Амвросий (Подобедов) и художественные традиции Санкт-Петербурга337
Митрополит Амвросий (Подобедов) и художественные традиции Санкт-Петербурга
Митрополит Амвросий (Подобедов) и художественные традиции Санкт-Петербурга
Митрополит Амвросий (Подобедов) и художественные традиции Санкт-Петербурга
Митрополит Амвросий (Подобедов) и художественные традиции Санкт-Петербурга
Митрополит Амвросий (Подобедов) и художественные традиции Санкт-Петербурга

Священник Игорь Иванов

В.Е. ВАЛЬДЕНБЕРГ ОБ ОСОБЕННОСТЯХ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ В ВИЗАНТИИ

В статье рассказывается о научной деятельности Владимира Евграфовича (Эдуардовича) Вальденберга, его интересе к византийской истории. Анализируются его взгляды о корнях и развитии богословско-философской мысли Византии в контексте рецепции античного наследия. Делается вывод, что в византийском богословско-философском дискурсе можно наблюдать стремление к взвешенному соотношению верующего разума и разумной веры, что речь идет о принципе иерархизма, когда каждому уровню бытия соответствует свой уровень разума и своя степень веры, свой гносеологический извод, свой язык и своя философско-богословская терминологическая палитра.

Ключевые слова: В. Е. Вальденберг, Византия, богословская мысль, философия, античное наследие.

Владимир Евграфович (Эдуардович) Вальденберг¹ родился 24 декабря (ст. ст.) 1871 (то есть 6 января 1872 (нов. ст.)) года в Москве. После окончания VI гимназии в г. Санкт-Петербурге, он поступил на Юридический факультет Петербургского университета в 1890 году (во время учебы он был удостоен серебряной медали за работу «Учение Спинозы о праве и государстве», 1891 г.). Спустя десять лет он защитил магистерскую диссертацию «Закон и право в философии Гоббеса», получив степень магистра государственного права, а с 1901 г. уже начал читать

Cвященник Uгорь Uванов — кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой иностранных языков Санкт-Петербургской Духовной Академии.

 $^{^1}$ См.: СПФ АРАН. Ф. 346 (Вальденберг В. Е.), 45 ед. хр.; ЦГИА СПб. Ф. 14. оп. 2. Дела Совета за 1825–1899 гг. № 912 (Об оставлении при университете В. Вальденберга, 1894 г.); ЦГИА СПб. Ф. 14. оп. 3-1 (Дела правления и правления по хозяйственному столу. Личные дела студентов 1914–1916 гг.). № 27397 (Вальденберг Владимир Эдуардов, 1890 г.); СПФ АРАН. Ф. 150. Оп. 2. Д. 330 (личное дело В.).

лекции в звании приват-доцента. В 1905 г. он вынужден был оставить преподавание в университете в виду революционных забастовок студенчества.

Тем не менее, нужно отметить, что у В. Е. Вальденберга была обширная педагогическая деятельность помимо университета. С 1895 г. он преподавал в средних учебных заведениях: читал лекции на Частных курсах коммерческих знаний, впоследствии став их директором; с 1897 г. преподавал в Петровском коммерческом училище, читая курсы политической экономии и законоведение; кроме того, он возглавлял кафедру энциклопедии права в Училище правоведения с 1906 по 1909 г. В течении семнадцати лет (с 1901 по 1917 г.) он вел занятия на Профессиональных курсах Ксениинского института, а с 1906 по 1917 г. заведовал учебной частью. С 1914 по 1916 г. Вальденберг возглавлял Мариинское профессиональное училище, а с 1916 по 1917 г. являлся директором Александринского сиротского профессионального приюта. Также он был председателем Педагогического совета Елизаветинского института вплоть до его закрытия осенью 1918 г.

В 1918 году В. Е. Вальденберг вернулся в Петроградский университет, работая как в его Архиве, так и преподавателем (в звании профессора) вплоть до 1924 г., когда он вынужден был перейти на службу в Библиотеку Академии наук, где трудился вплоть до 6 октября 1928 г. В ноябре того же года он был арестован по так называемому «Академическому делу», но уже в начале 1929 г. был освобожден из-под стражи. Дважды, в 1929 и 1930 гг. Вальденберг отказывался от предложения баллотироваться в члены-корреспонденты Академии наук. В 1930-х гг. В. Е. Вальденберг работал на рабфаке Технологического института и в Геологическом комитете. В 1935 г. он вернулся в Библиотеку Академии наук работая в отделе комплектования, а также проводил работы по организации Кабинета византиноведения (этот проект был задуман еще в 1925 году). С 1936 по 1939 г. он работал в Институте русской литературы (Пушкинский Дом) РАН. После 1939 г. был сотрудником Института истории и Института русской литературы.

10 декабря 1940 года Владимир Евграфович Вальденберг скончался от инсульта в возрасте 68 лет. Он был похоронен на Волковом кладбище, в лютеранской его части².

В первой половине своей научной карьеры В. Е. Вальденберг занимался преимущественно вопросами истории права, законоведением, теорией естественного права, как в западной, так и российской традиции. Непосредственно перед революцией он издал свой труд «Древнерусское учение о пределах царской власти» (1916). Казалось бы, византийские исследования не были главным направлением его научных интересов³. Тем не менее, динамика изучения европейской политической мысли, двигаясь с запада на восток, привела его, естественным образом к источнику, как западных, так и восточных политических доктрин — византийской политической философии. При этом, характерно, что, будучи человеком философского склада ума, Вальденберг видел политическую мысль в контексте широкого спектра философских идей, и поэтому его итоговая книга «Истории византийской политической литературы» (далее сокращенно - ИВПЛ) может вполне считаться достойным очерком по истории византийской философии, а там, где философия смыкалась с богословием, то и по истории богословско-философского византийского мышления. Более того, как отмечает В. И. Земскова, «Истории византийской политической

² Подробные био-библиографические очерки см. Земскова В.И. В. Е. Вальденберг: биография и архив // Рукописное наследие русских византинистов в архивах Санкт-Петербурга. — СПб., 1999. С. 420–443; Земскова В.И. В. Е. Вальденберг и его работа «Государственное устройство Византии до конца VII века» / Вальденберг В. Е. Государственное устройство Византии до конца VII века. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2008. С. 163–202; Земскова В.И. В. Е. Вальденберг (1871–1940) / Вальденберг В.Е. История византийской политической литературы. СПб.: Дмитрий Буланин, 2008. С.5–22. К сожалению, ряд фактологических ошибок, как в биографии, так и в библиографии В. Е. Вальденберга делает очерк М.В. Левченко не вполне актуальным: Левченко М.В. В. Е. Вальденберг (некролог) // Византийский временник. 1949. Т. 2. С. 417–421.

 $^{^3}$ См.: *Иванов С. А.* К научному наследию В. Е. Вальденберга // Византийский временник. 1996. Т. 56(81). С. 331.

литературы является логическим завершением всей научной деятельности Вальденберга, в которой он неотступно держался единого плана, составленного еще в годы учебы в университете» 4 .

Символично то, что византинистика стала доминирующей в работах В. Е. Вальденберга не в самое «подходящее» для этого время — в 1920–30-е годы, когда эта отрасль знания подверглась репрессиям в советской науке. Это говорит о том, что ученый продолжал работать в русле собственной научно-исследовательской программы и собственных научных приоритетов, как бы невзирая на «обстоятельства времени». Проект ИВПЛ разрабатывался им в течение 20 лет, но сам труд был опубликован только в 2008 году по архивным материалам ученого. Вероятно, все-таки В. Е. Вальденберг понимал, что в СССР издать свой труд на русском языке у него не будет возможности, поэтому планировал издать его за рубежом, в силу чего и публиковал предварительные материалы на иностранных языках. Многие эти статьи вошли целыми главами (или их фрагментами) в рукопись ИВПЛ.

Упомянем некоторые сюжеты:

- «Об общем характере византийской философии» (Sur le caractère général de la philosophie byzantine // Revue d'histoire et de la philosophie, t. III, f. 3, 1929. P. 277–295) на русском языке в издании ИВПЛ это текст на страницах 29-54.
- «Византийская философия IV–V веков» (La philosophie byzantine au IV–V siècles // Byzantion, IV, 1927–1928. Р. 237–268) на русском языке в издании ИВПЛ это текст на страницах 55–74.
- «Речи о политике Фемистия в отношении к античности» (Discours politiques de Themistius dans leur rapport avec l'Antiquite // Byzantion, I, 1924. P. 557–580) на русском языке в издании ИВПЛ это текст на страницах 74–98.

Таким образом, эти франкоязычные публикации соответствуют русскоязычному тексту рукописи, а затем и изданной книги ИВПЛ в таких разделах, как «Введение» и «Глава 1. Ранний византизм. IV-V» (до с. 98)

⁴ Земскова В. И. В. Е. Вальденберг (1871-1940)... С. 18.

Еще три иноязычные статьи вошли в разные главы ИВПЛ:

На итальянском языке — «Политические идеи Прокопия Газского и Менандра» (Le idee politiche di Procopio di Gaza et di Menandre // Studii byzantini, vol. IV, 1935. P. 65–85) — на русском языке в издании ИВПЛ это текст на страницах 150–165.

И две статьи на французском — «Политические идеи в отрывках из Петра Патрикия» (Les idées politiques dans les fragments de Pierre le Patrice // Byzantion II, 1925. P. 55–76) — на русском языке в издании ИВПЛ это текст на страницах 175–189; «Никулица и византийские историки» (Nikoulitza et les histoires byzantins contemporains // Byzantion, III, 1926. P. 95–121) — на русском языке в издании ИВПЛ это текст на страницах 284–303.

Тематика двух статей только косвенно связана с содержанием ИВПЛ: «Монархическая теория Диона» (La théorie monarchique de Dion // Revue des Études Grecques 1927. Vol. 40, № 184. Р.142–162) и «Заметки о надгробной речи Г. Акрополита» (Notes sur l'oraison funèbre de G. Acropolite. // Byzantinische Zeitschrift vol. 30 (1929/30). Р. 91–95).

Особняком стоит статья «Византиноведение в России» (Les études byzantines en Russie // Byzantion, IV, 1927–1928. Р. 483–504). Насколько известно, на русский язык она не переводилась. По сути она представляет собой своего рода очерк исследований того времени, показывая видение «византиноведческой» ситуации в условиях трансформации научного сообщества.

На русском языке в эти годы В.Е. Вальденбергу удалось издать следующие византиноведческие материалы:

К учению Диона о рабстве // Сборник в честь С. А. Жебелева. Л., 1926. С. 89–97 (машинопись в РГБ).

Политическая философия Диона Хрисостома // Известия АН, 1926, № 10/11. — С. 949–974; № 13/14. — С. 1281–1302; № 15/17. — С. 1535–1559; 1927. — № 3/4. — С. 287–306.

Наставление писателя VI века Агапита в русской письменности // Византийский Временник, т. XXIV. 1923–1926. С. 27–34.

Тαξίαρκος // Византийский Временник, т. XXIV. 1923–1926. С. 134–137.

Моνοκράτος // Византийский Временник, т. XXIV. 1923–1926. С. 138–139.

Речь Юстина II к Тиверию // Известия АН СССР, VII серия, Отд. гуманитарных наук. Л., 1928, № 2. С. 111–140.

Печатные переводы Агапита // Доклады АН СССР, «В». Л., 1928, № 13. С. 283–290.

Две статьи В. Е. Вальденберга были опубликованы посмертно: Философские взгляды Михаила Пселла // Византийский сборник. — М.; Л., 1945. С. 249−255. Эта статья частично перекликается с текстом о М. Пселле в ИВПЛ на страницах 303−313; Анастасий Синаит (VI–VII вв.) // Византийский временник. 1996. № 56 (81). С. 333−335 — на русском языке в издании ИВПЛ это текст на страницах 196−199.

Какие же особенности видел В. Е. Вальденберг в истории византийской богословско-философской мысли?

С одной стороны, он видит «характерную особенность византийской философии в том, что она, в отличие от западной, опирается на изучение активных философских учений всех школ и направлений, а не одного только Аристотеля»⁵.

Более того, он отмечает, что «не может подлежать сомнению, что философская традиция в Византии не прекращалась, и что, действительно, не один Аристотель, но и учения циников, стоиков, пифагорейцев и, особенно, Платона и неоплатонизма там весьма оживленно обсуждались и часто служили просто формой для выражения собственных философских убеждений» 6.

С другой стороны, именно по двум главным течениям античной мысли проходила линия дивергенции, поскольку «все авторы, принимавшие участие в византийской философской литературе, могут быть разделены на четыре группы 1) последователи неоплатонизма, 2) противники неоплатонизма, 3) последователи Аристотеля, 4) противники Аристотеля».

Тем не менее, Вальденберг предостерегает от поспешных обобщений, поскольку философско-богословская мысль

⁵ Вальденберг В. Е. История византийской политической литературы... С. 46.

⁶ Там же.

⁷ Там же. С. 56.

в Византии была скорее индивидуализированной, нежели институализированной, как на Западе: «необходимо заняться детальным изучением отдельных византийских мыслителей и отдельных философских систем»⁸.

То, что Вальденберг называет содержательным аспектом изменений в рецепции и толковании античного наследия, связано на наш взгляд с тем, что проблематика «континуитет — дисконтинуитет» сказалась в византийской культуре и философии через формирование концепции «внешняя» — «внутренняя» философия. В дальнейшем континуитет в византийской философии сказывался в том, что она сохраняла и комментировала античное наследие, а дисконтинуитет проявлялся в том, что она — в контексте «патристического синтеза» — давала ответ на вызовы эллинизма, связанные с усвоением нового христианского мировоззрения.

Следует отметить, что, в самом деле, неоплатоническими были корпус Ареопагитик и сочинения Синезия, перипатетиком был Немезий, а противником обоих: Платона и Аристотеля — Эней Газский. Аристотеликами были Иоанн Дамаскин, Николай Мефонский, Геннадий Схоларий. Платониками были Михаил Псёлл, Иоанн Итал и Георгий Плифон. А прекрасно разбиравшийся в Аристотеле и Платоне, Григорий Палама выступал против допущения какой бы то ни было «внешней» философии в сферу интерпретации мистического духовного опыта.

В этом контексте замечательна ремарка Вальденберга о методе известного византийского мыслителя Михаила Пселла: «взгляд Пселла на философию можно формулировать так. Существуют два вида философии. Одна из них имеет своим предметом потусторонний мир, находящийся за пределами возможного опыта; ее источник в мистике или в интуиции. Своих учений она не доказывает, но предлагает принимать на веру. Другая — ставит себе целью исследование природы всего сущего и стремится доказать свои положения так, как это делает математика. [...] Понимая философию в духе позитивизма или критицизма, Пселл в то же

_

⁸ Там же. С. 52.

время не отказывался и от метафизики. От философии он требовал известной трезвости, но сверхопытное знание он не ограничивал одной областью веры, а допускал его и в философию. Как примирялись в его миросозерцании обе идеи, на этот вопрос ответить довольно трудно. Чувствуется, однако, у него некоторая близость к тому, как понимали отношение веры и знания Климент александрийский и его последователи»⁹.

О подходе другого византийского монаха-интеллектуала Никифора Влеммида В. Е. Вальденберг пишет следующее: «его философские сочинения, несмотря на их уклонение в сторону метафизики, имеют в общем трезвый характер. Они в значительной степени основаны на эмпирическом материале, и автор стремится не просто внушить читателю ту или другую мысль, но сопровождает ее строгими доказательствами» 10.

То есть в византийском богословско-философском дискурсе можно наблюдать стремление к взвешенному соотношению верующего разума и разумной веры. Иными словами речь идет о принципе иерархизма, когда каждому уровню бытия соответствует свой уровень разума и своя степень веры, свой гносеологический извод, свой язык и своя философско-богословская терминологическая палитра: естественный мир познается естественной рациональностью, а мир сверхъестественный, метафизический — сверхразумной логосностью. А лучше сказать — озарением благодати Божественного Логоса, что есть непотаенная Тайна синергийного богообщения. При этом сверхразумное знание и сверхъестественный опыт могут найти внятное и достойное словесное выражение, способное быть воспринятым, усвоенным и переданным при конгениальных условиях соборного общения личностей.

В заключение можно сказать, что для каждого доступного человеку уровня мыследеятельности (рассудочный, рациональный, логосный, интуитивный, мистический, метафизический) византийская философия предлагала свой дискурс

 $^{^9}$ Вальденберг В. Е. Философские взгляды Михаила Пселла // Византийский сборник. — М.; Л., 1945. С. 253.

¹⁰ Там же. С. 255.

и свой тезаурус, а всё ее многообразие философских концепций и систем, было связано не только со степенью эклектичности и эрудированности того или иного мыслителя, но и глубиной его трезвомыслия и со свободой выбора приоритетов.

Источники и литература

- 1. Вальденберг В. Е. История византийской политической литературы в связи с историей философских течений и законодательства. Науч. конс.: Медведев И. П.; Подгот. изд.: Земскова В. И. С.-Пб.: Дмитрий Буланин, 2008.-536 с.
- 2. Вальденберг В. Е. Философские взгляды Михаила Пселла // Византийский сборник. М.; Л., 1945. С. 249–255.
- 3. Земскова В. И. В. Е. Вальденберг: биография и архив // Рукописное наследие русских византинистов в архивах Санкт-Петербурга. СПб., 1999. С. 420-443.
- 4. Земскова В. И. В. Е. Вальденберг и его работа «Государственное устройство Византии до конца VII века» / Вальденберг В. Е. Государственное устройство Византии до конца VII века. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2008. С. 163–202.
- 5. Земскова В. И. В. Е. Вальденберг (1871–1940) / Вальденберг В. Е. История византийской политической литературы. СПб.: Дмитрий Буланин, 2008. С.5–22.
- 6. *Левченко М. В.* В. Е. Вальденберг (некролог) // Византийский временник. 1949. Т. 2. С. 417–421.
- 7. Иванов С. А. К научному наследию В. Е. Вальденберга // Византийский временник. 1996. Т. 56 (81). С. 331–333.

О. Л. Фетисенко

«ФИЛОСОФСКИЕ» ЭПИЗОДЫ ЦЕНЗОРСКОЙ СЛУЖБЫ К.Н. ЛЕОНТЬЕВА

В статье акцентируется внимание на связи работы К. Н. Леонтьева в Московском цензурном комитете с его философскими воззрениями.

Ключевые слова: К. Н. Леонтьев, цензура, Московский цензурный комитет, философия, Ж. Руссо

В период полного безденежья, в ноябре 1880 г., выдающийся русский мыслитель К. Н. Леонтьев (1831–1891), незадолго до того написавший одну из самых своих известных статей «О всемирной любви», поступил на службу в Московский цензурный комитет. В отставку он вышел в феврале 1887-го и вскоре поселился в Оптиной пустыни. Он был цензором таких газет, как «Современные известия», «Земство», «Русская газета», «Восток», журнала «Русская мысль», ряда сатирических изданий, в том числе тех, где сотрудничал молодой А. П. Чехов. Ему приходилось цензуровать самые разные издания от календарей, «руководств к изучению шашечной игры», водевилей и сборников куплетов и даже стихов, раздаваемых в виде печатных листков на купеческих свадьбах, до учебников и серьезных научных работ, например, трудов по медицине, которые поручались ему как бывшему врачу.

Служба в цензуре, «стирка и ассенизация чужого, большею частию грязного белья», была для Леонтьева незавидным поприщем, дающим «жалкий кусок хлеба», но в самой своей мизерности эта деятельность для него «душеспасительна» как смиряющая его гордость¹. Цензорскую работу он не считал для себя «чем-нибудь серьезным», объясняя, что «всякий может

Ольга Леонидовна Фетисенко — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института русской литературы РАН.

 $^{^1\:}$ Письмо к К. А. Губастову; РГАЛИ. Ф. 290. Оп. 1. Ед. хр. 28. Л. 111–111 об.

исполнять ее недурно»². В то же время он воспринимал и такую службу как одну из необходимых частей сложного государственного устройства. По его представлению, «цензурные учреждения должны быть разумно-строги»³, но сам Леонтьев бывал часто строг и сверх обозначенного им предела.

В огромном потоке рассматриваемой, как сейчас бы сказали, «печатной продукции» встречались, как уже было сказано, сочинения самого разного рода. Не в духовную, а в светскую цензуру иногда попадали издания, которые требовали серьезной богословской подготовки. Через цензора Леонтьева прошли статьи и книги А. С. Пругавина о сектах, «История западноевропейской и русской демонологии» Н. Ф. Сумцова. Им была запрещена к продаже книга В. М. Карловича «Исторические исследования, служащие к оправданию старообрядцев».

В докладе рассмотрены два эпизода цензорской деятельности Леонтьева, связанные с историей западноевропейской философии и литературы. В 1881 г. им были составлены доклады о переведенных В. Н. Неведомским книгах датского критика Георга Брандеса (первые две части его труда «Главные течения литературы XIX столетия») и английского историка, литературоведа, политического и государственного деятеля Джона Морлея «Руссо». Первое издание было запрещено (однако экземпляры его сохранились в крупных библиотеках), а во второй книге (в главе «Савойский викарий») Московский цензурный комитет, согласившись с цензорским анализом, потребовал прибавить поясняющие примечания от переводчика.

Наиболее интересный аспект этих докладов составляют тематические переклички с оригинальными философскими сочинениями самого Леонтьева. Так, в разборе книги о Руссо он выделил показательный для «диагностики» состояния современного человечества момент: «...для английского биографа Ж<ан->Жака — Христианство есть не что иное, как недурное между прочим средство для улучшения жизни здесь на земле

² Там же. Л. 141.

<...> оно пригодно во многих отношениях для тех людей, которые еще не в силах исповедывать религию высшую — религию простого всечеловечества». Напомним, что основным пафосом леонтьевской философской публицистики было обличение этого новейшего «идолослужения» — религии прогресса, «всечеловечества» и «всеобщего благоденствия».

Источники и литература

- 1. Леонтьев К. Н. Письмо к К. А. Губастову; РГАЛИ. Ф. 290. Оп. 1. Ед. хр. 28. Л. 111–111 об.
 - 2. Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч.: В 12 т. СПб., 2002. Т. 6, кн. 1.

В. А. Фатеев

МИТРОПОЛИТ АНТОНИЙ (ВАДКОВСКИЙ), К.П. ПОБЕДОНОСЦЕВ И РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ СОБРАНИЯ 1901–1903 гг.

Доклад посвящен официально разрешенным собеседованиям духовенства и светской интеллигенции, состоявшимся в Петербурге в 1901–1903 гг. Либеральные представители духовенства во главе с митрополитом Антонием (Вадковским) тайно симпатизировали религиозному обновлению. Однако собрания, на которых видные мыслители и публицисты призывали к большей церковной свободе и проведению реформ, не столько способствовали сближению духовенства с образованной частью общества и уменьшению нестроений внутри церковной ограды, сколько привели к ослаблению позиций церковного клира в обществе. Дальнейший ход событий показал, что РФС были ранней стадией нарастающего процесса негативных изменений в духовной сфере, кульминацией которого стало активное участие ряда членов собраний в обновленческом расколе 1920-х годов.

Ключевые слова: Религиозно-философские собрания, митрополит Антоний (Вадковский), К. П. Победоносцев, духовенство, интеллигенция, либерализм, обновленческий раскол, Церковь

В начале XX века в культурной жизни России произошло важное событие: 29 ноября 1901 года открылись официально согласованные с властями собеседования религиозной интеллигенции и духовенства, получившие название «Религиозно-философских собраний». Идея таких дискуссий зародилась на популярных среди творческой интеллигенции встречах по воскресеньям у философа В.В. Розанова. Эти «воскресенья» посещали не только философы, литераторы и публицисты, апологеты «нового религиозного сознания» (Д. С. Мережковский, З. Н. Гиппиус, Д. В. Философов, Н. М. Минский и пр.),

Валерий Александрович Фатеев — кандидат филологических наук. Член редколлегии издательства «Росток».

но и знакомые Розанова по консервативной печати, активные сторонники Православия, в том числе и священники. Главной целью собраний было прояснение отношений Церкви и повседневной жизни с целью сближения церковной и светской культуры.

Апологеты собраний утверждали, что у значительной части творческой интеллигенции в последние десятилетия произошел поворот в сторону Церкви и налаживание контактов между мирянами и духовенством послужит усилению религиозных настроений в обществе.

Духовная власть в лице либерального митрополита Антония (Вадковского) отнеслась с пониманием к этому стремлению светских мыслителей вступить в диалог с представителями церкви по волнующим общество вопросам религии и философии. Разрешение светских властей было получено после переговоров от имени учредителей чиновника особых поручений Св. Синода В. М. Скворцова со скептически настроенным по отношению к собраниям К. П. Победоносцевым.

Победоносцев был хорошо осведомлен о взглядах одного из главных инициаторов собраний В. В. Розанова, который ранее по рекомендации педагога и мыслителя С. А. Рачинского, друга обер-прокурора Св. Синода, чуть не стал его сотрудником. Однако впоследствии, под влиянием личной драмы (первая жена не давала Розанову развод, и его дети во втором браке считались «незаконнорожденными») философ стал высказывать недовольство церковным законодательством. Обратившись к теме семьи и брака, он увлекся темой пола и в конце 1890-х годов радикально разошелся с Церковью. Победоносцев был осведомлен об этих критических настроениях Розанова, как и о взглядах других поборников «нового религиозного собрания». Тем не менее, Победоносцев, зная о положительном отношении владыки Антония к этим регулярным встречам духовенства с интеллигенцией, нехотя дал свое согласие. На роль постоянного председателя собраний от лица духовенства митр. Антоний выдвинул своего ученика еп. Сергия (Страгородского).

Состав собраний с обеих сторон был чрезвычайно противоречив. Мирян представляла группа видных религиозных мыслителей, от главных «вопрошателей» В. В. Розанова и Д. С. Мережковского до консервативно настроенных мирян. В рядах духовных лиц, наряду с тяготевшими к обновленчеству еп. Антонином (А. А. Грановским) и свящ. Михаилом (Семеновым), на собраниях присутствовали и такие глубоко верующие монахи, как инспектор Духовной Академии, аскет и молитвенник архим. Феофан (В. Д. Быстров), хотя сам он в дискуссиях не участвовал и осуждал за выступления на собраниях молодых профессоров, своих однокашников¹.

Религиозно-философские собрания вызвали большой интерес в обществе и проходили в оживленной творческой атмосфере. Накал дискуссий поддерживал созданный участниками собеседований и разрешенный к изданию в июле в 1902 году П.П. Перцова журнал «Новый путь», в котором печатались протоколы заседаний РФС (журнал выходил в 1903–1904 гг.). Почти вся периодическая печать живо откликалась на ход собраний. Общество также внимательно следило за ходом собеседований в ожидании важных церковных реформ. Представители светской интеллигенции надеялись найти у духовенства понимание, что необходимо пойти навстречу светской культуре, доказывая, будто бы увеличение церковной свободы будет способствовать сближению образованного класса и Церкви. В церковных кругах также имелись либеральные настроения: некоторые священники искренне верили, что свежий ветерок критического взгляда на духовные вопросы со стороны мирян поможет преодолеть нестроения и дух формализма, которые накопились в церковных пределах.

По существу, Религиозно-философские собрания стали возможными главным образом именно потому, что их создание благословил правящий архиерей, Высокопреосвященнейший Антоний. Поэтому имеет смысл чуть пристальнее рассмотреть

 $^{^1}$ *Гиппиус 3.* Первая встреча (К истории первых Религиозно-Философских Собраний 1901–1903 гг.) // Гиппиус 3. Арифметика любви (Неизвестная проза 1931–1939 годов). СПб.: Росток, 2003. С. 368.

его личность. Митрополиту Антонию (1846-1912) в 1901 году исполнилось 55 лет и он находился в расцвете творческих сил. Он окончил Казанскую духовную академию (1866), был пострижен в монашество в 1883 году и стал инспектором Казанской ДА, профессором, совмещавшим церковную деятельность с занятиями богословием. В 1885 году, после того, как на него обратил внимание посетивший Казань Победоносцев, архимандрит Антоний был переведен в Петербург и стал инспектором Санкт-Петербургской Духовной Академии. В 1887 г. он бы хиротонисан во еп. Выборгского и назначен ректором СПбДА. К тому времени Владыка Антоний уже заслужил репутацию благородного, отзывчивого человека и настоящего молитвенника. Административную работу он успешно сочетал с научными занятиями и регулярно выступал с богословскими публикациями. В 1895 г. он стал доктором церковной истории. Владыка Антоний был почетным членом многих духовных академий. В Петербургской академии мнение о нем как о благочестивом, деятельном и здравомыслящем архиерее еще более укрепилось.

В качестве ректора еп. Антоний (Вадковский) способствовал воспитанию в Духовной Академии целой группы талантливых богословов, в том числе получивших в дальнейшем известность — митр. Сергия (Страгородского), митр. Антония (Храповицкого), архим. Феофана (Быстрова), Антонина (Грановского). В 1892 г. владыка Антоний стал архиепископом Финляндским и Выборгским. В 1898 г. Антоний был возведен в сан митрополита и занял Санкт-Петербургскую и Ладожскую кафедру, а в 1900 г. стал первенствующим членом Святейшего Синода. Владыка пользовался благосклонным вниманием царской семьи. Не удивительно, что своим авторитетом Высокопреосвященнейший Антоний привлек к участию в Религиозно-Философских собраниях многих видных деятелей Церкви.

Из воспоминаний В. М. Скворцова, В. В. Розанова и З. Н. Гиппиус можно составить достаточно полное преставление об организации собраний. Зинаида Гиппиус приписывала идею создания РФС себе. С большими основаниями на эту роль

претендовал В. В. Скворцов², рассматривавший свою деятельность как «миссию» среди интеллигенции. От Скворцова исходила инициатива ознакомить Победоносцева с идеей собраний; он же договорился с обер-прокурором Св. Синода и о встрече с группой творческой интеллигенции. Тот же Скворцов, впрочем, как редактор «Миссионерского обозрения», сыграл позже свою роль и в закрытии собраний, разочаровавшись в них. Во время беседы с руководителями группы мирян Победоносцев просил участников собраний не увлекаться политикой. Именно во время этой встречи Победоносцев произнес свои известные слова, что Россия — дикое темное поле, ледяная пустыня, по которой гуляет «лихой человек», и потому ничего в России так не нужно, как крепкая власть против этого лихого человека³.

Затем состоялась дружеская встреча группы, несколько в ином составе, с митрополитом Антонием. Как отмечал позже в воспоминаниях художник Бенуа, пикантным моментом этой встречи был состав участников светской делегации: «Отмечу еще, что в нашей группе двое были евреи (Минский и Бакст), один "определенно жидовствующий" — В. В. Розанов, один католик — \mathfrak{s}^4 . Митр. Антонием все гости были чрезвычайно очарованы. Победоносцев с иронией писал С. А. Рачинскому, что гости митр. Антония не ожидали «найти в архиерее разумного человека»⁵.

Не меньшее восхищение светских участников собраний вызывал умный, образованный и обходительный еп. Сергий (Страгородский), правая рука Высокопреосвященнейшего. Так, Розанов, решивший вскоре после открытия РФС написать письмо Победоносцеву, восхищался личностью председателя собраний: «А какой праведный От. Ректор Академии (еп. Сергий):

22

 $^{^2}$ *Скворцов В.* История отлучения Л. Н. Толстого // Колокол. 1915. 10 ноября. № 2850. С. 1.

 $^{^3}$ *Розанов В. В.* К. П. Победоносцев // Розанов В. В. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. М.: Республика, 1996. С. 529.

⁴ *Бенуа А. Н.* Мои воспоминания. Т. 2. М.: Наука. 1980. С. 289.

 $^{^5}$ Фатеев В.А. Жизнеописание Василия Розанова. СПб.: Пушкинский Дом, 2013. С. 418.

мы такого человека и в университете среди самых любимых профессоров, не видели»⁶. Правда, после закрытия собраний, в апреле 1905 года, он в письме к проф. Н. Н. Глубоковскому отзывался о владыке Сергии несколько иначе, назвав его «добряком "с хитрецой"»⁷. Собрания вызвали большой ажиотаж и все думали, что вот-вот в обществе произойдут существенные церковные реформы. И представители Церкви, и миряне увлеченно обсуждали наболевшие церковные вопросы.

Во имя высоких целей, как признал позже Розанов, все немножко лукавили: светские философы скрывали свою антихристианскую настроенность, а священники делали вид, что не замечают подспудного еретичества оппонентов и не выпячивали собственные реформаторские настроения. Некоторые участники собраний имели цели, далекие от декларируемых, как свидетельствуют, например, ставшие теперь доступными воспоминания З. Н. Гиппиус «О Бывшем»⁸. Организации РФС предшествовало тайное создание Мережковскими сектантского «триединства» с кощунственной профанацией церковных обрядов и стремлением к расширению интимного кружка и созданию еретической «новой церкви».

На собраниях поднимались самые острые и наболевшие духовные вопросы. Нет сомнения, что эти собеседования были полезны в том отношении, что осветили многие аспекты вза-имоотношений Церкви и светского общества. Однако скоро выяснилось, что представители светской религиозной мысли высказывали преимущественно свои претензии к церковным догматам, хотя сами не были готовы прийти в лоно Церкви. Со временем дискуссии между светскими мыслителями и церковными богословами исчерпали себя из-за различия подходов.

16-17 ноября 2016 года. Русская религиозная философия

⁶ Фатеев В. А. Жизнеописание Василия Розанова... С. 420.

 $^{^7}$ Богданова Т.В. Новые материалы к биографии В.В. Розанова (из переписки В.В. Розанова и Н. Н. Глубоковского) // Проблемы источниковедческого изучения истории русской и советской литературы. Сб. научных трудов. Л., 1989. С. 35.

 $^{^{8}}$ *Гиппиус 3.* О Бывшем (1899–1914) // Гиппиус Зинаида. Дневники. Кн. 1. М.: 1999. С. 89.

Большим ударом по репутации собраний стало резкое выступление против журнала «Новый путь» о. Иоанна Кронштадтского, в котором он назвал этот журнал участников собраний «путем сатанинским» Окончательный «приговор» собраниям был произнесен журналистом «Нового времени» М. О. Меньшиковым, который назвал прот. А. Устьинского, чьи письма опубликовал в «Новом пути» Розанов, «сатанистом» и «ницшеанцем». Собрания закрылись по негласному распоряжению К. П. Победоносцева в мае 1903 г. после скандала, разгоревшегося из-за писем прот. А. Устьинского. Митр. Антоний, явно сочувствовавший деятельности РФС, смог лишь разрешить провести одно заключительное заседание (издание «Нового пути» с публикациями протоколов РФС продолжалось еще целый год).

Хотя взгляды протоиерея Александра Устьинского действительно отдавали церковным модернизмом и граничили с ересью, он был вполне искренним и деятельным священником, далеким от тех резких характеристик, которые посыпались на него в печати. В своих взглядах о. Александр Устьинский, противопоставлявший священнический идеал преобладанию в Церкви «черного» духовенства (т. е. монашества), в некоторой степени опирался на сочинения известного богослова Феодора (Бухарева), который из-за отказа публикации его сочинения «Исследования Апокалипсиса» сложил с себя монашеский сан и стал расстригой. Однако следует отметить, что прот. А. Устьинский, и особенно В. В. Розанов, ссылаясь на взгляды этого благородного и яркого аскета-молитвенника, хотя и пошедшего по ошибочному богословскому пути, явно злоупотребляли его именем для прикрытия обновленческого характера собственных выступлений. Характерно, что на защиту жаждавшего церковного обновления о. Александра Устьинского, строгого наказания которого требовала общественность и власти, встал сам митр. Антоний. К переписке Розанова

 $^{^9}$ Иоанн Кронштадтский, прав. О старом и новом пути спасения // Миссионерское обозрение. 1903. № 5. С. 690.

с прот. Устьинским приложена пояснительная записка хранителя писем С. А. Цветкова, в которой говорится: «Вся история, о которой идет речь в письмах В. В. Розанова, после вмешательства Николая II разгорелась еще больше и должна была кончиться очень печально для А. П. Устьинского. Митрополиту Антонию удалось, затянув дело, когда шум стал глохнуть, ее смягчить...» После двухмесячного заточения в Хутынском монастыре для покаяния священник был отпущен на свободу, и ему было снова разрешено служить.

С приближением революции 1905 года либеральные настроения среди духовенства усиливались. В декабре 1904 года митр. Антония (Вадковский) подал императору Николаю II записку о необходимости предоставления большей свободы Православной Церкви, находившейся в зависимости от светской власти в лице Св. Синода. Началась широкая дискуссия о необходимости введения патриаршества, в которой среди предложений о «желательных преобразованиях» всё настойчивее звучали либеральные мысли о назревшем церковном обновлении. В марте 1905 года в журнале СПБ ДА «Церковный вестник» по результатам Пастырского Совета, собравшегося в Петербурге по разрешению митр. Антония, появилась записка «О необходимости перемен в русском управлении», в которой либеральными клириками доказывалась потребность в церковных реформах. Этот документ, получивший название «Записка группы 32 священников», стал следующим после РФС этапом по пути либерализации духовенства под водительством митр. Антония.

Розанов в статье «К кончине Высокопреосвященного Митрополита Антония» (1912) воссоздал портрет либерального архиерея, показывая его высокие духовные качества и характеризуя митр. Антония как искреннего, доброго и благородного пастыря, сочувствовавшего положительным изменениям

¹⁰ Устьинский и «реформатор» Василий Розанов. История духовного суда над протоиереем Александром Устьинским, изложенная в переписке 1903 года / вступ. ст., публ. и примеч. И. В. Воронцовой // Вестник ПСТГУ (II: История Русской православной церкви). 2010. Вып. II: 3 (36). С. 87.

в Церкви. По мнению Розанова, хотя в натуре владыки не было ничего косного и он был готов к преобразованиям в церковном строе, «добрый и мудрый пастырь» не плыл по течению, не был безволен, не допускал церковный корабль войти ни в какую смуту»¹¹. Он допускал лишь те изменения, которые, по его разумению, шли на пользу Церкви. Розанов считал, что сам митрополит по своей инициативе никогда бы не запретил собрания.

Однако консервативная печать обвиняла митр. Антония в сочувствии социалистическим идеям и покровительстве радикальной деятельности свящ. Григория Петрова, лишенного позже сана, и еп. Антонина (Грановского), друга Высокопреосвященнейшего, а впоследствии видного деятеля обновленческого раскола. В ретроспективе можно с уверенностью сказать, что собрания выявили глубокое расхождение между устремлениями светских мыслителей и основной части духовенства, показав, что уступки со стороны Церкви в обновленческом духе невозможны, так как либеральные реформы неизбежно ведут к ослаблению традиционном церковного уклада.

Модернистский характер Религиозно-философских собраний еще более наглядно раскрылся в деятельности Религиозно-философского общества (1907–1918), которое воссоздавалось по образцу РФС. После того, как верх в этом обществе после возвращения из Парижа в 1908 году взяла группа Мережковского, оно стало типично либеральной организацией с политическим уклоном. Внутри РФО действовала тайна масонская организация, что ныне подтверждается документально.

Обновленческий раскол, широко развернувшийся в церковных пределах после 1917 года при поддержке богоборческой советской власти и при участии целого ряда участников РФС, в первую очередь митр. Сергия (Страгородского) и еп. Антонина (Грановского), убедительно показал подлинный характер предреволюционного реформаторского движения. Таким

¹¹ *Розанов В. В.* К кончине высокопреосвященного митрополита Антония // *Розанов В. В.* Признаки времени. М.: Алгоритм, Республика, 2006. С. 234.

образом, Религиозно-философские собрания 1901–1903 годов, оказавшие заметное и противоречивое влияние на духовную атмосферу предреволюционной России, стали одним из важных этапов в истории русской духовной культуры на пути к революционной трагедии 1917 года и обновленческому движению 1920-х годов.

Источники и литература

- 1. Бенуа А. Н. Мои воспоминания. М.: Наука. 1980. Т. 2. С. 288-293.
- 2. Богданова Т.В. Новые материалы к биографии В.В. Розанова (из переписки В.В. Розанова и Н.Н. Глубоковского) // Проблемы источниковедческого изучения истории русской и советской литературы. Сб. научных трудов. Л., 1989. С. 25–53.
- 3. *Воронцова И.В.* Религиозно-философская мысль в начале XX века. (Монография). М.: ПСТГУ, 2008.
- 4. *Гиппиус З.* О Бывшем (1899–1914) // Гиппиус З. Н. Дневники. Кн. 1. М.: 1999. С. 89–132.
 - 5. *Гиппиус З.* Живые лица. М.: Олма-Пресс, 2002. C. 106–109, 294–305.
- 6. Гиппиус З. Первая встреча (К истории первых Религиозно-Философских Собраний 1901–1903 гг.) // Гиппиус З. Н. Арифметика любви (Неизвестная проза 1931–1939 годов). СПб.: Росток, 2003. С. 358–372.
- 7. Гиппиус З. Перед запрещением (Зима 1902–1903 гг. СПБ-ских Религиозно-Философских Собраний) // Гиппиус З. Н. Арифметика любви (Неизвестная проза 1931—1939 годов). СПб.: Росток, 2003. С. 373–389.
- 8. Записки Петербургских религиозно-философских собраний. 1901–1903. М.: Республика, 2005.
- 9. Империя и религия: к 100-летию Петербургских религиозно-философских собраний 1901–1903 гг.: материалы Всероссийской конференции. СПб: Алетейя, 2006.
- 10. Иоанн Кронштадтский, прав. О старом и новом пути спасения // Миссионерское обозрение. 1903. № 5. С. 690–692.
- 11. *Розанов В. В.* В «Религиозно-философских собраниях» в С.-Петербурге. 1902—1903 // Розанов В. В. Около церковных стен. М.: Республика, 1995. С. 470-502.
- 12. *Розанов В. В.* К. П. Победоносцев // Розанов В. В. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. М.: Республика, 1996. С. 516–530.

- 13. Розанов В. В. К кончине высокопреосвященного митрополита Антония // Розанов В. В. Признаки времени. М.: Алгоритм, Республика, 2006. С. 233–235.
- 14. *Скворцов В.* История отлучения Л. Н. Толстого // Колокол. 1915. 10 ноября. № 2850. С. 1.
- 15. Устьинский и «реформатор» Василий Розанов. История духовного суда над протоиереем Александром Устьинским, изложенная в переписке 1903 года / вступ. ст., публ. и примеч. И. В. Воронцовой // Вестник ПСТГУ (II: История Русской православной церкви). 2010. Вып. II: 3 (36). С. 83–101.
- 16. Фатеев В. А. Жизнеописание Василия Розанова. Гл. IX: Религиозно-философские собрания и «Новый путь»: 1901–1905. СПб.: Пушкинский Дом, 2013. С. 413–461.

А.В. Шевцов

ФИЛОСОФИЯ В САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ В XIX ВЕКЕ

В статье представлен обзор истории философской школы в Санкт-Петербургской духовной академии в XIX веке. Акцент сделан на трудах М.И. Каринского, который развил теорию философской логики, а также учение о гипотезе, аналогии и аппрегенсии.

Ключевые слова: философия, Санкт-Петербургская Духовная Академия, М. И. Каринский, Д. С. Аничков, А. С. Лубкин, В. Н. Карпов, логика, математика.

В Санкт-Петербургской духовной академии в XIX веке складывается очень серьезная философская школа. Учеными академии было выработано целое направление в философской гносеологии. Мы бы назвали это направление «начертанием логики» в философии по названию труда А. С. Лубкина, выпускника Санкт-Петербургской духовной академии, который был издан в 1807 году¹. Кроме того, проблеме «сообразования» в логике был посвящен и труд профессора СПбДА В. Н. Карпова «Систематическое изложение логики» (1856)². Рассмотрим становление философии в СПбДА.

Если говорить вообще о начале философствования в СПбДА и в России, то здесь надо проследить традицию философствования, уходящую еще в XVIII век, начиная от образования Московского университета в 1755 году. До сих пор еще остаются малоисследованными труды Дмитрия Сергеевича Аничкова (1733–1788)³, ученика М. В. Ломоносова и труды Александра

Aлександр Викторович Шевцов — кандидат философских наук, старший преподаватель Московского авиационного института.

¹ См.: Лубкин А. С. Начертание логики. СПб., 1807.

² См.: Карпов В. Н. Систематическое изложение логики. 2-е изд. М., 2011.

³ См.: Аничков Д. С. Философское рассуждение о начале и происхождении натурального богопочитания у разных, а особливо невежественных народов. М.: печ. при Имп. Моск. ун-те. 1769; Слово о свойствах познания человеческого

Ивановича Галича (1783–1848)⁴, в частности его «Логика, выбранная из Клейна» (1831). Пристальное исследование текстов этих русских мыслителей по философии и гносеологии еще ждет своего времени, так как ими закладывались первые основания для обширного изучения философских наук. В частности, Д. С. Аничковым и А. И. Галичем были сделаны первые наброски «начертания логики», грандиозного замысла, который реализовывался позднее и уже в XIX веке трудами ученых СПбДА. Отдельные термины, например, «образа», «сообразования» и концепции «арифметики» в натуральной философии, условно говоря, встречаются уже у Аничкова, Галича, Лубкина, Карпова, Каринского.

Д. С. Аничков в 1765 году сделал перевод труда Иоганна Вейдлера «Аналитика специоза, или алгебра, переведенная с латинского языка магистром Дмитрием Аничковым». Причем, что интересно, в главе первой говорилось «... о литеральном исчислении» и вводилось такое определение аналитики, что это «... есть наука, которая из данных, или известных некоторых количеств, находит неизвестные с помощью сравнения»⁵. Исследованиям трудов Аничкова посвящена диссертация, относящаяся уже к советскому времени, к 1962 году Николая Александровича Зырянова⁶.

Под логикой тогда понимались теории умозрительной философии, точнее, техники развития речи, понимания и мышления. Русские мыслители переводили Баумейстера, Вольфа,

и о средствах предохраняющих ум смертнаго от разных заблуждений.: Печ. при Имп. Моск. ун-те. 1770 и др.

⁴ См.: *Галич А.И.* История философских систем, по иностранным руководствам составленная и изданная Главного педагогического института экстраординарным профессором Александром Галичем. В 2-х кн. печатано в типографии М. Иверсена. СПб. 1818–19; Логика, выбранная из Клейна, А. Галичем. СПб., 1831.

 $^{^5}$ *Вейдлер И. Ф.* Иоганна Фридерика Вейдлера Аналитика специоза, или алгебра, переведенная с латинского языка магистром Дмитрием Аничковым. Печатана при Имп. Моск. ун-те, 1765. С. 4. — 68 с.

 $^{^6}$ См.: Зырянов Н. А. Мировоззрение Д. С. Аничкова: Учебное пособие по истории русской философии. СПб. 2003.

Баумгартена, Вейдлера, Клейна, Веблера, Таннери. Составлялись не только извлечения, выбранные из, например, Клейна или Баумейстера, но писались и самостоятельные трактаты.

В русской философии XIX века отчетливо проявились тенденции с одной стороны критического переосмысления европейского рационализма, ассоциировавшегося с рецепцией Канта. Поэтому критика Канта, кантианства, затем неокантианства и далее критическое восприятие позитивизма были направлениями скорее рационалистического толка. Этим объяснялся интерес к английскому эмпиризму. С другой стороны развивались историко-философские теории, обращавшиеся к Лейбницу через рецепции Вольфа и далее к античности, Платону и досократикам. Поэтому в определенном смысле это обращение к истории философии являлось выражением Просвещения в России.

Таким образом, большой интерес представляет изучение вопроса об увлеченности академических мыслителей логическими исследованиями. Было ли это неким «нащупыванием» понятийного дна или феноменологическим обоснованием истоков бытия, поисками истоков некоей «фундаментальной онтологии».

Одна из главных идей А.И. Абрамова, что: «С определенными оговорками и уточнениями по отношению к русской философии вообще, и духовно-академической философии в частности, можно утверждать, что история русской философии есть история русского платонизма»⁷.

Отсюда можно предположить, что логическое и гносеологическое направление духовно-академической философии в России зарождалось отнюдь не в XIX веке, но значительно ранее. Одним из первых преподавателей философии был Александр Степанович Лубкин (1771–1815). В 1807 году он написал «Начертание логики». Лубкин понимал логику как часть философии. Он различал логику на ее предметную часть или предметную

 $^{^{7}}$ Абрамов А. И. Духовно-академическая философия в России // Сборник научных трудов по истории русской философии. М., 2005. С. 34.

логику. Предметная логика является самой наукой, «научающая изысканию и исследованию истины». Второй частью логики является внутренняя логика, которой обусловливается сама познавательная способность человека. Внутренняя логика, по Лубкину, присуща каждому человеку и является его способностью находить и исследовать истину. Проблема истины, ее обнаружение, следование истине, стремление к истине — все это было особой чертой, присущей различным толкованиям логики в русской философии конца XVIII века и всего XIX века. Логика состоит из двух частей — предметной (objective) и внутренней (subjectiva), которые имеют общий источник в понятии истины. Этот общий источник в том, что «истина состоит в сообразности мыслей или суждений наших с самыми предметами». Поэтому термин «сообразность» Лубкина можно толковать как согласование или совпадение с истиной.

Позднее М. И. Каринским (1840–1917) в «Классификации выводов» (1880) было разработано учение о «сличении» признаков или предикатов⁸. Таким образом, понятие «соображения» у Лубкина и «сличения» у Каринского сближались как восходящие теории «самоочевидных истин» Каринского к понятию «соображения» у Лубкина.

В. Н. Карпов (1798–1867) получил известность первого переводчика на русский язык почти всех диалогов Платона. Он был одним из первых авторов введений в философию. «Истинная философия действует тоже как бы сама, открывает существенные требования человеческой природы, соглашает их с законами веры и условиями отечественной жизни» В. Н. Карпов в начале своей работы над переводами Платона опирался на Рейнгольда. Проблема состояла в том, что чистый рационализм Канта никак не годился для обоснований духовно-академической философии. Так как форма изложения философии должна определяться ее предметом, то требовалось показать не ее отдельные части, а подать ее предмет в его цельности,

 $^{^{8}}$ *Каринский М. И.* Классификация выводов. СПб., 1880; Об истинах самоочевидных. СПб., 1893.

⁹ Карпов В. Н. Введение в философию. СПб. 1840. С. 29–30.

показать внутреннюю согласованность. По Карпову выходило, что «субъективное начало философии есть сознание, объективно же — мыслимое, как непосредственное сознаваемое».

Поскольку отсюда следовало тождество и бытия и сознания, то есть сознание является тождественным началом, как бытия, так и познания. Поэтому логикой исправлялся «...чистый рационализм Канта, не дававший никакого участия самодеятельной, а поэтому творящей, стороне сознания в деятельности рассудка». Это стало началом фундаментального спора, который фактически возник при основании духовно-академической философии между строгими последовательными кантианцами, например, Кругом, с одной стороны и Карповым, Рейнгольдом с другой. Карпов и Рейнгольд заметили опасность такого чистого рационализма, не дававшего «никакого участия фактической стороне сознания в деятельности рассудка» и эта их формула гласила: «представление различается в сознании субъектом от объекта и субъекта и относится к обоим». Требовалось «Согласить философию с православной религией». Поэтому трансляция Платона и рецепции платонизма в русской философии стали возможны и были подготовлены обращением духовно-академических ученых к теме лейбнице-вольфианского платонизма.

Каринским исповедовался совершенно новый подход в логике и философии. Так мыслитель, выстраивая свою классификацию выводов, стремился не только подробно проанализировать и расписать по возможности все типы выводов и умозаключений, но совершенно отчетливо определял их онтологию (природу и происхождение) как действительную. Поэтому сами результаты этого анализа, собственно «начертание» типологий выводов, онтология их устройства собственно и есть классификация.

Каринский показывал взаимосвязь математики и логики, которая им только предвосхищалась, а к началу XX века обрела уже более или менее определенное место в спектре научных проблем под названием «логистики».

Концепция логики у Каринского была представлена как базовая часть логико-онтологической теории (понятие *«то метадзо*

алло генос», смешения всех родов и видов, древнегреч.), как критика, как механизм «размывания» классической модели логики. Здесь усматриваются тенденции к формализации и математизации, символичности и исчислений в логике как основе для формирования трансдисциплинарного подхода уже в современной философии и науке. Если Каринским взаимосвязь математики и логики только предвосхищалась, только «начертывалась», то к началу XX века она обрела уже более или менее определенное место в спектре научных проблем под названием «логистики».

В связи с этим мы бы рассматривали две характерные программы для уточнения определения философской логики как науки и философии.

Во-первых, это программа Бертрана Рассела, согласно которой аксиомы логики равны аксиомам математики.

Во-вторых, это программа Давида Гильберта: интерпретация математики Гильберта трактовала это так, что математические аксиомы есть результат разума. То есть, аксиомы математики были продуктом мышления, а позднее, как бы эта изначальная причина была предана забвению по естественным уже причинам — прежде всего, в силу технической воспроизводимости или копийности форм.

Отсюда логика есть инструмент выработки навыка (тєхуп, умение, навык, ремесло, древнегреч.) структурирования мышления. В этом смысле логика как интенция на мысль достигает выделения в сознании структур мысли, точнее фиксации в мысли, ранее мыслью разрозненных, нечетких представлений.

Каринский прослеживал эту линию в философской логике, когда попытался заговорить о смыкании анализа (дедукции) и синтеза (индуктивных положений): тем самым он предвосхищал некую универсальную логику, доказывающую реальность мыслимого мира совпадающую с действительным миром. Таким образом, отсюда следовало соединение физического пространства с осознаваемым пространством, где последнее становится таковым посредством мысли. Здесь предполагалось преимущество физического пространства перед пространством сознания:

это некое замещение, когда исподволь заместился один предмет мысли другим предметом, и тоже мысли. Но человеком этот предмет как бы «считается» за некий другой предмет, именно за некое физическое пространство, хотя на самом деле сдвига не происходит, ибо этот предмет по-прежнему находится только в мышлении.

Особенное место в определении и структурировании идеи неклассической логики в учении Каринского занимает учение о гипотезе, аналогии и аппрегенсии.

Каринский стоял у истоков своего рода реформы логики, как писал об этом времени для логики Б. В. Бирюков. Этот процесс проявился «в стремлении выйти (это было ясно и в России, и за рубежом, сказывалось влияния развивающегося естествознания) за узкие рамки традиционности, связанной с учением о силлогизме» В 1880 году М. И. Каринский разработал совершенно новую классификацию выводов, совершенно иную, нежели традиционные, идущие от Аристотеля, далее Милля, Вундта. Классификация у Каринского была основана на анализе и сравнении или «сличении» отношений тождества между субъектами и предикатами выводных суждений.

То есть, М. И. Каринский, вместо продолжения рассуждений об аристотелевской силлогистике в теории логики и ее очередного воспроизведения, делает акцент на ее собственно критике критики. То есть, идея «то метадзо алло генос» (смешения всех родов и видов, древнегреч.) воплотилась в логико-гносеологическом учении Каринского в выстраивание совершенно оригинального учения. Оно было предвосхищением математической логики, в форме алгебры логики (эквивалентно логике высказываний) и логики отношений.

Б. В. Бирюков справедливо определял «два родственных, но несходных направления дальнейшего развития логики как науки. Одно (под именем "философской логики") сохраняло

 $^{^{10}\,}$ *Бирюков Б. В.* Трудные времена философии. Логика и философия в первые послесталинские годы. Математическая логика. Кн. 2: В мире логики — математической и философской. М., 2014. С. 162.

¹¹ Каринский М.И. Классификация выводов... С. 145.

следы концептуальной связи логических исследований с психологическим и философским анализом, другое (под именем "логистики") отвергало подобную связь, выступая за математически точное формирование логических понятий»¹².

Если бы М. И. Каринскому в свое время пришлось бы решать вопрос о науке в философии или о возможности философии как науки, а уж тем более, в Гуссерлевской постановке вопроса о философии как о строгой науке — несомненно, что Каринский избрал бы вариант, разумеется, на наш взгляд, некоторого среднего пути. То есть, философии как строго научно (критически) построенной на онтологической логике. В этой псевдо реконструкции мысли Каринского, мы бы увидели строго проведенный критический анализ буквальной разработки всех тезисов такой логики. Там не было бы ни дедукции, ни индукции, ни критики, ни метафизических построений, но все было бы представлено в реальном синтезе многих онтологий. Там не было бы места ни для какой догматичности. Но там, где обнаруживались догматические, то есть наперед принятые установки, это значило бы только то, что данный сегмент реальности к именно данному моменту еще не продуман вполне. Действительность состоит из многих компонент «явленностей», поэтому прежняя логика, являясь «догматической», по Каринскому, была в то же время и упрощенной моделью этой действительности, тогда как логика должна на самом деле приближаться к соответствию настоящему устройству этой самой действительности.

То есть ее онтология, устройство традиционной логики статично, тогда как действительность устроена гораздо более подвижно и многообразно. В этом смысле действительности, критически оцененной и воспринимаемой, точнее соответствовала бы логика динамическая. В модели такой логики видимо удалось бы точнее схватить и в гораздо большей степени отразить саму изменчивость мира.

В теории классификации Каринский обратился и к новейшим разработкам своего времени в области математики. В частности

¹² *Бирюков Б. В.* Там же. С. 163.

он сопоставлял взгляды Н. И. Лобачевского, Б. Римана, К. Гаусса на природу математики с классическими воззрениями Евклида, Анаксимандра, Аристотеля, Декарта¹³. Он считал дуалистичные взгляды последних, за признак ранних предположений о некоем синтезе действительного мира с мыслимым его отображением в сознании, в онтологической логике.

Каринский полагал, что математика по своей природе имеет характер не только натурального знания, но также и является результатом чистого мышления, а поэтому вообще все виды и математики, и логики должны пониматься в некотором единстве. В этом отношении, возникшие с начала XX века новые прочтения философии, как например, тектология А. А. Богданова или различные виды общих теорий систем, например, Берталанфи, Эшби и других ученых 1930-х и 1940-х годов, являлись выражением этого стремления к объединению и видению действительности в ее неразрывном единстве с мышлением.

В этом отношении Каринского не устраивала онтология, точнее таксономия — устройство философской науки и расположение ее частей. Каринский полагал, что «следует указать и еще на очень крупный недостаток, который одинаково отличает оба главных направления логики<дедукция и индукция>, — это неспособность ассимилировать основные правила так называемой теории математической вероятности. ...хотя теперь она принимается в логические системы, так как бесспорно представляет формулы выводов, но на самом деле она остается внешней прибавкой в отношении к традиционным формулам, не составляя с ними одного органического, освещенного одной мыслью целого»¹⁴. То есть, ни рационализм Канта, ни эмпиризм, а также ни диалектика Гегеля сами по себе не исчерпывают описания всей онтологии.

В теории М.И. Каринского, все же, несмотря на обнаруживаемые следы и признаки трансдисциплинарности его исследовательской логической программы и некоторый запас

¹³ Каринский М.И. Классификация выводов. СПб. С. 49.

 $^{^{14}}$ Каринский М. И. Классификация выводов. С. 52–53.

трансдисциплинарного плюрализма (термин Бажанова), все-таки в учении мыслителя опять же в силу сведения им философии к логико-гносеологическому типу, наблюдаются признаки именно синхронизма. По этой причине мы обозначили его логическое учение как логический изоморфизм, то есть, имея в виду то, что в учении Каринского все рассуждения сводились к обнаружению одного метазакона — закона логических онтологий. Логические онтологии как бы пронизывают собой, являясь устройством действительности, образуют действительный мир. С точки же зрения В. А. Бажанова, видимо, метод Каринского точнее подпадает под признаки «синхронического единства» науки, на базе логики.

Поэтому классификация выводов, как теория М. И. Каринского, является тем типом онтологической таксономии, который выходит на диалог с другими текстами, дисциплинами. На это указывают разработки Каринским концепций аппрегенсии, аналогии и ассоциации. Аппрегенсия — это понимание, а затем <критическое> принятие. Это — герменевтика.

Источники и литература

- 1. Абрамов А. И. Духовно-академическая философия в России // Сборник научных трудов по истории русской философии. М., 2005.-544 с.
- 2. *Аничков Д. С.* Слово о свойствах познания человеческого и о средствах предохраняющих ум смертнаго от разных заблуждений.: Печ. при Имп. Моск. ун-те. 1770.
- 3. *Аничков Д. С.* Философское рассуждение о начале и происхождении натурального богопочитания у разных, а особливо невежественных народов. М.: печ. при Имп. Моск. ун-те. 1769.
- 4. *Бажанов В. А.* О феномене трансдисциплинарной научной революции // Трансдисциплинарность в философии и науке: подходы, проблемы, перспективы. М.: Навигатор, 2015. С. 139–144.
- 5. *Бирюков Б. В.* Трудные времена философии. Логика и философия в первые послесталинские годы. Математическая логика. Кн. 2: В мире логики математической и философской. М., 2014.
- 6. Вейдлер И.Ф. Иог. Фридерика Вейдлера Аналитика специоза, или алгебра, переведенная из латинского языка магистром Дмитрием Аничковым. Печатана при Имп. Моск. ун-те, 1765. 68 с.
- 7. Галич А. И. История философских систем, по иностранным руководствам составленная и изданная Главного педагогического института экстраординарным профессором Александром Галичем. В 2-х кн. печатано в типографии М. Иверсена. СПб. 1818–19.
 - 8. Галич А. И. Логика, выбранная из Клейна, А. Галичем. СПб., 1831.
- 9. *Зырянов Н.А.* Мировоззрение Д.С. Аничкова. Автореф. дис... канд. филос. наук. М. 1962.
- 10. Зырянов Н. А. Мировоззрение Д. С. Аничкова: Учебное пособие по истории русской философии. СПб. 2003. 163 с.
 - 11. Каринский М. И. Классификация выводов. СПб. 1880.
- 12. *Каринский М. И.* Критический обзор последнего периода германской философии. СПб. 1873.
 - 13. Каринский М. И. Об истинах самоочевидных. СПб. 1893.
 - 14. Карпов В. Н. Введение в философию. СПб. 1840.
 - 15. Карпов В. Н. Систематическое изложение логики. М. 2011.
 - 16. Лубкин А. С. Начертание логики. СПб. 1807.

А. П. Соловьев

ВЛИЯНИЕ САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ НА ФОРМИРОВАНИЕ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНО-АКАДЕМИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ В XIX В.*

Статья посвящена вопросу преемственности философских идей в русской духовно-академической философии XIX века. В частности выявляется значение философского направления Санкт-Петербургской духовной академии для формирования самостоятельной казанской духовно-академической философской школы. При исследовании было выявлено, что особое значение для философии в Казанской духовной академии имели идеи и тексты ее ректоров архим. Никанора (Бровковича) и еп. Антония (Храповицкого), которые были выпускниками Санкт-Петербургской духовной академии. Именно их научная и педагогическая деятельность повлияла на формирование философских воззрений казанских ученых-философов: П. А. Милославского, В. И. Несмелова и др. Также в статье делается вывод о том, что влияние архим. Никанора и еп. Антония оказалось более значимым, чем педагогические усилия преподавателей Казанской духовной академии — выпускников Санкт-Петербургской духовной академии: М. И. Митропольского, В. Г. Рождественского и А. К. Волкова.

Ключевые слова: Казанская духовная академия, Санкт-Петербургская духовная академия, духовно-академическая философия, архиепископ Никанор (Бровкович), митрополит Антоний (Храповицкий), В. И. Несмелов.

Вопрос о преемственности отдельных идей и методологических установок является одной из наиболее важных проблем

Артем Павлович Соловьев — кандидат философских наук, доцент кафедры политологии, социологии и философии Башкирской академии государственной службы и управления при Главе Республики Башкортостан.

^{*} Исследование подготовлено при финансовой поддержке РГНФ в рамках исследовательского проекта «Философия в Казанской духовной академии (1842−1921 гг.) в контексте истории русской мысли XIX — начала XX в.», проект № 16-03-50237а(ф).

историко-философской науки. Но именно этот аспект оказывается наименее изученным в отношении русской духовно-академической философии XIX — нач. XX вв. И это — несмотря на то, что благодаря той философской подготовке, которую давали духовные академии, в России сформировалась и университетская философия и самобытные внеинституциональные поиски цельного знания. При этом одной из наименее изученных является казанская духовно-академическая философская школа.

Кроме того, существуют определенные стереотипы в понимании особенностей духовно-академической философии. Так, например, широко распространено мнение о платонизме духовно-академической философии XIX в. Однако даже переводчика Платона — профессора СПбДА В. Н. Карпова с трудом можно назвать исключительным платоником. В той же степени его можно отнести к трансценденталистам и увидеть влияние Канта и Фихте в его философии самопознания. К проф. Карпову еще будет необходимо вернуться в связи с тем, что именно его ученики и ученики его учеников оказались теми ключевыми мыслителями, чьи труды и деятельность повлияли на формирование философской традиции в КазДА.

Казанская духовная академия была открыта только в 1842 году — позже остальных. И естественно, первоначально большинство ее преподавателей и ректоров были выпускниками трех старейших академий. Если говорить о статистике, то за 80 лет существования (1842–1922) в КазДА сменилось тринадцать ректоров, из которых только двое были ее собственными выпускниками. Хотя справедливости ради следует сказать, что эти два ректора руководили академией 29 лет. Выпускниками Киевской академии были четыре ректора КазДА на протяжении 20 лет. Также еще четыре ректора были выпускниками Московской академии (в общей сложности 19 лет). Из выпускников СПбДА в Казани оказалось только два ректора — архим. Никанор (Бровкович) (вып. 1851 г.) и архим. Антоний (Храповицкий)

 $^{^1}$ Об архиеп. Никаноре в его отношении к КаазДА см.: Соловьев А. П. Идейное наследие архиепископа Никанора (Бровковича) (1826—1890) и философская

(вып. 1885 г.). Но за 8 лет их руководства КазДА они стали, пожалуй, самыми прославленными ректорами этой академии. При этом, как станет видно в последующем, именно они имели прямое отношение к развитию философии в КазДА.

Среди ректоров КазДА можно отметить еще двоих, связанных с СПбДА — это еп. Иоанн (Соколов), руководивший Казанской академией в 1857–1864 гг. (ректор СПбДА в 1864–1865 гг.), и еп. Анастасий (Александров) (ректор КазДА с 1912 по 1913 г., ректор СПбДА в 1913–1918 гг.). Однако их отношение к СПбДА можно назвать вторичным, поскольку они не были выпускниками СПбДА, и были переведены на ректорство в Петербург из Казани. К философии же и их административная деятельность, и научные интересы не имели прямого отношения.

Относительно преподавателей философских дисциплин КазДА стоит отметить, что выпускники СПбДА появляются в их числе с 1860 года. Это Михаил Иванович Митропольский (вып. СПбДА 1859 г., преподавал в КазДА в 1860–1867 гг.), Василий Гаврилович Рождественский (вып. СПбДА 1865 г., преподавал в КазДА в 1865–1867 гг.) и Андрей Кононович Волков (вып. СПбДА 1867 г., преподавал в КазДА в 1867–1902 г.).

Для сравнения надо отметить, что выпускники МДА (ученики прот. Ф. А. Голубинского) преподавали философию в КазДА с 1842 по 1858 г., то есть 16 лет. Выпускник КДА был только один и преподавал шесть лет — с 1854 по 1860 г. Выпускники же СПбДА — с 1860 по 1902 г. — 42 года. Следует, конечно, учитывать, что преподавателей философских дисциплин всегда было не менее двух — между ними распределялись такие предметы как логика, психология, метафизика и история философии. Поэтому выпускники самой КазДА преподавали ту или иную философскую дисциплину непрерывно с 1847 по 1922 г., при этом после 1902 года преподаватели всех философских дисциплин в КазДА были выпускниками этой же академии.

мысль в Казанской духовной академии последней четверти XIX — начала XX века // Христианское чтение. 2016. № 1. С. 8–33.

Эти данные позволяют говорить об особом значении выпускников СПбДА для развития философии в КазДА. Однако в связи с этими же фактами возникает вопрос о том, что более всего повлияло на появление оригинальных философских концепций в КазДА: деятельность двух ректоров-философов или 42 года непрерывного преподавания в КазДА философских дисциплин выпускниками СПбДА? Но также необходимо ответить на вопрос о том, какие именно философские идеи выходцев из СПбДА оказали влияние на казанскую духовно-академическую философию, и на кого именно они повлияли.

С 1868 по 1871 гг. ректором КазДА был архим. Никанор (Бровкович), позже — епископ Аксайский, епископ Уфимский, архиепископ Одесский, один из выдающихся проповедников своего времени, автор исследований по старообрядчеству, католицизму, создатель трехтомного философского трактата «Позитивная философия и сверхчувственное бытие» (1875, 1876, 1888).

Второй выпускник СПбДА — архим. (затем епископ, архиепископ, митрополит, один из основателей РПЦЗ) Антоний (Храповицкий) руководил КазДА с 1895 по 1900 г. Ко времени назначения в Казань он уже имел опыт преподавания в СПбДА, СПбДС и МДА. Петербургскую семинарию и Московскую духовную академию он возглавлял в качестве ректора. В 1888 году, в СПбДА архим. Антоний защитил магистерскую диссертацию на чисто философскую тему «Психологические данные в пользу свободы воли и нравственной ответственности».

Интересно то, что биограф митр. Антония архиеп. Никон (Рклицкий), повествуя о прибытии архим. Антония в КазДА писал (по всей видимости со слов самого митр. Антония): «Из наиболее ярких личностей прежнего времени в академии была жива память о ее ректоре, впоследствии архиепископе Одесском и Херсонском Никаноре, известном духовном писателе в области апологетики и обличения раскола».² Это утверждение очень четко характеризует значение архиеп. Никанора для КазДА,

 $^{^2}$ Никон (Рклицкий), архиеп. Митрополит Антоний (Храповицкий) и его время (1863—1936). Кн. 1. Н. Новгород, 2003. С. 222.

ведь между ректорством архиеп. Никанора и митр. Антония в Казани прошло почти 25 лет. И одновременно оно указывает на определенное стремление биографа сблизить фигуры двух архиереев-философов.

Ту же тенденцию к сближению двух мыслителей можно найти и в «Истории русской философии» прот. В. В. Зеньковского. Характеризуя воззрения митр. Антония, исследователь пишет: «<...> защищая теистическую доктрину, м. Антоний не боится (стоя здесь очень близко к архиеп. Никанору <...>) говорить об имманентности Бога миру: "<...> мы приняли не самый пантеизм, а ту частицу правды, которая содержится в нем <...>"».3

Эта имманентность у архиеп. Никанора связана с различением у него Бога и «абсолютного бытия», которое понимается как творческая сила Бога и которое входит как «элементарная» (всеобщая) сущность в каждую частицу тварного бытия. Чогласно же митр. Антонию пантеизм появляется не тогда, когда Бог представляется имманентным миру, но когда Он понимается «статически», и живым оказывается только сам мир. Так что идеей, связующей двух архиереев-философов, выпускников СПбДА, оказывается не только и не столько идея определенной имманентности Бога миру, но идея творческого присутствия Бога в мире.

Достаточно сложно указать на какое-либо личное непосредственное влияние, определившее в качестве центрального положения философии двух мыслителей идею творческого присутствия Бога в мире. Но среди моментов, сближающих архиеп. Никанора и митр. Антония, можно отметить и влияние профессора СПбДА Василия Николаевича Карпова (1798–1867),

 $^{^{\}scriptscriptstyle 3}$ Зеньковский В.В., прот. История русской философии. Т. 2. Ростов-на-Дону, 1999. С. 144.

 $^{^4}$ Никанор (Бровкович), архиеп. Позитивная философия и сверхчувственное бытие. Т. II. СПб., 1876. С. 42, 81.

 $^{^5}$ Антоний (Храповицкий), еп. Психологические данные в пользу свободы воли и нравственной ответственности // Антоний (Храповицкий), еп. Полное собрание сочинений. Т. III. Казань, 1900. С. 627–630.

бывшего непосредственным преподавателем архиеп. Никанора и Александра Емельяновича Светилина (1841–1887), который, в свою очередь, являлся руководителем митр. Антония по магистерской диссертации в СПбДА.

В центре воззрений Карпова стоит идея самопознания как главной задачи философии. Эта мысль выводит Карпова на различение «внутренних» и «внешних» чувств, на идею о человеке как микрокосмосе в котором сконцентрировано знание о мире. Те же концепции в развернутом виде можно найти у архиеп. Никанора: «Как душа есть душа человеческого тела, так человек, разумное существо, есть в известном относительном смысле душа мира, и мир есть тело человека, тесно органически связанная с ним его оболочка. Как всякий предмет природы есть продукт взаимодействия всех сил природы, — так еще тем более человек: человек есть центральный фокус отражения всех сил природы. Как самосознание нашего Я есть центральный фокус всех чувств, всех изменений сознания, так и человеческое разумное сознание — есть самоощущение мира. <...>. ...мое Я есть центральный фокус миросозерцания: Я созерцаю мир в самом себе». 6 На страницах своего философского трактата архиеп. Никанор неоднократно обращается к текстам Карпова для подтверждения своих идей.7

Отношение митр. Антония к Карпову может показаться весьма опосредованным. Карпов скончался в 1867 году, тогда как год рождения митр. Антония — 1863. Ни о каком личном влиянии речи быть не могло. Однако последние исследования показывают, что можно провести прямую линию ϕ илосо ϕ ского

 $^{^6}$ *Никанор (Бровкович), архиеп.* Позитивная философия и сверхчувственное бытие. Т. І. СПб, 1875. С. 69.

 $^{^7}$ Об отношении архиеп. Никанора к Карпову см.: Соловьев А. П. «Согласить философию с православной религией»: идейное наследие архиепископа Никанора (Бровковича) в истории русской мысли XIX — XX веков. Уфа, 2015. С. 140−146; об этом же подробнее см: Соловьев А. П. Идейное наследие архиепископа Никанора (Бровковича) (1826−1890) и философская мысль в Санкт-Петербургской духовной академии середины XIX // Христианское чтение. 2015. № 3. С. 8–30.

антропологизма от Карпова к митр. Антонию через проф. Светилина⁸, который был учеником Карпова по СПбДА и преподавал в ней философию с 1867 по 1887 г. То есть он застал последние годы преподавания Карпова, как и митр. Антоний застал последние годы преподавания самого Светилина.

О значении Светилина для митр. Антония можно заключить из того, что это наиболее цитируемый отечественный автор в магистерской диссертации митр. Антония, который ссылается на материалы литографированного лекционного курса по психологии своего учителя. Помимо Светилина митр. Антоний опирался на труды М. И. Каринского («Критический обзор последнего периода германской философии»), М. И. Владиславлева («Психология»), и прот. И. Я. Янышева (литографированные лекции). Последнего митр. Антоний высоко ценил как ученого богослова и специалиста по нравственному богословию. 9

Светилину же митр. Антоний посвятил речь на годовщину кончины. 10 И это не удивительно — ведь именно Светилиным «было указано А. П. Храповицкому кандидатское сочинение, впоследствии переработанное им для магистерской диссертации». 11 Биограф митр. Антония отмечает: «Работа писалась под руководством проф. А. Е. Светилина, после болезни которого его заменил Н. Г. Дебольский, профессор университета, преподававший в академии философские науки, но, по отзыву Владыки, не оставивший по себе яркого следа, и, наконец, его сменил М. И. Каринский, крупный и одаренный ученый, специалист по философским предметам, автор замечательного труда "Классификация выводов по формальной логике"». 12

⁸ Хондзинский П., прот. Синтез опытной психологии и метафизики в духовно-академической науке второй половины XIX столетия: А. Е. Светилин и его ученики // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 4. С. 152–174.

⁹ Никон (Рклицкий), архиеп. Указ. соч. С. 83-85.

 $^{^{10}\,}$ Антоний (Храповицкий), еп. Полное собрание сочинений. Т. І. Казань, 1900. С. 273–277.

¹¹ Никон (Рклицкий), архиеп. Указ. соч. С. 89.

¹² Там же. C. 102.

Как отмечает о. Павел Хондзинский целью Светилина был синтез опытной психологии и метафизики. Эта цель, скорее всего, была задана Карповым, ведь и у него, и у архиеп. Никанора в качестве истока построения метафизики используется анализ эмпирических свойств психики. Еще один вывод, который делает Светилин, заключается в первичности воли по отношению к чувствам и познанию вообще. При этом именно воля определяет как самосознание, так и свободу человека.

Эти идеи и послужили отправной точкой диссертации митр. Антония, основное положение которой заключается в переходе от психологии не только к метафизике, сколько к «психологической теологии». Еще одной важной идеей митр. Антония стала идея первичности воли, в чем он идет дальше своего учителя, говоря о человеке как самосознающей воле. При этом, существенным моментом оказывается идея самодеятельности человека, который является не просто волящим самосознанием, но и творящем субъектом. А это уже выход на новый уровень осмысления вопросов Карпова о самопознании и Светилина о воле. И именно эти воззрения митр. Антония оказались одной из отправных точек знаменитого труда профессора КазДА В. И. Несмелова «Наука о человеке».

Что касается упоминавшихся выше преподавателей КазДА, выпускников СПбДА, — М. И. Митропольского, В. Г. Рождественского и А. К. Волкова, — то годы окончания ими академии (1859–1867) указывают на то, что философию у них преподавал проф. Карпов. Наряду с ним у выпускников этого периода преподавал и проф. И. А. Чистович, который, конечно же, будучи сам учеников Карпова, однокашником и ближайшим другом архиеп. Никанора, был сторонником воззрений своего учителя. Таким образом, эти преподаватели оказались также под непосредственным влиянием Карпова.

¹³ Хондзинский П., прот. Указ. соч. С. 156.

¹⁴ Там же. С. 160.

¹⁵ Там же. С. 164.

 $^{^{16}}$ Антоний (Храповицкий), еп. Психологические данные в пользу свободы воли... С. 500–501.

О Митропольском поф. Знаменский пишет как о преподавателе, привнесшем в академическую практику «исторический метод» чтения курса по метафизике. Следует отметить, что один из первых крупных философов в КазДА — В. А. Снегирев (1841–1889) — слушал лекции Митропольского, которые в достаточной степени повлияли на Снегирева, чтобы он попытался соединить психологию с метафизикой, что он делал параллельно со Светилиным и, несомненно, ранее митр. Антония.

Рождественский преподавал в КазДА всего два года и какого-либо следа в Казани не оставил, тогда как Волков преподавал историю философии в КазДА 35 лет. Однако, судя по отзыву профессор КазДА прот. Н. В. Петрова, значение Волкова оказалось скорее чисто педагогическим и воспитательным, чем непосредственно идейным¹⁸. Лекции Волкова по истории философии слушали такие выдающиеся казанские мыслители как П. А. Милославский, В. И. Несмелов, прот. Н. В. Петров. По мнению последнего он прививал учащимся навыки критического мышления, которое было остро развито у него самого, свидетельством чего являются критические статьи Волкова о Толстом, Милле и Ренане.

Таким образом, можно сказать о том, что более концептуально насыщены были философские воззрения именно архиеп. Никанора и митр. Антония. Причем эти воззрения имели, во-первых — философско-антропологическую направленность, во-вторых — предполагали некое индуктивное восхождение к метафизике и даже к богословию, от опытной психологии, в третьих — идею первичности творческой активности человека как самосознающей воли. Остается ответить на вопрос о том, как и на кого в КазДА повлияли идеи архиеп. Никанора и митр. Антония.

Архиеп. Никанор прибывает (еще в сане архимандрита) в Казань в 1868 году и подтверждает назначение на кафедру

 $^{^{17}}$ Знаменский П.В. История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования 1842—1871. Вып. 2. Казань, 1892. С. 39—40.

 $^{^{18}}$ *Петров Н.В., прот.* Памяти Андрея Кононовича Волкова // Православный Собеседник. 1903. № 11. С. 705–750.

психологии выпускника КазДА В. А. Снегирева, который становится крупнейшим в России психологом-теоретиком 1870–80-х гг., изучавшим сновидения и спиритизм. Но мало кто знает его труды по исследованию самосознания, нравственной ответственности, труды по метафизике и обоснованию субстанциальности души. Вполне можно предположить, что непосредственное влияние в этом отношении на него оказали проф. Митропольский и архиеп. Никанор, труды которого не могли пройти мимо внимания Снегирева. Выдвигать же это утверждение можно только гипотетически — Снегирев ни разу в своих работах не упоминал ни Митропольского, ни архиеп. Никанора.

Иначе дело обстоит с Петром Алексеевичем Милославским (1848–1884), преподавателем КазДА по кафедре метафизики, которого современники четко определяли как ученика архиеп. Никанора. В отношении идей архиеп. Никанора, развиваемых Милославским, можно утверждать следующее: Милославский вслед за учителем настаивает на необходимости опоры на позитивные (опытные) знания при проведении философского исследования; кроме того, он развивает концепцию «внутреннего душевного чувства истины» архиеп. Никанора, называя эти «чувства» «концептивными ощущениями» и сопоставляя их с интеллектуальной интуицией Шеллинга. Надо отметить, что и архиеп. Никанор, и Милославский связывают вопрос об истинности этого внутреннего чувства с очевидностью самосознания.

От этого же пункта истинности самосознания развивается и концепция человека В. И. Несмелова, ученика Снегирева. Несмелов непосредственно ссылался на трактат архиеп. Никанора, выделяя его среди остальных философских трудов современников, среди которых Несмелов не критикует лишь работы

¹⁹ Об отношениях архиеп. Никанора и Милославского см. подробнее: *Соловьев А. П.* Идейное наследие архиепископа Никанора (Бровковича) (1826–1890) и философская мысль в Казанской духовной академии... С. 22–26.

 $^{^{20}}$ Об оценке идей архиеп. Никанора у Несмелова см. подробнее: Там же. С. 26–28.

Снегирева и архиеп. Никанора, используя их для подтверждения истинности своих выводов.

Однако если говорить о непосредственных влияниях на Несмелова, то тут надо указать на митр. Антония как личного собеседника Несмелова. И хотя идея творческой активности сознания и особого значения самосознания для формирования философского учения о человеке воспринимается Несмеловым от Снегирева (и таким образом, опосредованно от Митропольского и Карпова), беседы митр. Атония с Несмеловым, ²¹ несомненно, имели значение сотворческого узнавания. То есть такого узнавания, которое позволяет обсуждать проблемы в рамках единого подхода, общих предпосылок и общего философского языка.

Именно у Несмелова в его трактате «Наука о человеке» можно обнаружить изложение и творческое обобщение тех философских идей, которые зародившись в СПбДА, получили свое оригинальное развитие именно в казанской духовно-академической философии. И над всеми этими идеями возвышается центральной мысль Несмелова о том, что именно в осознании себя как субъекта свободной воли открывается то, что человек не только существо физического мира, но и существо причастное вечному началу, являющемуся основой мира. 22

Таким образом, можно утверждать, что философия в КазДА сформировалась под непосредственным методологическим влиянием мыслителей из СПбДА и развиваемой в СПбДА идее центрального значения самопознания и самосознания для философии, а так же под влиянием петербургского духовно-академического антропологизма и идеи первичности воли и творчества в понимании человека и его отношения к Богу и к миру.

 $^{^{21}}$ Об отношении митр. Антония к Несмелову см.: Никон (Рклицкий), архиеп. Указ. соч. С. 248–255.

²² См.: *Несмелов В. И.* Наука о человеке. Т. 1. Казань, 1898. С. 346. Оценку этого положения у митр. Антония см.: *Антоний (Храповицкий), еп.* Новый опыт учения о богопознании // Антоний (Храповицкий), еп. Полное собрание сочинений. Т. III. Казань, 1900. С. 417–430.

Источники и литература

- 1. *Антоний (Храповицкий), еп.* Новый опыт учения о богопознании // Антоний (Храповицкий), еп. Полное собрание сочинений. Т. III. Казань, 1900. С. 417–430.
- 2. Антоний (Храповицкий), еп. Психологические данные в пользу свободы воли и нравственной ответственности // Антоний (Храповицкий), еп. Полное собрание сочинений. Т. III. Казань, 1900. С. 491–643.
- 3. *Антоний (Храповицкий), еп.* Слово в годовщину кончины профессора А. Е. Светлина // Полное собрание сочинений. Т. І. Казань, 1900. С. 273–277.
- 4. Зеньковский В.В., прот. История русской философии. Т. 2. Ростов-на-Дону, 1999.
- 5. Знаменский П.В. История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования 1842–1871. Вып. 2. Казань, 1892.
 - 6. Несмелов В. И. Наука о человеке. Т. 1. Казань, 1898.
- 7. Никанор (Бровкович), архиеп. Позитивная философия и сверхчувственное бытие. Т. І. СПб, 1875.
- 8. Никанор (Бровкович), архиеп. Позитивная философия и сверхчувственное бытие. Т. II. СПб., 1876.
- 9. *Никон (Рклицкий), архиеп.* Митрополит Антоний (Храповицкий) и его время (1863–1936). Кн. 1. Н. Новгород, 2003.
- 10. Петров Н.В., прот. Памяти Андрея Кононовича Волкова // Православный Собеседник. 1903. № 11. С. 705–750.
- 11. Соловьев А.П. «Согласить философию с православной религией»: идейное наследие архиепископа Никанора (Бровковича) в истории русской мысли XIX–XX веков. Уфа, 2015.
- 12. Соловьев А. П. Идейное наследие архиепископа Никанора (Бровковича) (1826–1890) и философская мысль в Казанской духовной академии последней четверти XIX начала XX века // Христианское чтение. 2016. № 1. С. 8–33.
- 13. Соловьев А. П. Идейное наследие архиепископа Никанора (Бровковича) (1826–1890) и философская мысль в Санкт-Петербургской духовной академии середины XIX // Христианское чтение. 2015. № 3. С. 8–30.
- 14. *Хондзинский П., прот*. Синтез опытной психологии и метафизики в духовно-академической науке второй половины XIX столетия: А. Е. Светилин и его ученики // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 4. С. 152–174.

И.Б. Гаврилов

С.П. ШЕВЫРЕВ КАК ИСТОРИК РУССКОЙ МЫСЛИ

Доклад посвящен философским воззрениям выдающегося русского мыслителя и ученого XIX века Степана Петровича Шевырева. В контексте биографии философа раскрыты некоторые идейные источники его творчества. Особое внимание уделяется его взглядам на Россию и русскую словесность, дан обзор наиболее важных работ по это тематике. По мысли Шевырева, изучение родной словесности помогает извлечь положительный урок для настоящего. Изучение памятников словесности может помочь в разрешении главных вопросов, стоящих перед отечественным просвещением: «породнить Россию древнюю с Россией новой».

Ключевые слова: русская религиозная философия, Степан Шевырев, русская словесность, «История русской словесности», Древняя Русь.

Сочинения Степана Петровича Шевырева (1806–1864) в последние годы стали возвращаться к отечественному читателю. Среди его огромного наследия — литературная критика, историософия, переводы, поэзия, лекции по истории древнерусской и европейской словесности, труды по педагогике и мн. др. Однако философское наследие С. П. Шевырева еще не стало предметом такого широкого изучения как, например, творчество идейно близких ему современников А. С. Хомякова или И. В. Киреевского. До сих пор не переиздан главный труд Шевырева «История русской словесности».

Значительное влияние оказало на Шевырева участие в кружке любомудров. Последние стремились изменить характер просвещения в России. Они предлагали «совершенно остановить нынешний ход ее (России) словесности»; «обратить особое внимание России на древний мир»; сделать Россию и русскую

Игорь Борисович Гаврилов — кандидат философских наук, доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии.

историю «преимущественным предметом наших разысканий». В Московском Архиве Государственной Коллегии Иностранных дел будущий создатель науки о древнерусской литературе приобрел первый навык работы с древними рукописями.

Еще одним важным этапом становления русского самосознания ученого стало путешествие в Италию в 1828–1832 гг. В эти годы будущий москвитянин каждый вечер читает жизнеописания Петра и литературу о его эпохе. Он видит в фигуре Петра Великого идеальное воплощение русского национального типа: «Будь человеком по Христу, будь русским по Петру». Шевырев пишет Погодину из Рима: «Мне часто приходит мысль: всякому из нас по частям должно продолжать дело Петра и потом еще приготовлять Россию и к обратному плану, т. е. возвращать русских к русскому...»¹.

Накануне объезда в Россию, Шевырев пишет из Женевы, где он задержался по пути из Рима в Москву, письмо Погодину: «Все, все убеждает меня, что наша пора пришла, и двинь нас царь, мы будем первыми. С этой уверенностью еду в Россию, радуюсь, что я Русский. Возвращаюсь более Русским, нежели чем поехал. Нам предлежит создать новое поколение чисто-Русских. До сих пор в нас было излишнее влияние Запада, коего крайность должна была пройти с веком Александровым. В действиях нашего царя я вижу начало новой эпохи, начало, соответствующее нашим желаниям. Авось мы разгадаем — как быть Русским и что такое Русский». Все последующие труды Шевырева представляются попыткой ответить на этот вопрос.

Во втором полугодии 1837/1838 учебного года Шевырев начал читать в Московском университете курс лекций по истории русской словесности. В первой лекции ученый, прежде всего, хочет поделиться со слушателями своей радостью: «...весело трудиться тогда, когда всякая мысль ваша согрета теплым патриотическим чувством, когда самым сухим изысканием можете напитать сердце и найденною истиною удовлетворить не один холодный

 $^{^1}$ *Гаврилов И.Б.* Степан Петрович Шевырёв о «русском воззрении» // Христианское чтение. 2016. № 1. С. 242.

рассудок, но самое благороднейшее из чувств наших, самое живое и многоплодное — любовь к своему отечеству, к своему языку и народу» 2 .

Если в истории «иноземной» словесности лектор останавливается лишь на тех произведений, в которых «в высшей степени раскрылся дух народа», то, что «возбуждает участие всемирное» и стало «собственностью человечества», то в истории отечественной словесности для Шевырева «все занимательно, поучительно и необходимо», ибо «патриотическое участие не полагает границ между великим и малым», здесь «мы любим и один сладкий звук, лелеющий Русское ухо», т. к. «настоящий интерес» умножает и «требования нашей науки»³.

Согласно Шевыреву, в истории отечественной словесности отразилась вся жизнь русского народа и государства. Она принадлежит к необходимым потребностям учено-литературного мира. «Дух неуважения к произведениям отечественным и дух сомнения во все то, что славного завещала нам древность, должны же когда-нибудь прекратиться, а мы можем противодействовать им только глубоким и терпеливым изучением того, что составляет литературную собственность нашего народа»⁴.

По мысли Шевырева, изучение родной словесности помогает извлечь положительный урок для настоящего. Благодаря ему возможно увидеть «богатство и важность событий нашей Истории», т. к. всякая наука, кроме отвлеченной пользы, должна приносить и частную: изучение памятников словесности может помочь в разрешении главных вопросов, стоящих перед отечественным просвещением: «породнить Россию древнюю с Россией новой», «как в современной жизни нашей и в словесности, ее отражении примирить навсегда нашу чистую коренную народность с Европейским образованием», «воскресить дух ее древней жизни и вызвать все заветные предания наших предков»⁵.

 $^{^2}$ *Шевырев С. П.* Общее обозрение развития русской словесности // *Шевырев С. П.* Избранные труды. М., 2009. С. 146.

³ Там же. С. 147.

⁴ Там же. С. 151.

⁵ Там же. С. 170.

В 1840-е гг. одним из эпицентров идейной борьбы западников и славянофилов становится Московский университет. Если «прозападный» курс Грановского был выступлением партии западников, курс Шевырева стал выступлением всего православно-русского направления.

Но лекции Шевырева стали не только проявлением межпартийной борьбы, он открывал образованному по европейски российскому обществу богатейший мир русской литературы, которая «была искони сосудом Веры», «заключала в себе душеспасительные книги», на которых «основано религиозно-нравственное могущество России, без которого ни реформа Петра, ни все за нею последовавшие и ожидаемые не имели бы своего правильного и прочного развития»⁶.

Интересным откликом на эти лекции стала рецензия И.В. Киреевского, опубликованная в «Москвитянине». Киреевский увидел в лекциях Шевырева «открытие нового мира нашей старой словесности». По мнению бывшего любомудра, лекции Шевырева — это не только явление отечественной литературы и науки, но и нечто большее — новое событие «нашего исторического самопознания»⁷.

После завершения публичного курса Шевырев начинает работать над книгой «История русской словесности, преимущественно древней» В 1846 г. вышли две первые части. В основу был положен публичный курс лекций, прочитанный в университете.

Цель книги — «рассматривать, как рождались и развивались постепенно душа и дух народа Русского», «видеть в слове Русском Русского человека». Исследуя памятники древней словесности, Шевырев обращается к человеку Древней Руси, его народному самосознанию: «наше русское народное тем отличается от других, что оно с самого начала бытия своего окрестилось, облеклось во Христа». За попыткой создания Шевыревым

⁶ *Барсуков Н. П.* Жизнь и труды М. П. Погодина. Кн. 7. С. 456.

⁷ *Киреевский И.В.* Публичные лекции профессора Шевырева об истории русской словесности, преимущественно древней // Киреевский И.В. Критика и эстетика / Сост., вступ. статья и примеч. Ю.В. Манна. М., 1979. С. 208.

истории древнерусской словесности стоит другая сверхзадача: создание самобытной современной русской философии. Последнее возможно, лишь опираясь на памятники древней словесности. По выражению Шевырева словесность, может «подать руку помощи Русской Философии и подготовить решение многих задач, предстоящих сей последней» ⁸.

В последние годы жизни, будучи насильственно удаленным из Московского университета, Шевырев продолжает свои ученые изыскания. Во второй половине 1850-х годов он заканчивает свой главный труд «История русской словесности», выпустив в 1858 и в 1860 гг. третью и четвертую части. «По целым дням сидел он в библиотеках Синодальной и Волоколамской, работая над рукописями», а за вышедшие тома «не слышал ни одного доброго слова» — вспоминал Погодин. Вышедшие тома не встретили почти никакого положительного отзыва, кроме «противной брани».

Наиболее характерными отзывами нового поколения критиков-шестидесятников были рецензии Н. Г. Чернышевского и Н. А. Добролюбова в журнале «Современник». В частности, известный революционный демократ Н. Добролюбов увидел в труде Шевырева и в самом его предмете — «вечный промах», «неизлечимо-мистический характер», превознесение древней Руси «выше облака ходячего». По мнению критика, «успокоение» Шевырева «на неизменной истине, отысканной им в древней Руси — ведет к самому унылому застою и смерти». Ибо эта единая и высокая истина «совершенно чужда всем жизненным интересам новой России» и приведет в наши дни «только к жалким самоистязаниям», она губит самобытные таланты (например. Гоголя) и производит затхлые, гнилые, трупообразные явления», подобные книге Шевырева»⁹.

 $^{^{8}}$ *Шевырев С. П.* История русской словесности, преимущественно древней: В 4-т. М., 1846–1860. Т. 1. 1846. С. XXI.

 $^{^9}$ Добролюбов Н. А. История русской словесности. Лекции Степана Шевырева, ординарного академика и профессора. Часть III. Столетия XIII, XIV и начало XV. Москва, 1858. // Шевырёв С. П. Науки жрец и правды воин! Сост., вступ. ст., путеводитель, коммент. Е. Ю. Филькиной. М., 2009. С. 327.

В письме к кн. П. А. Вяземскому от 14 апреля 1860 г. Степан Петрович писал: «Трудное мое дело, самое неблагодарное по текущему времени, но внутренний голос влечет меня на это дело, уж, конечно, не успех наружный или расчет. Думаю, если я не сделаю, кому сделать?» 10 .

В предисловии к 3-й части, законченной в 1858 г. уже в новую историческую эпоху Шевырев предупреждает своих современников, что новое дело, замышляемое в настоящую минуту в России «не должно быть чуждо делу древнему, положенному в основу Русской жизни. Духовное единство Русского мира, заложенное там, должно ... скрепить ее внешние силы. Без путей соединяющих духа бессильны бы были пути единения материального. Что прибыли, если железные дороги будут нас сближать только в географическом отношении, а духовно станем мы разъединяться на бесконечные расстояния и в разные стороны? Единство внутреннее, духовное, заготовила нам древняя Русь: да облечет его во внешнее Русь новая!»¹¹.

Шевырев выражает надежду, что его книга «возобновляющая в памяти Русских людей заветы их доблестных и святых предков ... не будет в противоречии с новыми стремлениями Русских людей, а восполнит то, что в настоящее время для них надобно» 12. Духовный наказ выдающегося русского мыслителя звучит актуально и в наши дни.

 $^{^{10}}$ Подробнее см.: Гаврилов И. Б. Степан Петрович Шевырёв о «русском воззрении».

¹¹ Шевырев С. П. История русской словесности... 1858. Т. 3. С. XXVII.

 $^{^{\}rm 12}$ Шевырев С. П. История русской словесности... 1858. Т. 3. С. XXIX.

Источники и литература

- 1. *Барсуков Н. П.* Жизнь и труды М. П. Погодина. Кн. 1–22. СПб., 1888–1910.
- 2. *Гаврилов И.Б.* Степан Петрович Шевырёв о «русском воззрении» // Христианское чтение.2016. № 1. С. 229–289.
- 3. Добролюбов Н.А. История русской словесности. Лекции Степана Шевырева, ординарного академика и профессора. Часть III. Столетия XIII, XIV и начало XV. Москва, 1858. // Шевырёв С. П. Науки жрец и правды воин! Сост., вступ. ст., путеводитель, коммент. Е. Ю. Филькиной. М., 2009. С. 319–326.
- 4. Киреевский И.В. Публичные лекции профессора Шевырева об истории русской словесности, преимущественно древней // Киреевский И.В. Критика и эстетика / Сост., вступ. статья и примеч. Ю.В. Манна. М., 1979. С. 206–210.
- 5. *Шевырев С.П.* История русской словесности, преимущественно древней: В 4-т. М., 1846-1860.
- 6. Шевырев С. П. Общее обозрение развития русской словесности // Шевырев С. П. Избранные труды. М., 2009. С. 146–170.

С.Ф. Тухленков

АНАТОМИЯ БУНТА В ОПЕРАХ М.П. МУСОРГСКОГО (религиозно-философский контекст)

В докладе предпринята попытка изложения нового взгляда на два оперных шедевра великого русского композитора М. П. Мусоргского. Религиозно-философский подход к операм «Борис Годунов» и «Хованщина» основан на новой трактовке известных произведений Мусоргского и на интерпретации его высказываний о музыкальном творчестве.

Ключевые слова: анатомия бунта, авторская интуиция, целостный подход к анализу музыкального произведения, Мусоргский — мыслитель, «Хованщина», «Борис Годунов», русская музыкальная культура.

Творчество великого русского композитора М. П. Мусоргского, занимающее особое место в нашей музыкальной культуре, при всем восхищении им до сих пор вызывает у многих двойственные чувства. С одной стороны — всемирно признанные шедевры, часто исполняемые и записываемые, с другой обилие разноречивых оценок, менявшихся в зависимости от эпохи и социального строя. Даже современники и соратники композитора по «Могучей кучке» неоднозначно относились к его творчеству. Радикальная новизна музыкального мышления композитора вызывала неприятие у ближайшего друга композитора Н. А. Римского-Корсакова, стремившегося при редактировании «исправить» шероховатости, обусловленные «неграмотностью» великого мастера. В первую очередь эта разноречивость проявляется в оценке оперных шедевров М. П. Мусоргского, о чем ясно свидетельствует обилие оркестровых и исполнительских редакций.

Сергей Феликсович Тухленков — преподаватель епархиальных курсов религиозного образования и катехизации имени святого праведного Иоанна Кронштадтского при Отделе религиозного образования и катехизации Санкт-Петербургской епархии.

Пиком этого непонимания является отношение к опере «Хованщина», работа над которой вызывала серьезные нарекания современников. Спонтанность творческого процесса, несообразности исторической канвы сюжета, изменения, вносимые автором вплоть до завершения работы над клавиром и незавершенность до сих пор вызывают недоумение у исследователей. «В сравнении с устойчивым сюжетом и строгой исторической хронологией «Бориса Годунова» эти особенности «народной драмы» с легкостью приводят к предположению об уменьшении способности Мусоргского если не к сочинению великолепных музыкальных фрагментов, то, во всяком случае, к соединению таковых в связное, законченное целое. Стасов считал, что в осуществлении своего замысла Мусоргский определенно сбился с пути; мнение это возникло, когда композитор начал реагировать на советы Стасова со все большей сдержанностью, а во многих случаях и разочаровывал своего наставника, принимая решения, которые, на взгляд последнего, сообщали опере «неправильное» направление»¹. Обвинение автора в отсутствии законченного целого вызвано непониманием логики его мышления как в отношении исторических фактов (примеры приведены в работе, цитируемой выше), так и в построении сюжета. Все эти оценки, в конечном счете, приводят к недопониманию высших смысловых императивов опер Мусоргского и духовного итога его творчества. Однако, в цитируемой выше работе мы читаем: «Единственным признаком того, что творческий процесс Мусоргского мог обладать некоторой внутренней связностью, является замечательное упорство, с которым Мусоргский противился всем попыткам его поклонников направить или ускорить работу над оперой. Для того чтобы хорошо осуществить кропотливый труд по соединению различных фрагментов оперы воедино, ответил он однажды на нетерпеливые увещевания Стасова, следует действовать в духе

 $^{^{\}rm 1}$ $\it Facnapos \, E.\, M.$ Пять опер и симфония: слово и музыка в русской культуре. М. 2009. С. 142.

пословицы: семь раз отмерь, один отрежь»². Так в чем причина подобного непонимания?

Для того, чтобы иначе взглянуть на проблему восприятия двух великих опер русского композитора, нужно попробовать ощутить его замысел, опираясь на его творения и на дошедшие до нас письма. Из приведенной выше цитаты видно, насколько тщательно композитор подходил к написанию своих произведений. Особенно ясно он излагал свои стержневые взгляды на творчество. В письме к В. В. Стасову 29 сентября 1872 г. Мусоргский писал: «Тончайшие черты природы человека и человеческих масс, назойливое ковырянье в этих малоизведанных странах и завоевание их — вот настоящее призвание художника... человек — животное общественное и не может быть иным; в человеческих массах, как в отдельном человеке, всегда есть тончайшие черты, ускользающие от хватки, черты, никем не тронутые: подмечать и изучать их в чтении, в наблюдении, по догадкам, всем нутром изучать и кормить ими человечество, как здоровым блюдом, которого еще не пробовали... в нашей «Хованщине» попытаемся, не так ли, дорогой вещун»³. Упор на словах: тончайшие черты природы человека и человеческих масс (курсив мой - C. T.), обуславливает тот глубочайший психологизм произведений М. П. Мусоргского, творчество которого часто сопоставляется с произведениями Ф. М. Достоевского. Если же постоянно иметь в виду его слова: человек — животное общественное и не может быть иным, то становится ясно, что композитора интересовала не столько достоверность отражаемых им исторических событий, сколько внутренняя модель бытия, обусловленная ими. Конечно, глупо отрицать, что творчество Мусоргского было обусловлено расцветом национального самосознания в эпоху 60-х годов XIX-го века и с такими идеями русской мысли, как народничество, но подходя к анализу его творчества, мы должны подходить к нему не только с позиции, как задумывалось, но и с позиции, что получилось в итоге.

 $^{^2\,}$ $\it Facnapos \, E.\, M.$ Пять опер и симфония: слово и музыка в русской культуре. М. 2009. С. 134.

³ Мусоргский М. П. Письма. М. 1981. С. 109.

Обе оперы композитора отсылают нас к наиболее сложным периодам русской истории XVII-го века: времени смуты («Борис Годунов») и времени, предшествовавшему Петровским реформам («Хованщина»). Следуя логике Мусоргского, они исследуют внутреннюю жизнь народа и отдельного человека в кризисные периоды истории страны. Если же отойти от различия исторических периодов и попробовать воспринять обе оперы как единое целое, можно усмотреть некую связь сюжетного развития опер: «Борис Годунов» заканчивается сценой под Кромами и пророчеством Юродивого, а «Хованщина» начинается «похмельем» после страшного разгула. Б. В. Асафьев, имея в виду «Хованщину», так писал об этом: «Как же можно было сделать смуту и смятение, как некое ненормальное состояние психическое и государственный разлад, предметом выражения (не забудем и реального изображения) в художественном произведении, смысл бытия и сущность становления которого всегда — начало организующее, то есть ритм. Но дерзость гения беспредельна»⁴. Если же эти слова попробовать отнести и к «Борису», то ясно видно, что в первой своей опере Мусоргский дает нам возможность увидеть и ощутить истоки и развитие смуты, «Хованщина» же — ее трагический итог, т. е. Мусоргский являет нам в развернутом виде анатомию бунта.

Готовясь к написанию опер, Мусоргский тщательно изучал исторические документы и труды, знакомясь подчас с диаметрально противоположными взглядами на эпоху, которая являлась опорой сюжета. Но если «Борис» зиждился на трагедии Пушкина, то для «Хованщины» автору пришлось моделировать сюжет, опираясь, скорее, на художественную необходимость, нежели на какой-либо исторический эпизод. Этим и обусловлена та мешанина фактов, что приводит исследователей в недоумение. Свою линию исследования природы человека и человеческих масс композитор вел последовательно, переплетая трагедии личностей с трагедией заблудившегося народа. Говоря о своем Обращении к роли личности в кризисные моменты жизни

⁴ Асафьев Б. В. Об опере. Л. 1976. С. 142–143.

общества, автор в письме к А. А. Голенищеву-Кутузову 10 ноября 1877 года писал: ««Варлаам с Мисаилом» (в «Борисе») вызывали смех, пока не показались в сцене «бродяг» (автор имеет ввиду сцену под Кромами): тогда смекнули, какие опасные звери эти, по-видимому, смешные люди»⁵. Через эти образы композитор помогает нам вскрыть внутренние механизмы, способствующие нагнетанию истерии и питающие бунт.

По поводу же несвязности сюжета в «Хованщине» стоит заметить, что, по-видимому, Мусоргский и не пытался «скроить» сколько-нибудь цельную сюжетную линию, интуитивно стремясь не столько к цельности сюжета, сколько к полноте психологической картины, являющей нам глубину духовного падения одной части народа и высоту устремлений другой. Причем, неоднозначность и сложность характеров героев передана настолько явно, что невозможно отнести кого-либо из них к однозначно положительным или отрицательным. При этом нужно ясно осознавать, что автор интуитивно «дополнял» психологический портрет бунта, исходя из своих представлений о полноте картины. Лучше всего о калейдоскопичности сюжета оперы написал Б. В. Асафьев: «Грубо выражаясь, «Хованщина» — проходной двор между людными улицами. На сцене, мелькают, люди, переходящие из одной улицы в другую, останавливаются, чтобы перед нами терзаться, негодовать, томиться от любовного пламени (и как!), тосковать по вере и страдать за веру, грабить, насиловать, убивать. Сути же того главного, что ими всеми движет и управляет на сцене, — нет»6.

Наличие связей между двумя операми обусловлено как опосредованностью сюжетов, так и на интонационном уровне. Приведу лишь один пример: «Э. Л. Фрид отметила характерную особенность тематизма хора «Расходилась, разгулялась» и особенно его среднего раздела, построенного на теме песни «Заиграй моя волынка» (курсив Е. А. Ручьевской), а также темы стрельцов в «Хованщине» — это специфический русский узор,

⁵ *Мусоргский М. П.* Литературное наследие: Письма, биографические материалы и документы. М. 1971. С. 235.

⁶ Асафьев Б. В. Об опере. Л. 1976. С. 143.

закручивающийся мотив, энергетика которого в темах Мусоргского сообщает игровую вольность героическим темам»⁷. Темы эти проникнуты бесшабашной безысходностью, свойственной русскому разгулу, исповедующему принцип: *после нас хоть потоп*. Это саморазрушительная безысходность, свойственная любой революции, как в прошлом, так и в будущем, и Мусоргский в своих операх с гениальной прозорливостью смог ее прочувствовать и показать.

В рамках небольшого доклада невозможно добиться всеобъемлющего анализа связей между двумя великими творениями русского гения, но не заметить их невозможно. Быть может, для кого-то подобный подход может показаться неприемлемым или непривычным. Но в своем отзыве на оперу М. И. Глинки «Жизнь за Царя» А. С. Хомяков писал: «...а все-таки не поняли ея, какъ явление вполне Русское и созданное изъ конца в конецъ духомъ жизни и истории Русской. — Ее должно разсмотреть съ этой точки зрения, ни разбирая отдельно ни либретта, ни музыкальной композиции; въ истинно-художественномъ произведении смыслъ и достоинство — целаго»⁸, показав нам принципиальность целостного подхода к анализу художественных произведений. Ведь только при таком подходе могут открыться истинные смыслы, вольно или невольно заложенные автором. Здесь необходимо выявлять параллели и реминисценции, драматургические связи и логику, обусловившую наличие тех или иных персонажей и конечно, высший смысл дилогии (именно так я воспринимаю обе оперы). Особого разговора требует «незавершенность» «Хованщины». Этот весьма важный вопрос может стать более ясным, если учесть сказанное выше и взглянуть на проблему финала с позиции заявленной доминанты. И потом, важно не то, завершена опера или нет, и не то, каким был бы авторский финал, а то, что сказал автор, промыслительно не закончив оперу (кстати, нельзя забывать и о его намерении писать «Пугачевщину»). Мусоргский,

 $^{^{7}}$ Ручьевская Е. А. «Хованщина» Мусоргского как художественный феномен. Спб. 2005. С. 111.

 $^{^{8}}$ *Хомяков А. С.* Полн. собр. соч. в 8 т. Т. 3. М. 1900. С. 98.

стремясь к правде художественной, сумел явить нам правду духовную, т. е. высший смысл, знание которого актуально для всех поколений слушателей и зрителей, а понимание — для всех людей, неравнодушных к судьбам родины.

Источники и литература

- 1. *Асафьев Б. В.* Об опере. Л. 1976.
- 2. *Гаспаров Б. М.* Пять опер и симфония: слово и музыка в русской культуре. М. 2009.
 - 3. Мусоргский М. П. Письма. М. 1981. С. 109.
- 4. *Мусоргский М. П.* Литературное наследие: Письма, биографические материалы и документы. М. 1971.
- 5. Ручьевская Е.А. «Хованщина» Мусоргского как художественный феномен. СПб. 2005.
 - 6. *Хомяков А. С.* Полн. собр. соч. в 8 т. Т. 3. М. 1900. С. 98.

Н.Ю. Сухова

МИТРОПОЛИТ МАКАРИЙ (БУЛГАКОВ) И ЕПИСКОП КИРИЛЛ (НАУМОВ): СТРАНИЦА ИЗ ИСТОРИИ «УЧЕНОГО МОНАШЕСТВА» 1840–1860-х гг.

Статья посвящена двум представителям ученого или академического монашества XIX в. — митрополиту Макарию (Булгакову) и епископу Кириллу (Наумову). Они были связаны академическим служением в Санкт-Петербургской духовной академии, дружбой, монашеским братством и семейными узами, но имели разные судьбы. Первый совершил блестящее архиерейское служение, оставил обширный комплекс научных трудов, был знаменит. Второй имел научные перспективы, яркую страницу жизни — служение в Русской духовной миссии в Иерусалиме, дожил лишь до 42 лет и кончил жизнь почти в безвестности. На основе как опубликованных, так и неопубликованных источников автор анализирует жизненные пути двух архиереев через общие проблемы церковного служения ученого монашества.

Ключевые слова: митрополит Макарий (Булгаков), епископ Кирилл (Наумов), ученое монашество, Санкт-Петербургская духовная академия, Русская духовная миссия в Иерусалиме.

Статья посвящена теме, которая активно обсуждается в последние годы и месяцы и на уровне церковного управления и создаваемых им комиссий, и на уровне научных конференций: месту и значению в Русской Церкви ученого монашества или, в современной и более точной терминологии — академического монашества. Накопленный за прошедшие столетия опыт этой особой части российского монашества, служение которого непосредственно связано с духовной школой

Наталия Юрьевна Сухова — доктор церковной истории, доктор исторических наук, профессор кафедры общей и русской церковной истории и канонического права Богословского факультета; заведующий Научным центром истории богословия и богословского образования Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

и богословской наукой, неоднозначен, и особенно это относится к XIX — начала XX в. С одной стороны, ученое монашество составляет важную и славную страницу в истории духовной школы и русской церковной истории в целом: сонм великих святителей, пополнивших своими трудами сокровищницу святоотеческого богословия, мудрых архипастырей, миссионеров, мучеников и исповедников. С другой стороны, даже не очень углубленный взгляд не пропустит критических замечаний, иногда очень жестких, в адрес ученого монашества, которые нередко отпускались не только внешними, но и духовно-академическими лицами: отрицание за учеными иноками как серьезных научных достижений, так и полноценного монашества, неоправданное право судить богословскую науку «монашеским ареопагом»¹. Более пристальный взгляд обратит внимание на те проблемы, о которых с горечью писали сами ученые иноки: перегруженность административной работой и частые перемещения, лишавшие всякой возможности научной работы, оторванность от монастыря и рассеянность их сил, лишавшие полноценной монашеской жизни.

Все эти проблемы обычно связываются с ученым монашеством конца XIX — начала XX в., когда они заявлялись устами самих иноков — прежде всего, преосвященных Антония (Храповицкого), Михаила (Грибановского), Феодора (Поздеевского). Первая половина и середина XIX в. кажутся в этом отношении более благополучными, оценки исследователей обычно более положительны или нейтральны, критика же современников кажется случайной, вызванной частными обстоятельствами. Однако и в эти годы история ученого монашества таит в себе немало и блестящих, и драматических моментов.

Внимание в статье сфокусировано на 1840–60-х гг., причем история ученого монашества в этот период рассматривается через призму судеб двух его представителей — митрополита

 $^{^1}$ Барсов Н. И. Протоиерей Герасим Петрович Павский. Очерк его жизни по новым материалам // Русская старина. 1880. Т. XXVII. Кн. 3. С. 509–510; Дневник Виктора Ипатьевича Аскоченского / С предисл. и прим. Ф. И. Булгакова // Исторический вестник. 1882. Т. VII. Кн. 2. С. 318–329 и др.

Макария (Булгакова) и епископа Кирилла (Наумова). Для обоих 2016 г. юбилейный: но если 200-летие со дня рождения преосвященного Макария было отмечено чредой научных и просветительских конференций, то 150-летие со дня кончины преосвященного Кирилла прошло почти незамеченным. Разумеется, масштаб этих личностей — и по совершенному служению, и по оставленному ученому наследию – несоизмерим, однако выбор именно этих двух лиц для статьи не случаен. Конечно, имеется в виду их академическая связь учителя и ученика, а также их родственные отношения: брат преосвященного Макария был женат на сестре преосвященного Кирилла. Но не только: эти две судьбы задают «поле напряжения», обостряющее внимание к служению ученого монашества в целом. Хотя исследователи прошлых лет имели в виду дружеские и семейные связи двух архиереев², попытки рассмотреть эти отношения в свете общей проблематики ученого монашества не предпринималось. Кроме того, недавно были обнаружены неопубликованные и важные для этой темы источники: прежде всего, письма преосвященного Макария (Булгакова)3 к преосвященному Кириллу, а также некоторые новые документы, связанные с деятельностью преосвященного Кирилла в Иерусалимской духовной миссии⁴. Интересно, что письма самого епископа Кирилла к преосвященному Макарию были

 $^{^2}$ *Титов Ф., свящ.* Преосвященный Кирилл Наумов, епископ Мелитопольский // Труды Киевской духовной академии. 1897. № 4, 6–8, 10, 11; 1898. № 10, 11; 1899. № 2, 3, 6, 7, 10; 1900. № 8, 9; 1901. № 3; 1902. № 8 (отд. изд.: Киев, 1902);

 $^{^3}$ НА РТ. Ф. 36. Оп. 1. Д. 135. Письма епископа Макария [(Булгакова)] в Иерусалим к преосвященному Кириллу. 1858–1866 гг. 33 л.

⁴ РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 669. Записки начальника Иерусалимской миссии епископа Кирилла и профессора Левисона о положении и деятельности миссии. Л. 1–12; Там же. Д. 462. Письма Антонина, начальника Русской духовной миссии в Иерусалиме, митрополиту Исидору [(Никольскому)]. Л. 6–17 об.; Там же. Д. 607. Письмо Антонина, архимандрита, начальника Иерусалимской миссии, митрополиту Леонтию [(Лебединскому)] о положении миссии. Л. 1–4 об.; НА РТ. Ф. 36. Оп. 1. Д. 134. Письма епископу Кириллу Мелитопольскому от духовных и светских лиц. 1857–1885 гг. 262 л.; Там же. Д. 27. О епископе Мелитопольском Кирилле (Наумове). Черновой автограф [П. В. Знаменского]. Б/д. 24 л.

опубликованы в конце XIX в. биографом обоих иерархов профессором КДА протоиереем Феодором Титовым⁵, теперь мы можем восстановить их полную переписку, открывающие одну из страниц истории ученого монашества.

Так как жизнеописание митрополита Макария в течение юбилейного года многократно и детально обсуждалось на многих конференциях и круглых столах, в статье за основу будет взят жизненный путь преосвященного Кирилла (Наумов Василий Николаевич; 25.12.1823-10.02.1866), а через него постараемся просмотреть и отношения двух преосвященных, и проблемы ученого монашества. Преосвященный Кирилл, как и его старший товарищ, являл собой добрый плод «от духовного корня», то есть, происходил из потомственной священнослужительской семьи: его дед Михаил был диаконом в Калужской епархии, отец в момент рождения Василия — тоже диаконом Михаило-Архангельской церкви г. Калуги. В 1846 г., овдовев, отец принял постриг с именем Никифор, поступил в Александро-Невскую Лавру, к моменту отъезда сына в миссию в 1857 г. был уже архимандритом, с 1860 г. помощником духовника, а вскоре и духовником Лавры⁶. Семья Наумовых была тесно связана с СПбДА — ее окончили три дяди преосвященного Кирилла, один из них — протоиерей Иоанн Наумов, получивший в 1842 г. место при церкви Зимнего дворца и пользовавшийся большим уважением царской семьи — покровительствовал племянникам: Василию, его младшему брату Николаю, окончившему СПбДА двумя годами позже, и сестре Елизавете.

Свой жизненный путь Василий Наумов начал, как и в свое время Михаил Булгаков, традиционно для юноши духовного сословия: прошел Калужские духовные училища (1832–1838), Калужскую ДС (1838–1843), из середины богословского отделения

 $^{^5}$ Епископ Кирилл Мелитопольский в его письмах к митрополиту Макарию (Булгакову) // Русская старина. 1889. T. LXIV. Кн. 12. C. 795–804; 1890. T. LXV. Кн. 1. C. 131–142; T. LXVI. Кн. 4. C. 211–220; T. LXVIII. Кн. 10. C. 187–200.

 $^{^6}$ НА РТ. Ф. 36. Оп. 1. Д. 134. Л. 193. Архимандрит Никифор (Наумов) был духовником Лавры до своей кончины, пережив сына почти на 10 лет († 24 апреля 1875 г.); похоронен в Лавре за алтарем Свято-Духовской церкви.

которой, как самый успешный ученик, был назначен к поступлению в СПбДА. Здесь он и встретил тогда еще иеромонаха Макария, бывшего, несмотря на молодость и всего лишь годовое пребывание в СПбДА, уже экстраординарным профессором богословского класса и помощником инспектора, а через год — ординарным профессором и инспектором. Василий Наумов слыл любимцем архимандрита Макария, что не удивительно, ибо, по характеристике последнего, отличался «строгою точностию в исполнении всех своих обязанностей, любовию к науке и тихостию нрава» 7. Но в молодом Наумове о. Макарий нашел не только хорошего студента, но единомышленника и со-путника: при окончании академии в 1847 г. Василий Наумов принял монашество и священный сан, как 3-й магистр по разрядному списку был оставлен при академии бакалавром. Он сменил на кафедре нравственного богословия иеромонаха Феофана (Говорова), отправившегося в Иерусалим в составе первой миссии, возглавленной архимандритом Порфирием (Успенским). Хотя на вакантные дисциплины традиционно ставили «перваков» без учета их богословских интересов — специализация в те годы еще не приобрела авторитета, – для молодого иеромонаха все сложилось счастливо: магистерское сочинение он писал на тему: «О благотворных действиях христианской веры на жизнь человека»⁸, что соответствовало кафедре. В воспоминаниях митрополита Московского Леонтия (Лебединского) — однокурсника преосвященного Кирилла — оставление последнего при академии объясняется более не личными талантами, а симпатиями могущественного инспектора академии и влиянием протоиерея Иоанна Наумова⁹. С фактом близких отношений упомянутых лиц трудно спорить — тем более, преосвященный Макарий, женив своего младшего брата Александра на сестре

 $^{^7}$ *Титов Ф. И.* Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский: Историко-биографический очерк: В 3 т. Т. 1. Киев, 1895. С. 203.

 $^{^8}$ *Родосский А. С.* Списки первых XXVIII курсов Санкт-Петербургской духовной академии. СПб., 1907. С. 201.

 $^{^9}$ *Леонтий (Лебединский), митр.* Мои заметки и воспоминания (Автобиографические заметки) // Богословский вестник. 1913. № 10. С. 312–313.

пресвященного Кирилла Елизавете, стал родственником Наумовых и близким другом о. Кирилла. Но объяснять только этим служебные успехи последнего вряд ли стоит: по отзывам всех преподавателей он был способен, ревностен к наукам, приобрел в академии отличную эрудицию. Но, конечно, поддержка преосвященного Макария, ставшего в самом конце 1850 г. ректором академии, значила немало.

В целом преподавательская деятельность будущего преосвященного складывалась очень успешно — он шел по следам своего старшего друга, уже через четыре года после выпуска став экстраординарным профессором, а в 1855 г. — ординарным профессором и инспектором СПбДА. Отношение к нему студентов выразил один из его учеников, известный стихоплет протоиерей Феодор Павлович, заметивший за «юным Кириллом», с одной стороны, тонкость слов, сладкоречивость, быстрое паренье мысли, укорявшее ленивость студенческой мысли; с другой стороны, ревнивость молодого профессора к славе¹⁰.

Преподавательскую успешность иеромонаха Кирилла подтвердило и скорое (1855) присуждение ему докторской степени за печатный курс «Пастырского богословия», предназначенный для академий¹¹. Хотя этот труд неоднократно и небезосновательно обвиняли в неточностях и недостаточной четкости, главным достоинством была попытка выстроить курс пастырского богословия самостоятельно, а не копируя западные пособия (католические) «в православном духе»¹².

Решительные изменения в судьбах наших героев произошли в 1857 г. Когда преосвященного Макария определили

 $^{^{10}}$ Вирши протоиерея Феодора, посвященные профессорам СПбДА, приводит историк академии А. С. Родосский: *Родосский А. С.* Списки первых XXVIII курсов... С. 201.

¹¹ Кирилл (Наумов), архим. Пастырское богословие. СПб., 1853.

¹² НИОР РГБ. Ф. 172. К. 13. Ед. хр. 20. Дело о рассмотрении книги «Сокращенное пастырское богословие», составленной архимандритом Кириллом, для определения возможности употребления ее в виду учебника в духовных семинариях. 1855 г. Л. 1−18. См. также: *Иннокентий (Пустынский), иером.* Пастырское богословие в России за XIX век. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1899. С. 124−142.

на самостоятельную кафедру в Тамбов, о. Кирилл временно исполнял должность ректора и был первым кандидатом на утверждение в этом статусе. Но вопреки его надеждам ректором был назначен архимандрит Феофан (Говоров), однокурсник преосвященного Макария по КДА, только что вернувшийся из Константинополя с поста настоятеля посольской Церкви. Все эти назначения были приняты с удивлением и разочарованием духовно-академическим кругом и теми, кто имел к нему какое-то отношение. Во-первых, сетовали на поставление преосвященного Макария — одного из плодовитых авторов, редких для тех лет «школьного» богословия» — хотя и на самостоятельную кафедру, но в дальний Тамбов. Так, архимандрит Порфирий (Успенский), пребывавший в ту пору в Петербурге, сетовал на «несчастное время, когда стесняют круг благотворной деятельности даровитых людей... ректора Академии преосв. Макария удаляют в Тамбов, где он должен судить и рядить пьяных церковников и где к глубокому прискорбию многих и моему он уже не будет иметь ни досуга, ни ученых пособий для окончания превосходного сочинения своего, именно, истории нашей Церкви» ¹³. Так как сам архимандрит Порфирий после эвакуации из Иерусалима находился в столице не у дел, он с печалью делал обобщение: «Пришло горе умам. С сих пор не ожидайте ни богословов, ни проповедников, ни писателей духовных...»¹⁴. Во-вторых, в архимандрите Феофане не видели склонности к начальственной деятельности, да и сам он тяготился своей должностью: петербургское духовенство неоднократно замечало, что о. Феофан «усиливается... осуществить свои аскетические правила, но успеху пока мало... Советует психологию читать по Исааку Сирианину, эстетику и физику по другим каким-то отцам, но профессора отстаивают свои «языческие» идеи» 15.

-

 $^{^{13}}$ Порфирий (Успенский), еп. Письма к светлейшей княгине Елизавете Павловне Витгенштейн, урожденной Эйлер: [1855−1866 гг.] // Богословский вестник. 1904. № 9. С. 119.

¹⁴ Там же. С. 122.

 $^{^{15}}$ *Базаров И., прот.* Воспоминания // Русская старина. 1901. Т. CVI. Кн. 2. С. 285.

Наконец, Наумовско-Булгаковский круг был оскорблен таким пренебрежением к о. Кириллу: хотя он кончил академию на шесть лет позже о. Феофана, но был инспектором и профессором СПбДА в то время, когда о. Феофан был там бакалавром. Многие предполагали в этом проявление «несимпатии» митрополита Санкт-Петербургского и Новгородского Григория (Постникова) к преосвященному Макарию, перешедшую и на его протеже и родственника 16. Само священноначалие стремилось найти выход из затруднительной ситуации; был план отправить о. Кирилла в Константинополь, но в результате ему было предложено стать настоятелем восстановленной Русской духовной миссии в Иерусалиме, причем в епископском сане.

Нельзя не обратить внимание в этой ситуации на мнение святителя Филарета (Дроздова) — в те годы самого авторитетного иерарха и учителя преосвященного Григория (Постникова) по СПбДА. Именно в 1857 г. в записке о предполагаемых изменениях в духовной школе святитель Филарет размышлял о развитии «духовной учености». Святитель не сомневался что это дело, прежде всего, ученых иноков, но, увы, их не так много и потому они чересчур быстро определяются на места инспекторов и ректоров, а затем на епархиальные кафедры. Поэтому оставлять их на многие годы или на всю жизнь при академиях невозможно. Святитель скорбел о временах старой Киевской академии, когда делатели духовной учености, «не домогаясь никаких прав и отличий», занимались своим ученым делом. Но святитель Филарет сознавал, что нынешнее время иное, и служебная лестница, на которую неизбежно попадает ученый инок при принятии пострига, требует и для ученых людей каких-то отличий наряду с товарищами по академии¹⁷. Совпадение дат и проблем не позволяет допустить, что святитель Филарет писал эти слова не без связи с назначениями на места преосвященных Макария и Кирилла.

 $^{^{16}}$ НА РТ. Ф. 36. Оп. 1. Д. 27. Л. 3.

 $^{^{17}}$ Записки святителей Иннокентия (Борисова) и Филарета (Дроздова) о духовных школах / Публ., вступ. ст. и примеч. Н. Ю. Суховой // Филаретовский альманах. Вып. 6. М., 2010. С. 83–84.

Неловкая ситуация была, казалось бы, решена, и преосвященный Кирилл попал на очень достойное служение, но он был к нему практически не готов: так, в отличие от начальника первой миссии архимандрита Порфирия преосвященный Кирилл не был «человеком Востока», не знал его тонкостей, специфики отношений, не имел никакого опыта вне-академического общения. С одной стороны, преосвященного Кирилла радовало внимание правительства, сочувствие публики, епископство, широкое поприще предстоящей деятельности — он этого не скрывал, душа его умиротворилась. С другой стороны, он сознавал, что «поприще слишком велико и очень страшно» 18.

Не мог будущий начальник миссии повлиять и на ее состав. По штату, разработанному еще в апреле 1857 г., миссия должна была состоять, кроме начальника, из двух иеромонахов, одного иеродиакона, драгомана из местных христиан и шести певчих из студентов, причем все священнослужители должны иметь полное духовно-академическое образование, певчие — полное семинарское¹⁹. Архиереям всех академических городов был разослан указ об избрании для формирования состава миссии «благонадежнейших по образованию и нравственным качествам кандидатов с соответствующими требованиями к образованию²⁰. Однако еще до назначения архимандрита Кирилла на место начальника предполагался епископ Одесский Поликарп (Радкевич), викарий Херсонской епархии — выпускник КДА (1823), имевший опыт служения при посольской церкви в Афинах (1843-1850) и славу человека праведной жизни²¹. В полном согласии с обер-прокуроров Синода А. П. Толстым епископ Поликарп считал более важным для служения в Святой Земле не ученость,

 $^{^{18}\,}$ Письмо епископа Кирилла к епископу Макарию от 19 сентября 1857 г. // Русский архив. 1889. Т. LXIV. Кн. 12. С. 798.

 $^{^{19}}$ РГИА. Ф. 802. Оп. 7. Д. 20416. О составе духовной миссии в Иерусалим и о назначении инспектора СПб духовной академии архимандрита Кирилла начальником с возведением в сан епископа 1857 г. Л. 2.

²⁰ Там же. Л. 5-6.

 $^{^{21}}$ Порфирий (Успенский), еп. Книга бытия моего: Дневники и автобиографические заметки: В 8 ч. Ч. VII. СПб., 1901. С. 74.

а «толченость», ревность к монашеству и опыт монастырской жизни. Поэтому в миссию были включены два иеромонаха из Оптиной пустыни — Леонид (Кавелин) и Ювеналий (Половцев) — дворянского происхождения, оставившие военную службу по стремлению к иночеству. Епископу Кириллу были бы ближе ученые иноки, но он смог лишь добиться временного включения в состав миссии в качестве «провожающего» бакалавра СПбДА архидиакона Григория (Ветлериса)22. Последний был выпускником КДА (1853) из константинопольских греков, родственник мученически погибшего от рук турок Патриарха Григория V (Ангелопулоса; † 1821), имел широкие связи среди греческой иерархии, что могло существенно помочь при налаживании связей в Константинополе — прежде всего, с Патриархами, Константинопольским и Иерусалимским²³. Кроме того, к миссии был прикомандирован и профессор еврейского языка СПбДА Василий Андреевич Левисон — бывший раввин, учившийся в Геттингенском и Вюрцбургском университетах, после принятия христианства побывавший в католичестве, протестантизме и, наконец, в 32 года принявший православие и российское подданство. «Природный еврей» мог быть, конечно, полезен в Святой Земле, однако сложная конфессиональная судьба Левисона не позволила включить его в состав миссии — он поехал в Иерусалим «на поклонение» при миссии²⁴. Епископ Кирилл попытался включить в состав миссии выпускника СПбДА (1857) из «природных арабов» — иеродиакона Агапия Ставроса²⁵. Но, хотя это назначение могло быть очень полезным для налаживания связей с арабским населением Палестины и Сирии, назначение так и не состоялось²⁶.

²² РГИА. Ф. 802. Оп. 7. Д. 20416. Л. 7-8 об.

 $^{^{23}}$ Чистович И.А. С.-Петербургская духовная академия за последние тридцать лет (1858—1888). СПб., 1889. С. 60—61; Катанский А. Л. Воспоминания старого профессора. С 1847 по 1913 год. Нижний Новгород, 2010. С. 109—110.

²⁴ *Базаров И., прот.* Воспоминания... С. 287.

 $^{^{25}}$ ЦГИА СПб. Ф. 277. Оп. 1. Д. 2512. О производстве кандидата Академии, иеродиакона Агапия Ставроса, в иеромонахи. Л. 1–1 об.

 $^{^{26}}$ Там же. Д. 2513. О назначении жалованья выпускнику Академии иеродиакону Агапию. Л. 3, 8.

Но согласие было дано, 13 октября состоялась хиротония, при этом сам изобретенный титул вызывал изумление у столичного духовенства: «назвали его почему-то Мелитопольским, по имени ничтожного городка, населенного иностранными колонистами»²⁷. В дальнейшем преемник преосвященного Кирилла по миссии архимандрит Антонин (Капустин) подтверждал это удивление: «Отчего Мелитопольского? — Какие особенные заслуги приобрел неизвестный никому Мелитополь? И в Патриархате Константинопольском есть также епископ Мелитопольский. Если бы мы справились предварительно с Востоком, то не вышло бы тождеславия...»²⁸. Но как бы то ни было, через неделю епископ Кирилл был представлен императору и императрице, а вскоре выехал из Петербурга в Иерусалим, в котором оказался лишь 31 января 1858 г.²⁹ Путь бы скрашен дорогой встречей: в Тамбовской епархии по распоряжению преосвященного Макария епископа Кирилла встретили с великими почестями, но ценнее всего была возможность разговора, братского общения — как оказалось, последняя личная встреча в их земной жизни³⁰.

Служение преосвященного Кирилла в Иерусалиме складывалось очень непросто. По сути речь шла не о восстановлении, а об учреждении миссии, ибо первая Русская миссия 1847 г., возглавляемая архимандритом Порфирием (Успенским), была «тайной»: члены ее ехали под видом поклонников, да и их эвакуация в 1853 г. из-за развязавшейся Крымской войны прервала традицию, и все контакты следовало устраивать заново. Парижский мир очень сильно умалял значение России на Ближнем Востоке, восстановление русского авторитета на Востоке стало одной из главнейших задач русской дипломатии, и Русская духовная миссия в Иерусалиме была главным «козырем»

 27 Базаров И., прот. Воспоминания... С. 285.

²⁸ РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 462. Л. 6–6 об.

 $^{^{29}\,}$ Письмо епископа Кирилла к епископу Макарию от 1 марта 1858 г. // Русский архив. 1889. Т. LXIV. Кн. 12. С. 801.

 $^{^{30}\,}$ Письма епископа Кирилла к епископу Макарию от 17 октября 1857 г. // Там же. С. 801.

в решении этой задачи. «Епископская концепция» новой миссии была сформулирована министром иностранных дел князем А. М. Горчаковым: это должно было укрепить Иерусалимскую Церковь в противовес инославным исповеданиям, которые имели в Иерусалиме своих епископов и даже патриархов; одновременно способствовать укреплению связи с греческой иерархией и помощи ее арабской пастве, невежественной и нищей, но преданной России. Приезд русского епископа в Иерусалим, пышное русское архиерейское богослужение на Голгофе и в Святом Гробе, отличное от скромного греческого, должно было повысить статус православия и, разумеется, России на Востоке³¹. Но эта политическая нагрузка, неразрывно связанная со служением преосвященного Кирилла, чрезвычайно затрудняла это служение. Утверждение деятельности Русской духовной миссии турецким султаном внушило молодому архиерею надежды на «право сношений с одним только Патриархом Иерусалимским, на основании совершенного равенства, вне всякой зависимости от духовенства Свято-Гробского (т. е., Синода Иерусалимского)» 32. Но в этой уверенности сказалось отсутствие «восточного» опыта: напротив, Патриарх Иерусалимский Кирилл II (Киритикос) был обижен тем, что разрешение Порты спрашивали, не посоветовавшись предварительно с ним. Через пять месяцев по водворении миссии он прибыл в Иерусалим из Константинополя — как отмечал позднее преосвященный Кирилл, «с чувством нескрываемой злобы, раздраженный»³³.

Столь чуждые заботы, обрушившиеся на недавнего академического инока, жившего заботами учебного процесса, студентов,

 $^{^{31}}$ *Титов* Φ ., *свящ*. Преосвященный Кирилл (Наумов)... С. 114; *Смирнова И.Ю.* К истории становления российского церковного присутствия в Святой Земле: миссия епископа Кирилла (Наумова) // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. М., 2011. С. 365.

 $^{^{32}}$ Письмо епископа Кирилла к епископу Макарию (Булгакову) от 19 сентября 1857 г. // Русский архив. 1889. Т. LXIV. Кн. 12. С. 798.

³³ Записка епископа Кирилла 1859 г. (РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 669. Записки начальника Иерусалимской миссии епископа Кирилла и профессора Левисона о положении и деятельности миссии. Л. 4).

книжных занятий, с особой остротой будили сердечные воспоминания и желание, как писал он старшему другу, «провести день-другой у Вас, в тиши Вашего кабинета отвести душу в беседе с Вами... Как много горечи бы спало с души!»³⁴. Почти в каждом письме просил он «помощи молитвенной» того, кто мог понять и разделить и человеческое одиночество, и «многое, другими не испытанное»³⁵.

Конечно, епископское служение преосвященного Макария тоже было не очень простым, но он был в родной стране, был в гуще событий в «иерархическом мире», общался с собратьями по служению, решал вполне понятные задачи, чувствовал свою паству, ибо был «плоть от плоти, кость от кости» 36 . Как архиерей, он имел заботы о епархиальной семинарии, что было особенно важно и дорого для преосвященного Макария. Однако и ему не были чужды «чувство разлуки с дорогими сердцу, чувство сиротства, одиночества»³⁷. Но счастливая привязанность преосвященного Макария к ученым занятиям – прежде всего, к любимой истории Русской Церкви утешала и вдохновляла, заставляла, преодолевая все, садиться за письменный стол³⁸. Но отчасти предсказания преосвященного Порфирия оправдались: отвлекали архиерейские хлопоты, в Тамбове было трудно достать нужные книги, немного легче стало при переводе в Харьков (1859). Неутомимое стремление преосвященного Макария к развитию «духовной учености» побуждало и к особым инициативам: так, в Харьковской епархии по его предложению с 1862 г. стали издавать ежемесячный журнал «Духовный

 $^{^{34}}$ Письмо епископа Кирилла к епископу Макарию от 13 сентября 1861 г. // Русский архив. 1890. Т. LXVIII. Кн. 10. С. 187.

³⁵ Письмо епископа Кирилла к епископу Макарию от 1859 г. // Там же. Т. LXV. Кн. 1. С. 134.

 $^{^{36}}$ Письмо епископа Макария к епископу Кириллу от 20 ноября 1860 г. (НА РТ. Ф. 36. Оп. 1. Д. 135. Л. 16).

 $^{^{37}}$ Письмо епископа Макария к епископу Кириллу от 21 апреля 1858 г. (Там же. Л. 2 об.).

 $^{^{38}}$ Письмо епископа Макария к епископу Кириллу от 31 июля 1858 г. (Там же. Л. 6).

вестник» при местной семинарии³⁹. Владыка Макарий пытался вовлечь в это деяние и своего младшего друга, прося писать статьи «о современном состоянии Востока, о его иерархии, училищах, и проч., и проч.» и надеясь воодушевить его к продолжению если не специально-ученой, то духовно-просветительской работы⁴⁰.

К тому же с началом подготовки церковных реформ преосвященный Макарий оказался востребованным и в этом деле: рассматривались разные проекты о преобразовании семинарий, об улучшении быта духовенства, о власти обер-прокурора по отношению в духовно-учебным заведениям, о преобразовании Духовно-учебного управления, об определении окончивших курс семинаристов на причетнические мест и пр. Владыка Макарий непременно и подробно отвечал на каждый запрос, и его предложения учитывались при составлении официальных проектов.

Преосвященный Кирилл был исключен их всего этого процесса и обычной епархиальной деятельности. Вся шестилетняя деятельность «Кирилловской» миссии в Палестине и Сирии полна противоречий. Само присутствие епископа Православной Российской Церкви на территории другой Православной Церкви ставило много вопросов: в каких отношениях он должен состоять с Иерусалимским Патриархом, должен ли подчиняться ему и как сочетать это подчинение с указаниями Российского Святейшего Синода. Но отношения с Иерусалимским Патриархом и греческой иерархией в целом ему удалось наладить, хотя удавалось реализовать далеко не все из инструкции, данной ему в Иерусалиме при отправлении в Палестину⁴². Но эта инструкция, отчасти основанная на начальном проекте

 $^{^{39}}$ Письма епископа Макария к епископу Кириллу от 20 ноября 1860 г. и 25 июня 1861 г. (Там же. Л. 16 об., 18 об., 21–21 об.).

 $^{^{\}scriptscriptstyle 40}$ Письмо епископа Макария к епископу Кириллу от 25 июня и 2 ноября 1861 г. (Там же. Л. 18 об., 20–20 об.).

 $^{^{\}rm 41}$ Письмо епископа Макария к епископу Кириллу от 10 мая 1863 г. (Там же. Л. 18 об., 22–20 об.).

 $^{^{42}\,}$ НИОР РГБ. Ф. 148 (Архимандрит Леонид (Кавелин)). К. 4. Ед. хр. 12. Проект инструкции Иерусалимской миссии. 1857 г. Л. 1–12.

А. М. Горчакова, ставила «максималистские» задачи: «примирение враждующих племен Востока, ибо русских здесь равно любят и грек, и араб...»; «учреждение при нашей духовной миссии больницы и безвозмездная раздача врачебных пособий»; создание школ для арабского населения; распространение действий «и на соседние Патриархаты, особенно в Антиохийском необходимо наблюдать за действиями Патриарха Греческого» Реализовать все это, да еще при весьма ограниченной свободе, постоянном чиновническом курировании было практически невозможно.

Епископ Кирилл ревностно занялся окормлением русских паломников: в отличие от архиереев в России, крайне редко занимавшихся исповедью паствы, он получил иной — восточный — опыт, исповеди практически всех русских паломников. Он много служил на святых местах — с греческой иерархией, а более всего — русским архиерейским чином; старался «заслужить доверие» греческой иерархии и «отклонить подозрения во враждебных против нее замыслах» 44 — возможно, в чем-то переусердствовав в этом направлении⁴⁵. Преосвященный Кирилл попытался выступить и в роли «примирителя враждующих между собою на Востоке национальностей», греков и арабов, и считал, что приобрел доверие обоих и добился определенных успехов: Патриарха и его наместников он уговаривал лучше относиться к арабам, ходатайствовал об учителях для арабских школ, о квартирах и хлебе для бедных; арабов призвал с благодарностью принимать все эти блага⁴⁶.

Однако проблемная сторона деятельности преосвященного Кирилла со временем проявлялась все более значимо. Сложно складывались отношения с консулом и одновременно агентом Российского общества пароходства и торговли В.И. Дорогобужиновым, принявшим на себя большие полномочия

 $^{^{43}~}$ Там же. См. также: Записка епископа Кирилла 1859 г. (РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 669. Л. 1–2 об.)

⁴⁴ Там же.

⁴⁵ Там же. Л. 4-4 об.

⁴⁶ Там же. Л. 5 об.-6 об.

по постройке миссийских зданий. Возник конфликт с иеромонахами Леонидом и Ювеналием, в котором концентрированно выразилась общая российская проблема отношений монастырского и ученого монашества. Иеромонахи не сочувствовали деятельности преосвященного Кирилла, что подтверждал сподвижник последнего В. А. Левисон: «ко всем... должностям ни тот, ни другой иеромонах не были способны: ни как советники, потому что постоянно ссорились между собою...; ни как духовники, потому что не имели ни теоретических сведений об обязанностях пастырских, ни практических, как недавно рукоположенные в сан священнический; ни как церковные проповедники, потому что не умели написать проповеди, получив воспитание один в артиллерийском училище, а другой в кадетском корпусе...»⁴⁷.

В результате 16 марта 1863 г. Синод постановил, чтобы епископ Кирилл немедленно возвращался в Россию. Но сам епископ Кирилл счел указ двойственным: он и «гонит меня отсюда немедленно, и приказывает еще подождать кой-каких распоряжений» 48. Попытка обратиться за покровительством к Иерусалимскому Патриарху по понятным причинам вызвала еще большее недовольство российского Святейшего Синода, последовал еще один, более строгий указ. После этого преосвященный Кирилл сдал все имущество Миссии ее члену иеромонаху Христофору, выехал из Иерусалима и, пробыв месяц в Константинополе, живя «попеременно на двух квартирах- у Патриарха Иерусалимского и в нашем посольстве...», и на июльскую Казанскую 1864 г. уже молился в Казани перед Казанской иконой Божией Матери⁴⁹. О нюансах этой драмы преосвященный Кирилл не сообщал близким, чем вверг их в недоумение и волнения: преосвященный Макарий, желая сказать «братское слово любви

47 Записка профессора Левисона о Русской духовной миссии в Иерусалиме

от 4 июля 1859 г. (РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 669. Л. 22 об.–23). 48 Письмо епископа Кирилла к епископу Макарию от 4 декабря 1863 г. // Русский архив. 1890. Т. LXVIII. Кн. 10. С. 194.

 $^{^{49}}$ Письмо епископа Кирилла к епископу Макарию от 2 августа 1864 г. // Там же. С. 195.

и дружеского совета», боялся, «чтобы не сказать чего-либо невпопад и тем не огорчить» 50 .

Житие преосвященного Кирилла в Казани выявило лучшие черты его натуры. Он занялся устроением вверенного ему Спасова (Спасо-Преображенского) монастыря — самого древнего в Казани и самого почитаемого «по святыне», но бывшего ко времени приезда преосвященного Кирилла в тяжелом положении: «стены — развалины, а братцы... хуже стен, ... сам монастырь не имел другого звания, кроме «пьяный монастырь», и кроме черемис и чувашей никто туда не заглядывал...»⁵¹. Епископ Кирилл воспитывал свою братию, прежде всего, собственным примером: предался аскетическим и молитвенным подвигам, вскоре братией и казанскими жителями почитался за старца. Однако неопределенность положения не могла не тяготить преосвященного Кирилла, хотя архиепископ Казанский Афанасий (Соколов), «добрый старец», относился к епископу Кириллу хорошо — приглашал служить соборно и предоставлял возможность самостоятельно «явить себя мирови», его «ласке и привету» не было предела; да и общество казанское старалось «всячески... приласкать и приголубить странника и пришельца» 52. Однако не будучи ни официальным викарием, ни отправленным за штат, а по-прежнему именовался епископом Мелитопольским, что в Казани звучало совсем непонятно. Тем более, тяжелый казанский климат, особенно после солнечной Палестины, подрывал здоровье: «семилетняя теплынь поизнежила..., а Казань неженок не разбирает... Гнилые бессолнечные дни... разгоняют сон и тревожат нервы, доводя до мучительной истомы — хуже смерти» 53 .

 $^{^{50}\,}$ Письмо епископа Макария к епископу Кириллу от 26 февраля 1864 г. (НА РТ. Ф. 36. Оп. 1. Д. 135. Л. 24).

 $^{^{51}\,}$ Письмо епископа Кирилла к епископу Макарию от 3 февраля 1865 г. // Русский архив. 1890. Т. LXVIII. Кн. 10. С. 198.

 $^{^{52}}$ Письмо епископа Кирилла к епископу Макарию от 2 августа 1864 г. // Там же. С. 195-196.

 $^{^{53}\,}$ Письмо епископа Кирилла к епископу Макарию от 3 февраля 1865 г. // Там же. С. 198.

Преосвященный Кирилл угасал, о чем его друзья и доброжелатели в Петербурге неоднократно пытались сообщить церковной власти. В Казани у преосвященного Кирилла появился единомышленник и сотаинник — архимандрит Гурий (Карпов), учившийся в СПбДА на несколько лет раньше епископа Кирилла, в 1839 г. по окончании младшего отделения отправившийся в Пекинскую миссию и пребывавший там с небольшим перерывом до 1864 г. В сентябре 1865 г. архимандрита Гурия вызвали в Петербург для определения в монастырь, и он пытался напомнить в столице о неопределенном и тягостном положении преосвященного Кирилла⁵⁴. Но никаких изменений не произошло, и 10 февраля 1866 г. епископ Мелитопольский скончался на 43-м году жизни. Погребен он был в церкви свв. Киприана и Иустины в своем Казанском Спасо-Преображенском монастыре.

Таким образом, драма «епископской» миссии преосвященного Кирилла выявила, как минимум, две проблемы, превосходящие саму историю этой миссии. Первой проблемой было «двоевластие» в Русской Палестине, обусловленное спецификой церковно-государственных отношений в России синодальной эпохи: то, что в самой Российской империи могло решаться в какой-то относительной гармонии, теряло эту гармонию в условиях Востока, с его сложными отношениями, турецкой властью, греческой иерархией, влиянием Вселенского Патриарха, Свято-Гробского братства и пр. Второй проблемой было служение епископа одной Поместной Церкви на канонической территории другой, связанное со всеми нюансами исторической реализации единства Церкви. В дальнейшем зоны действий и ответственности настоятелей миссии и государственных чиновников были так или иначе разграничены, хотя и тогда были не лишены проблем. Опыт епископа Кирилла — как положительный, так и отрицательный — стал общим достоянием и истории Русской Церкви синодального периода, и православной экклесиологии.

 $^{^{54}}$ Письмо архимандрита Гурия к епископу Кириллу от 12 сентября 1865 г. (НА РТ. Ф. 36. Оп. 1. Д. 134. Л. 258–261).

Не менее важны общие проблемы ученого монашества, выявленные в судьбах преосвященных Макария и Кирилла, очень похожих на юношеском этапе и контрастирующих в дальнейшем. Поколение преосвященных Макария и Кирилла — разделявшие их 7 лет вполне допускают отнесение их к одному поколению — оказалось на переломе истории российского ученого иночества. На ученое монашество возлагалось три основных служения: церковно-административное, собственно ученое и служение слову Божию в особых условиях, к каковым относилось и служение в миссиях за пределами Российской империи. Если в XVIII — начале XIX в. ученым инокам по большей части удавалось сочетать все эти служения, то в середине XIX в. происходит дифференциация разных видом духовного просвещения: вырабатывается особый тип профессора-мирянина, посвящавшего жизнь служению Церкви исключительно наукой, миссионера; епископство все более становилось «чиновным», чему способствовало частое перемещение по кафедрам и общая бюрократизация церковной жизни. Иногда эти таланты и стремления по-прежнему сочетались в одной личности, но эта гармония была уже не столь часта. Так, хотя преосвященному Макарию отчасти удавалось сочетать епископство с научными трудами — и он жалуется на коллизию архиерейского и научного служения. Одно-курсник преосвященного Макария святитель Феофан (Говоров), находивший призвание в аскетическом и ученом монашеском подвиге, тяготился административным служением — и предпочел архиерейскому служению ученый затвор.

Епископ Кирилл имел стремление к административно-церковному служению, как одному из главных предназначений ученого монашества. В этом они были вполне единомыслены с преосвященным Макарием: принимая монашество вне монастыря в «школьных» условиях, молодые иноки принимали на свои плечи и перспективу архиерейства со всеми его тяготами и ответственностью. Однако путь преосвященного Кирилла оказался особым и специфическая среда Востока со всеми указанными выше тонкостями принципиально изменила его судьбу — возможно, не позволив раскрыться каким-то его

талантам, но обогатив историю ученого иночества и этим специфическим опытом.

Источники и литература

- 1. НА РТ. Ф. 36. Оп. 1. Д. 27. О епископе Мелитопольском Кирилле (Наумове). Черновой автограф [П. В. Знаменского]. Б/д. 24 л.
- 2. НА РТ. Ф. 36. Оп. 1. Д. 134. Письма епископу Кириллу Мелитопольскому от духовных и светских лиц. 1857–1885 гг. 262 л.
- 3. НА РТ. Ф. 36. Оп. 1. Д. 135. Письма епископа Макария [(Булгакова)] в Иерусалим к преосвященному Кириллу. 1858–1866 гг. 33 л.
- 4. НИОР РГБ. Ф. 148 (Архимандрит Леонид (Кавелин)). К. 4. Ед. хр. 12. Проект инструкции Иерусалимской миссии. 1857 г. 12 л.
- 5. НИОР РГБ. Ф. 172. К. 13. Ед. хр. 20. Дело о рассмотрении книги «Сокращенное пастырское богословие», составленной архимандритом Кириллом, для определения возможности употребления ее в виду учебника в духовных семинариях. 1855 г. 18 л.
- 6. РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 669. Записки начальника Иерусалимской миссии епископа Кирилла и профессора Левисона о положении и деятельности миссии. 27 л.
- 7. РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 462. Письма Антонина, начальника Русской духовной миссии в Иерусалиме, митрополиту Исидору [(Никольскому)]. 66 л.
- 8. РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 607. Письмо Антонина, архимандрита, начальника Иерусалимской миссии, митрополиту Леонтию [(Лебединскому)] о положении миссии. 6 л.
- 9. РГИА. Ф. 802. Оп. 7. Д. 20416. О составе духовной миссии в Иерусалим и о назначении инспектора СПб духовной академии архимандрита Кирилла начальником с возведением в сан епископа 1857 г. 11 л.
- 10. ЦГИА СПб. Ф. 277. Оп. 1. Д. 2512. О производстве кандидата Академии, иеродиакона Агапия Ставроса, в иеромонахи. 3 л.
- 11. ЦГИА СПб. Ф. 277. Оп. 1. Д. 2513. О назначении жалованья выпускнику Академии иеродиакону Агапию. 17 л.
- 12. *Базаров И., прот.* Воспоминания // Русская старина. 1901. Т. СV. Кн. 2–3; Т. СVI. Кн. 4–6; Т. СVII. Кн. 7–9; Т. СVIII. Кн. 10–12.
- 13. $\it Fapcos~H.~U.$ Протоиерей Герасим Петрович Павский. Очерк его жизни по новым материалам // Русская старина. 1880. Т. XXVII. Кн. 1–4; Т. XXVIII. Кн. 1–2.

- 14. Дневник Виктора Ипатьевича Аскоченского / С предисл. и прим. Ф. И. Булгакова // Исторический вестник. 1882. Т. VII. Кн. 1–3; Т. VIII. Кн. 4–6; Т. IX. Кн. 7–9.
- 15. Епископ Кирилл Мелитопольский в его письмах к митрополиту Макарию (Булгакову) // Русская старина. 1889. Т. LXIV. Кн. 12; 1890. Т. LXV. Кн. 1; Т. LXVI. Кн. 4; Т. LXVIII. Кн. 10.
- 16. Записки святителей Иннокентия (Борисова) и Филарета (Дроздова) о духовных школах / Публ., вступ. ст. и примеч. Н.Ю. Суховой // Филаретовский альманах. Вып. 6. М., 2010. С. 43–91.
- 17. Иннокентий (Пустынский), иером. Пастырское богословие в России за XIX век. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1899.
- 18. *Катанский А. Л.* Воспоминания старого профессора. С 1847 по 1913 год. Нижний Новгород, 2010.
 - 19. Кирилл (Наумов), архим. Пастырское богословие. СПб., 1853.
- 20. Леонтий (Лебединский), митр. Мои заметки и воспоминания (Автобиографические заметки) // Богословский вестник. 1913. № 9–12; 1914. № 1–3.
- 21. *Порфирий (Успенский), еп.* Книга бытия моего: Дневники и автобиографические заметки: В 8 ч. СПб., 1894–1901.
- 22. Порфирий (Успенский), еп. Письма к светлейшей княгине Елизавете Павловне Витгенштейн, урожденной Эйлер: [1855–1866 гг.] // Богословский вестник. 1904. № 9, 10; 1905. № 4.
- 23. $\it Podocckuŭ$ $\it A.C.$ Списки первых XXVIII курсов Санкт-Петербургской духовной академии. СПб., 1907.
- 24. Смирнова И.Ю. К истории становления российского церковного присутствия в Святой Земле: миссия епископа Кирилла (Наумова) // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. М., 2011. С. 365–387.
- 25. *Титов Ф. И.* Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский: Историко-биографический очерк: В 3 т. Киев, 1895.
- 26. *Титов Ф., свящ.* Преосвященный Кирилл Наумов, епископ Мелитопольский // Труды Киевской духовной академии. 1897. № 4, 6–8, 10, 11; 1898. № 10, 11; 1899. № 2, 3, 6, 7, 10; 1900. № 8, 9; 1901. № 3; 1902. № 8 (отд. изд.: Киев, 1902).
- 27. Чистович И. А. С.-Петербургская духовная академия за последние тридцать лет (1858–1888). СПб., 1889.

Д.А. Карпук

МИТРОПОЛИТ МАКАРИЙ (БУЛГАКОВ) И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ КОМИТЕТА ПО ПРЕОБРАЗОВАНИЮ СУДЕБНОЙ ЧАСТИ В ДУХОВНОМ ВЕДОМСТВЕ

В данном докладе кратко рассматривается деятельность Комитета по преобразованию судебной части в духовном ведомстве, который был учрежден в 1870 г. и прекратил свою работу в 1874 г. Комитет возглавлял выдающийся архиерей XIX в., известный церковный историк и богослов, митрополит Московский Макарий (Булгаков). Члены Комитета отметили, что в сфере церковного суда накопилось довольно много серьезных проблем и предложили коренным образом изменить систему церковного суда, основываясь на главных принципах светской судебной реформы 1864 г. Однако целый ряд церковно-общественных деятелей выступили с категорическим протестом против данной инициативы. Их поддержали практически все архиереи Русской Православной Церкви. В конечно итоге столь важная реформа церковного суда так и не была реализована.

Ключевые слова: история Русской Православной Церкви, синодальный период, духовный суд, реформа церковного суда, Великие реформы, судебная реформа 1864 г., Святейший Синод, Комитет по преобразованию судебной части в духовном ведомстве, митрополит Макарий (Булгаков), архиепископ Алексий (Лавров), обер-прокурор Д. А. Толстой, Н. В. Елагин.

Митрополит Московский и Коломенский Макарий (Булгаков), 200-летию со дня рождения которого исполнилось в 2016 году, известен в первую очередь как один из выдающихся архиереев полузабытого в отечественной церковной историографии XIX столетия, а также как один из крупнейших церковных историков и богословов. Также владыка Макарий известен, но уже несколько меньше, как самый крупный меценат русской

Дмитрий Андреевич Карпук — заведующий аспирантурой, заведующий архивом, доцент кафедры церковной истории Санкт-Петербургской Духовной Академии.

богословской науки. На его пожертвования на сумму в 235 тысяч рублей в синодальный период было учреждено целых семь премий:

- 1) ежегодная премия за лучшие учебники и учебные пособия (присуждалась с 1868 г.);
- 2) премия за лучшие богословские сочинения, выдаваемая Св. Синодом (с 1884 г. один раз в два года);
- 3) премия за лучшие сочинения по светским наукам, выдаваемая Академией наук (с 1885 г. один раз в два года);
- 4) премия при Киевской духовной академии (ежегодно на процент с 50.000 руб.);
- 5) премия при Санкт-Петербургской духовной академии (ежегодно на процент с 25.000 руб.);
- 6) премия при Московской духовной академии (ежегодно на процент с 20.000 руб.);
- 7) премия при Казанской духовной академии (ежегодно на процент с 20.000 руб.) $^{\scriptscriptstyle 1}$.

Только по самым скромным подсчетам за весь период существования указанных премий церковным и светским ученым с $1868 \, \mathrm{r.} \,$ по $1918 \, \mathrm{r.} \,$ было выдано не менее $350 \,$ тыс. рублей, т. е., переводя на нынешний курс², около $220 \,$ млн. руб.

Еще меньше известен митрополит Макарий как реформатор. И это несмотря на то, что он принимал самое активное участие в реформе высшего духовного образования и в подготовке академического устава 1869 г., ставшего вехой в истории отечественной богословской науки³. Будучи еще на Харьковской кафедре владыка Макарий одним из первых русских архиереев ввел выборы благочинных самим приходским духовенством.

 $^{^1}$ РГИА. Ф. 796. Оп. 148. Д. 389; Оп. 150. Д. 342; Оп. 163. Д. 1125; Ф. 802. Оп. 9. 1868 г. Д. 62; Оп. 10. 1902 г. Д. 22; Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской духовной академии за 1882–1883 уч. г. СПб., 1883. С. 144–145.

 $^{^2}$ Сколько стоит золотой рубль 1913 года на наши деньги? // URL: https://erohov.dirty.ru/skolko-stoit-zolotoi-rubl-1913-goda-na-nashi-dengi-1136805/ (дата обращения 16.11.2016).

 $^{^3}$ Сухова Н. Ю. Высшая духовная школ: проблемы и реформы (вторая половина XIX века). М.: Изд-во ПСТГУ, 2006. С. 224–235, 277–283.

Впоследствии это опыт он повторил в Литовской и Московской епархиях⁴. И хотя выборное начало имело не только положительные, но и отрицательные моменты, факт остается фактом, владыка Макарий не боялся предпринимать самые смелые шаги в сфере церковно-административного управления ради оживления церковной жизни и решения многочисленных внутренних нестроений.

Январь 1870 г. стал своеобразным «звездным часом» для тогда еще архиепископа Литовского и Виленского Макария. 9 января он был назначен председателем Комиссии для выработки новых правил духовной цензуры, т. е. по сути должен был смягчить духовную цензуру, которая в Российской империи вполне справедливо считалась не одной из, а самой строгой⁵. Затем всего лишь через 3 три дня, 12 января, последовало еще одно более ответственное назначение — председательство во главе Комитета по преобразованию судебной части в духовном ведомстве.

Прежде чем приступить к рассмотрению основных деяний последнего Комитета следует отдельно заметить, что церковные реформы зачастую в синодальный период шли следом за светскими с небольшим опозданием на 5–7 лет. Это, например, касается и реформы духовного образования, и попытки реформы духовной цензуры. Это же относится и к попытке реформировать церковный суд.

Как известно, 20 ноября 1864 г. были введены новые гражданские судебные уставы. Российская империя осуществила одну

⁴ Руновский Н. Церковно-гражданские законоположения относительно православного духовенства в царствование императора Александра II. Казань, 1898. С. 174–177; Введение выборных благочинных харьковской епархии // Православное обозрение. 1864. Т. 13. Заметки. С. 228–230. См.: Карпук Д. А. Выборы в Русской Православной Церкви // Кащенко С. Г., Пучнин А. С., Даудов А. Х. и др. История выборов в Санкт-Петербурге (конец XVII — начало XXI в.). Сборник документов и материалов. Т. І. Девятнадцатый век / С. Г. Кащенко, А. Х. Даудов, Н. Г. Зарембо, Е. С. Кащенко, Н. В. Кондратенко, Н. Г. Рогулин, Д. А. Карпук; под ред. С. Г. Кащенко. — СПб.: Информационно-издательский центр ОАО «Петроцентр», 2015. С. 441–476.

⁵ *Карпук Д.А.* Митрополит Макарий (Булгаков) и духовная цензура в XIX столетии // Христианское чтение. 2016. № 4. С. 341–364.

из самых глобальных и самых успешных реформ в цепочке преобразований эпохи Великих реформ. Изменения в данной сфере были не фасадно-облицовочными, а самыми что ни на есть фундаментальными, если даже не радикальными. Вообще, по мнению современников, реформы в данной сфере давно уже назрели. Во-первых, в судебной сфере по словам даже самых консервативно настроенных государственных деятелей дела обстояли довольно плохо: суд в регионах фактически был подчинен власти губернатора, т. е. судьи полностью зависели от исполнительной власти, никакого равенства поданных Российской империи перед законом не было и в помине, пышным цветом совершенно открыто процветало взяточничество⁶. «Старый суд! При одном воспоминании о нем волосы встают дыбом, мороз дерет по коже!.. Это была воистину мерзость запустения на месте святом», — так отзывался о дореформенном суде один из лидеров славянофилов Иван Аксаков в 1884 г. 7 Эти слова стали в общем-то уже хрестоматийными для характеристики ситуации в судебной сфере первой половины XIX в. Во-вторых, судебная реформа 1864 г., как принято считать, стала прямым следствием отмены крепостного права 19 февраля 1861 г. Именно в результате принятия исторического манифеста в стране появились многие миллионы «свободных сельских обывателей» (именно такой формально-юридический статус приобрели бывшие крепостные крестьяне) с определенными имущественными и гражданскими правами8. Впрочем, при реальном изучении реалий того времени, «на деле все пошло несколько иначе. Правительство все же сохранило сословные крестьянские судебные учреждения, по первоначальной

 $^{^6}$ Карпачев М. Д. Судебная реформа 1864 г. в России: шаг на пути к правовому государству // Судебная власть и уголовный процесс. 2014. № 3. С. 30; Галкин А. Г. Консервативная российская общественность в борьбе за ревизию основ судебной реформы 1864 г. // Научный журнал КубГАУ. 2011. № 71 (07). С. 1.

 $^{^7}$ Цит. по: Суд скорый, правый, милостивый // URL: http://www.opengaz.ru/stat/sud-skoryy-pravyy-milostivyy (дата обращения 16.11.2016).

 $^{^{8}}$ *Карпачев М. Д.* Судебная реформа 1864 г. в России... С. 29.

задумке — на время, но, как оказалось — до октября 1917 г. (подтверждая известную максиму о том, что нет ничего более постоянного, чем временное), когда вся судебная система рухнула в результате большевистской революции» В Как бы то ни было, система судопроизводства к XIX в. существенно поистрепалась и нуждалась в перестроении, которое и было осуществлено.

Учитывая то обстоятельство, что Русская Православная Церковь в имперский период была самым тесным образом связана, можно даже сказать переплетена с государством¹⁰, то и в судебной сфере сразу же возникли сложности. Дело в том, что, например, «в течение всего синодального периода заключение и расторжение браков было делом Церкви»¹¹. В этой связи разрешение брачных вопросов зачастую осуществлялось как в церковном, так и в гражданском судах. Учитывая же, что один действовал по старым законам, а другой — по новым, то между церковными и гражданскими судебными инстанциями периодически возникали трения и столкновения. Страдали же от этого не только простые люди, но и представители высшего общества. Для современников было очевидно, что в сфере церковного суда также необходимо было провести определенные преобразования. Насколько серьезными они должны были стать, это должно было решить высшее церковное руководство.

Первая попытка осуществить те или иные изменения была предпринята еще в 1865 г. По распоряжению тогдашнего обер-прокурора Святейшего Синода Алексея Петровича Ахматова юрисконсульт И. И. Полнер составил специальную записку по поводу ситуации, сложившейся в сфере взаимоотношений гражданского и церковного судебных ведомств после реформы 1864 г. В записке говорилось о необходимости осуществить

 $^{^9}$ Шахрай С. М., Краковский К. П. Суд скорый, правый, милостивый и равный для всех: К 150-летию Судебной реформы в России. — М.: Кучково поле, 2014. С. 41.

 $^{^{10}}$ *Белякова Е.В.* Церковный суд и проблемы церковной жизни. М., 2004. С. 92–94.

 $^{^{11}}$ *Смолич И. К.* История Русской Церкви. 1700–1917. Часть вторая. М., 1997. С. 285.

полное преобразования духовно-судебной части. Полнер даже сделал целый ряд конкретных предложений. Для рассмотрения данной записки указом Св. Синода от 29 сентября 1865 г. был учрежден специальный временный комитет под председательством архиепископа Тверского и Кашинского Филофея (Успенского). Комитет действовал с 4 ноября 1865 г. по 6 февраля 1867 г. По итогам работы в Синод были представлены материалы заседаний¹², однако высший церковный орган никакого решения по этому поводу по неизвестной причине так и не принял¹³.

Учреждение по инициативе обер-прокурора Святейшего Синода графа Д. А. Толстого 12 января 1870 г. Комитета под председательством уже архиепископа Литовского и Виленского Макария (Булгакова) стало второй попыткой разрешить давно назревшую проблему. В состав Комитета вошли представители духовного ведомства, II отделения собственной его императорского величества канцелярии¹⁴, министерства юстиции и др. Другими словами, в состав Комитета были включены наиболее известные церковные и светские специалисты, а именно:

- 1) бывший главный священник армии и флотов, доктор богословия, протоиерей Михаил Измайлович Богословский;
- 2) член Киевской духовной консистории, кафедральный протоиерей Петр Гаврилович Лебединцев;

 $^{^{12}}$ См.: РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 408. Записка юрисконсульта при обер-прокуроре Синода о составлении инструкции для синодального ведомства в связи с Судебными уставами 1864 г., и журналы временного комитета по рассмотрению этой записки. 1865–1867. 138 л.

 $^{^{13}}$ *Барсов Т.В.* Проекты улучшения в нашем церковном управлении в духовно-судебной и административной части его // Христианское чтение. 1893. № 1–2. С. 127–128.

¹⁴ II отделение собственной его императорского величества канцелярии было образовано в апреле 1826 г. и занималось не составлением новых законов, а приведением в порядок действующих. Под руководством выпускника Александро-Невской семинарии М. М. Сперанского отделение подготовило «Полное собрание законов Российской империи» и «Свод законов Российской империи». В 1882 г. отделение было преобразовано в Кодификационный отдел при Государственном совете.

- 3) член Киевской духовной консистории и ординарный профессор университета св. Владимира, доктор богословия, протоиерей Назарий Антонович Фаворов;
- 4) член Московской духовной консистории, протоиерей Иоанн Николаевич Рождественский;
- 5) член Санкт-петербургской духовной консистории, протоиерей Николай Петрович Содальский;
- 6) старший председатель Санкт-Петербургской судебной палаты, сенатор, тайный советник А. С. Любимов;
- 7) старший чиновник II отделения собственной его императорского величества канцелярии, тайный советник Ф. М. Маркус;
- 8) ординарный профессор Санкт-Петербургского университета, доктор юридических наук, действительный статский советник С. В. Пахман;
- 9) ординарный профессор Санкт-Петербургского университета, доктор уголовного права, статский советник Н. П. Чебышев-Дмитриев;
- 10) бывший заместитель председателя Санкт-Петербургского окружного суда, на момент работы в Комитете член Консультации министерства юстиции, действительный статский советник А. А. Сабуров;
- 11) член Консультации министерства юстиции, действительный статский советник И. С. Бурлаков;
- 12) бывший прокурор Санкт-Петербургского окружного суда, на момент работы в Комитете юрисконсульт при шефе жандармов, статский советник М. Н. Баженов;
- 13) бывший председатель Санкт-Петербургского столичного мирового съезда, на момент работы в Комитете старший юрисконсульт консультации при министерстве юстиции, надворный советник Н. А. Неклюдов;
- 14) экстраординарный профессор Московской духовной академии А. Ф. Лавров, впоследствии архиепископ Литовский Алексий:
- 15) экстраординарный профессор Санкт-Петербургской духовной академии Т. В. Барсов;

16) юрисконсульт при обер-прокуроре Святейшего Синода, действительный статский советник В. А. Степанов.

Делопроизводителями Комитета были назначены:

- 1) секретарь Санкт-Петербургской духовной консистории, коллежский советник И. Т. Камчатов;
- 2) состоявший при министерстве юстиции, на момент окончания работы в Комитете член самарского окружного суда, титулярный советник Π . А. Матвеев¹⁵.

Примечательно, что именно в синодальном указе особо подчеркивалось, что работа Комитета заключалась в составлении «основных положений преобразования духовно-судебной части, сообразно тем началам, на основании которых совершено преобразование суда по гражданскому, военному и морскому ведомствам, насколько окажется возможным применить сии начала к свойству, целям и потребностям суда духовного» 16. Другими словами, Комитет должен был привести церковное судопроизводство в соответствие с принципами уже реформированного и действовавшего светского суда. В этой связи чрезвычайно важно выяснить, в какой форме осуществлялся церковный суд до этого момента, а также что нового было введено в сфере гражданского суда реформой 1864 г. Только в таком случае станут понятными хотя бы примерно объемы работ, которые необходимо было осуществить членам Комитета.

Итак, в Русской Православной Церкви в XIX в. духовно-судебная часть представлялась в следующем виде:

- низшим органом духовной администрации и суда являлся благочинный, который, наблюдая за жизнью, поведением духовенства и исполнением последним своих обязанностей, имел право подвергать виновных священнослужителей выговорам и замечаниям, а церковнослужителей поклонам;
- следующим органом духовной администрации и суда в епархии были *епархиальный архиерей* и состоящая при нем

 $^{^{15}}$ О работах по преобразованию духовно-судебной части: Проект основных положений преобразования духовно-судебной части // Христианское чтение. 1873. № 8. С. 618–619.

¹⁶ Там же. С. 618.

и действующая под его началом *духовная консистория*; все дела в консистории начинались и разрешались не иначе, как по резолюциям правящего архиерея;

– высшим духовно-административным и судебным органом Русской Церкви являлся Cвятейший Cиноd17.

Основными документами для руководства при церковном судопроизводстве по факту являлись Духовный Регламент и в большей степени Устав духовных консисторий, утвержденный в 1841 г. Впрочем, в самом Уставе духовных консисторий указывались следующие источники:

- «а) Закон Божий, в Священном Писании предложенный;
- б) Каноны или правила Святых Апостол, Святых Соборов Вселенских и Поместных и Святых Отец;
- в) Духовный регламент и последовавшие за ним Высочайшие указы и определения Святейшего Правительствующего Синода:
 - г) Уставы гражданские» 18.

Теперь что касается реформы гражданского суда. 20 ноября 1864 г. император Александр II подписал указ о введении в действие четырех новых судебных уставов:

- 1) Учреждения судебных установлений;
- 2) Устав гражданского судопроизводства;
- 3) Устав уголовного судопроизводства;
- 4) Устав о наказаниях, налагаемых мировыми судьями.

Именно этими уставами в России была введена, к слову сказать, не сразу и не везде, независимость и бессословность суда, равенство всех подданных перед законом, несменяемость судей, состязательность сторон в судебном процессе, право на защиту, публичность и гласность. Естественно возникает вопрос, а нашли ли эти принципы отражение в итоговом проекте Комитета митрополита Макария? Могли ли церковные реформаторы что-то взять из этих в общем-то либеральных светских уставов, а если да, то в каком объеме?

veras Ajnesiisii i

¹⁷ Барсов Т.В. Проекты улучшения в нашем церковном управлении... 109–11.

 $^{^{18}\,}$ Устав Духовных Консисторий. СПб., 1841. С. 2–3.

Сейчас мы переходим к краткому рассмотрению «Проекта основных положений преобразования духовно-судебной части», который был составлен Комитетом к маю 1873 г.¹⁹ В первых двух главах говорится о том, чем должен заниматься духовный суд. Во-первых, отмечается, что духовному суду подлежат только белое и черное духовенство, а также церковнослужители, за исключением «церковно-служителей, состоящих при церквах по найму, и монастырских послушников, не постриженных в монашество»²⁰.

Во-вторых, в «Проекте» более детально, чем в действовавшем Уставе духовных консисторий были указаны предметы, подлежавшие ведению духовного суда. В перечень преступлений и проступков, за которые священнослужители могли быть подвергнуты тому или иному наказанию входило следующее:

- а) кощунство;
- б) отступление и отвлечение от Православной веры;
- в) уклонение от исполнения постановлений Церкви;
- г) нарушение благочиния во время богослужения в церкви и вне ее;
 - д) соединенные с соблазном действия в публичном месте;
- е) оскорбления чести, наносимые духовным и светским лицам, угрозы и насилие;
 - ж) нарушение правил о погребении;
 - з) нарушение правил о выдаче видов на жительство;
 - и) отлучка без разрешения начальства;
- i) неисправное ведение и хранение метрических и обыскных книг и исповедных росписей;
 - к) нарушение постановлений о браке;
- л) строительство церквей без разрешения духовного начальства;

 $^{^{19}}$ РГИА. Ф. 796. Оп. 405. Д. 409. Проект положений о духовном суде и материалы к нему. 146 л.; Проект основных положений преобразования духовно-судебной части и Объяснительная к нему записка, составленная Высочайше учрежденным 12 января 1870 года, при Св. Синоде Комитетом. СПб., 1873. — 12, XXXII, 92, 166, 140, 91 с.

 $^{^{\}rm 20}\,$ O работах по преобразованию духовно-судебной части... С. 620.

м) использование в проповедях и духовных речах слов, оскорбительных для добрых нравов и противных благопристойности 21 .

За данные преступления Комитет предусматривал ввести следующую систему наказаний:

- а) замечание;
- б) выговор без внесения в послужной список;
- в) денежный штраф до 100 рублей;
- г) заключение в монастырь до трех месяцев;
- д) выговор с внесением в послужной список;
- е) перемещение с одного места на другое;
- ж) запрещение священнослужения на срок до трех месяцев;
- з) лишение места;
- и) лишение места с запрещением для священнослужителей священнослужения на время до трех месяцев;
- i) запрещение священнослужения с низведением в причетники на время до одного года;
- к) лишение места с запретом навсегда вновь назначать, но с сохранением священного сана;
- л) лишение священнослужителей сана, с оставлением в духовном ведомстве на низших должностях, и лишение священномонашествующих сана, с оставлением в монашестве на покаянии;
- м) лишение священнослужителей сана, а священномонашествующих сана и монашества с исключением из духовного ведомства;
 - н) исключение причетников из духовного ведомства²².

Далее следовало самое интересное. Комитет должен был решить вопрос о том, кто же в итоге должен был рассматривать и разрешать судебные вопросы. Стоит еще раз напомнить, что согласно реформе 1864 г. в судебной сфере были произведены коренные изменения. Главное сводилось к тому, что были введены и реализованы на практике принципы разделения властей, независимости суда. Соблюдение данных принципов

16-17 ноября 2016 года. История Церкви

²¹ Там же. С. 620-622.

²² Там же. С. 622-623.

обеспечивалось учреждением отдельной системы судебных органов и высокой заработной платой судей. Независимость суда обеспечивалась принципом пожизненной несменяемости судебных должностей. Все председатели и члены окружных судов, председатели и члены судебных палат, члены Правительственного сената стали обладать иммунитетом пожизненной несменяемости. Кандидаты на указанные должности представлялись министром юстиции императору и после утверждения их никто уже не мог уволить или перевести на другую должность. Расстаться с должностью можно было только либо добровольно, либо в случае потери физической возможности, либо по приговору суда. Теперь губернатор не мог, как это было раньше, арестовать или уволить судью за неправильный, по его мнению, приговор. Лишить должности судью теперь не мог даже царь! Так, в 1867 г. император Александр II решил уволить от должности сенатора М. Н. Любощинского. Однако министр юстиции Д. Н. Замятин настоял на том, что это абсолютно невозможно, так как мог быть нарушен закон, введенный самим царем. Император закон нарушать не стал, но отправил в отставку самого министра 23 .

Комитет митрополита Макария все же решился на крайние меры, а именно предложил судебную власть в Церкви отделить и сделать независимой от власти административной, т. е. архиерейской (Часть III. Глава І. Ст. 59, 61)²⁴! Более того, в пояснительной записке к данному проекту говорилось, надо признать довольно откровенно, о существовавших злоупотреблениях в этой области: «Смешение власти судебной с властью административной в духовном ведомстве доходит до такой степени, в какой по гражданскому ведомству никогда не было... Священнослужители могут быть подвергаемы, по усмотрению или по единоличному решению епархиального архиерея, всем без изъятия наказаниям и взысканиям, указанных в Уставе Духовных Консисторий, а в числе этих наказаний находятся и весьма тяжкие

 $^{^{23}\}$ *Карпачев М. Д.* Судебная реформа 1864 г. в России... С. 34, 39.

 $^{^{24}\,}$ O работах по преобразованию духовно-судебной части... С. 632.

по своим последствиям, как например лишение сана и исключение из духовного ведомства... Подобное право епархиального архиерея не согласно ни с церковными правилами, ни с законами, действующими по гражданскому ведомству»²⁵.

В результате, Комитет пришел к убеждению, о чем говорится в краткой объяснительной записке, что для разбора судебных дел невозможно учреждать суды в каждой епархии. Во-первых, в среднем в каждой епархии серьезных дел в год рассматривалось всего 10–20, а в некоторых и того меньше — 3–5. Во-вторых, по мнению большей части членов Комитета, суд, действующий в границах епархии, в какой бы форме он не существовал, всегда останется в зависимости от администрации, т. е. от правящего архиерея. Поэтому Комитет предложил учредить по одному суду на несколько епархий, назвав эти суды духовно-окружными, сделав их таким образом независимыми и неподотчетными правящим архиереям²⁶.

Общая же предложенная схема выглядела следующим образом:

- 1) духовные судьи должны были действовать каждый в одном из участков епархии; должны были избираться на три года из числа местного духовенства всеми священно- и церковнослужителями местного участка, а также представителями от приходов;
- 2) духовно-окружные суды учреждались для нескольких соседних епархий; члены судов избирались из числа женатого и монашествующего духовенства на шесть лет, утверждались епископами в качестве их уполномоченных; во главе суда должен был стоять архиерей, который не принимал бы участия в делах духовной администрации; приговор данного суда можно было обжаловать в следующей инстанции;
- 3) Судебное отделение Святейшего Синода состояло из утвержденных императоров лиц в архиерейском сане, а также пресвитеров;

 $^{^{25}}$ Краткая объяснительная записка к проекту основных положений преобразования духовно-судебной части // Христианское чтение. 1873. № 8. С. 667–668.

²⁶ Там же. С. 676.

4) Общее заседание Святейшего Синода — должно было рассматривать дела по жалобам на решения Судебного отделения 27 .

Также в «Проекте» предлагалось введение должности церковных защитников, т. е. адвокатов. Комитет согласился с тем, что рассмотрение дел могло быть публичным и должно было освещаться на страницах периодической печати. Комитет настаивал на введение специальных прокурорских должностей из числа светских чиновников, которые должны были наблюдать за своевременным исполнением и соблюдением принятых судом решений. Впрочем, Комитет не все копировал из светских проектов. Так, например, члены Комитета не согласились на образование церковного суда присяжных²⁸.

Очевидно, что предлагаемые Комитетом митрополита Макария преобразования были слишком радикальными для своего времени. Решится на их реализацию было не так просто. Поэтому составленный комитетом «Проект основных положений преобразования духовно-судебной части» указом Св. Синода от 16 мая 1873 г. был разослан на предварительное заключение епархиальным архиереям и в духовные консистории с тем, чтобы «эти последние представили свои мнения независимо от епархиальных преосвященных»²⁹. Само по себе такое распоряжение, как кажется, является не только любопытным, но и весьма симптоматичным, если говорить о взаимоотношениях, каковые иногда складывались между епархиальными архиереями и секретарями консисторий. После получения ответов³⁰ все отзывы были напечатаны «без изменения и малейших

 $^{^{\}rm 27}$ О работах по преобразованию духовно-судебной части... С. 623–627.

 $^{^{28}}$ Краткая объяснительная записка к проекту основных положений... С. 690–691.

 $^{^{29}}$ *Барсов Т.В.* Проекты улучшения в нашем церковном управлении: мнения епархиальных архиереев о проекте преобразования духовного суда // Христианское чтение. 1893. № 5–6. С. 478.

³⁰ РГИА. Ф. 796. Оп. 405. Д. 410. Заключения епархиальных архиереев на проект преобразования духовного суда. Расположены в алфавитном порядке. Архангельская-Камчатская. 1873—1875. 178 л.; Там же. Д. 411. Заключения епархиальных архиереев на проект преобразования духовного суда. Расположены в алфавитном порядке. Киевская-Костромская. 1874—1875. 185 л.;

отступлений от оригиналов — архиерейские отдельно от консисторских»³¹. Всего было опубликовано 32 мнения епархиальных архиереев³², в том числе и мнение главного священника армии и флотов протоиерея Петра Евдокимовича Покровского, а также 29 мнений духовных консисторий³³. Всего было издано 4 тома. Не вдаваясь сейчас в подробный анализ этих интереснейших материалов, следует сказать, что мнения епархиальных архиереев были вполне ожидаемо более критичными, а в отдельных случаях даже разгромными в отношении предложенного проекта, нежели мнения консисторий³⁴.

К этому следует добавить, что с самого начала работы Комитета в 1870 г. информация о предполагаемых изменениях в столь важной для церковной жизни сфере как церковный суд, вызвала самый оживленный отклик в священнической среде, но не только там. Сложно найти в первой половине 70-х гг. XIX в. хотя бы одно периодическое издание, не только церковное, но и светское, которое бы не посвятило хотя бы несколько страниц или колонок церковному суду. Печать была

Там же. Д. 412. Заключения епархиальных архиереев на проект преобразования духовного суда. Расположены в алфавитном порядке. Минская-Пензенская. 1873—1876. 87 л.; Там же. Д. 413. Заключения епархиальных архиереев на проект преобразования духовного суда. Расположены в алфавитном порядке. Пермская-Подольская. 1873—1874. 154 л.; Там же. Д. 414. Заключения епархиальных архиереев на проект преобразования духовного суда. Расположены в алфавитном порядке. Полоцкая-Черниговская и Главного священника армии и флота. 1873—1875. 274 л.

 $^{^{51}}$ *Барсов Т.В.* Проекты улучшения в нашем церковном управлении: мнения епархиальных архиереев... С. 478.

³² Мнения преосвященных епархиальных архиереев относительно проекта преобразования духовно-судебной части. СПб., 1874. Т. 1; 1878. Т. 2.

³³ Мнения духовных консисторий относительно проекта преобразования духовно-судебной части. СПб., 1874. Т. 1.

 $^{^{34}}$ См.: *Барсов Т.В.* Проекты улучшения в нашем церковном управлении: мнения епархиальных архиереев о проекте преобразования духовного суда // Христианское чтение. 1893. № 5–6. С. 478–517; *Барсов Т.В.* Проекты улучшения в нашем церковном управлении: предположения духовных консисторий касательно преобразования духовного суда // Христианское чтение. 1893. № 7–8. С. 46–83.

просто переполнена самыми разными материалами — от серьезных историко-канонических экскурсов до пошлых фельетонов и материалов, претендующих на статус аналитической публицистики. Дело подогревалось еще тем, что со временем стало известно, что между членами Комитета по целому ряду вопросов не только не было единства, но даже наоборот, разгорелась нешуточная полемика. Так, один из участников Комитета экстраординарный профессор Московской духовной академии Александр Федорович Лавров выступил в печати³⁵ с критикой принятого Комитетом направления. Кроме того, в 1873 г. вышел сначала один, потом второй том книги под общим названием «Предполагаемая реформа церковного суда»³⁶. По словам другого члена Комитета, профессора Санкт-Петербургской духовной академии Т. В. Барсова, идейного сторонника и апологета принятого в конце концов проекта, «книга эта полемического характера и написана с целью помешать осуществлению предполагавшейся реформы... Вся книга проникнута страстностью в тоне, переполнена порицательными выражениями и не чужда односторонности в суждениях»³⁷. Автором большей части разделов, как выяснилось впоследствии, был сам Лавров. Спонсором издания выступил известный церковно-общественный деятель и писатель Н. В. Елагин³⁸. Реформаторская деятельность митрополита Макария в данных книгах представлялась в самом неблагоприятном свете. Примечательно, что Лавров в 1878 г. после принятия монашеского пострига был рукоположен в архиерейский сан с именем Алексий. А в период пребывания митрополита Макария на Московской кафедре епископ Алексий являлся

 $^{^{35}}$ Лавров А. Ф. Новый вопрос в Православной Русской Церкви // Прибавления к Творениям св. Отцов. 1871. Ч. 24. Кн. 2. С. 328-393 (1-я пагин.); Лавров А. Ф. Вторая апология по новому вопросу // Прибавления к Творениям св. Отцов. 1871. Ч. 24. Кн. 3. С. 677-788 (1-я пагин.).

 $^{^{36}}$ Предполагаемая реформа церковного суда. СПб., 1873. Вып. 1–2.

³⁷ Барсов Т.В. Проекты улучшения в нашем церковном управлении: проект преобразования духовного суда // Христианское чтение. 1893. № 3–4. С. 319.

³⁸ *Малышев В., свящ.* Церковно-общественная публицистика в эпоху «Великих реформ» // Христианское чтение. 2015. № 5. С. 121–124.

его викарием. Указанная книга, напечатанная анонимно, также была разослана архиереям, что весьма примечательно. Во-первых, это свидетельствует о том, насколько важный вопрос был затронут. Во-вторых, это показывает какими методами действовали закулисные противники судебной реформы, чтобы убедить архиереев саботировать предлагаемые преобразования. В конце концов, это сработало. Отрицательные отзывы большей части архиереев, накаленная полемика на страницах периодической печати заставили церковное руководство в лице в первую очередь обер-прокурора Св. Синода графа Д. А. Толстого пойти на попятную и отказаться от реализации данной реформы. К этому надо добавить и то обстоятельство, что в и в гражданской сфере было много недовольных судебной реформой 1864 г. Там уже активно обсуждали варианты сворачивания отдельных элементов судебной системы. И не только обсуждали. Закон 1871 г. передал производство дознания по политическим делам жандармерии, в 1872 г. еще один закон ограничил публичность судебных заседаний и их освещение на страницах периодических изданий. Наконец, в 1889 г. был ликвидирован мировой суд³⁹. Другими словами, изменившаяся обстановка в стране не позволила даже продолжить дискуссию. В марте 1874 г. деятельность Комитета была прекращена, вопрос был закрыт.

Данная реформа, точнее попытка реформы духовного суда неблагоприятным образом отразилась, как бы сейчас сказали, на имидже и авторитете владыки Макария. Когда в 1879 г. он был назначен митрополитом Московским и Коломенским в местной печати против него была развернута самая настоящая информационная кампания или даже война. Особенно на этом фоне выделалась газета «Восток», издававшаяся под редакцией Н. Н. Дурново, и предъявлявшая владыке целый перечень претензий⁴⁰. И одним из первых обвинений, обозначенных в этом списке, было обвинение в попытке реализовать реформу церковного суда в либеральном направлении. В 1881 г. известный

 $^{^{39}}$ Чингузов О. М. Судебная реформа 1864 г.: ее плюсы и минусы // Царско-сельские чтения. 2012. Вып. XVI. Т. III. С. 86.

⁴⁰ См.: Восток. 1882. № 179. С. 185; № 180. С. 190; № 189. С. 265; № 190. С. 277.

церковный писатель и критик разного рода церковных преобразований Н. В. Елагин писал: «В составе его (Комитета — Д. К.) были духовные лица, хорошо знакомые с положением дел в духовных судах, были юристы и профессоры, блистающие своею ученостию на судебных трибунах и университетских кафедрах. Но все это знакомство с делом, вся эта ученость остались без приложения. Высокоученые члены комитета приступили к делу, не составив себе никаких руководящих начал, никакого научным образом выработанного плана... В умах их царила одна идея: надо сокрушить до основания нынешний духовный суд и на его развалинах построить новые суды по образу и подобию светских судов; чем ближе будут духовные суды с светским, тем лучше. Утвердившись в этой идее, члены комитета пошли на пролом и не считали уже нужным стеснять себя какими-либо другими соображениями. Приличие требовало относиться к нынешнему духовному суду, если не с уважением, то, по крайней мере, объективно, — так как составители светских судебных уставов относились к прежним светским судам. Комитет, напротив, постарался выставить нынешние духовные суды в самом позорном виде. В судах этих, по мнению комитета, нет и не может быть правосудия; в них господствуют невежество, дикость, произвол, корыстолюбие и т. д.»⁴¹. Общая оценка деятельности Комитета под председательством владыки Макария была крайне низкой и характеризовалась Елагиным антиканонической и антиюридической. Правды в таких высказываниях было немного, но подобного рода растиражированные суждения не могли не сказаться и на того болезненном состоянии митрополита Макария. Итог известен, преждевременная кончина просвещенного архипастыря 9 июня (22 июня по новому стилю) 1882 года. Что же касается попытки реформы церковного суда в 1870-1874 гг., то до сих пор на эту тему, к сожалению, нет ни одного серьезного научного исследования.

 41 Елагин Н.В. Белое духовенство и его "интересы". СПб., 1881. С. 87–88.

Источники и литература

- 1. *Барсов Т.В.* Проекты улучшения в нашем церковном управлении в духовно-судебной и административной части его // Христианское чтение. 1893. № 1–2. С. 109–153.
- 2. *Барсов Т.В.* Проекты улучшения в нашем церковном управлении: мнения епархиальных архиереев о проекте преобразования духовного суда // Христианское чтение. 1893. № 5–6. С. 478–517.
- 3. *Барсов Т.В.* Проекты улучшения в нашем церковном управлении: предположения духовных консисторий касательно преобразования духовного суда // Христианское чтение. 1893. № 7–8. С. 46–83.
- 4. *Барсов Т.В.* Проекты улучшения в нашем церковном управлении: проект преобразования духовного суда // Христианское чтение. 1893. № 3–4. С. 299–321.
 - 5. Белякова Е.В. Церковный суд и проблемы церковной жизни. М., 2004.
- 6. Введение выборных благочинных харьковской епархии // Православное обозрение. 1864. Т. 13. Заметки. С. 228–230.
 - 7. Восток. 1882. № 179-180, 189-190.
- 8. Галкин А. Г. Консервативная российская общественность в борьбе за ревизию основ судебной реформы 1864 г. // Научный журнал КубГАУ. 2011. № 71 (07). С. 1–16.
 - 9. Елагин Н. В. Белое духовенство и его "интересы". СПб., 1881.
- 10. Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской духовной академии за 1882–1883 уч. г. СПб., 1883.
- 11. *Карпачев М. Д.* Судебная реформа 1864 г. в России: шаг на пути к правовому государству // Судебная власть и уголовный процесс. 2014. № 3. С. 29–40.
- 12. Карпук Д. А. Выборы в Русской Православной Церкви // Кащенко С. Г., Пучнин А. С., Даудов А. Х. и др. История выборов в Санкт-Петербурге (конец XVII начало XXI в.). Сборник документов и материалов. Т. І. Девятнадцатый век / С. Г. Кащенко, А. Х. Даудов, Н. Г. Зарембо, Е. С. Кащенко, Н. В. Кондратенко, Н. Г. Рогулин, Д. А. Карпук; под ред. С. Г. Кащенко. СПб.: Информационно-издательский центр ОАО «Петроцентр», 2015. С. 441–476.
- 13. *Карпук Д. А.* Митрополит Макарий (Булгаков) и духовная цензура в XIX столетии // Христианское чтение. 2016. № 4. С. 341–364.
- 14. Краткая объяснительная записка к проекту основных положений преобразования духовно-судебной части // Христианское чтение. 1873. № 8. С. 652-691.

- 15. *Лавров А.* Φ . Вторая апология по новому вопросу // Прибавления к Творениям св. Отцов. 1871. Ч. 24. Кн. 3. С. 677–788 (1-я пагин.).
- 16. $\ \,$ $\$
- 17. *Малышев В., свящ.* Церковно-общественная публицистика в эпоху «Великих реформ» // Христианское чтение. 2015. \mathbb{N}_2 5. С. 121–145.
- 18. Мнения духовных консисторий относительно проекта преобразования духовно-судебной части. СПб., 1874. Т. 1.
- 19. Мнения преосвященных епархиальных архиереев относительно проекта преобразования духовно-судебной части. СПб., 1874. Т. 1; 1878. Т. 2.
- 20. О работах по преобразованию духовно-судебной части: Проект основных положений преобразования духовно-судебной части // Христианское чтение. 1873. № 8. С. 618-651.
 - 21. Предполагаемая реформа церковного суда. СПб., 1873. Вып. 1-2.
- 22. Проект основных положений преобразования духовно-судебной части и Объяснительная к нему записка, составленная Высочайше учрежденным 12 января 1870 года, при Св. Синоде Комитетом. СПб., 1873.
- 23. РГИА. Ф. 796. Оп. 148. Д. 389. По представлению обер-прокурора Св. Синода гр. Д. Толстого о пожертвованиях Макарием Архиеписко-пом Харьковским 120 т. рублей на учреждение премий за сочинения по предметам богословских наук.
- 24. РГИА. Ф. 796. Оп. 150. Д. 342. О присуждении премии преосвященного Архиепископа Макария.
- 25. РГИА. Ф. 796. Оп. 163. Д. 1125. О капитале в 120 т. р., пожертвованном покойным Преосвященным митрополитом Московским Макарием для выдачи, после его смерти, из % с капитала премий за лучшие сочинения как по богословским, так и по светским наукам.
- 26. РГИА. Ф. 796. Оп. 405. Д. 409. Проект положений о духовном суде и материалы к нему. 146 л.
- 27. РГИА. Ф. 796. Оп. 405. Д. 410. Заключения епархиальных архиереев на проект преобразования духовного суда. Расположены в алфавитном порядке. Архангельская-Камчатская. 1873–1875. 178 л.
- 28. РГИА. Ф. 796. Оп. 405. Д. 411. Заключения епархиальных архиереев на проект преобразования духовного суда. Расположены в алфавитном порядке. Киевская-Костромская. 1874—1875. 185 л.
- 29. РГИА. Ф. 796. Оп. 405. Д. 412. Заключения епархиальных архиереев на проект преобразования духовного суда. Расположены в алфавитном порядке. Минская-Пензенская. 1873–1876. 87 л.

- 30. РГИА. Ф. 796. Оп. 405. Д. 413. Заключения епархиальных архиереев на проект преобразования духовного суда. Расположены в алфавитном порядке. Пермская-Подольская. 1873—1874. 154 л.
- 31. РГИА. Ф. 796. Оп. 405. Д. 414. Заключения епархиальных архиереев на проект преобразования духовного суда. Расположены в алфавитном порядке. Полоцкая-Черниговская и Главного священника армии и флота. 1873–1875. 274 л.
- 32. РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 408. Записка юрисконсульта при обер-прокуроре Синода о составлении инструкции для синодального ведомства в связи с Судебными уставами 1864 г., и журналы временного комитета по рассмотрению этой записки. 1865–1867. 138 л.
- 33. РГИА. Ф. 802. Оп. 10. 1902 г. Д. 22. О сокращении размера премий покойного митрополита Московского Макария.
- 34. РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1868 г. Д. 62. О присуждении премий Архиепископа Макария за лучшие учебники и учебные пособия по предметам семинарского и училищного образования (1868–1875).
- 35. *Руновский Н. П.* Церковно-гражданские законоположения относительно православного духовенства в царствование императора Александра II. Казань: Тип.-литограф. Императорского университета, 1898.
- 36. Сколько стоит золотой рубль 1913 года на наши деньги? // URL: https://erohov.dirty.ru/skolko-stoit-zolotoi-rubl-1913-goda-na-nashi-dengi-1136805/ (дата обращения 16.11.2016).
- 37. *Смолич И.К.* История Русской Церкви. 1700–1917. Часть вторая. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997.
- 38. Суд скорый, правый, милостивый // URL: http://www.opengaz.ru/stat/sud-skoryy-pravyy-milostivyy (дата обращения 16.11.2016).
- 39. *Сухова Н.Ю.* Высшая духовная школ: проблемы и реформы (вторая половина XIX века). М.: Изд-во ПСТГУ, 2006.
 - 40. Устав Духовных Консисторий. СПб., 1841.
- 41. *Чингузов О. М.* Судебная реформа 1864 г.: ее плюсы и минусы // Царскосельские чтения. 2012. Вып. XVI. Т. III. С. 78–86.
- 42. Шахрай С. М., Краковский К. П. Суд скорый, правый, милостивый и равный для всех: К 150-летию Судебной реформы в России. М.: Кучково поле, 2014.

Священник Зоран Деврня

ПРОФЕССОР ДОКТОР СЕРГЕЙ ТРОИЦКИЙ: КАНДИДАТ БОГОСЛОВИЯ САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ И ПРОФЕССОР ЦЕРКОВНОГО И КАНОНИЧЕСКОГО ПРАВА БЕЛГРАДСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

Статья посвящена обзору жизненного пути и трудов выпускника Санкт-Петербургской Духовной Академии С. В. Троицкого, в эмиграции ставшего профессором церковного и канонического права Белградского университета.

Ключевые слова: Санкт-Петербургская Духовная Академия, С. В. Троицкий, каноническое право, церковное право, Белградский университет.

Санкт-Петербургскую Духовную Академию отличают трёхвековая традиция и неоспоримый духовный и интеллектуальный авторитет, который простирается за пределы Российского государства. Кроме того, благодаря многовековому содействию как Русской, так и другим Православным Церквям, особенно славянским, авторитет и влияние Академии превосходят границы канонических и благодатных вопросов Православия, распространяясь и на другие христианские деноминации. Связи православного богословского факультета Белградского университета и Санкт-Петербургской Духовной Академии многочисленны и проявляются как на харизматическом уровне — в общем действовании и свидетельствах сестринских Православных Церквей, так и на уровне институциональном — в конкретном сотрудничестве наших двух высших учебных заведений. Кроме того, оба духовных и научных учреждения отмечены деятельностью выдающихся личностей, внёсших особый вклад в установление и укрепление связей своим научным трудом и подвигом. Среди

Священник Зоран Деврня— доктор богословия, доцент кафедры канонического права Православного богословского факультета Белградского университета.

них особенно выделяется личность профессора Сергея Викторовича Троицкого, духовное и интеллектуальное становление которого проходило под богослужения и лекции Санкт-Петербургской Духовной Академии, и который затем — в двадцатые годы прошлого века — оказался в Сербии в числе сотен и даже тысяч представителей русской интеллигенции — митрополитов и епископов, преподавателей, врачей, священников, архитекторов, монахов, поэтов, писателей и офицеров, которые, по собственному желанию или поневоле, обрели своё будущее в Сербии и таким образом бесценно и навечно обогатили духовную, культурную, интеллектуальную, университетскую и вообще церковную и общественную жизнь сербского народа. Следующие строки посвящаются этому великому человеку, христианину и русскому как выдающемуся теологу, юристу и профессору, который своей деятельностью в Белградском университете и Сербской Академии наук и искусств, а также исследованиями по каноническому и церковному праву способствовал и по сути оказал влияние на жизнь сербского народа и Сербской Православной Церкви в большей части XX века.

Проф. Троицкий прожил девяносто пять лет, сорок два года из них — в России, а пятьдесят три — в Сербии. Эти два жизненных этапа Сергея Троицкого объединяет неиссякаемая любовь к Святой Православной Церкви и канонически-правовой науке. Всё то, чему он научился и что впитал, пока жил и получал образование в России, впоследствии он щедро приносит в дар не только сербскому народу и Сербской Православной Церкви, но и другим Православным Церквям.

БИОГРАФИЧЕСКИЕ СВЕДЕНИЯ О ПРОФ. СЕРГЕЕ ТРОИЦКОМ

Биография Сергея Троицкого, полагаю, всем известна, так что здесь подробно она излагаться не будет. Тому, кто с ней не знаком, рекомендую обратиться к статье архимандрита Иринея Середнего, который опубликовал подробную биографию проф. Троицкого в журнале Богословские труды. Коротко

приведу лишь наиболее знаменательные события его жизни и деятельности, произошедшие по его прибытии в Сербию.

Сергей Троицкий оказался в Сербии в 1920 году и вскоре стал частью общественной и церковной жизни страны. Специалист по каноническому праву и церковной организации, он сыграл важную роль в процессах внутреннего устроения обновлённой автокефальной Печской Патриархии и урегулирования её правового статуса в Королевстве сербов, хорватов и словенцев. Он принимал активное участие в написании Закона о Сербской Православной Церкви, что стало предпосылкой к началу процесса принятия Устава СПЦ, в который он также внёс значительный вклад. Троицкий сыграл решающую роль в формировании Синода Зарубежной Церкви во главе с митрополитом Антонием Храповицким и с центром в г. Сремски-Карловци. Параллельно с этим он прилежно трудился над аффирмацией своей университетской карьеры до окончания Второй мировой войны, то есть времени его ухода на пенсию. Однако уход на пенсию не означал окончание академической деятельности Троицкого. Он продолжает исследовать сферу канонического и церковного права ещё более основательно и глубоко, став сотрудником Сербской Академии наук и искусств, а его работы регулярно публикуются как в сербской, так и в русской богословской, правовой и историографической научной периодике. Ревностно, с особым энтузиазмом он посвящает себя изучению славянской Кормчей (Номоканона), значительно способствуя утверждению этого уникального и драгоценного средневекового правового памятника как в сербской, так и в других церковных средах, а также обновлению интереса профессиональной правовой общественности к этому фундаментальному каноническому и, вместе с тем, гражданско-правовому и конституционально-правовому документу. По окончании Второй мировой войны проф. Троицкий вновь налаживает академические и церковные связи с Московской Патриархией и её высшими богословскими институтами, а особенно с Московской Духовной Академией, которая присуждает ему звание Почётного доктора церковного права в 1961 году.

Проф. Сергей Троицкий ушёл из жизни в 1972 году, похоронен на Новом кладбище в Белграде.

НАУЧНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПРОФ. ТРОИЦКОГО

Проф. Троицкий оставил за собой богатое и весьма разнообразное письменное наследие. Оно формировалось в течение шести с половиной десятилетий его плодотворной и творческой научной деятельности. Он начал публиковать свои работы по окончании учёбы, то есть в начале XX века, и продолжал это делать до девяностолетнего возраста. К моменту его приезда в Сербию в российских церковных и научных периодических изданиях было опубликовано свыше пятисот библиографических единиц, сто сорок две из которых на темы, разработанные в рамках Православной богословской энциклопедии. Сто пятьдесят работ, напечатанных в период с его прибытия в Сербию до 1968 года, опубликовано на сербском языке, а последняя статья вышла за пять лет до его кончины. Естественно, одновременно с этим публиковались его работы на русском, а также на французском и немецком. Проф. Троицкий писал не только авторские работы, он стал также автором множества переводов с немецкого и французского языков, выполненных и опубликованных на заре его академической карьеры. Наряду с главными интересами, лежащими в области Предания Православной Церкви, а особенно её канонического правового устроения и организации, проф. Троицкий в ранней фазе своей исследовательской деятельности был открыт к изучению теологических течений внутри инославных христианских сообществ - римско-католического, старокатолического, англиканского и других протестантских, к их церковному укладу и остальным аспектам религиозного устроения, таким как миссия, реформа устройства, феномен рукоположения, организация судов, система наказания, устройство и программы богословских школ и тому подобное. Он самоотверженно включился в полемику на злободневные темы христианского Запада, которые были в целом отмечены социальной и политической

ответственностью христиан и которые он стремился критически рассмотреть из угла православной духовности и церковной практики. Он проявил также интерес ко множеству апологистических тем, возникших в западноевропейских сообществах с интенсивным развитием естественных наук. Его работы начала XX века в значительной мере приблизили западное христианство к православной — прежде всего русской — церковной общественности. Он рассматривал возможность потенциального восстановления единства Англиканской и Православной Церкви, стремясь указать на основные канонические и догматические аспекты данного явления. Знания функций и канонической практики других поместных Православных Церквей, которыми обладал проф. Троицкий, были поистине блестящими. Он бдительно следил за всеми решениями поместных соборов и всегда был готов с помощью комментария или уместного критического замечания пояснить и, возможно, улучшить некоторые канонические решения. Уже в 1908 году был выполнен и опубликован его перевод с сербского языка статьи Милаша о второбрачии клириков, что по времени соответствует окончанию его аспирантуры в Киеве и написанию диссертации на одноименную тему.

Проф. Сергей Троицкий был неустанным полемистом бойкого и острого пера, никогда не переступавшим границ научности и адекватной аргументации, основанной как на неоспоримых канонических фактах, так и на богословском и духовном Предании Православной Церкви. Он никогда не уклонялся от участия в аргументированном споре и мог вступить в полемику даже с наивысшими богословскими авторитетами своего времени, такими как еп. Далматински Никодим Милаш, не ради спора, а ради правды, к которой он стремился всем своим существом и которую безошибочно находил в богословском наследии Православной Церкви. Проф. Троицкий был не только превосходным теологом, но и выдающимся юристом и прекрасным знатоком правовой науки — как её теоретических основ, так и исторического пути развития. Он внёс основополагающий вклад в тему учреждения канонической правовой науки внутри

семьи правовых наук - одну из актуальных тем немецких, французских и русских правовых теоретиков XIX века. Видя в самой Святой Церкви прежде всего её богочеловеческую природу и богочеловеческое измерение её спасительной икономии и миссии, а также святотаинственный способ её существования, проф. Троицкий считал церковное и каноническое право неотделимой частью всеобщего исцелительного богословия, избавляющего человека и мир от тления и смерти, и в этом аспекте указывал на особое место данных богословских внутри системы правовых наук — как автономных и несводимых к какой бы то ни было категории наук публичного или частного права¹, то есть как особую, единую и независимую правовую систему и дисциплину с собственным предметом исследования и определённым научным методом. Хотя такой предмет, как каноническое право, существовал в Белградском университете и ранее, проф. Троицкий² подведением теоретической базы значительно способствовал укоренению данной дисциплины в сербскую научную правовую традицию, что через двадцать лет после его ухода из жизни — в 1994 году — послужило решающим аргументом для возвращения предмета в программу юридического факультета в Белграде после периода полувекового изгнания из факультетских аудиторий.

¹ Среди теоретиков права, в основном, в немецкой правовой традиции существовала тенденция рассматривать Каноническое право лишь частью группы правовых наук в области публичного права, тогда как среди французских авторов существовало мнение о принадлежности данной дисциплины к группе наук частного права. Опровергая обе позиции, проф. Троицкий выдвигает аргументированное мнение о том, что, хотя дисциплины Каноническое и Церковное право и содержат элементы обеих групп, в семье правовых наук они могут рассматриваться только как самостоятельная дисциплина с аутентичным объектом и содержанием исследования, которые как таковые не сводимы и не могут быть приравнены к какой-либо иной правовой дисциплине. — См.: С. Троицки, *Црквено право*, 4. "Место Црквеног права у општем систему права", стр. 41–50.

² Предмет Каноническое право на юридическом факультете Белградского университета ввел проф. Чедомиль Митрович, который впоследствии был неоднократно избран деканом данного факультета, а затем и ректором Белградского университета.

Проф. Троицкий оставил неизгладимый след как преподаватель церковного и канонического права с многолетним опытом на богословском факультете в Белграде, сформировавший особую школу канонического мышления на прочном фундаменте исторического наследия и правовой аргументации. Эту школу продолжили проф. Благота Гардашевич, прямой ученик Троицкого, и другие ученики, в том числе проф. Димшо Перич.

Удивляет то, что проф. Троицкий оставивший за собой множество статей, рецензий, богословских исследований и исследовательских проектов, не написал при этом авторского учебника. Учебник *Церковного права*, подписанный его именем, впервые издан в 1937 и переиздан в 2011 году юридическим и православным богословским факультетом Белградского университета. Учебник представляет собой сборник студенческих конспектов систематических лекций профессора Троицкого, который он дополнил отдельными главами. В таком виде учебник обладает многими концептуальными недостатками, которые невозможно было устранить в ходе издания³. Тем не менее, все остальные части учебника (книга первоначально вышла в трех томах) написаны проф. Троицким, и они стали вечным памятником великому учёному и его делу.

Исследования проф. Троицкого всегда отражали жизнь Церкви и проблемы, которые на тот момент являлись для неё актуальными, в связи с чем в первой половине XX века в его трудах доминируют два вопроса: церковный брак и организация Церкви. Троицкий взял на себя обязательство осветить феномен христианского брака в его святотаинственном, а также каноническом и правовом аспекте, в то время когда Церковь Востока, после долгого периода политического угнетения со стороны турок и духовного повиновения западным схоластическим и юридическим теологическим концептам, вновь

 $^{^3}$ Данное мнение об учебнике *Црквено право* С. Троицкого излагает проф. Димшо Перич в своей статье "Сергеј Викторович Троицки и његово *Црквено право*", "Анали" 1–2 2002. г., стр. 177–183, Правни факултет Универзитета у Београду.

начала обретать своё подлинное богословское обличье и возвращаться к собственному Священному Духовному Преданию. В таком контексте возник вопрос о втором браке у священников, то есть об их пребывании в клире как абсолютном препятствии к браку. Проф. Троицкий изучил этот вопрос весьма основательно: вначале в рамках диссертации, а затем и публикуемых статьях, и это в значительной мере способствовало ослаблению давления священства на епископов и Церковный собор в целях некритического ввода не существовавшей ранее практики вступления в брак овдовевшими священниками. Троицкий занял по этому вопросу твердую и непоколебимую позицию и, опираясь на изложенные к тому времени теологические воззрения на данную тему, довольно остро критиковал гибкость позиции Милаша относительно второбрачия священников, которая колебалась от полного отказа от этой идеи до её принятия под давлением клира.

Разрабатывая эту тему, Троицкий обращался и к другим вопросам, связанным с браком, таким как препятствия для брака, отношения гражданского и церковного брака, способ вступления в брак, проблематика смешанных браков и тому подобное.

О том, что вопросы брака остаются актуальными в лоне Православной Церкви и по сей день, а также об актуальности положений проф. Троицкого говорит тот факт, что данные темы и сегодня обсуждаются на многих междуправославных богословских конференциях и комиссиях. Проблематика внутренних вопросов брака не продвинулась далее канонически-правовых выводов, к которым пришел проф. Троицкий более века тому назад. Видимый прогресс по вопросам брака осуществлён сегодня лишь в области литургических наук, которые не являлись в узком смысле аффинитетом проф. Сергея Троицкого; однако данные результаты, подкреплённые его каноническими и правовыми достижениями, могли бы в настоящее время стать отправной базой для ответов на вопросы, связанные с каноническим и святотаинственным Преданием Церкви.

Второй темой, на которой было сосредоточено интеллектуальное внимание проф. Троицкого, стала каноническая

и административная церковная организация. К этой теме, как и ко многим другим, проф. Троицкий отнёсся с большой ответственностью и академической страстностью. Между тем, тема организации Церкви, которая включает ряд вопросов, связанных с жизнью диаспоры - каноническое устройство, отношение между восточными патриаршими кафедрами, феномен примата в православном Предании, понятие и рамки церковной автокефалии и автономии и способ их обретения, а также другие вопросы, которые проистекают из этих тем, — представляло средоточие его канонически-правовых исследований. По всей вероятности, проф. Троицкий осознавал, что специфические исторические и социальные условия нескольких предшествующих веков послужили причиной дисконтинуитета в развитии канонического Предания Православной Церкви и процесса обновления церковной жизни в XIX и в течение XX века, а именно: в понимании и толковании ряда канонических вопросов в области церковной организации появились пробелы, которые следовало заполнить. Как и подобает великому учёному, Троицкий предоставлял свои знания на службу Церкви и её аутентичности, предлагая свои исследования и заключения святотаинственной соборной церковной реальности, которая одна лишь властна давать авторитетные канонические толкования. Безусловно, анализ его работ и высказанных положений требует намного большего места, чем у нас имеется здесь, и большей глубины исследования, но следует подчеркнуть, что в своих позициях проф. Троицкий всегда оставался последователен и бескомпромиссен. Указанная тема и сейчас как никогда актуальна для Православной Церкви, а тезисы проф. Троицкого бесспорно могут во многом послужить внутриправославному диалогу, который продолжается и который, несмотря на временное затишье, всё же становится всё более интенсивным и значимым.

вместо заключения

Личность и научная деятельность проф. Сергея Троицкого по-прежнему до конца не изучены: ведь к этим темам не так

часто обращалась сербская научная общественность, а необходимые систематические исследования не проводились. Объем его богословских работ настолько велик, что можно было бы организовать исследовательский проект или симпозиум на тему актуальности трудов проф. Сергея Троицкого и их рефлексий на современную жизнь Православной Церкви. Представляется, что его деятельность в последних несколько лет осталась в сербской богословской среде, которой он так много отдал, без внимания⁴, что кажется несправедливым по отношению к такому великому человеку и учёному. Ответственность за это, как всегда, разделяют многие, но я готов признать, что, возможно, в наибольшей степени ответственность несёт кафедра канонического права православного богословского факультета, членом которой я являюсь. Именно поэтому наша Кафедра в будущем научно-исследовательском цикле с января 2017 года в рамках проекта СЕРБСКАЯ ТЕОЛОГИЯ В ПРОШЛОМ И БУДУЩЕМ И ЕЁ ЕВРОПЕЙ-СКИЙ КОНТЕКСТ и в рамках подтемы КАНОНИЧЕСКАЯ ПРАВО-ВАЯ НАУКА У СЕРБОВ КАК АКАДЕМИЧЕСКАЯ БОГОСЛОВСКАЯ ДИСЦИПЛИНА (XIX–XXI ВЕК) — РЕЦЕПЦИЯ АКАДЕМИЧЕСКОГО БОГОСЛОВИЯ ВОСТОЧНОЙ И ЗАПАДНОЙ ЦЕРКВИ В НАУЧНЫХ ТРУДАХ СЕРБСКИХ КАНОНИСТОВ намерена уделить особое внимание личности и творчеству проф. Троицкого, чтобы рассмотреть и оценить глубину, диапазон и актуальность его богословской мысли. Всех заинтересованных приглашаем подключаться к данному проекту православного богословского факультета.

Проф. Сергей Троицкий, подобно еп. Никодиму Милашу, является крупнейшим сербским канонистом новой эпохи⁵.

⁴ За последние двадцать лет в Сербии опубликована лишь одна книга проф. Троицкого: *Изабране студије из Црквеног права*, 2008 г., причём её издателем стало не церковное или богословское учреждение, а Смедеревска гимназия.

 $^{^5}$ Чтобы удостовериться в объеме и содержательности работ проф. Троицкого и в обоснованности изложенной выше точки зрения о его научной деятельности и интересах, следует обратиться к наиболее полной на сегодняшний день обновлённой библиографии работ Сергея Троицкого, которую архимандрит Ириней Середний приводит в своей статье: "Профессор С. В. Троицкий: Его жизнь и труды в области канонического права", опубликованной в журнале Богословские труды — XII, С. 217–246.

Он — один из многих русских, без остатка отдавших себя сербскому народу, и за своё уникальное служение делу Церкви заслуживает нашего уважения, молитвы и благодарности.

Источники и литература

- 1. *Троицки С.* Црквено право, 4 // Место Црквеног права у општем систему права. С. 41-50.
- 2. *Перич Д*. Сергеј Викторович Троицки и ње*гово Црквено право //* Анали. Правни факултет Универзитета у Београду. 2002. № 1–2. С. 177–183.
 - 3. Троицки С. Изабране студије из Црквеног права. Београд, 2008.
- 4. *Ириней (Середний), архим.* Профессор С. В. Троицкий: Его жизнь и труды в области канонического права // Богословские труды. Вып. XI. С. 217–246.

М.В. Шкаровский

ЛЕНИНГРАДСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ В ПЕРИОД АНТИРЕЛИГИОЗНЫХ ГОНЕНИЙ 1958–1964 гг.

Массовые антирелигиозные гонения 1958–1964 гг. имели цель и ликвидацию духовного образования Русской Православной Церкви. В связи с этим были закрыты пять из восьми семинарий. Серьезная угроза нависла и над Ленинградскими Духовными школами: Академией и семинарией. Советские власти пытались их закрыть, начиная с 1961 г., но особенно активно в 1963–1964 гг. Духовные школы спас митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим, пригласив учиться в них африканцев. Хотя антирелигиозные гонения 1958–1964 гг. нанесли серьезный удар по религиозности молодежи, они не смогли полностью подорвать влияние Церкви в ее среде, и это стало основой для нового развития Духовных школ.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, Санкт-Петербургская Духовная Академия, антирелигиозные гонения, митрополит Никодим.

Последние в советской истории массовые антирелигиозные (так называемые «хрущевские») гонения 1958—1964 гг. имели цель и ликвидацию духовного образования Русской Православной Церкви. В связи с этим были закрыты пять из восьми семинарий. Серьезная угроза нависла и над Ленинградскими Духовными школами: Академией и семинарией.

Следует упомянуть, что середина 1950-х гг. была относительно благоприятным временем для Русской Православной Церкви, и духовное образование в тот период успешно развивалось. К 1958 г. богословские учебные заведения достигли пика развития за послевоенное время, число учащихся в двух Академиях и восьми семинариях в сравнении с 1951 г. выросло

Михаил Витальевич Шкаровский — доктор исторических наук, профессор кафедры истории церкви Санкт-Петербургской Духовной Академии, главный архивист Центрального государственного архива Санкт-Петербурга.

с 705 до 1780. Еще в большей степени увеличилось количество учащихся в самых крупных Ленинградских Духовных школах: до 248 на дневном отделении и 500 заочников. 1

Духовные школы города св. апостола Петра во многом были ведущими в стране. Там было не только самое большое количество учащихся и преподавателей, он и действовал единственный в стране заочный сектор. В Академии в то время преподавали известные церковные деятели: протоиереи Виталий Боровой, Ливерий Воронов, Иоанн Белёвцев будущие митрополиты Леонид (Поляков) Владимир (Котляров) и др.² Всего же к 1958 г. в корпорацию входили 7 профессоров, 9 доцентов и 9 преподавателей.

В связи со значительным увеличением учащихся существовавший и ранее недостаток помещений Духовных школ резко обострился. Кроме того, была расширена и располагавшаяся при Академии епархиальная производственная мастерская: в мае 1956 г. в ней было открыто производство ладана, в июне 1956 г. — производство кадильного угля, 28 ноября 1958 г. начато изготовление иконок на фарфоре, а 21 января 1958 г. открыто пошивочное производство церковных облачений.³

Однако осенью 1958 г. начались гонения на Церковь, и с этого времени начали наноситься сильнейшие удары по семинариям и Академиям. Государство стремилось сократить число учащихся Духовных школ. Юношей, подавших прошения о приеме на учебу, вызывали к себе местные уполномоченные, партийные и комсомольские деятели, работники КГБ и военкомата и различными способами, вплоть до отбирания паспортов, удерживали их от поступления. Кроме того, давили и на приходских священников, дававших рекомендации абитуриентам.

 $^{^1}$ Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ), ф. 6991, оп. 2, д. 258, л. 52, 46–74; Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ), ф. 5, оп. 16, д. 704, л. 2–3.

 $^{^2}$ Митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Владимир: К 70-летию со дня рождения // Христианское чтение. 1999. № 18. С. 20–21.

 $^{^3}$ Центральный государственный архив Санкт-Петербурга (ЦГА СПб), ф. 9324, оп. 2, д. 60, л. 147–151.

Поступающих часто брали на срочные военные сборы на период сдачи вступительных экзаменов, иногда отказывали в прописке уже принятым. С 1959 г. отсрочку от призыва в армию перестали давать даже учащимся выпускных курсов, в семинарии стали принимать только отбывших воинскую службу. Время подачи заявлений абитуриентами было ограничено 1 августа. За месяц, остающийся до вступительных экзаменов, списки их пересылались в Совет по делам Русской православной церкви, а оттуда заинтересованным уполномоченным на места для обработки юношей.

В начале 1960-х гг. эти акции переросли в настоящую охоту за каждым желающим поступить в семинарию или Академию. В результате принятых мер число учащихся стало уменьшаться. Так была подготовлена почва для ликвидации духовных учебных заведений, что вело к прекращению «воспроизводства» кадров духовенства. Краткосрочные пастырские курсы, частично выполнявшие эту задачу в 1944–1950-х гг., также были окончательно запрещены. 17 июля 1959 г. под нажимом властей Учебный комитет Патриархии принял решение о постепенном свертывании единственного в стране заочного сектора Ленинградских Духовных школ. Архиереям не рекомендовалось делать взносы на содержание конкретных Академий и семинарий. Вскоре одно за другим закрылись пять из восьми средних духовных учебных заведений.

Резко ухудшилось и положение Ленинградских Духовных школ. Если в 1958 г. на первые курсы дневного отделения Академии и семинарии было принято 60 учащихся, то в 1961 г. из-за противодействия уполномоченного в два раза меньше — 30 человек. Общее же число учащихся снизилось к 1962 г. более чем вдвое — до 357 (164 на дневном отделении и 193 на заочном). Постоянно чинились препятствия к поступлению лиц с высшим образованием, и в итоге за 1958–67 гг. их было принято только три человека. Особенно тяжело ощущалось фактическое запрещение выпускникам получать места на приходах. 2 декабря 1959 г. в ходе задуманной партийными органами идеологической акции порвал с Церковью и стал антирелигиозным агитатором

профессор Ленинградской Духовной Академии А. А. Осипов, еще в июне 1955 г. лишенный священного сана за второй брак. Эта операция была согласована с органами госбезопасности. Через полторы недели после официального отречения в отдел пропаганды ЦК КПСС поступили два аналитических обзора Осипова «Об общем положении Православия в СССР» и «Об антирелигиозной работе», написанных им по заданию КГБ.4

Постепенно были закрыты все производственные мастерские епархии. В конце 1958 г. пришлось ликвидировать производство ладана и кадильного угля, а 4 ноября — из-за отказа завода им. Ломоносова снабжать сырьем — закрыть знаменитый цех фарфоровых иконок, изготовивший в 1957 г. подарки для участников Всемирного фестиваля молодежи и студентов. С 1 декабря 1958 г. перестала существовать и мастерская по пошиву церковных облачений. 1 мая 1963 г. из-за прекращения поставки алюминия пришлось закрыть мастерскую по производству нательных крестиков, а 1 октября отказаться от выпечки потребительских просфор, ограничившись служебными.

Еще в ноябре-декабре 1958 г. произошла массовая чистка библиотек приходов и Духовных школ, многие книги были изъяты, иностранная литература поставлена на цензорский контроль. Для ограничения поступления новых изданий выпустили «Инструкцию о порядке пропуска в СССР религиозной литературы и предметов религиозного культа». В плане атеистической работы в Ленинградской области на 1961 г. было записано: «Запретить использование как приходской церкви при семинарии и академии». В этом году прихожанам действительно запретили посещать храм Духовных школ с целью изолировать их от народа, а верующих отрешить от влияния духовного рассадника. Летом 1961 г. в здании Академии пришлось разместить изгнанное из своих прежних помещений Епархиальное Управление, на первом этаже в правом крыле в небольшой квартире были также размещены покои митрополита и устроена Крестовая церковь во имя Успения Пресвятой Богородицы.

 $^{^4}$ РГАСПИ, ф. 5, оп. 33, д. 126, л. 85–89, 255–266.

В том же году встал вопрос уже о самом существовании Академии и семинарии. Еще в отчетно-информационном докладе Ленинградского уполномоченного И.В. Чернова в Совет по делам Русской православной церкви от 24 февраля 1961 г. говорилось: «В настоящем отчете считаю так же необходимым поставить вопрос о ликвидации функционирующих в Ленинграде духовных учебных заведений: семинарии и академии. Закрытие духовных школ в Ленинграде вызывается рядом существующих причин. Во-первых, семинария и академия расположены в центре города (Обводный канал, дом № 7). Одно это обстоятельство говорит за то, что не целесообразно иметь рассадники религиозного мракобесия в Ленинграде, городе передовой советской науки и культуры. Во-вторых, в результате работы местных, партийных, комсомольских, советских органов и Уполномоченного Совета с лицами, желающими поступить в духовные школы, набор учащихся с каждым годом резко сокращается.... Если к этому добавить, что в данное время необходимо постепенно свертывать деятельность церковных объектов, то спрашивается, для чего же нужно иметь духовные школы в Ленинграде?»

В органы советской власти стали поступать и другие предложения о полной ликвидации Ленинградских Духовных школ. Одним из таких примеров является письмо члена коммунистической партии с 1918 г. А. Е. Петрова Хрущеву от 27 августа 1962 г.: «Дорогой Никита Сергеевич! Прошу найти немного времени и прочитать то, о чем я часто думал и думаю и что хотел бы видеть в действительности... Есть в Ленинграде в Смольнинском районе Александро-Невская лавра — бывшая цитадель церковного мракобесия. В этой лавре все время спокойно проживал ленинградский митрополит, занимая 1609 кв. м. жилой площади, которого с большим трудом в этом году переселили в двухкомнатную квартиру. К великому сожалению, в Александро-Невской лавре до сих пор большой дом (№ 17 по Обводному каналу) занят богословской академией и духовной семинарией, где готовятся многочисленные — около 360 чел. — кадры средней и высшей квалификации для православной церкви... 23 января 1962 г. по этому вопросу беседовал я с первым секретарем Смольнинского районного комитета КПСС тов. Ананьевым... и посоветовал ему начать потихоньку сбор протоколов собраний трудящихся по организациям с требованием закрыть в Ленинграде богословскую академию и духовную семинарию. Нет сомнения, что трудовой народ города Ленина согласится закрыть эти ненужные учебные заведения, и будет просить наше Правительство прекратить здесь подготовку кадров мракобесов. Если же в связи с международными условиями закрыть их совсем нельзя, то следовало бы предложить «отцам православной церкви» переместить их куда-либо в глухой район — хотя бы за полярный круг, где из-за природных условий «продукция» этой кузницы естественно сократится». 5

Предлагаемую акцию стали готовить постепенно. Так в 1962 г. было принято решение ликвидировать за несколько лет в Ленинградской Академии единственный в стране заочный сектор. Газета «Смена» целый номер посвятила «гнезду контрреволюции» в городе трех революций. В Академию перестали пускать посетителей, казалось, что крупнейший центр духовного образования обречен. Но Академия не сдавалась и в декабре 1962 г. даже ходатайствовала о возобновлении приема в заочный сектор. В ноябре 1963 г. Ленинградское управление торговли вообще перестало выдавать муку для церковных нужд. К этому времени в епархии под давлением советских властей уже была упразднена должность викарного епископа. Все более реальной становилась угроза и для существования Духовных школ.

Бывший инспектор Ленинградской Академии и семинарии архимандрит Августин (Никитин) в своих воспоминаниях отмечал: «Перед назначением митрополита Никодима в Ленинград ходили упорные слухи о том, что Духовные школы будут закрыты. За несколько недель до его приезда в Академический храм перестали допускать верующих под тем предлогом, что храм не является приходским. Все говорили, что школа существует последний год. Храмы и духовные семинарии

 $^{^5\,}$ ЦГА СПб, ф. 9324, оп. 2, д. 76, л. 47, д. 84, л. 126, д. 88, л. 55.

закрывались по надуманной причине так называемого «укрупнения». На страницах местной прессы коммунисты-атеисты бились в истерике: до каких пор «темное пятно», «рассадник мракобесия» будет позорить наш город — «колыбель трех революций»? Это было идеологическое обеспечение той негласной работы, которая неуклонно приближала «день закрытых дверей». Им надо было управиться к 1967 г. — 50-летию Октября».

В этот критический момент произошла смена управляющих епархией. Митрополит Никодим (Ротов), еще формально не занимая Ленинградскую кафедру, проявил инициативу для проведения годичного акта 9 октября 1962 г. на высоком уровне. В Ленинград были командированы непосредственно связанные по роду своего служения с Отделом внешних церковных сношений епископы Таллинский и Эстонский Алексий (будущий Святейший Патриарх Московский и всея Руси) и Звенигородский Владимир (Котляров), а также епископ Кировский и Слободской Иоанн (Иванов). Была на празднике и церковная делегация из США. В эти дни митрополитом Ленинградским и Ладожским был назначен Владыка Никодим. По словам самого митрополита, «одна из причин, которая была решающей, когда совершалось мое избрание на Ленинградский митрополичий престол, была та, чтобы служить, насколько это возможно, для Ленинградской Духовной академии».

С 1963 г. 9 октября стал не только престольным праздником академического храма и официально — актовым днем Ленинградских Духовных школ, но и национальным праздником значительной части ее чернокожих студентов (в этот день в 1962 г. была про-возглашена независимость Уганды). По мудрому решению митрополита Никодима, знавшего о ярко выраженных симпатиях Н. С. Хрущева к освободившимся от «колониального гнета» африканским странам, в Ленинград для получения духовного образования были приглашены семь юношей — христиан из Восточной Африки (Кении и Уганды). Прибывшие в «северную столицы» в сентябре 1963 г. молодые африканцы стали своеобразным «живым щитом», прикрывшим Академию

в последний особенно ожесточенный год антирелигиозных гонений. Ввиду их присутствия ленинградские власти не решились начать кампанию по закрытию Духовных школ.

Митрополит Никодим помогал Духовным школам выстоять и с помощью других мер. Как председатель Отдела внешних церковных сношений он стал энергично включать Академию в международную деятельность (имевшую особое значение для советского руководства): в нее «зачастили» иностранные делегации, члены профессорско-преподавательской корпорации стали больше ездить на различные богословские конгрессы, конференции и т. д.

В день прибытия в «северную столицу», в субботу 26 октября митрополит Никодим после торжественной встречи молился за всенощным бдением в храме Духовной Академии. 29 октября он посетил лекции, а уже 31 октября Владыка был избран Советом Академии ее почетным членом.

С самого начала своего пребывания на кафедре Владыка стал уделять особое внимание учащимся Духовных школ. Так 1 февраля он написал резолюцию о необходимости оборудовать помещение, занимаемое 2-м курсом, под постоянную комнату отдыха со стационарной установкой для просмотра кинофильмов, отметив, что необходимые средства будут отпущены Ленинградской митрополией. В этот же день последовала резолюция о недопустимости пропуска богослужений студентами-священниками: «Об этом прошу всегда сообщать мне для соответствующего вразумления неусердных...». Митрополит предложил к 20 февраля представить план воскресных бесед преподавателей с учащимися до конца учебного года.

Снова начали проводиться монашеские постриги учащихся, фактически запрещенные раньше — с рубежа 1950-х — 1960-х гг. студенты Ленинградской Духовной академии могли постричься только на каникулах, договорившись со знакомым архиереем. Первым в Вербное воскресенье 1964 г. митрополит Никодим постриг студента 3-го курса Академии протоиерея Андрея Крячко. Значительно выросло количество посещавших Ленинградские Духовные школы иностранных церковных делегаций.

Владыка Никодим, как мог, старался продлить работу заочного сектора, пользуясь разрешением вновь принимать в него священнослужителей, ранее по различным причинам прервавших обучение. Так 23 января 1964 г. был восстановлен на 3-м курсе заочного отделения Академии архиепископ Прешевский Дорофей (Филипп), прервавший учебу в 1955 г. в связи с отъездом в Чехословакию и т. д.

Это, естественно, вызывало негативную реакцию советских властей. Так в ответном сообщении Ленинградского уполномоченного Γ . С. Жаринова на запрос председателя Совета по делам Русской православной церкви В. А. Куроедова о приеме новых учащихся на заочное отделение Ленинградских Духовных школ от 26 марта 1964 г. говорилось, что в 1963/64 учебном году по направлениям Учебного комитета на учебу были приняты шесть заочников, а их общая численность на 1 марта составила 99 человек: в семинарии — 60 и в Академии — 39. В конце своего сообщения Жаринов отмечал: «Для быстрейшего закрытия заочного сектора в Ленинграде целесообразно, чтобы лица, оканчивающие в Ленинграде семинарию по заочному сектору не переводились бы на заочное отделение Ленинградской духовной академии...».

Вскоре после переезда в «северную столицу» Владыка Никодим устроил в Академии первый праздник церковной науки — в воскресенье 2 февраля 1964 г. в актовом зале состоялась успешная защита магистерской диссертации «Введение в изучение Четвероевангелия (историко-критическое обозрение)» ректором доцентом протоиереем Михаилом Сперанским. На ней, помимо членов корпорации, присутствовали сам митрополит Никодим, будущий Патриарх, епископ Таллинский и Эстонский Алексий (Ридигер) и представители Московской Духовной Академии. 31 марта Совет Академии постановил удостоить степени доктора богословия за издание серии «Огласительных слов преподобного Симеона Нового Богослова» и многолетнюю плодотворную научную деятельность архиепископа Брюссельского и Бельгийского Василия (Кривошеина).

При этом большую часть 1964 г. продолжался последний и наиболее ожесточенный натиск на Церковь 10 ноября 1963 г. председатель КГБ В. Семичастный представил в ЦК КПСС обширную справку о негативной деятельности церковников и сектантов, которые «оказывают серьезное реакционное, а в ряде случаев враждебное влияние на определенную часть населения, мешают делу идеологического воспитания трудящихся». 6

Через пару недель факты из нее уже использовались как главные аргументы в докладе секретаря ЦК Л. Ф. Ильичева на расширенном заседании Идеологической комиссии при ЦК КПСС (20–26 ноября). По указанию Н. С. Хрущева комиссией были приняты «Мероприятия по усилению атеистического воспитания населения», носившие характер грандиозной программы искоренения религии в стране. Особое место в ней отводилось работе с верующими, антирелигиозному воспитанию детей и подростков. Для этого предполагалось: «Усилить антирелигиозную направленность школьных программ... Широко использовать для атеистического воспитания школьников различные формы внеклассной работы: клубы, уголки атеистов, лекции, беседы, вечера, экскурсии, кино, театры» и т. д.⁷

Оформленные 2 января 1964 г. как постановление ЦК, эти мероприятия стали «государственным планом преодоления религиозного сознания масс». В своей программной статье в январском номере журнала «Коммунист» Л. Ф. Ильичев еще более усилил зловещий смысл постановления. Перед партийными организациями фактически ставилась утопическая задача через 12–17 лет в соответствии с Программой КПСС «полностью освободить сознание советских людей от пережитков старого строя, в том числе от религиозных предрассудков».8

Антирелигиозная истерия захлестнула страну. В вузах в качестве обязательного или факультативного курса были введены

 $^{^6}$ Российский государственный архив новейшей истории (РГАНИ), ф. 5, оп. 55, д. 10, л. 205.

⁷ Там же, ф. 72, оп. 1, д. 13, л. 22–23.

 $^{^{8}}$ *Ильичев Л.* Ф. Формирование научного мировоззрения и атеистическое воспитание // Коммунист. 1964. № 1. С. 24.

«Основы научного атеизма», значительно усилилась антицерковная направленность школьных программ, в Академии общественных наук при ЦК КПСС появился институт научного атеизма. Как обычно, в первых рядах безбожников шел комсомол, в июле ЦК ВЛКСМ предлагал партийному руководству запретить любую деятельность церковников по приобщению к религии детей и подростков, установив за нее уголовную ответственность.9

Новое небывалое наступление на Церковь вызвало массовое возмущение и сопротивление духовенства. 19 марта 1964 г. Совет по делам Русской православной церкви доложил в ЦК КПСС о почти всеобщей негативной реакции священников и архиереев на заявление Ильичева, в том числе митрополитов Никодима (Ротова) и Иоанна (Вендланда), протоиереев Александра Медведского, Всеволода Шпиллера и др. ¹⁰ 3 марта председатель Совета В. Куроедов написал лично Л. Ильичеву о том, что митрополит Никодим по поводу его статьи заявил: «Из данной статьи вытекает, что партия и правительство терпимо относятся к религиозным убеждениям, поскольку они еще имеются, но воинствующий дух статьи говорит о том, что настало время решающего нажима по всему фронту на религию, и конечно, не только средствами идеологии. Я считаю, что это неизбежно обострит в нашей стране религиозный вопрос, что вряд ли будет полезно для советского государства, так как может вызвать недовольство верующих и дать повод за границей для враждебной пропаганды. Мне кажется, что в статье опасность религии переоценивается».11

Между тем все проведенные в первой половине 1960-х гг. советскими властями антирелигиозные акции, в том числе по уменьшению религиозной обрядности, насаждению вместо церковных таинств и обрядов гражданских праздников и ритуалов, не привели к желаемым результатам. Устойчивое влияние Церкви на молодое поколение на уровне семейной

⁹ РГАНИ, ф. 5, оп. 55, д. 72, л. 102–109, 112; ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, д. 529, л. 58.

¹0 РГАНИ, ф. 5, оп. 55, д. 72, л. 49-60.

¹¹ ГАРФ, ф. 6991, оп. 1, д. 2136, л. 9-9 об.

традиции сохранялось. Конечно, наступление на Духовные школы и закрытие большей части семинарий заметно обострило кадровый вопрос гонимой Церкви. Однако антирелигиозные меры существенным образом не повлияли на желание православной молодежи получать богословское образование в Духовных семинариях и Академиях, что можно считать своеобразной церковной реакцией на гонения. В 1964 г. на первые курсы дневного отделения Ленинградской Академии и семинарии было принято, как и в прошлом году, 32 абитуриента.

Однако советские власти не оставляли своих планов закрыть Ленинградские Духовные школы. Одну из главных помех этому — семь учащихся-африканцев из Уганды и Кении попытались любыми способами заставить покинуть Академию. 15 сентября 1964 г. под сильным давлением четверо африканцев перешли учиться в Ленинградский университет и затем, по заданию советских властей, пытались переманить туда трех не последовавших за ними соотечественников. Так, в заявлении преподавателя русского языка Академии О. П. Носовой митрополиту Никодиму от 17 октября 1964 г. говорилось: «Уговаривают каждого в отдельности из оставшихся перейти в Университет, предлагают деньги (соблазняя их большой стипендией), звонят, поджидают их на улице, запугивают и даже угрожают. Так они заявили Нянзи, что если он будет продолжать учиться в Духовной Академии, то в дальнейшем ему будет закрыт доступ в любую советскую высшую школу. От имени Ига Джастина написали в Москву, в Министерство высшего образования и в ЦК ВЛКСМ, письмо с просьбой о его переводе на подготовительный факультет. Не исключена возможность, что подобное письмо они напишут от имени Нянзи и Касози. Ни на один день они не оставляют в покое студентов-африканцев Духовной Академии» 12.

23 ноября Ига Джастин все-таки ушел на подготовительное отделение Ленинградского университета. Однако вскоре митрополит Никодим добился, чтобы преследование двух

 $^{^{12}}$ Там же, д. 93, л. 126, ф. 2017, оп. 1, д.15, л. 92.

оставшихся в Академии африканцев прекратилось. 13 марта 1965 г. он совершил чин присоединения А. Нянзи и А. Касози к Православной Церкви. Более того, Владыка предварительно договорился со священноначалием Эфиопской Церкви о присылке в «северную столицу» студентов из этой страны. Уже в 1965 г. был образован особый факультет африканской христианской молодежи, деканом которого в 1965—1966 гг. был протоиерей Михаил Мудьюгин — бывший доцент Ленинградского горного института.

6 декабря 1964 г. преподаватели и учащиеся Духовных школ участвовали в праздновании памяти святого князя Александра Невского. Присутствовавшие на празднике многочисленные зарубежные гости посетили Академию, в том числе епископ Бруклинский Досифей. В целом количество посещавших Ленинградские Духовные школы иностранных церковных делегаций оставалось значительным. 8-10 апреля в актовом зале Ленинградской Академии состоялось заседание проблемной богословской комиссии Христианской мирной конференции на тему «Ответственность Церквей за международный мир», в котором участвовали несколько зарубежных православных архиереев, в том числе Антиохийского Патриархата. Шесть членов академической корпорации участвовали в работе Отдела внешних церковных связей, постоянно совершая зарубежные поездки: профессор Н. Д. Успенский, профессор-протоиерей Виталий Боровой, доценты-протоиереи Ливерий Воронов, Иоанн Белёвцев, доценты Н. А. Заболотский и А. Ф. Шишкин. В 1964 г. первая после 1914 г. официальная паломническая делегация Русской Православной Церкви во главе с начальником Русской Духовной Миссии в Иерусалиме архимандритом (впоследствии - митрополитом) Ювеналием (Поярковым) посетила Святую Гору Афон. В состоявшей из 14 человек делегации были преподаватели Ленинградской Духовной Академии.

Продолжала развиваться научная деятельность. 3 февраля Совет Академии утвердил темы магистерских диссертаций епископа Омского и Тюменского Николая (Кутепова) и епископа Полтавского и Кременчугского Феодосия (Процюка). 18 февраля

Совет решил считать закончившим Академию митрополита Пражского и всея Чехословакии Дорофея (Филиппа) и присвоил ему степень кандидата богословия (12–19 февраля Владыка был в Академии).

Поражению Н. С. Хрущева на Пленуме ЦК КПСС 14 октября 1964 г. и снятию его со всех своих постов сопутствовало почти немедленное смягчение антицерковных нападок. Руководство СССР фактически было вынуждено признать свое поражение. Откровенные антирелигиозные гонения не принесли желаемых для властей результатов, Церковь сумела выстоять, доказать бесперспективность любых попыток уничтожить ее. «Хрущевская» кампания явно провалилась, она противопоставляла верующих и советскую систему вместо того, чтобы обратить людей в атеистов; загнала религиозную жизнь в подполье, что было для режима опаснее, чем открытая религиозность; привлекла симпатии многих неверующих, безразличных людей к страданиям верующих, пробудила интерес мировой общественности к положению Церкви в Советском Союзе.

Хотя антирелигиозные гонения 1958–1964 гг. нанесли серьезный удар по религиозности молодежи, они не смогли полностью подорвать влияние Церкви в ее среде, о чем свидетельствует довольно высокий уровень религиозной обрядности: крещений и венчаний. Стабильность статистических показателей церковной обрядности свидетельствовало о востребованности молодым поколением Церкви как духовного и социального института вопреки антирелигиозным установкам советских идеологов. И это стало основой для нового развития Духовных школ.

Источники и литература

- 1. Государственный архив Российской Федерации, ф. 2017, оп. 1, д. 15, ф. 6991, оп. 1, д. 93, 2136, оп. 2, д. 258, 529.
- 2. Российский государственный архив новейшей истории, ф. 5, оп. 55, д. 10, 72, ф. 72, оп. 1, д. 13.
- 3. Российский государственный архив социально-политической истории, ф. 5, оп. 16, д. 704, оп. 33, д. 126.
- 4. Центральный государственный архив Санкт-Петербурга (ЦГА СПб), ф. 9324, оп. 2, д. 60, 76, 84, 88.
- 5. *Ильичев Л.Ф.* Формирование научного мировоззрения и атеистическое воспитание // Коммунист. 1964. № 1. С. 22–25.
- 6. Митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Владимир: К 70-летию со дня рождения // Христианское чтение. 1999. № 18. С. 20–21.

Протоиерей Константин Костромин

ЦЕРКОВНЫЙ КОНТЕКСТ ПОСОЛЬСТВА РУСОВ В КОНСТАНТИНОПОЛЬ И ИНГЕЛЬХАЙМ 839 г.

Посольство императора Феофила 839 года Людовику Благочестивому давно привлекает внимание исследователей как в контексте изучения истории международной политики — Византии и Восточно-франского королевства, Византии и Халифата, так и по той причине, что в рассказе о нем впервые применительно к Восточной Европе фигурирует норманнское посольство. Обычно цели посольства русов, побывавшего в Константинополе и в Ингельхайме, рассматривались в контексте внешней политики Византии. В статье делается попытка объяснить причины его прихода мотивами, которыми руководствовались сами русы. Основным внутренним мотивом была попытка принятия христианства, первая для норманнов в Византии.

Ключевые слова: русы, посольство, Бертинские анналы, Константинополь, Ингельхайм, Людовик Благочестивый, христианство, международные отношения, император Феофил, арабы.

Дипломатические контакты Древней Руси с Латинской Европой в лице Каролингской империи начались с появления при дворе короля Людовика Благочестивого в Ингельхайме в 839 году неких «русов», рассказ о котором имеется в Бертинских анналах¹. Император Византии Феофил «прислал еще неких [людей], утверждавших, что они, то есть народ их, называются рос (rhos) и что король их, именуемый хаканом (chacanus), направил их к нему [Феофилу — КК], как они уверяли, ради дружбы. В упомянутом послании он [Феофил — КК] просил, чтобы по милости императора и с его помощью они получили

Протоиерей Константин Костромин — кандидат богословия, кандидат исторических наук, и. о.проректора по научной работе, доцент кафедры церковной истории Санкт-Петербургской Духовной Академии.

 $^{^1}$ Об этой традиции см.: *Люблинская А. Д.* Источниковедение истории Средних веков. Л., 1955. С. 86–87.

возможность через его империю безопасно вернуться, так как путь, которым они прибыли к нему в Константинополь, пролегал по землям варварских и в своей чрезвычайной дикости исключительно свирепых народов, и он не желал, чтобы они возвращались этим путем, дабы не подверглись при случае какой-либо опасности. Тщательно расследовав [цель] их прибытия, император [Людовик — КК] узнал, что они из народа шведов (sueones), и, сочтя их скорее разведчиками и в той стране, и в нашей, чем послами дружбы, решил про себя задержать их до тех пор, пока не удастся доподлинно выяснить, явились ли они с честными намерениями или нет. Об этом он через упомянутых послов, а также через послание не замедлил сообщить Феофилу, равно как и о том, что из любви к нему принял их ласково и что, если они окажутся достойными доверия, он отпустит их, предоставив возможность безопасного возвращения на родину и помощь; если же нет, то с нашими послами отправит их пред его [Φ еофила — КК] очи, дабы тот сам решил, как с ними следует поступить»².

Трудность объяснения обстоятельств — причин и результатов прихода данного посольства — вызывает среди историков резонные разногласия в отношении и его происхождения³. Чтобы убедительно интерпретировать рассматриваемое сообщение анналов, исследователи вынуждены создавать различные логические схемы, дабы примирить противоречивые факты. Полифония мнений может быть сведена к двум взаимоисключающим гипотезам, с помощью которых посольство 839 года может быть встроено в исторический контекст эпохи.

Одна гипотеза построена на объяснении слова «Chacanus» как тюркского титула «каган». Если исходить из этой посылки, посольство представляло, по мнению В. Г. Васильевского, Поднепровскую Русь, поскольку только здесь варяги, контактируя

 $^{^2}$ Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия. Т. 4: Западноевропейские источники / Сост., пер. и коммент. А. В. Назаренко. М., 2010. С. 19–21.

 $^{^3}$ Обзор мнений см. в: *Сахаров А. Н.* Дипломатия Древней Руси. IX — первая половина X в. М., 1980. С. 30–42.

с хазарами, могли перенять титулатуру правителя⁴. В этом случае основной причиной посещения Константинополя и Ингельхайма посольством «свеонов» мог быть, по мнению исследователей, поиск властями Византии союзников против арабов среди варягов «русского каганата», так как, благодаря его территориальной близости, его помощью можно было сравнительно легко воспользоваться. Повод у императора Феофила был — успешный рейд арабов в 838 году, ставший ответом на успешные действия византийских войск в Киликии и Армении в 830–833 и 837 годах⁵.

Почему посольство проследовало из Константинополя в Ингельхайм, исследователи объясняли тем, что Византии требовалась помощь франков на Западном фронте, в Пиринеях. Но была ли в этом нужда? Аббасидский халифат не представлял сильной угрозы (не считая только возможных ответных реакций на нападения византийцев в 830–837 годах). Сам халифат уже распался на отдельные части. Кордовский эмират был уже фактически независимым государством, и населявшие его арабы были уже малоактивны в это время⁶. Помощь могла понадобиться только в Сицилии, но здесь, как и на Ближнем Востоке, воевала Византия без участия стран Запада⁷.

Невысокая степень убедительности такой версии заставляла историков искать и иные мотивы. Так, В. В. Мавродин привел и еще одну тактическую причину отправки посольства — «Русский каганат», располагавшийся «у гор киевских»,

 $^{^4}$ *Сахаров А. Н.* Дипломатия Древней Руси. IX — первая половина X в. С. 38; *Васильевский В. Г.* Введение в Житие св. Георгия Амастридского // *Васильевский В. Г.* Труды. Т. 3. Пг., 1915. С. CXVI–CXVIII.

 $^{^5}$ *Норвич Д.* История Византии / Пер. с англ. Н. М. Забилоцкого. М., 2010. С. 198–199.

 $^{^6}$ *Кеннеди X.* Великие арабские завоевания / Пер. с англ. Г. Соловьевой. М., 2010. С. 395–396, 442–443.

 $^{^7}$ Фильштинский И. История арабов и Халифата (750–1517 гг.). М., 2008. С. 87, 155. — Первый арабский десант на Сицилии был высажен еще в 827 году. К 839 эта проблема, весьма актуальная для Византии, была уже не настолько свежа, чтобы просить помощи Людовика, которого не следовало пускать в византийскую южную Италию.

был обеспокоен появлением в степях печенегов, помощи против которых Хазария искала еще в 834 году, и решил просить помощи у Византии⁸. Следование такой логике не дает ответа на несколько важных вопросов. Например, почему путь домой у посольства оказался таким далеким — в Киев из Константинополя через Ингельхайм, ведь такой маршрут в Бертинских анналах объясняется именно опасностью обратного пути. Можно, конечно, попытаться объяснить его невозможностью пройти между враждовавшими хазарами и печенегами и между находившимися в хороших отношениях хазарами и мадьярами, только что пришедшими в Нижнее Подунавье и к южным предгорьям Карпат, этногенез которых к этому времени еще не был завершен⁹. Очевидно, что «варварские и в своей чрезвычайной дикости исключительно свирепые народы» — это хазары, поскольку не было иного препятствия для попадания в среднее Поднепровье или на междуречье Дона и Волги, кроме них.

Казалось бы, в контексте этих сомнений понятна реакция Людовика — нужно задержать послов как шпионов, ибо они говорят очевидную ложь. Но остается главное недоумение, почему некие «русы» должны отправлять *свое* посольство в Ингельхайм, подстраиваясь под политическую конъюнктуру Византии, ведь Восточно-франкское королевство не могли беспокоить печенеги или хазары. Не вполне понятно, какой интерес в войне против арабов могли иметь «свеоны» в столь ранний период истории их активности в Европе. Собственно, если какие-то норманны из Скандинавского полуострова уже и собирались воевать

 $^{^{8}}$ *Мавродин В. В.* Образование древнерусского государства. СПб., 2008. С. 274–275.

⁹ Мадьяры появились в Причерноморских степях, вероятно, в 20-х годах IX века, будучи вытеснены с берегов Волги печенегами, находясь с ними, таким образом, в конфронтации. О том, что именно мадьяры помешали русскому посольству вернуться домой, писал М. И. Артамонов (*Артамонов М. И.* История хазар. СПб., 2002. С. 343, 346–347). Даже такой осторожный автор, как В. П. Шушарин, остерегавшийся утверждать о расселении мадьяр в первой половине IX века, привел данные, что к этому времени они достигли Дуная (*Шушарин В. П.* Ранний этап этнической истории венгров. Проблемы этнического самосознания. М., 1997. С. 18–19, 28, 33, 37, 108, 114.

с арабами (или, наоборот, попытаться заключить мирный договор, что представляется фантазией¹⁰), то явно не те, что жили по соседству с Хазарским каганатом. «Русский каганат», имевший в своем этническом составе варягов, был в достаточно хороших отношениях и с Хазарией (на что указывает заимствование титулатуры «каган»), и с арабскими купцами, о чем они оставили немало сообщений¹¹. В столь раннюю эпоху экспансии, характеризовавшейся еще исключительно агрессией, норманны не обладали столь системно-широким видением мира. Собственно, в Испании норманны могли появиться из Скандинавии или Ирландии, но не из Восточноевропейской равнины.

В любом случае, едва ли можно внятно объяснить термин «свеоны» применительно к жителям именно Поднепровской Руси, в то время как даже согласно Повести временных лет «свие», т. е. «свеоны», проживают не на юге, а «за морем» 12 . Это согласуется с представлениями германцев первой половины IX века — современников данного сообщения — о том, где живут «свеоны» 13 .

Все попытки обойти эти трудности, например, объяснением, что под «свеонами» нужно понимать норманнов, нанятых каганатом на службу в качестве послов, кажутся натянутыми и неестественными. Норманны в тот момент еще не обладали такой степенью государственного развития, особенно по сравнению с Хазарским каганатом, чтобы выполнять в нем роль послов.

 $^{^{10}~}$ Лебедев Г. С. Эпоха викингов в Северной Европе и на Руси. СПб., 2005. С. 43.

¹¹ Первый арабский автор, писавший не о славянах, а о русах, был Ибн-Русте, составивший свою «Книгу дорогих ценностей» в 903–925 годах. Однако и здесь главой «русского острова» является хакан-рус. Большинство историков локализовали этот «остров» на севере Руси. Однако время составления текста скорее указывает на эпоху Олега, а к этому времени Русь уже сильно изменилась, по сравнению с 830-ми годами (Древняя Русь в свете зарубежных источников. Т. 3. Восточные источники / Сост. Т. М. Калинина, И. Г. Коновалова, В. Я. Петрухин. М., 2009. С. 43–50).

 $^{^{12}}$ Повесть временных лет / Подг. текста, перев., статьи и комм. Д. С. Лихачева. Под ред. В. П. Андриановой-Перетц. Изд. 2-е, исправ. и доп. СПб., 1999. С. 13. 13 *Эйнхард* Жизнь Карла Великого // Историки эпохи Каролингов. М.. 1999. С. 19.

Да и нельзя придумать худших послов в Византию, как среди тех, кто совсем недавно — на рубеже VIII—IX веков — запомнился византийцам только как грабители и убийцы¹⁴. Одна из последних по времени попыток приписать это посольство «Русскому каганату», на наш взгляд, продемонстрировала все слабые стороны этой теории: в ней отсутствует упоминание об обходном «пути домой», чрезвычайно натянуто объяснение применения термина «свеоны», которые, якобы, после этой дипломатической неудачи не стали возвращаться в каганат¹⁵.

Второе мнение базируется на трактовке слова «Chacanus», как упоминании некоего нормандского конунга Хакена. В таком случае «русь», тождественная «свеонам», локализуется на севере, в районе Балтийского побережья¹⁶. Путь в Константинополь лежал по набиравшему силу в начале IX века пути «из варяг в греки». Обратный путь мог показаться опасным из-за действий Хазарского каганата, и «свеоны» решили двигаться через Франкское государство на север¹⁷. Такой маршрут кажется значительно более естественным, чем в среднем Поднепровье, если верить сообщению буквально. То, что викинги именно в это время начинали совершать набеги на север Франции¹⁸, может объяснить, почему послов приняли за шпионов. Кажется, понятна и причина появления их при дворе Людовика — урегулирование взаимоотношений скандинавских викингов и франков. Однако остается неясным, в чем заключалась заинтересованность в них императора Феофила, заставившая его ходатайствовать за них¹⁹.

¹⁴ См. житие Георгия Амастридского и Стефана Сурожского.

 $^{^{15}}$ *Седов В. В.* Русский каганат IX века // Отечественная история. 1998. № 4. С. 8, 14.

 $^{^{16}}$ Последнее время ученые, анализируя филологическую основу данного упоминания «росов», приходят к выводу, что под росами Бертинских анналов нужно понимать именно скандинавов (Бибиков М. В., Мельникова Е. А., Петрухин В. Я. Ранние этапы русско-византийских отношений в свете исторической ономастики // Византийский временник. Т. 59 (84). М., 2000. С. 36–39).

¹⁷ *Артамонов М. И.* История хазар. С. 373–375.

 $^{^{18}}$ Лебедев Г. С. Эпоха викингов в Северной Европе и на Руси. С. 29–47.

 $^{^{19}\,}$ См.: *Сахаров А. Н.* Дипломатия Древней Руси. IX — первая половина X в. С. 38–39.

Разве что в Византии, приняв «свеонов»-русь за франков, помогли им возвратиться на «родину», что, кажется, подтверждается отождествлением франков и «руси» в некоторых византийских хрониках²⁰. Однако и это объяснение не может объяснить мотивы действий самих «свеонов», заставившие их искать аудиенцию одновременно в Византии и Германии.

Примирить эти гипотезы невозможно, но затруднительно и дать удовлетворительный ответ на сформулированные выше затруднения. Из двух предложенных схем вторая представляется лучше приспособленной к логике исторического процесса²¹. Необходимо ответить на главный вопрос: что могло одновременно заинтересовать «русов» в Константинополе и Ингельхайме.

Раз дипломатическая миссия отправлена «свеонами»-русами, значит, она нужна была именно им. Но что могло их заинтересовать одновременно во Франкском королевстве и в Восточной Римской империи? Явно не вопрос об арабах. И также вряд ли вопрос о печенегах или хазарах: даже если они могли обратиться в Византию за помощью против кочевников для того, чтобы освободить нижнее течение Днепра или Волги, путь «из варяг в греки», то это никак не связано с их появлением в Ингельхайме. Маловероятно, что речь идет о поисках места службы: варяги стали наниматься на военную службу, и в Германии, и во Франции, и в Византии только век — полтора спустя²².

Кроме того, для этого не нужны были посольства. Тогда остается только одна цель посольства — выбор веры и принятие крещения. Эта тенденция, наблюдавшаяся впоследствии в деятельности Аскольда Киевского, Ольги, Ярополка и Владимира, получила в Повести временных лет отражение в описании

 $^{^{20}}$ *Горский А. А.* Русь «от рода франков» // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2010. № 2 (32). С. 55–58.

 $^{^{21}}$ Наше мнение подтверждается последними исследованиями (*Мусин А. Е.* Находки херсоно-византийских монет на территории Древней Руси и «путь из Варяг в Греки» // Диалог культур и народов в средневековой Европе. Сб. науч. ст. в честь 60-летия чл.-кор. РАН Е. Н. Носова / Ред.-сост. А. Е. Мусин. СПб., 2010. С. 35–45).

 $^{^{22}~}$ Лебедев Г. С. Эпоха викингов в Северной Европе и на Руси. С. 51.

посольств для выбора веры. В эти годы Византийская империя действительно начала предпринимать небезуспешные попытки христианизировать норманнов. 23

Чтобы объяснить появление посольства в Ингельхайме, необходимо обрисовать политическую ситуацию на тот момент в Восточно-Франкском королевстве. Плененный в 833 году сыновьями, лишенный какой бы то ни было власти, Людовик не мог решать серьезных внешнеполитических вопросов, да его и не могли рассматривать в качестве дееспособного государя иностранные послы. В 835 году он был восстановлен в правах, но в усобицах с сыновьями он заметно терял реальное влияние. Именно в это время он стал особенно известен своей набожностью и за то был прозван Людовиком Благочестивым. Вот как описывал императора его анонимный биограф: «Кто опишет его ежедневные заботы о положении церкви, и печаль из-за его непрочности? Кто опишет реки слез, которые он проливал, прося о приближении божественной милости? Ведь он горевал не из-за своего ухода, но вздыхал из-за того, что знал о будущем, говоря, что он несчастен, ибо конец его окружен такими невзгодами. Утешать его пришли достопочтенные епископы и многие другие служители Божьи, среди них Хети, почтенный архиепископ Трира, Отгарий, архиепископ Майнца, Дрогон, брат императора, епископ Метца и дворцовый архикапеллан; когда тот узнал о его приезде, он только ему поверил дела своего семейства и собственные. Ежедневно он исповедовался ему, отдавая должное святому духу, и смирялся сердцем, а Бог все это видел». Окружающие знали об этом, как знали и то, что Людовик содействовал крещению викингов.²⁴ В 838–839 годах Людовик пытался демонстрировать активность, хотя сыновья мало слушались отца и порой сильно его пугали. Наиболее точную картину происходившего можно найти практически только в Бертинских

 $^{^{23}}$ *Мельникова Е. А.* Укрощение неукротимых: договоры с норманнами как способ их интегрирования в инокультурных обществах // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2010. № 2 (32). С. 16.

 $^{^{24}}$ Историки эпохи Каролингов. С. 92–93, 143–144, 199; Лебедев Г. С. Эпоха викингов в Северной Европе и на Руси. С. 39–40.

анналах, так как остальные источники о правлении Людовика Благочестивого либо доведены до середины 830-х годов (поскольку дальнейшее повествование было бы неполезно для читателя; да и масштаб личности сократился именно из-за начала междоусобных войн), либо написаны заметно позднее данных событий и подают сведения кратко и тенденциозно, не столько описать его правление, сколько дать ему оценку.

Таким образом, в посольстве 839 года мы видим первый пример, подтверждающий явление, получившее в Повести временных лет наименование «поиска вер». Если верны предположения историков о том, что аналогичные посольства скандинавов появлялись также и в Испании, то можно говорить о поиске там ислама или арианства у остатков вестготского населения. 25 Во всяком случае, викингам, двигавшимся с территорий Приладожья, было бы удобнее узнать об исламе в Волжской Булгарии или в Палестине, а викингам, проживавшим в Дании, Швеции, Англии или на побережье Нормандии было удобнее добраться до Испании, как позднее они добрались до арабской Сицилии. Традиция поиска конфессиональной принадлежности, начатая скандинавами в первой половине IX века, была заимствована Русью с того момента, который был зафиксирован Повестью временных лет, как начало древнерусской государственности, благодаря действовавшему пути «из варяг в греки», а также благодаря деятельности конунга Рорика Фрисландского.

Источники и литература

- 1. Люблинская А. Д. Источниковедение истории Средних веков. Л.: ЛГУ, 1955.
- 2. Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия. Т. 4: Западноевропейские источники / Сост., пер. и коммент. А. В. Назаренко. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2010.
- 3. $\it Caxapos~A.H.$ Дипломатия Древней Руси. IX первая половина X в. М., 1980.

 $^{^{25}~}$ Лебедев Г. С. Эпоха викингов в Северной Европе и на Руси. С. 43.

- 4. Васильевский В. Г. Введение в Житие св. Георгия Амастридского // Васильевский В. Г. Труды. Т. 3. Пг., 1915.
- 5. *Норвич Д.* История Византии / Пер. с англ. Н. М. Забилоцкого. М.: Аст, 2010.
- 6. *Кеннеди X*. Великие арабские завоевания / Пер. с англ. Г. Соловьевой. М.: Аст, Астрель, 2010.
- 7. Φ ильштинский И. История арабов и Халифата (750–1517 гг.). М.: Аст, Восток-Запад, 2008.
- 8. *Мавродин В. В.* Образование древнерусского государства. СПб., 2008.
- 9. *Артамонов М. И.* История хазар. СПб., 2002. *Шушарин В. П.* Ранний этап этнической истории венгров. Проблемы этнического самосознания. М.: РОССПЭН, 1997.
- 10. Лебедев Г. С. Эпоха викингов в Северной Европе и на Руси. СПб., 2005.
- 11. Древняя Русь в свете зарубежных источников. Т. 3. Восточные источники / Сост. Т. М. Калинина, И. Г. Коновалова, В. Я. Петрухин. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2009.
- 12. Повесть временных лет / Подг. текста, перев., статьи и комм. Д. С. Лихачева. Под ред. В. П. Андриановой-Перетц. Изд. 2-е, исправ. и доп. СПб.: Наука, 1999.
- 13. Эйнхард Жизнь Карла Великого // Историки эпохи Каролингов. М.: РОССПЭН. 1999.
- Седов В.В. Русский каганат IX века // Отечественная история.
 № 4. С. 3–15.
- 15. *Бибиков М. В., Мельникова Е. А., Петрухин В. Я.* Ранние этапы русско-византийских отношений в свете исторической ономастики // Византийский временник. Т. 59 (84). М., 2000. С. 36–39.
- 16. *Горский А.А.* Русь «от рода франков» // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2010. № 2 (32). С. 55–59.
- 17. *Мусин А.Е.* Находки херсоно-византийских монет на территории Древней Руси и «путь из Варяг в Греки» // Диалог культур и народов в средневековой Европе. Сб. науч. ст. в честь 60-летия чл.-кор. РАН Е. Н. Носова / Ред.-сост. А. Е. Мусин. СПб., 2010. С. 35–45.
- 18. *Мельникова Е. А.* Укрощение неукротимых: договоры с норманнами как способ их интегрирования в инокультурных обществах // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2010. № 2 (32). С. 12–26.

Н.И. Петров

О РАСПРОСТРАНЕНИИ ИМЕНИ НИКОЛАЙ И ПРАКТИКАХ ХРИСТИАНСКОГО ИМЯНАРЕЧЕНИЯ В ДОМОНГОЛЬСКОЙ РУСИ

В статье рассматриваются современные представления о практиках христианского имянаречения в домонгольской Руси в связи с влиянием последних на процесс распространения имени Николай. Думается, что выбор христианского имени древнерусской знатью в ту пору как правило являлся сознательным решением и далеко не всегда определялся календарным методом, ограничивавшим свободу имянаречения. Еще менее вероятным представляется использование календарного метода при принудительных имянаречениях, очевидно практиковавшихся в отношении простонародья в XI-XII вв. При этом нет никаких оснований полностью исключать использование языческих имен при христианских имянаречениях. В то же время, даже признавая доминирование образа мирликийского святителя при выборе соответствующего христианского имени, мы не должны отвергать возможность влияния на этот выбор церковных памятей иных святых Николаев.

Ключевые слова: Св. Николай Мирликийский, древнерусский именослов, христианское имя, языческое имя, имянаречение, календарный метод выбора имени, Софийский пролог, Всеволод Большое Гнездо.

Всякий древнерусский Николай, как правило, считается нареченным в честь мирликийского святителя и в большинстве случаев это, возможно, соответствует действительности. Впрочем, в древнерусских месяцесловах первой половины — конца XI в. обнаруживается память не только данного святого (6 декабря), но и сорока севастийских воинов-мучеников (9 марта), одного из которых также звали Николай.

 $^{{\}it Hиколай~ Игоревич~ Петров}$ — кандидат исторических наук, доцент, преподаватель училища благочестия Санкт-Петербургского подворья Константино-Еленинского женского монастыря.

¹ Лосева О.В. Русские месяцесловы XI–XIV веков. М., 2001. С. 218, 287.

Причем в 1040-х гг. мозаичное изображение мч. Николая («Никалоса») Севастийского появляется в киевском Софийском соборе (южная подпружная арка). В Византии в X-XI вв. помимо мирликийского святителя почитали многих других святых Николаев. Еще в VI в. император Юстиниан в Константинополе «построил новый храм святым Приску и Николаю».² Свв. Приск и Николай во Влахернах отмечены в Типиконе великой константинопольской церкви IX-X вв. под 22 сентября; под 7 декабря здесь упомянуты мчч. Приск, Мартин и Николай (мирликийский святитель — под 6 декабря). В дальнейшем, как полагал Е. В. Аничков, образ св. Николая Мирликийского мог, так сказать, «поглотить» изначальное посвящение храма, построенного Юстинианом. В 920-х гг. в Византии было составлено житие св. Николая Студита,⁵ почившего 4 февраля 868 г. Н. П. Кондаков указывает константинопольский храм, посвященный этому святому — «Николаю Новому, игумну студийскому». 6 Память св. патриарха Николая I Мистика († 925 г.) содержит под 15 мая «Петров синаксарь», составленный в Константинополе в XI в.7 Архиепископ Сергий (Спасский) отмечает в греческих месяцесловах XI-XII вв., также имеющих константинопольское происхождение, памяти свв. Николая

_

 $^{^2}$ *Прокопий Кесарийский.* О постройках // Вестник древней истории. № 4 (9). М., 1939. С. 218 (I, VI, 4).

 $^{^3}$ Дмитриевский А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Том І. Толіка. Часть первая. Памятники патриарших уставов и ктиторские монастырские Типиконы. Киев, 1895. С. 8, 29.

⁴ Аничков Е.В. Микола угодник и св. Николай // Записки Нео-филологического общества (бывш. Отделения Филол. Общ. по Романо-Германской Филологии) при Императорском С.-Петербургском университете. Вып. II, № 2. СПб., 1892. С. 14–15.

 $^{^5}$ *Лопарев Xp.* Византийские жития святых VIII–IX веков // Византийский временник. Том XVII (1910). СПб., 1911. С. 185–202.

 $^{^6}$ Кондаков Н. Византийские церкви и памятники Константинополя // Труды VI Археологического Съезда в Одессе (1884 г.). Том III. Одесса, 1887. С. 75.

 $^{^7}$ Полный месяцеслов Востока. Том I. Восточная агиология. Д. Б. Архиепископа Сергия. Издание второе исправленное и много восполненное. Владимир, 1901. С. 297.

Великого (10 декабря, XI в.⁸) и Николая Триккоита (25 сентября, XI–XII вв.).⁹ Еще одно свидетельство почитания в Византии св. Николая, не тождественного мирликийскому святителю, относится к несколько более позднему времени и оставлено нам древнерусским автором — в своей «Книге Паломник» (начало XIII в.) новгородский архиепископ Антоний сообщает о мощах св. Николая Нового в Константинополе: «И оттоле надъ моремъ же святыи Николае Новыи въ теле лежитъ». ¹⁰ Как полагал П. И. Савваитов, здесь имеется в виду св. Николай Воин (память 24 декабря), ¹¹ житие которого известно в более поздней древнерусской агиографической литературе. ¹²

Славянский перевод какого-то неизвестного ныне греческого синаксаря, представленный в Софийском прологе (рубеж XII– XIII вв.),¹³ кроме памяти мирликийского святителя (6 декабря) содержит памяти двоих уже упоминавшихся выше святых

⁸ Ad typica Graecorum ac praesertim ad typicum Cryptoferratense S. Bartholoma ei abbatis animadversiones Theodori Toscani hieromonachi ord. S. Basilii M. Romae, 1864. P. 84.

 $^{^{9}}$ Полный месяцеслов Востока. Том І... С. 113–114, 110.

 $^{^{10}}$ Книга Паломник. Сказание мест Святых во Цареграде Антония Архиепископа Новгородского в 1200 году // Православный Палестинский сборник. Т. XVII, вып. 3 (51). СПб., 1899. С. 22, 60, 83.

¹¹ Путешествие новгородского архиепископа Антония в Царьград в конце 12-го столетия с предисловием и примечаниями Павла Савваитова. СПб., 1872. С. 111–112 (прим. 109). См. также — Полный месяцеслов Востока. Том II. Святой Восток. Д. Б. Архиепископа Сергия. Издание второе исправленное и много восполненное. Владимир, 1901. С. 519 (часть II «Заметки»). По мнению Х. М. Лопарева, житие св. Николая Воина имеет своим источником житие св. Николая Студита — Лопарев Хр. Византийские жития святых... С. 193–194.

 $^{^{12}}$ *Буланин Д. М.* Житие Николая Воина // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в.). Часть 1 (А–К). Л., 1988. С. 310–311.

¹³ Этот «славянский перевод агиографического Синаксаря был выполнен на территории Охридской архиепископии в XI столетии и, благодаря существовавшим устойчивым церковным связям, вскоре был перенесен на Русь» — Пентковский А. М. Греческий оригинал славянского Синаксаря и его локализация // Славяно-русский Пролог по древнейшим спискам. Синаксарь (житийная часть Пролога краткой редакции) за сентябрь-февраль. Том II. Указатели. Исследования. М., 2011. С. 661, 651.

Николаев («страсть святых мученикъ. Мартиниана. Приска. и Николы» — 7 декабря, «преподобнаго отца нашего Николы. моностыря Стоудиискаго исповедника. соущю от Критьскаго острова» – 4 февраля), а также – памяти «преподобнаго отця нашего Николы архиепископа Селоуньскаго» (29 ноября), «святаго Николы патриарха Костянтиня града. златаго проута» (16 декабря) и «преподобнаго отца нашего. Николы. Наместьна ros^{14} (26 февраля). Все эти святые Николаи упоминаются также в греческом синаксаре XII в., нашедшем отражение в процитированной публикации Софийского пролога. 16 Почти те же самые святые Николаи отмечены в древнерусском месяцеслове Румянцевского Обиходника первой половины XIV в.: св. Николай, архиепископ Солунский (29 ноября); св. Николай, архиепископ Мир Ликийских (6 декабря); константинопольский патриарх свт. Николай II Хрисоверг (16 декабря); прп. Николай исповедник, игумен Студийский (4 февраля); прп. Николай Поместный (26 февраля); перенесение мощей св. Николая, архиепископа Мир Ликийских (9 мая);¹⁷ константинопольский патриарх прп. Николай I Мистик (15 мая).¹⁸

Софийский пролог свидетельствует о знакомстве домонгольской Руси с памятями *многих* святых Николаев. А. Ф. Литвина и Ф. Б. Успенский указывают на «синкретическую» практику почитания домонгольскими князьями всех своих святых тезок: «В определенном смысле Рюрикович, носивший имя всилий,

¹⁴ В других списках — «поместьнаго» или «поместника».

¹⁵ Славяно-русский Пролог по древнейшим спискам. Синаксарь (житийная часть Пролога краткой редакции) за сентябрь-февраль. Том І. Текст и комментарии. М., 2010. С. 414, 434, 440, 482, 714, 800.

¹⁶ См. также Сирмундов (Кларомонтанский) синаксарь XII–XIII вв. — Delehaye H. Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi adiectis synaxariis selectis. (Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris.) Bruxellis, 1902. P. 70, 266, 281, 285, 314, 443, 492, 688.

 $^{^{17}}$ Этот праздник был учрежден на Руси в начале 1090-х гг. — *Хруста-лев Д.* Г. Разыскания о Ефреме Переяславском. СПб., 2002. С. 252 (прим. а), 254–255, 277–279.

 $^{^{18}}$ Лосева О.В. Русские месяцесловы... С. (соответственно) 214, 218, 225, 263, 279, 336, 340.

был под покровительством всех свв. Василиев, а князь, именуемый Φ едором, — всех свв. Федоров. Святые тезки в своем покровительстве князю скорее не противопоставлялись, а объединялись в эту эпоху. Вместе с тем, при необходимости образ того или иного из свв. Федоров мог быть выделен и конкретизирован. Постепенно, к началу XIII в., на фоне общего синкретизма в почитании святых воинов и святых тезок эта тенденция к их расподоблению становится все более заметной, однако проявляется она лишь в особых случаях». 19 (При этом традиция празднования именин князя фиксируется летописью уже в конце XI в. ²⁰) В простонародной среде – по мере распространения в ней интересующего нас имени — отношение Николаев к своим святым тезкам могло быть еще более свободным. Очевидно, мы вправе допускать самые неожиданные контаминации последних в народной религиозной жизни. 21 Думается, что прежде всего подобную фольклоризацию следовало бы предполагать в отношении тех культов или хотя бы одних лишь агиографических образов, которые были связаны с наиболее известными святыми Николаями той поры и достаточно отчетливо отразились в Св. Предании Церкви (в первую очередь — мирликийский святитель, а также, например, севастийский мученик, игумен Студийский или же константинопольские патриархи). Казалось бы, образы — а точнее говоря одни только имена — тех святых Николаев, о которых почти ничего не было известно и с которыми не были сопряжены более или менее заметные традиции церковного почитания (например, архиепископ Солунский или Николай Поместный), вряд ли могли послужить исходным

 $^{^{19}}$ Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени у русских князей в X–XVI вв. Династическая традиция сквозь призму антропонимики. М., 2006. С. 409, см. также с. 216, 266, 404–405 (прим. 3), 408, 410, 418 (прим. 40).

 $^{^{20}}$ Литвина А. Ф., Успенский Ф.Б. Пути усвоения христианских имени в русских княжеских семьях XI— начала XIII в. // Религии мира. История и современность. 2002. М., 2002. С. 71, 99 (прим. 58), 103 (прим. 79).

 $^{^{21}}$ Похожее явление обнаруживается и в XVII—XVIII вв. А. С. Лавров отмечает соединение образов св. Параскевы Пятницы и Параскевы Пиринемской почитателями последней — *Лавров А. С.* Колдовство и религия в России. 1700—1740 гг. М., 2000. С. 221, 179—184.

«материалом» для творческого переосмысления в области религиозного фольклора. Однако, показательно все же, что в одном из позднейших заговоров мы встречаем именно такого святого Николая — архиепископа Солунского, называемого «Николаем Солынским». 22

Мы, очевидно, вынуждены предполагать доминирование образа св. Николая Мирликийского в домонгольской Руси. Но и исключать возможности проявлений культов прочих святых Николаев — например, при выборе христианского имени или при «синкретическом» почитании своих святых тезок человеком, названным в честь мирликийского святителя — также не следует. В противном случае ничто не будет препятствовать нам повторить ошибку одного современного церковного автора, уверенно упомянувшего великих князей Николая Николаевича Старшего и Николая Николаевича Младшего в числе членов Императорского Дома, названных в честь св. Николая Мирликийского.²³

Однако, значение *агиографического*, книжного образа св. Николая Мирликийского для носителей его имени из числа древнерусских обывателей не следует преувеличивать. Здесь уместно привести характеристику этого святого, данную ему современной сельской жительницей российского Северо-Запада: «Вы знаете, Никола — он спаситель. Он спасает, он э-э верующий. Никола же был, это, на распятьях, Никола. Да. Поэтому, вот я сколько слышу — все говорят, что — Николу, только Николу надо, это самое, иметь».²⁴ Несмотря на то, что процитированные

²² Он упоминается в одном из заговоров «от ужаления змеею, ужем козюлькою и проч.» в паре со св. Николаем Мирликийским — Великорусские заклинания. Сборник Л. Н. Майкова. Послесловие, примечания и подготовка текста А. К. Байбурина. (Издание 2-е, исправленное и дополненное.) СПб., 1994. С. 70 (№ 180).

 $^{^{23}}$ Николаев Г. Они носили имя Святителя // Святой Николай Чудотворец. Современные чудеса. СПб.-М., 2003. С. 198–202. Оба великих князя были названы в честь св. блж. Николая Кочанова — Придворный календарь на 1881 г. СПб., 1881. С. 32.

 $^{^{24}}$ Панченко А. А. Инквизиторы как антропологи, антропологи как инквизиторы // Живая старина. Журнал о русском фольколоре и традиционной культуре. № 1(29). М., 2001. С. 7.

слова не принадлежат носителю имени *Николай*, поразительная аморфность отраженных ими представлений выглядит весьма показательной с учетом очевидных — по сравнению с домонгольским временем — преимуществ данного информанта в возможностях знакомства со Св. Преданием Церкви.²⁵

В какой степени христианское имя определялось в домонгольской Руси каким-либо отношением дня рождения к церковному календарю? Ответ на этот вопрос имеет важное значение для выяснения мотивов выбора древнерусскими людьми имени Николай. Ведь если свобода подобного выбора была ограничена именами тех святых, чьи памяти определенным образом соотносились с днем рождения, то и говорить о возможности существенного влияния каких-либо некалендарных факторов на предпочтение того или иного имени не приходится — распространенность последнего будет свидетельствовать не о популярности соответствующего святого или хотя бы одного лишь его имени, а о соответствующей календарной динамике рождений.

Как отмечает Б. А. Успенский, «выбор крестильного имени был обычно обусловлен святцами»: «по святцам ранее давалось имя святого, который поминался на восьмой день после рождения ребенка»; «очень рано наблюдается и другая традиция — давать ребенку имя того святого, который приходится непосредственно на день его рождения». В Важно, однако, отметить, что те два приведенных Б. А. Успенским сообщения источников о наречении имени на восьмой день после рождения,

 $^{^{25}}$ Ср. возможность безразличного отношения к своему христианскому имени в раннесредневековой Западной Европе — Филиппов И. С. Крещение языческим именем и другие парадоксы западноевропейской антропонимии в раннее средневековье // Именослов. Историческая семантика имени. Вып. 2. М., 2007. С. 115.

 $^{^{26}}$ Успенский Б. А. Избранные труды. Том II. Язык и культура. Издание второе, исправленное и переработанное. М., 1996. С. 191, 198–199 (прим. 32–33).

которые относятся именно к домонгольской Руси, никак не свидетельствуют о заданности выбора имени церковным календарем. В житии св. Феодосия Печерского наоборот совершенно отчетливо звучит иной мотив: «Родиста же блаженаго детища сего, таче въ осмый дьнь принесоста и къ святителю Божию, якоже обычай есть крьстияномъ, да имя детищю нарекуть. Прозвутеръ же, видевъ детища и съръдъчьныма очима прозъря, еже о немь, яко хощеть измлада Богу датися, Феодосиемь того нарицаеть. Таче же, яко и минуша 40 дьний детищю, крыщениемь того освятиша». В поучении же новгородского архиепископа Иоанна 1166 г. календарный метод выбора имени никак не акцентирован: «Въ 8 день принесоуть младеньць къ двъремь церковнымь, и тоу молитвоу створше, имя нарещи, а за 40 дний по рожестве крестити и...» За Лишь указанное Б. А. Успенским домонгольское

 $^{^{27}}$ Житие Феодосия Печерского // Библиотека литературы Древней Руси. Том 1. XI–XII века. СПб., 2004. С. 354.

²⁸ Поучение новгородского архиепископа Ильи (Иоанна) (№ 2) // Памятники древне-русского канонического права. Часть первая. (Памятники XI-XV вв.) Издание второе. (Русская Историческая Библиотека. Том шестой. Издание второе.) СПб., 1908. С. 358-359 (приложения, дополнения). Показательно, что отмеченное в другом месте Б. А. Успенским известие о наречении христианским именем Димитрий князя Всеволода Большое Гнездо, родившегося 19 октября 1155 г., очевидно, отражает представление об определении имени памятями святых, приходящимися на восьмой день после рождения (26 октября - память вмч. Димитрия Солунского), однако, происходит из поздней летописи XVI–XVII вв. — Успенский Б. А. Избранные труды. Том II... С. 200 (прим. 40). Летописный сборник, именуемый Тверскою летописью // Полное собрание русских летописей. Том пятнадцатый. СПб., 1863. С. 221. См. также — Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени... С. 505-506. Ср. похожее известие этой же летописи под 1102 г. о рождении у Владимира Мономаха 11 августа сына и наречении его именем Андрей 18 августа — Летописный сборник, именуемый Тверскою летописью... С. 188. «...Оказывается, что князь наречен по тому святому, чья память празднуется ровно через восемь дней после его рождения... Такой обычай был характерен (хотя отнюдь не обязателен) для выбора имени в XV-XVI вв., однако мы ничего не знаем о подобной традиции имянаречения у князей в начале XII в. Весьма вероятно, таким образом, что дата рождения князя была не почерпнута составителем Тверской летописи непосредственно из древнейших (не известных нам) источников, а исчислена им самим» — Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени... С. 471-472.

летописное известие 1174 г. о выборе имени княжича по самому дню рождения вполне однозначно. С другой стороны, исследователь подчеркивал также, что «вместе с тем... в Древней Руси князьям иногда давалось крестильное (так же, как и "княжье", т. е. мирское) имя предка», и приводил в пример наречение княжича именем *Михаил* в 1173 г.²⁹ Упомянутые известия источников могут быть дополнены целым рядом других подобных случаев, отмеченных А.Ф. Литвиной и Ф.Б. Успенским — летописных сообщений, позволяющих утверждать или отрицать использование календарного метода выбора имени при наречении княжичей, родившихся в домонгольской Руси. Верхней хронологической границей приводимого ниже перечня является 1240 г.

1149 г. День рождения княжны Марии (внучка Олега Святославича) не сопоставим с памятями тезоименных святых — 7 августа. («...И ту к нему приеха Святославъ Олговичь. на Спасошь день и ту Святославъ позва и к собе на обедъ и ту обедавше разеехашася. въ оутри же день в неделю рано. въсходящу солнцю родися оу Святослава Олговича дчи нарекоша въ крещение имя еи Марья». 30) А. Ф. Литвина и Ф. Б. Успенский считают, что княжна Мария «появилась на свет 1 августа. Не исключено, что именно это и определило выбор для нее крестильного имени Мария». По мнению исследователей, «Спасов день» в данном летописном тексте означает праздник Происхождения честных древ Животворящего Креста Господня, а на имянаречение княжны повлиял образ Богородицы, актуализированный Успенским постом. Представляется, что предположение о наречении новорожденной в честь Богородицы требует — в контексте древнерусской именословной традиции — более развернутой аргументации. По Н. Г. Бережкову, «Спасов день» здесь — Преображение Господне (6 августа), а следующий воскресный день рождения княжны («въ оутри же день в неделю рано») — 7 августа. «Убедительность приведенных точных дат

²⁹ Успенский Б. А. Избранные труды. Том II... С. 199 (прим. 33).

 $^{^{30}}$ Ипатьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Том второй. М., 1962. С. 376. См. — *Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б.* Выбор имени... С. 574.

подкрепляется взаимным соответствием их составных элементов; 7 и 8 августа приходились в 6657 мартовском году действительно на "неделю" и понедельник». 31

1151 г. День рождения княжича Георгия (внук Олега Святославича) — 3 апреля; 32 4, 5 и 7 апреля — памяти прпп. Георгиев. 33 («Святославъ же не дожда велика дни но поиде в понеделникъ святои неделе а въ вторник родися оу него сынъ и нарекоша имя ему въ святомъ крещеньи Гергии. а мирьскии Игорь». 34)

1173 г. День рождения княжича Михаила (внук Ростислава Мстиславича) не сопоставим с памятями тезоименных святых — 5 апреля. («Рюрикове же идущю из Новагорода... и бысть на Лучине верьбное неделе въ пятокъ. солнцю въсходящю родися оу него сынъ и нарекоша. и въ святомь крещеньи дедне имя Михаило. а княже Ростиславъ дедне же имя... » («Как отметили А. Ф. Литвина и Б. А. Успенский, «указанная в летописи дата рождения Ростислава Рюриковича весьма далеко отстоит от каких бы то ни было дней, традиционно связанных с общехристианским михайловским культом. Таким образом, внук был со всей очевидностью назван именно в честь деда, а не в строгом или приблизительном соответствии с церковным календарем».

1173 г. День рождения княжича Петра (правнук Олега Святославича) — 8 октября; 4 октября — память сщмч. Петра, епископа Капетолийского; 9 октября — память прп. Петра Галатийского. 37

³¹ Бережков Н. Г. Хронология русского летописания. М., 1963. С. 148.

³² Там же. С. 152, 330 (прим. 75).

³³ *Лосева О.В.* Русские месяцесловы... С. 309–312.

 $^{^{34}}$ Ипатьевская летопись... С. 422. См. — Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени... С. 562–563. См. также — Лосева О. В. Месяцеслов и именослов в Древней Руси // Румянцевские чтения. Материалы научно-практической конференции по итогам научно-исследовательской работы Российской государственной библиотеки (25–27 апреля 1995 г.) Часть 2. М., 1996. С. 64.

³⁵ Бережков Н. Г. Хронология... С. 188, 338 (прим. 137).

 $^{^{36}}$ Ипатьевская летопись... С. 566–567. См. — *Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б.* Выбор имени... С. 601. Ср. — Лосева О. В. Месяцеслов и именослов... С. 64–65.

 $^{^{37}}$ Лосева О.В. Месяцеслов и именослов... С. 64. См. также — Лосева О.В. Русские месяцесловы... С. 169.

(«...Родися. оу Игоря. сынъ. месяца. октября. вь 8 день. и нарекоша имя ему Володимеръ. а во крещеньи Петръ». 38)

1174 г. День рождения княжича Иоанна (правнук Олега Святославича) в память святого патрона 39 — 24 июня. («...Родися Ярославу сынъ и нарекоша имя ему Ростиславъ. а въ крещеньи Иванъ. бе бо родилъся въ рожество Ивана Крестителя». 40)

1178 г. День рождения княжны Пелагии (дочь Всеволода Большое Гнездо) — до 26 октября; 8 октября — память двух святых (прп. и мц.) с именем Пелагия. 41 («...До Дмитрова дни. родися. оу великого Всеволода. четвертая дчи. и нарекоша имя во святомь крещении. Полагья а князя Сбыслава...» 42)

1186 г. День рождения княжича Константина (сын Всеволода Большое Гнездо) — 18 мая; 21 мая — память равноап. царя Константина.⁴³ («...Месяця. мая въ 18 день... родил сынъ оу великаго князя Всеволода. и нарекоша имя ему в святемь крещении. Костянтинъ».44)

1187 г. День рождения княжича Бориса (сын Всеволода Большое Гнездо) в память святого патрона 45 — 2 мая. («...Месяця. мая. въ 2 день. на пренесенье святою мученику Бориса и Глеба. родися оу Всеволода князя великаго сынъ. и нарекоша имя ему в святемь крещении Борисъ». 46)

 $^{^{38}}$ Ипатьевская летопись... С. 562. См. — Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени... С. 499. См. также — Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Пути усвоения... С. 92 (прим. 35).

³⁹ *Лосева О.В.* Русские месяцесловы... С. 368.

 $^{^{40}}$ Ипатьевская летопись... С. 568. См. — Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени... С. 601–602. См. также — *Лосева О. В.* Месяцеслов и именослов... С. 65.

⁴¹ Лосева О.В. Русские месяцесловы... С. 172.

 $^{^{42}}$ Ипатьевская летопись... С. 613. См. — Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени... С. 604. См. также — *Лосева О. В.* Месяцеслов и именослов... С. 68.

⁴³ *Лосева О.В.* Русские месяцесловы... С. 344-345.

⁴⁴ Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Том первый. М., 1997. С. 396–397. См. — Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени... С. 570. См. также — *Лосева О.В.* Месяцеслов и именослов... С. 65-66.

⁴⁵ Лосева О.В. Русские месяцесловы... С. 330.

⁴⁶ Лаврентьевская летопись...С. 404. См. — Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени... С. 479–480. См. также — Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Пути усвоения...

- **1187 г.** День рождения княжича Георгия (сын Всеволода Большое Гнездо) в память святого патрона⁴⁷ 26 ноября. («... Родися сынъ оу великаго Всеволода. в Соуждали во Филипово говение. месяца ноября. во 26. день на освящение церкви. моученика Георгия. и веле отець его Всеволодъ епископоу Лоуце. нарещи имя емоу Юрьи. дедне имя...» 48)
- **1190 г.** День рождения княжича Феодора (сын Всеволода Большое Гнездо) в память святого патрона (?) 8 февраля (вмч. Феодор Стратилат); 17 февраля память вмч. Феодора Тирона. ⁴⁹ («Родися оу благоверьнаго и христолюбиваго князя Всеволода сынъ. месяця. февраля. въ 8 день. на память святаго пророка. Захарьи. и нарекоша и въ святемь крещеньи Феодоръ...» ⁵⁰)
- **1194 г.** День рождения княжича Димитрия (сын Всеволода Большое Гнездо) 25 октября; 26 октября память вмч. Димитрия Солунского. 51 («...Родися оу благовернаго и христолюбиваго князя Всеволода... сынъ месяца. октября. въ 25 на память святаго Маркиана. и Мартурья. в канунъ святаго Дмитрия. и нареченъ бысть в святемь крещеньи Дмитрии». 52)
- **1196 г.** День рождения княжича Гавриила (сын Всеволода Большое Гнездо) 27 марта; 26 марта Собор архангела Гавриила. 53 («...Месяца. марта. въ 27 день. на память святое мученици

С. 91 (прим. 34), 95 (прим. 43). См. также — *Лосева О. В.* Месяцеслов и именослов... С. 66.

⁴⁷ Лосева О. В. Русские месяцесловы... С. 211.

 $^{^{48}}$ Ипатьевская летопись... С. 659. См. — Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени... С. 514. См. также — Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Пути усвоения... С. 98 (прим. 52). См. также — Лосева О. В. Месяцеслов и именослов... С. 66.

⁴⁹ *Лосева О. В.* Русские месяцесловы... С. 265–266, 272.

 $^{^{50}}$ Лаврентьевская летопись... С. 408. См. — Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени... С. 623–624. См. также — Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Пути усвоения... С. 95 (прим. 43). См. также — Лосева О. В. Месяцеслов и именослов... С. 66

⁵¹ *Лосева О. В.* Русские месяцесловы... С. 185–186.

 $^{^{52}}$ Лаврентьевская летопись... С. 411–412. Ср. — Ипатьевская летопись... С. 674–675. См. — Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени... С. 498. См. также — Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Пути усвоения... С. 95 (прим. 42). См. также — Лосева О. В. Месяцеслов и именослов... С. 67.

⁵³ *Лосева О. В.* Русские месяцесловы... С. 300.

Матроны. Родися оу благовернаго и христолюбиваго великаго князя Всеволода. Юргевича. сынъ и нареченъ бысть въ святомь крещении Гаврило».⁵⁴)

1198 г. День рождения княжича Иоанна (сын Всеволода Большое Гнездо) — 28 августа; 29 августа — Усекновение главы Иоанна Предтечи. 55 («...Родися сынъ оу благовернаго князя Всеволода Юргевича. месяца. августа. въ 28 день. на память святаго отца Моисея. Ефиопа. и нареченъ бысть. в святомь крещеньи Иоан». 56)

1209 г. День рождения княжича Василия (внук Всеволода Большое Гнездо) не сопоставим с памятями тезоименных святых — 7 декабря. («...Месяця. декабря. въ 7 день. на память святаго отца Амбросья епископа. Родися сынъ благочестивому и христолюбивому князю Костянтину. и нарекоша имя ему въ святемь крещеньи Василии». 57)

1210 г. День рождения княжича Иоанна (внук Всеволода Большое Гнездо) — 18 июня; 24 июня — Рождество Иоанна Предтечи. 58 («...Месяца. иоуня. въ 18 день на память мученика. Леонтия и дружины его. Родися Костянтину сынъ Всеволодъ. а въ святемь крещеньи нарекоша ему имя Иоан». 59)

1213 г. День рождения княжича Димитрия (внук Всеволода Большое Гнездо) — 23 октября; 26 октября — память вмч. Димитрия Солунского. («Родися сынъ Георгию князю. месяца.

 $^{^{54}}$ Лаврентьевская летопись... С. 412. См. — Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени... С. 606. См. также — Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Пути усвоения... С. 95 (прим. 43). См. также — Лосева О. В. Месяцеслов и именослов... С. 67.

⁵⁵ *Лосева О.В.* Русские месяцесловы... С. 417–418.

 $^{^{56}}$ Лаврентьевская летопись... С. 414. Ср. — Ипатьевская летопись... С. 707. См. — Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени... С. 554–555. См. также — Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Пути усвоения... С. 95–96 (прим. 43). Лосева О. В. Месяцеслов и именослов... С. 67.

 $^{^{57}}$ Лаврентьевская летопись... С. 434–435. См. — Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени... С. 490.

⁵⁸ *Лосева О. В.* Русские месяцесловы... С. 368.

 $^{^{59}}$ Лаврентьевская летопись... С. 435. См. — Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени... С. 503. См. также — Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Пути усвоения... С. 96–97 (прим. 45).

⁶⁰ Лосева О. В. Русские месяцесловы... С. 185–186.

октября. въ 23 день. и прозваща и Всеволодъ. а в святомь крещении нарекоща имя ему Дмитрии». 61)

1228 г. День рождения княжны Феодоры (внучка Всеволода Большое Гнездо) — 21 сентября; 11 сентября — память прп. Феодоры Александрийской. 62 («...Месяца. семтября въ 21 день. на память святаго мученика Кондрата. Родися Гюргю князю дщи. и наречена бысть в святомь крещеньи Феодора. еяже память въ 11 сего месяца». 63)

1231 г. День рождения княжича Бориса (правнук Всеволода Большое Гнездо) в память святого патрона 64 — 24 июля. («... Родися Василку сынъ. месяца. иоуля. въ 24 день. В праздник святою мученику. Бориса и Глеба. и наречено бысть имя ему. Борисъ». 65)

В перечисленных 17 летописных известиях отчетливо выделяются 13 имянаречений 1170-х — 1230-х гг., связанных с потомством (сыновья, дочь, внуки, внучка, правнук) Всеволода Большое Гнездо. В большинстве этих ситуаций отражено стремление к календарной близости дня рождения и памяти святого, тезоименного новорожденному. Особенно показательны в этом отношении имянаречения сыновей Всеволода: из 7 случаев 3 представляют собой совпадение дня рождения и памяти святого, 66 3 — наличие памяти тезоименного святого на следующий после рождения день. Впрочем, 4 имянаречения внуков и правнука Всеволода уже не оказываются столь же ярким свидетельством

 $^{^{61}}$ Лаврентьевская летопись... С. 438. См. — *Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б.* Выбор имени... С. 506–507.

⁶² Лосева О.В. Русские месяцесловы... С. 151.

 $^{^{63}}$ Лаврентьевская летопись... С. 451. См. — *Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б.* Выбор имени... С. 618.

⁶⁴ Лосева О.В. Русские месяцесловы... С. 391.

 $^{^{65}}$ Лаврентьевская летопись... С. 457. См. — Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени... С. 479. См. также — Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Пути усвоения... С. 91 (прим. 34).

⁶⁶ Не такие ли ситуации имел в виду новгородский архиепископ Иоанн, когда в цитированном выше поучении 1166 г. настаивал на том, чтобы имя новорожденному не давалось сразу же в день его рождения? — «...Въ първый день... имени не наричайте тъгда».

существования склонности к указанной календарной близости: только 1 случай представляет собой совпадение дня рождения и памяти святого, 1 — наличие памяти тезоименного святого на четвертый после рождения день (здесь и далее первым днем считается день самого рождения), 1 — на седьмой после рождения день, в 1 случае подобная календарная близость дня рождения и памяти святого отсутствует. Возможно, увеличение интервала между днем рождения и памятью тезоименного святого могло быть обусловлено краткостью имевшегося в наличии именослова.⁶⁷ Как бы то ни было, столь заметная соотнесенность именно с потомками Всеволода Большое Гнездо случаев использования календарного метода имянаречения заставляет задуматься как о его распространенности за пределами данного княжеского рода, так и об очевидной неслучайности до такой степени полного отображения в летописях обстоятельств этих имянаречений. Известно гораздо меньше подобных ситуаций, связанных с представителями других княжеских родов; они датируются несколько более ранним временем (1140-е — 1170-е гг.): 1 случай представляет собой совпадение дня рождения и памяти святого, 2 — наличие памяти тезоименного святого на второй после рождения день, в 2 случаях календарная близость дня рождения и памяти святого отсутствует. Таким образом, можно говорить о наречении на Руси во второй половине XII — первой половине XIII вв. княжеский детей как в стремлении максимально сблизить с днем рождения память тезоименного святого, так и вне всякого следования календарному методу. Многочисленность случаев календарного имянаречения, возможно, отражает «локальные» предпочтения, распространенные в определенном княжеском роде.⁶⁸ (Кстати среди 5 имянаречений 1140-x-1170-x гг. 2 случая наличия памяти тезоименного святого на второй после рождения день и 1 случай совпадения дня

⁶⁷ Лосева О.В. Месяцеслов и именослов... С. 68.

 $^{^{68}}$ Ср.: «...Выбор имени прежде всего зависел от месяцеслова, несмотря на то, что данные церковного календаря родители нередко старались "скорректировать" в угоду означенным личным интересам» — *Лосева О. В.* Месяцеслов и именослов... С. 70.

рождения и памяти святого связаны с внуком и правнуками Олега Святославича.)

Особенно следует отметить *полное* отсутствие в перечисленных выше летописных известиях 1149–1231 гг. имянаречений по памяти святого, приходящейся на восьмой день после рождения. При этом о существовании самого по себе обычая наречения в этот день имени свидетельствует поучение новгородского архиепископа Иоанна 1166 г. (см. выше). «Молитва восьмого дня» содержится в константинопольских евхологиях XI–XIII вв.: «Молитва во еже назнаменати отроча приемлюще имя во 8-й день рождения своего Гди Бже наш: тебе молимся и тебе просим: да знаменается свет лица твоего на рабе твоем сем...» Однако, из текста этой молитвы никак не следует ограничение выбора имени памятями святых, на восьмой день приходящимися; тема тезоименного святого патрона здесь вообще никак не звучит.

Для рассматриваемой проблематики важен вопрос о том, когда именно становится актуальным давать имя *святого* младенцу или сменять им имя взрослого язычника, становящегося христианином (календарный метод имянаречения по месяцеслову, очевидно, формируется в еще более позднее время). А. И. Алмазов пишет о появлении данного обычая лишь в середине III в.⁷¹ Показательной видится самодостаточность имен взрослых, принимавших крещение на Пасху в Иерусалиме

16-17 ноября 2016 года. История Церкви

 $^{^{69}}$ Арранц М. SJ Избранные сочинения по литургике. Том І. Таинства Византийского Евхология. Рим — Москва, 2003. С. 281–283 (см. также с. 215–216). Арранц М. SJ Избранные сочинения по литургике. Том III. Евхологий Константинополя в начале XI века и Песенное последование по требнику митрополита Киприана. Рим — Москва, 2003. С. 169–170.

 $^{^{70}}$ Молитва «во еже сотворити язычника оглашеннаго», известная по константинопольским евхологиям XI в. и связанная с обращением во Христову веру взрослого человека, также не содержит каких-либо указаний на тезоименного святого патрона конвертита — *Арранц М.* SJ Избранные сочинения по литургике. Том III... С. 294–295.

 $^{^{71}}$ Алмазов А. История чинопоследований крещения и миропомазания. Казань, 1884. С. 136–138.

в IV в. 72 Хорошо известна существовавшая в Западной и Северной Европе вплоть до XIII в. практика сохранения и использования языческих имен при крещении детей и взрослых; такие имена могли носить даже монахи и священники. ⁷³ A свт. Симеон Солунский еще в первой трети XV в. подчеркивает широту свободы выбора имени: «В осьмой же день младенец приносится кем-нибудь пред лице Божие, и пред дверьми (церковными), как неосвященного еще крещением, опять запечатлевает его иерей крестным знамением на челе устах и персях, и с священною молитвою дает ему имя, какое пожелали бы родители (выделено мною, *Н. П.*), с которым он и крещается». ⁷⁴ Приведенному суждению свт. Симеона Солунского соответствует практика наречения имен, отсутствующих в месяцесловах, по сей день сосуществующая с традицией наречения имен святых в целом ряде поместных православных церквей (Болгарской, Сербской, Грузинской и др.).

Конечно же новые христианские имена давали русским князьям при крещении уже в X в. (Ольга-Елена, Владимир-Василий).

 $^{^{72}}$ Подвижники благочестия, процветавшие на Синайской горе и в ее окрестностях. К источнику воды живой. Письма паломницы IVвека. М., 1994. С. 217. Ср. — Алмазов А. История чинопоследований... С. 139−146. Об апокрифичности канонического правила Никейского (I Вселенского) собора, противопоставляющего христианские имена языческим, и о частности мнения свт. Иоанна Златоуста, призывавшего давать детям «имена мужей святых, просиявших добродетелью», см. — Сергеев А. Забытые имена // Православная беседа. № 5. М., 2014. С. 17–18.

 $^{^{73}}$ Успенский Ф.Б. Имя и власть. Выбор имени как инструмент династической борьбы в средневековой Скандинавии. М., 2001. С. 69–70, 90 (прим. 19), 115 (прим. 96), 115–116 (прим. 97). Филиппов И.С. Крещение языческим именем... С. 88–90, 100, 103, 115. Королев А.А. Составные христианские имена в ирландской традиции // Именослов. Историческая семантика имени. Вып. 2. М., 2007. С. 76, 85. Кравченко И.А. Наречение христианским именем в Исландии XI–XIV вв. // Именослов. История языка. История культуры. М., 2012. С. 36, 39, 46 (прим. 70), 51.

 $^{^{74}}$ Блаженного Симеона Фессалоникийского Разговор о святых священнодействиях и таинствах церковных // Писания Св. Отцев и Учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. Том II. СПб., 1856. С. 46-47.

Очевидно, что наречение имени *святого* уже тогда становится для древнерусской социальной элиты базовой христианской именословной традицией. Под социальной элитой я подразумеваю здесь не одних только князей: новым христианским именем был наречен вышегородец — «стареишина огородьникомъ... Жьданъ по-мирьскому, а въ хрыщении Никола», известный нам по «Сказанию чудес святых страстотерпцев Христовых Романа и Давида» («чюдо 4 о хроме и о неме»). У Существующие датировки записи данного чуда в интервале 1070-х — 1110-х гг. позволяют утверждать, что Никола Ждан родился в XI в. и, таким образом, мы имеем дело с одним из наиболее ранних примеров подобной именословной ситуации, не связанной с князем.

При всем том нельзя не признать, что сохранение языческого (родового) имени — без наречения нового, христианского — является вполне возможным приемом миссионерской практики на Руси при обращениях больших групп населения в конце X–XI вв. (см. также ниже о крещении простонародья). С одной стороны, осуждение такого обычая обнаруживается уже в греческом трактате 1054–1055 гг. «Данное написание Ефрема, боголюбивейшего митрополита Росии, на посрамление, совершаемое латинами...»: «Они же (западные христиане, Н. П.) не прилагают крещаемым имена святых, но — (имена) зверей: львов, медведей, леопардов, волков, лис и еще более того постыдных». ⁷⁶ В более поздних греческих антикатолических сочинениях древнерусского происхождения мы неоднократно встречаем аналогичные обвинения («Стязанье с латиною» киевского митрополита

 $^{^{75}}$ Цит. по — *Милютенко Н. И.* Святые князья-мученики Борис и Глеб. Исследование и тексты. СПб., 2006. С. 326.

⁷⁶ Чичуров И. С. Антилатинский трактат киевского митрополита Ефрема (ок. 1054/55–1061/62 гг.) в составе греческого канонического сборника Vat. Gr. 828 // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. (Богословие. Философия.) № I:3(19), июль-сентябрь. М., 2007. С. 126 — «За этим обвинением угадывается, равным образом, и знакомство с западноевропейской практикой, и путаница патронимов и имен...» См. также — Костромин К. Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII века). Страницы истории межконфессиональных отношений. Saarbrücken, 2013. С. 125.

Георгия, 1060-е — 1070-е гг.; ⁷⁷ послание киевского митрополита Никифора I (1104–1121 гг.) к муромскому князю Ярославу Святославичу «на латыну»; ⁷⁸ «Слово о вере крестьянской и о латыньской» ⁷⁹). С другой стороны, показательно, что, например, среди новгородского духовенства 1040-х гг. нам известен священник Упырь Лихой, подготовивший по заказу князя список пророческих книг Священного Писания с толкованиями. Он сам называет себя этим именем («азъ попъ оупирь лихыи») в выходной записи писца! ⁸⁰ Думается, что обычай наречения языческого имени, осуждавшийся киевскими митрополитами-греками, вполне мог практиковаться рядовым древнерусским священством в XI в.

Как бы то ни было, очевидно, что элитарная традиция наречения имени *святого* достаточно быстро получает широкое распространение и сначала спорадически, а затем повсеместно дополняется календарным методом. Но мы почти ничего

 $^{^{77}}$ Георгия, митрополита Киевьского, стязанье съ латиною; винъ числомъ 70 // Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований. Труд В. Н. Бенешевича. Том второй. София, 1987. С. 279 (п. 22). Вопрос о времени составления «Стязанья с латиною» и его авторе до сих пор остается открытым.

 $^{^{78}}$ Митрополит Никифор. (Памятники древнерусской мысли. Исследования и тексты. Вып. V.) СПб., 2007. С. 442. См. здесь также на с. 396 послание митрополита Никифора I к неизвестному князю (возможный адресат — волынский князь Ярослав Святополчич, см. об этом прим. 2 на с. 406).

 $^{^{79}}$ Еремин И. П. Литературное наследие Феодосия Печерского // Труды отдела древне-русской литературы. V. М.-Л., 1947. С. 171. О. Константин Костромин убедительно соотносит данное сочинение с серединой XII в., видя в качестве наиболее вероятного его автора Феодосия Грека — Священник Константин Костромин. Проблема атрибуции «Слова Феодосия, игумена Печерского, о вере крестьянской и о латыньской» // Христианское чтение. № 1(36). Научно-богословский журнал. СПб., 2011. С. 88–89.

 $^{^{80}}$ Столярова Л. В. Свод записей писцов, художников и переплетчиков древнерусских пергаменных кодексов XI–XIV веков. М., 2000. С. 11–13 (№ 4). По мнению Л. В. Столяровой, о. Упырь все же имел христианское имя (то есть — был тезоименен какому-то святому), но по неизвестным причинам «не сообщил своего крестильного имени, ограничившись мирским». Однако, игнорирование священнослужителем своей тезоименности святому-патрону — при наличии таковой — выглядело бы в охарактеризованном контексте чрезвычайно странным.

не знаем о практиках имянаречения, действительно существоваших на Руси в XI в. Насколько правомерным было бы «проецирование» на это столетие имеющихся у нас и охарактеризованных выше сведений о княжеских имянаречениях XII-XIII вв.? Как считает о. Константин Костромин, до конца XI в. на Руси в соответствии с константинопольской практикой⁸¹ княжичей крестили лишь спустя неколько лет после рождения и христианское имя — что нам сейчас особенно важно — нарекали незадолго перед крещением, а не на восьмой день. Именно поэтому, полагает историк, складываются парные сочетания христианского и родового княжеских имен — позднее «смерть института оглашения, приведшая к созданию традиции крещения в младенческом возрасте, дала возможность, крестя новорожденного ребенка, сразу давать ему одно имя, а не два, как раньше». Но «когда ребенка крестили в отрочестве, была необходимость звать ребенка до крещения каким-либо именем, а заранее узнать, каким именем он будет крещен, было не всегда возможно». 82 Практика наречения княжичей христианским именем на восьмой день должна была появиться, по мнению о. Константина Костромина, не ранее конца XI в.⁸³ Подобная точка зрения представляется мне особенно интересной в связи с рождением в 1027-1028 гг. Святослава Ярославича — первого княжича, названного Николаем. 84 Коль скоро «князья почти до конца XI века должны были принимать крещение... в возрасте, когда они уже имели память и сознание и, таким образом, факт принятия крещения был для них важным событием в жизни», 85 получение в этом же возрасте нового христианского имени и, соответственно, обретение

 $^{^{81}}$ *Арранц М.* Чин оглашения и крещения в Древней Руси // Символ. № 19, июнь. Париж, 1988. С. 74.

⁸² Иерей Константин Костромин. Наречение имени князя в Киевской Руси: литургический аспект // Христианское просвещение и русская культура. Материалы XVII научно-богословской конференции. Йошкар-Ола, 2014. С. 42–43.

 $^{^{83}}$ Пользуюсь случаем поблагодарить о
. Константина Костромина за консультацию по данному вопросу.

⁸⁴ Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени... С. 609–610.

 $^{^{85}\,}$ Иерей Константин Костромин. Наречение имени... С. 40.

тезоименного святого патрона также не могло не привлечь их внимания. И все же предположение о. Константина Костромина об отсутствии на Руси до конца XI в. практики наречения княжичей христианским именем уже на восьмой день нуждается, как кажется, в дополнительной аргументации. Довольно-таки трудно представить семью родившегося княжича, в которой в течение нескольких лет не знают каким будет его христианское имя. Канонические ответы киевских митрополитов Георгия (1060-e-1070-e гг.) и Иоанна II (1080-e гг.) не содержат явных указаний сроков наречения имени, однако, «мотив» восьмого дня все же присутствует в обоих текстах — именно восьмидневный возраст является здесь неким временным ориентиром для крещения больного новорожденного младенца. 86 Кроме того существование в XI в. на Руси традиции имянаречения младенцев в восьмой день — «якоже обычай есть крыстияномъ» — засвидетельствовано житием св. Феодосия Печерского (см. выше).87 Рождение же прп. Феодосия относят к концу 1020-х — началу 1030-х гг.88 Данное известие конечно может являться анахронизмом и отражать реалии времени составления жития. Однако, среди датировок последнего можно встретить как самое начало XII в. (1107–1108 гг.), 89 так и более раннее время, предшествующее

-

⁸⁶ Турилов А. А. Ответы Георгия, митрополита Киевского, на вопросы игумена Германа — древнейшее русское «вопрошание» // Славяне и их соседи. Вып. 11 (Славянский мир между Римом и Константинополем). М., 2004. С. 237 (№ 21). Иоана, митрополита русьскаго, нареченаго пророкомъ Христовымъ, написавшаго правила церковная отъ святыхъ книгъ въ кратьце Якову черноризьцю // Памятники древне-русского канонического права. Часть первая. (Памятники XI–XV вв.) Издание второе. (Русская Историческая Библиотека. Том шестой. Издание второе.) СПб., 1908. С. 1–2 (№ 1).

⁸⁷ Теми же самыми словами имянаречение младенца в восьмой день во второй половине XII в. описывается в житии св. Авраамия Смоленского, составленном в первой половине XIII в. — Житие Авраамия Смоленского // Библиотека литературы Древней Руси. Том 5. XIII век. СПб., 1997. С. 32.

 $^{^{88}}$ Артамонов Ю. А. Житие Феодосия Печерского: проблемы источниковедения // Древнейшие государства Восточной Европы. 2000 г. Проблемы источниковедения. М., 2003. С. 200–202, 224.

⁸⁹ Там же. С. 272.

концу XI в. (не позднее 1088 г.). Наконец, не следует забывать об указаниях Евангелия от Луки на наречение имени Иоанну Крестителю и Спасителю в восьмой день (Лк 1, 59-60; 2, 21).

Возвращаясь к вопросу о том, насколько часто использовали в домонгольской Руси при наречении христианского имени календарный метод, необходимо подчеркнуть, что распространение последнего среди простонародья - соответствующие примеры, приведенные выше, связаны исключительно с княжеской социальной средой – представляет собой, по всей видимости, гораздо более позднее явление в русской церковной жизни. Трудно представить повсеместное существование календарной традиции имянаречения без устойчивого функционирования развитой сети как городских, так и сельских приходов. Об отсутствии же такой сети по крайней мере в XI в. красноречиво свидетельствует относящаяся ко времени епископства Нифонта в Новгороде (1131-1156 гг.) ситуация, когда человек просто не знает — был ли он крещен или нет.⁹¹ Препятствием для регулярного, систематического следования календарному методу в рассматриваемое время видится и то, что в ту пору, по словам Е. Е. Голубинского, «еще не было так, чтобы каждый день имел своего святого, а было еще так, что некоторые дни оставались без празднуемых святых».92

Еще в начале XV в. указание московского митрополита Фотия на наречение имени новорожденному в восьмой день не сопровождается упоминанием какого-либо календарного метода: «...Священникъ... потомъ нарчеть имя рождшемуся младенцю въ 8 день, приемля имя; и потомъ, егда изволять родителя

 $^{^{90}}$ Ужанков А. Н. К вопросу о датировке «Жития Феодосия Печерского» // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 10. М., 2000. С. 78.

 $^{^{91}}$ Се есть въпрашание Кюриково, еже въпраша епископа ноугородьского Нифонта и инехъ (№ 2) // Памятники древне-русского канонического права. Часть первая. (Памятники XI–XV в.) Издание второе. (Русская историческая библиотека издаваемая Императорскою Археографическою Коммиссиею. Том шестой. Издание второе.) СПб., 1908. С. 62.

⁹² Голубинский Е. История Русской Церкви. Т. I (Период первый, киевский или домонгольский). Вторая половина тома. Издание второе, исправленное и дополненное. М., 1904. С. 383–384.

его, и крестять того». Отчетливое нормирование имянаречения *тем или иным* календарным методом обнаруживается в русских церковных текстах гораздо более поздних, чем сама по себе подобная практика, известная нам по летописным известиям XII в. Так, в Потребнике патриарха Филарета (1620-е гг.) календарный метод соединяется с обычаем имянаречения в восьмой день: «...И имя ему наречется во имя святаго его же прилучится быти памяти в осмый день». Во второй половине XIX в. свт. Феофан Затворник характеризует календарный метод выбора имени как верное следование Божьей воле: «Выбирайте имя по святцам, или в какой день родится дитя, или в какой день крестится, или в промежутке и дня в три по крещении. Тут дело будет без всяких человеческих соображений, а как Бог даст: ибо дни рождения в руках Божиих».

Хотелось бы обратить также внимание на некоторые препятствия для широкого распространения практики использования календарного метода при наречении новорожденного именно в честь мирликийского святителя. Дело в том, что рождение младенца ко времени празднования памяти святого 6 декабря предполагает зачатие этого ребенка в феврале или марте, то есть, скорее всего — в Великий пост. Несомненно телесные отношения супругов в Великий пост не следует считать чем-то абсолютно невозможным в домонгольской Руси. Однако, надо принимать во внимание наличие среди духовенства той поры мнения о желательности воздержания от подобных отношений в данный период церковного года. (Рождение же младенца в начале мая — к празднованию перенесения мощей св. Николая — предполагает лишь частичную соотнесенность вероятного времени

 $^{^{93}}$ Послание Фотия митрополита во Псков: устав о литургии и всякой службе // Памятники древне-русского канонического права. Часть первая. (Памятники XI–XV вв.) Издание второе. (Русская Историческая Библиотека. Том шестой. Издание второе.) СПб., 1908. С. 416.

 $^{^{94}}$ Цит. по — *Арранц М.* Чин оглашения... С. 76.

 $^{^{95}}$ Собрание писем святителя Феофана. Выпуск первый. М., 1898. С. 174, № 152.

 $^{^{96}\,}$ Се есть въпрашание Кюриково... С. 37–38 (№ 57).

его зачатия в июле или августе с Успенским постом, причем в домонгольской церковной жизни Успенский пост скорее всего еще не существовал. ⁹⁷ Но о степени распространенности тогда этого праздника на Руси судить трудно. ⁹⁸)

Позднейшие данные российской церковной этнографии позволяют говорить о гораздо большей свободе городских привилегированных социальных групп населения в выборе имен для новорожденных детей в сравнении с крестьянскими семьями, вынужденными подчиняться произволу сельских священников, зачастую использовавших как раз таки календарный метод при наречении имени. Примеры такого рода во множестве приводит В. А. Никонов, отмечая, что в дореволюционной России «родители из привилегированных сословий или зажиточные, а позже и из среды интеллигенции могли выбирать имя, пренебрегая церковным календарем (но, конечно, только из тех же святцев)». 99 С другой стороны, простонародье также могло отступать от календарного метода наречения имени. Подобные ситуации могли быть обусловлены, например, высоким статусом имени, которое соответствовало местному календарному методу, но вступало в противоречие с социальным положением новорожденного. 100 Ведь в России XVIII-XIX вв. некоторые

⁹⁷ Схиархимандрит Иоанн (Маслов). Святитель Тихон Задонский и его учение о спасении. Статьи разных лет. М., 1995. С. 464–465.

 $^{^{98}}$ Сказание о перенесении мощей св. Николая (9 мая) включается в древнерусский Пролог, изначально — в пространную его редакцию, составление которой О. В. Лосева относит к середине 1160-х гг. — *Лосева О.В.* Жития русских святых в составе древнерусских Прологов XII — первой трети XV веков. М., 2009. С. 207, 245–246, см. также с. 76–77, 129, 136. В древнерусских месяцесловах данный праздник указывается, начиная с середины XIII в. — *Лосева О.В.* Русские месяцесловы... С. 102–103, 118, 336.

⁹⁹ *Никонов В. А.* Имя и общество. М., 1974. С. 142–147.

 $^{^{100}}$ Ср.: «Очевидно, выбор имен, их распространенность определялись не святцами, но в какой-то степени общественным вкусом, а также и комплексом тех факторов, которые в конечном счете определяли набор имен определенных социальных слоев населения» — *Бакланова Е. Н.* Личные имена вологодских крестьян по переписи 1717 г. // Личные имена в прошлом, настоящем, будущем. Проблемы антропонимики. М., 1970. С. 309–310.

имена получали распространение лишь в определенных социальных группах. 101

Думается, что и в домонгольской Руси свобода выбора нового христианского имени была знакома в первую очередь привилегированным социальным группам населения. Показательно, что тот же Всеволод Большое Гнездо — хоть и руководствуясь календарным методом — *требует* от епископа наречения сына определенным именем в 1187 г.: «...И веле отець его Всеволодъ епископоу Лоуце. нарещи имя емоу Юрьи...» ¹⁰² Спустя несколько лет Всеволод вновь, как подчеркивает летописец, «веле оучинити» христианское и родовое имена очередному новорожденному: «Всеволодъ же веле оучинити сынови своемоу во свое имя Дмитреи въ святемь крещении. а княжее имя оучини емоу Володимиръ. деда своего имя. Мономаха Володимера». ¹⁰³ Однако, с другой стороны, например, прп. Феодосию, родившемуся, судя по всему, в достаточно знатной семье, имя выбрал священник (см. выше).

Ярким примером практики имянаречения простонародья при массовом крещении может служить эпизод, описанный Яном Длугошем в его «Истории Польши» (вторая половина XV в.). Историк рассказывает о том, как в 1387 г. польский король Владислав II Ягелло прибывает в Литву «и, низвергнув идолов, приводит к крещению все племена, раздавая одежды, привезенные из Польши». «А так как крестить каждого верующего в отдельности стоило бы огромного труда, то все множество литовцев обоего пола, стекавшееся для крещения, было разделено по распоряжению короля на отряды и клинья; после достаточного окропления святой водой каждому отряду и всем, из кого он состоял, давалось взамен варварских имен одно из обычных христианских, именно: первому отряду — Петр, второму — Павел, третьему — Иоанн, четвертому — Иаков, пятому — Станислав». 104 Кажется, что нечто подобное должно было происходить

¹⁰¹ *Никонов В. А.* Имя и общество... С. 158.

¹⁰² Ипатьевская летопись... С. 659.

¹⁰³ Там же. С. 674-675.

 $^{^{104}}$ Длугош Ян. Грюнвальдская битва. М.-Л., 1962. С. 10–11.

и на берегах Днепра в 988 г. и в иных подобных ситуациях более позднего времени. Как в последнем десятилетии Х в., так и в течение какой-то части последовавшего столетия крещение принимало на Руси множество взрослых людей из простонародной среды, родившихся до 988 г. (Крещение взрослого человека отмечается в канонических ответах не только киевского митрополита Георгия, 105 но и новгородского епископа Нифонта. 106) Очевидно, случаи массового наречения имен, подобные описанному Яном Длугошем, никак не могли быть сопряжены с индивидуальным календарным методом выбора имени и, с другой стороны, по всей видимости, закладывали основу позднейшего произвола приходских священников при наречении имен новорожденным. Показательно, однако, что повествуя о крещении литовцев в 1387 г. Ян Длугош подчеркивает привилегированное положение знати: «Рыцарям же и людям подостойнее давалось особое крещение, и те сами вместе с женами, детьми и родственниками устремлялись в Вильно, чтобы принять крещение и познать основы христианской веры...»

Даже если бы календарный метод имянаречения и преобладал бы в домонгольской Руси, предпринятая нами ранее попытка обобщающей социальной характеристики 35 древнерусских Николаев¹⁰⁷ все равно имела бы определенное содержательное значение, так как некий собирательный образ Николая вполне мог осознаваться в интересующую нас пору и, следовательно, влиять на восприятие этого имени и его носителей современниками. «...Значения присущи не самому имени, они от-антропонимичны, т. е. возникают из употребления личного имени, из общественной оценки носителя имени, переносимой на имя». ¹⁰⁸ Однако, принимая во внимание все

 $^{^{105}}$ *Турилов А. А.* Ответы Георгия... С. 233, см. также с. 236 (№ 14).

 $^{^{106}\,}$ Се есть въпрашание Кюриково... С. 35, см. также с. 55 (№ 16).

 $^{^{107}}$ Петров Н. И. Николы и Микулы домонгольской Руси // Ладога и проблемы древней и средневековой истории северной Евразии. По материалам XIX и XX Чтений памяти Анны и Дмитрия Алексеевича Мачинских. СПб., в печати (2016).

¹⁰⁸ *Никонов В. А.* Имя и общество... С. 151.

изложенное выше, мы вправе полагать, что выбор христианского имени в домонгольской Руси был обусловлен не только и, думается, не столько памятями святых, тем или иным образом связанными с датой рождения, сколько иными факторами — распространенностью культа святого, наличием определенного социального статуса у данного культа и у имени как такового, какими-то иными «некалендарными» представлениями. Думается, что выбор христианского имени древнерусской знатью в ту пору чаще являлся вполне сознательным решением и гораздо реже — определялся календарным методом, в значительной степени ограничивающим (если не исключающим) свободу имянаречения.¹⁰⁹ Агиографические образы тезоименных святых патронов несомненно были актуальны для представителей социальной элиты — трудно, например, вообразить себе Владимира Святославича, полностью равнодушного к сведениям о его небесном патроне, стоящим за новым именем князя Василий. Однако, не стоит преувеличивать значимость подобных образов для простонародья.

Источники и литература

- 1. Алмазов A. История чинопоследований крещения и миропомазания. Казань, 1884.
- 2. Аничков Е.В. Микола угодник и св. Николай // Записки Нео-филологического общества (бывш. Отделения Филол. Общ. по Романо-Германской Филологии) при Императорском С.-Петербургском университете. Вып. II, № 2. СПб., 1892.
- 3. *Арранц М.* SJ Избранные сочинения по литургике. Том I. Таинства Византийского Евхология. Рим Москва, 2003.
- 4. *Арранц М.* SJ Избранные сочинения по литургике. Том III. Евхологий Константинополя в начале XI века и Песенное последование по требнику митрополита Киприана. Рим Москва, 2003.
- 5. *Арранц М*. Чин оглашения и крещения в Древней Руси // Символ. № 19, июнь. Париж, 1988.

 $^{^{109}}$ Ср. замечание Ф.Б. Успенского о похожей ситуации в средневековой Скандинавии — Успенский Ф.Б. Имя и власть... С. 112–114 (прим. 88).

- 6. *Артамонов Ю. А.* Житие Феодосия Печерского: проблемы источниковедения // Древнейшие государства Восточной Европы. 2000 г. Проблемы источниковедения. М., 2003.
- 7. *Бакланова Е. Н.* Личные имена вологодских крестьян по переписи 1717 г. // Личные имена в прошлом, настоящем, будущем. Проблемы антропонимики. М., 1970.
 - 8. Бережков Н. Г. Хронология русского летописания. М., 1963.
- 9. Буланин Д. М. Житие Николая Воина // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в.). Часть 1 (А-К). Л., 1988.
- 10. Великорусские заклинания. Сборник Л. Н. Майкова. Послесловие, примечания и подготовка текста А. К. Байбурина. (Издание 2-е, исправленное и дополненное.) СПб., 1994.
- 11. Георгия, митрополита Киевьского, стязанье съ латиною; винъ числомъ 70 // Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований. Труд В. Н. Бенешевича. Том второй. София, 1987.
- 12. Голубинский Е. История Русской Церкви. Т. I (Период первый, киевский или домонгольский). Вторая половина тома. Издание второе, исправленное и дополненное. М., 1904.
 - 13. Длугош Ян. Грюнвальдская битва. М.-Л., 1962.
- 14. Дмитриевский A. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Том І. Т ν лік α . Часть первая. Памятники патриарших уставов и ктиторские монастырские Типиконы. Киев, 1895.
- 15. *Еремин И. П.* Литературное наследие Феодосия Печерского // Труды отдела древне-русской литературы. V. М.-Л., 1947.
- 16. Житие Авраамия Смоленского // Библиотека литературы Древней Руси. Том 5. XIII век. СПб., 1997.
- 17. Житие Феодосия Печерского // Библиотека литературы Древней Руси. Том 1. XI–XII века. СПб., 2004.
- 18. Поучение новгородского архиепископа Ильи (Иоанна) (№ 2) // Памятники древне-русского канонического права. Часть первая. (Памятники XI–XV вв.) Издание второе. (Русская Историческая Библиотека. Том шестой. Издание второе.) СПб., 1908.
- 19. Схиархимандрит Иоанн (Маслов). Святитель Тихон Задонский и его учение о спасении. Статьи разных лет. М., 1995. С. 464–465.
- 20. Иоана, митрополита русьскаго, нареченаго пророкомъ Христовымъ, написавшаго правила церковная отъ святыхъ книгъ въ кратьце

Якову черноризьцю // Памятники древне-русского канонического права. Часть первая. (Памятники XI–XV вв.) Издание второе. (Русская Историческая Библиотека. Том шестой. Издание второе.) СПб., 1908.

- 21. Ипатьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Том второй. М., 1962.
- 22. Книга Паломник. Сказание мест Святых во Цареграде Антония Архиепископа Новгородского в 1200 году // Православный Палестинский сборник. Т. XVII, вып. 3 (51). СПб., 1899.
- 23. Кондаков Н. Византийские церкви и памятники Константинополя // Труды VI Археологического Съезда в Одессе (1884 г.). Том III. Одесса, 1887.
- 24. Королев А.А. Составные христианские имена в ирландской традиции // Именослов. Историческая семантика имени. Вып. 2. М., 2007.
- 25. Иерей Константин Костромин. Наречение имени князя в Киевской Руси: литургический аспект // Христианское просвещение и русская культура. Материалы XVII научно-богословской конференции. Йошкар-Ола, 2014.
- 26. Священник Константин Костромин. Проблема атрибуции «Слова Феодосия, игумена Печерского, о вере крестьянской и о латыньской» // Христианское чтение. № 1(36). Научно-богословский журнал. СПб., 2011.
- 27. *Костромин К.* Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII века). Страницы истории межконфессиональных отношений. Saarbrücken, 2013.
- 28. *Кравченко И. А.* Наречение христианским именем в Исландии XI–XIV вв. // Именослов. История языка. История культуры. М., 2012.
- 29. Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Том первый. М., 1997.
- 30. *Лавров А. С.* Колдовство и религия в России. 1700–1740 гг. М., 2000.
- 31. Летописный сборник, именуемый Тверскою летописью // Полное собрание русских летописей. Том пятнадцатый. СПб., 1863.
- 32. Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени у русских князей в X–XVI вв. Династическая традиция сквозь призму антропонимики. М., 2006.
- 33. Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Пути усвоения христианских имени в русских княжеских семьях XI начала XIII в. // Религии мира. История и современность. 2002. М., 2002.

- 34. Лопарев Хр. Византийские жития святых VIII–IX веков // Византийский временник. Том XVII (1910). СПб., 1911.
- 35. *Лосева О.В.* Жития русских святых в составе древнерусских Прологов XII первой трети XV веков. М., 2009.
- 36. Лосева О.В. Месяцеслов и именослов в Древней Руси // Румянцевские чтения. Материалы научно-практической конференции по итогам научно-исследовательской работы Российской государственной библиотеки (25-27 апреля 1995 г.) Часть 2. М., 1996.
 - 37. Лосева О. В. Русские месяцесловы XI-XIV веков. М., 2001.
- 38. Милютенко Н. И. Святые князья-мученики Борис и Глеб. Исследование и тексты. СПб., 2006.
- 39. *Митрополит Никифор.* (Памятники древнерусской мысли. Исследования и тексты. Вып. V.) СПб., 2007.
- 40. *Николаев* Γ . Они носили имя Святителя // Святой Николай Чудотворец. Современные чудеса. СПб.-М., 2003.
 - 41. Никонов В. А. Имя и общество. М., 1974.
- 42. Панченко А. А. Инквизиторы как антропологи, антропологи как инквизиторы // Живая старина. Журнал о русском фольколоре и традиционной культуре. № 1(29). М., 2001.
- 43. Пентковский А. М. Греческий оригинал славянского Синаксаря и его локализация // Славяно-русский Пролог по древнейшим спискам. Синаксарь (житийная часть Пролога краткой редакции) за сентябрь-февраль. Том II. Указатели. Исследования. М., 2011.
- 44. Петров Н.И. Николы и Микулы домонгольской Руси // Ладога и проблемы древней и средневековой истории северной Евразии. По материалам XIX и XX Чтений памяти Анны и Дмитрия Алексеевича Мачинских. СПб., в печати (2016).
- 45. Подвижники благочестия, процветавшие на Синайской горе и в ее окрестностях. К источнику воды живой. Письма паломницы IVвека. М., 1994.
- 46. Полный месяцеслов Востока. Том І. Восточная агиология. Д. Б. Архиепископа Сергия. Издание второе исправленное и много восполненное. Владимир, 1901.
- 47. Полный месяцеслов Востока. Том II. Святой Восток. Д.Б. Архиепископа Сергия. Издание второе исправленное и много восполненное. Владимир, 1901.
 - 48. Придворный календарь на 1881 г. СПб., 1881.
- 49. *Прокопий Кесарийский*. О постройках // Вестник древней истории. № 4 (9). М., 1939.

- 50. Путешествие новгородского архиепископа Антония в Царьград в конце 12-го столетия с предисловием и примечаниями Павла Савваитова. СПб., 1872.
- 51. Се есть въпрашание Кюриково, еже въпраша епископа ноугородьского Нифонта и инехъ (№ 2) // Памятники древне-русского канонического права. Часть первая. (Памятники XI–XV в.) Издание второе. (Русская историческая библиотека издаваемая Императорскою Археографическою Коммиссиею. Том шестой. Издание второе.) СПб., 1908.
 - 52. Сергеев А. Забытые имена // Православная беседа. № 5. М., 2014.
- 53. Блаженного Симеона Фессалоникийского Разговор о святых священнодействиях и таинствах церковных // Писания Св. Отцев и Учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. Том ІІ. СПб., 1856.
- 54. Славяно-русский Пролог по древнейшим спискам. Синаксарь (житийная часть Пролога краткой редакции) за сентябрь-февраль. Том І. Текст и комментарии. М., 2010.
- 55. Столярова Л. В. Свод записей писцов, художников и переплетчиков древнерусских пергаменных кодексов XI–XIV веков. М., 2000.
- 56. Турилов А. А. Ответы Георгия, митрополита Киевского, на вопросы игумена Германа древнейшее русское «вопрошание» // Славяне и их соседи. Вып. 11 (Славянский мир между Римом и Константинополем). М., 2004.
- 57. Ужанков А. Н. К вопросу о датировке «Жития Феодосия Печерского» // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 10. М., 2000.
- 58. Успенский Б. А. Избранные труды. Том II. Язык и культура. Издание второе, исправленное и переработанное. М., 1996.
- 59. Успенский Φ . Б. Имя и власть. Выбор имени как инструмент династической борьбы в средневековой Скандинавии. М., 2001.
 - 60. Собрание писем святителя Феофана. Выпуск первый. М., 1898.
- 61. Φ илиппов И. С. Крещение языческим именем и другие парадоксы западноевропейской антропонимии в раннее средневековье // Именослов. Историческая семантика имени. Вып. 2. М., 2007.
- 62. Послание Фотия митрополита во Псков: устав о литургии и всякой службе // Памятники древне-русского канонического права. Часть первая. (Памятники XI–XV вв.) Издание второе. (Русская Историческая Библиотека. Том шестой. Издание второе.) СПб., 1908.
 - 63. $\it Хрусталев Д. \Gamma.$ Разыскания о Ефреме Переяславском. СПб., 2002.

- 64. Чичуров И. С. Антилатинский трактат киевского митрополита Ефрема (ок. 1054/55–1061/62 гг.) в составе греческого канонического сборника Vat. Gr. 828 // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. (Богословие. Философия.) № I:3(19), июль-сентябрь. М., 2007.
- 65. Ad typica Graecorum ac praesertim ad typicum Cryptoferratense S. Bartholomaei abbatis animadversiones Theodori Toscani hieromonachi ord. S. Basilii M. Romae, 1864.
- 66. *Delehaye H.* Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi adiectis synaxariis selectis. (Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris.) Bruxellis, 1902.

А. А. Андреев

К ВОПРОСУ КЛАССИФИКАЦИИ ОШИБОК В ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКОЙ ГИМНОГРАФИИ: ПО МАТЕРИАЛАМ ИРМОЛОГИЯ 1657 г.

Статья посвящена вопросу классификации ошибок при исправлении славянского Ирмология в середине XVII в. Сделан вывод, что справщики Ирмология 1657 г. действительно исправляли ошибки (как лексические, так и синтаксические) в славянской редакции ирмосов, и в результате их деятельности, лексических ошибок стало значительно меньше. Количество синтаксических ошибок также сократилось, однако не все ошибки в синтаксисе были исправлены.

Ключевые слова: книжная справа, Ирмологий, классификация ошибок, текстология, синтаксис, орфография, лексика.

Официальная позиция священноначалия Русской православной церкви в XVII в. сводилась к тому, что книжная справа, получившая в исторической литературе впоследствии название «никоновской», предпринимается в целях исправления накопившихся в славянских богослужебных книгах ошибок. Эта точка зрения продолжала воспроизводиться в российской церковно-исторической науке синодального периода. Например, митрополит Макарий (Булгаков) писал: «[п]ри (патр. Никоне) действительно началось вполне верное и надежное по своим основам исправление наших церковных книг и обрядов, какого прежде у нас почти не бывало»¹.

Исследователи материалов книжной справы XVII в. по разному оценивали итоги и результаты исправления книг, сформировавшего в большей степень, корпус современных богослужебных книг Русской православной церкви. По материалам

Александр Андреевич Андреев — магистр богословия, магистр экономических наук, аспирант кафедры Церковно-практических дисциплин Санкт-Петербургской духовной академии; aleksandr.andreev@gmail.com.

¹ История Русской церкви. Том 5. Отдел 2. Глава 1.

Типикона 1682 г., проф. И. Д. Мансветов заключил, что его исправление «не было проведено последовательно, и исправители, теряя по местам руководящую нить, сбивались в сторону. От этого выходили противоречия и недосмотры, которые бросаются в глаза при внимательном чтении Типикона»². По поводу Триоди 1656 г., проф. И. А. Карабинов замечает: «исправление Постной триоди при патр. Никоне велось внимательно и усердно ... Конечно, для надлежащего исправления следовало бы обратиться к древнейшим греческим рукописям, но для никоновских справщиков это было немыслимым делом во многих отношениях, - и по недоступности, и даже прямо по неизвестности, древнейших рукописей, и по недостатку времени. Даже в настоящее время ... не только исправление славянской Триоди по древнейшим греческим спискам, но даже и удовлетворительное критическое издание греческой Триоди представляется еще мечтой»³. Более категоричны выводы П.И. Мейендорфа по поводу Служебника 1655 г.: «Nikon's reform can in no way be considered a correction. The only significant correction is in the text of the eighth article of the Creed. Other changes, far from being corrections, are, in fact, innovations in the text»4.

Очевидно, что для исследования никоновской справы, и вообще для исследования текста славянских богослужебных книг, требуется методология классификации ошибок в славянских переводах гимнографии, на основании которой можно было бы определить, какие изменения в текстах являются исправлениями, а какие — инновацией. Далее, после просмотра до- и пореформенных экземпляров книги, следуя этой методологии, можно представить количественные результаты

 $^{^2}$ Мансветов И. Д. Как у нас правились Типик и Минеи: Очерк из истории книжной справы в XVII столетии // Прибавления к изданию творений Святых отцов в русском переводе. 1884. Т. 33, № 1. стт. 1–2.

 $^{^3}$ *Карабинов И.А.* К истории исправления Постной Триоди при патриархе Никоне // Христианское чтение. 1911. 5–6. стр. 627–643. стт. 638, 641.

⁴ Meyendorff P. Russia, Ritual, and Reform: The Liturgical Reforms of Nikon in the 17th Century. Yonkers, N.Y.: Saint Vladimir's Seminary Press, 1991. p. 225.

об исправленных и не исправленных ошибках и других изменениях в тексте. Попытаемся проделать эту работу на материале Ирмология 1657 г., — первого печатного издания Ирмология в Московской Руси, и издания сформировавшего последующий состав и редакцию текста как ненотированных, так и нотированных славянских Ирмологиев, — удобным в этих целях тем, что его текст легко подлежит четкому разграничению (на ирмосы) и, тем самым, количественной оценке (используя, например, меру доли исправленных ошибок на ирмос). В добавок к этому, мы имеем еще несколько ценных обстоятельств, побуждающих к такой работе: во-первых, мы можем хотя-бы частично реализовать мечту И. А. Карабинова — у нас есть критическое издание греческого Ирмология, выполненное по двум рукописям XIII в. митр. Софронием (Евстратиадисом)5; во-вторых, мы располагаем изданными Э. Кошмидером Новгородскими фрагментами конца XII в., в которых он уже проделал работу сравнения славянского и греческого текстов и выявил ошибки славянского перевода⁶. Таким образом, мы сможем проследить, какая доля ошибок славянского Ирмология в середине XVII в. — когда эта книга последний раз была кардинально пересмотрена — относится к пласту древних переводческих ошибок, а какая скорее является виной более поздних переписчиков.

В нашей работе мы обязаны разработкам методологии исследования средневековых переводческих ошибок с греческого языка на латинский, предложенной С. Ландстрёмом 7 , издавшем в итоге свой Lexicon errorum interpretum Latinorum8. Впоследствии Ф. Томсон предложил использовать эту методологию для исследования средневековых переводческих ошибок с греческого на славянский по материалам патристических

 $^{^{5}}$ (Εὐστρατιάδης) Σ., μητροπ. Εἰρμολόγιον. Chennevières-sur-Marne, 1932.

⁶ Koschmieder E. Die ältesten Novgoroder Hirmologien-Fragmente. München,

⁷ Lundström S. Ubersetzungstechnische Untersuchungen auf dem Gebiete der christlichen Latinität. Lund, 1955.

⁸ Lundström S. Lexicon errorum interpretum Latinorum. Uppsala, 1983.

и агиографических текстов⁹. С некоторыми модификациями, эта методология может быть использована и для исследования ошибок в гимнографии XVII в.

1. Ошибки лексические

Лексические ошибки связаны с неправильным прочтением греческого слова (либо из-за проблем палеографии, либо из-за путаницы отличных по значению, но схожих по написанию греческих слов), либо с неправильным пониманием значения полисемантического слова. Лексические ошибки следует отличать от лексических ка́лек. Калька еще не является ошибкой, хотя может быть и ошибкой в тех случаях, когда составные части сложного греческого слова были неправильно проанализированы. Лексические ошибки также следует отличать от других лексических изменений в сторону буквального перевода с греческого языка или изменений в семантике, характерных для переводческой деятельности эпохи Третьего южнославянского влияния.

1.1. Путаница похожих греческих слов

В Таблице 1 приводится пример лексической ошибки, связанной с путаницей похожих слов 10 . Очевидно, что переводчик перепутал слова votí ς (gen. votí δ o ς ; «влага»), вода и vóto ς («юг»), в результате чего получилась несуразица. Эта ошибка была исправлена в Ирмологии 1657 г.

16-17 ноября 2016 года. История Церкви

 $^{^9}$ *Thomson F.* Towards a typology of errors in Slavonic translations // Orientalia Christiana Analecta. 1988. T. 23. C. 351–380.

 $^{^{10}}$ Во всех случаях, греческий текст («оригинал») приводится по изданию Евстратиадиса. Перевод на русский язык выполнен нами. Дореформенный текст взят из печатных изданий иосифовской редакции, а пореферменный текст — из Ирмология 1657 г. Нумерация ирмосов приводится по изданию Евстратиадиса согласно системе, предложенной в работе *Raasted J. Observations* on the Manuscript Tradition of Byzantine Music, I: A List of Heirmos Call-Numbers, based on Eustratiades's Edition of the Heirmologion // Cahiers de I'Institut du moyen-âge grec et latin. 1969. Т. 1. С. 1–12.

Таблица 1: Лексическая ошибка в ирмосе № 1243

Греческий оригинал	Авторский перевод
"Ωφθησαν αί πηγαὶ τῆς ἀβύσσου νοτίδος ἄμοιροι καὶ ἀνεκαλύφθη θαλάσσης κυμαινούσης τὰ θεμέλια τῆ καταιγίδι νεύματι ταύτης γὰρ ἐπετίμησας, περιούσιον λαὸν δὲ ἔσωσας, ἄδοντα ἐπινίκιον ὕμνον σοι Κύριε.	Источники бездны оказались обездоленными влаги и основания волнующегося моря были обнажены; ибо мановением Ты упрекнул бушевание его и спас избранный народ, поющий Тебе, Господи, победную песнь.
Дореформенный текст	Пореформенный текст
Меншасж несточницы бездны , нов непричастин , н шкрышасж морю волих цьвеж и спобаніж борею , маніємъ бо запреті Емб , нобедным люди спасе поюща , победною петедною	Мвишлсж йсточницы бездны, влаг и непричастны: й шкрыша_ сж морж, волибицисж ш снованіж вбрен, маніемъ бо запретилъ вей вмв, йзрж дныж же люди спаслъ вей, поющыж повефдивы персы текъ гди.

1.2. Путаница значений полисемантических греческих слов

В некоторых случаях переводчик понял полисемантическое греческое слово в неправильном значении или перевел его согласно значению в пост-византийском греческом языке, а не в греческом языке эпохи койнэ. В Таблице 2 приводится пример такой ошибки. Греческое слово ἄρμα (мн. ἄρματα) действительно означает оружие на пост-византийском греческом языке, но на греческом языке Септуагинты и для прп. Иоанна Дамаскина, слово ἄρμα означает колесница. При исправлении ирмосов в Ирмологии 1657 г. эта ошибка была исправлена. Данная ошибка относится к древнему пласту славянской переводческой деятельности — в изданных Кошмидером ирмосах ἄρμα переводится как ὅρ੪κιε¹¹.

¹¹ Ср. напр. Koschmieder E. Die ältesten Novgoroder Hirmologien-Fragmente. р. 152. Ошибка характерна и для других древнеславянских памятников. Ср. перевод Пс. 19:7 в Псалтыри Димитрия Синаита: ឧଷଷ የተቋ ያኔታድሑଷ ይ በተቀ ይያታይኤዲ. Psalterium Demetrii Sinaitici. ed. Heinz Miklas. Wien: 2012, р. 176.

1.3. Путаница имен собственных

Таблица 2: Лексическая ошибка в ирмосе № 886

Греческий оригинал	Авторский перевод
Φαραὼ τὰ ἄρματα, βυθῷ καλύψας Κύριε τὴν θάλασσαν διέρρηξας, καὶ ἔσωσας ἄσμασιν ὑμνοῦντά σε, λαὸν Ἰσραηλίτην.	Колесницы Фараона покрыв пучиной, Господи, Ты разорвал море и спас народ Израильский, песнями воспевающий Тебя.
Дореформенный текст	Пореформенный текст
Фарашне брожіє глобенною покрыва гій , море разверга Есй , й спасе п'Есньми поющіх та , люди ій льтескіх .	Фарашин колееницы глобенной покрывъ гд н, море развергат бей, н пітеньми понцым та, лиди ій льтескій.

Таблица 3: Лексические ошибки в ирмосе № 2806

Греческий оригинал	Авторский перевод
Έν πεδίω Δεηρᾶ ποτὲ ὁ τύραννος κάμινον ἔστησε πρὸς τιμωρίαν τῶν θεοφόρων ἐν ἦ τρεῖς παῖδες	Когда-то властелин установил на поле Деире печь для наказания богоносцев, в которой трое
ύμνολόγουν τὸν ἕνα Θεὸν τρισσῶς ἀνυμνολογοῦντες ὁ τῶν πατέρων ἡμῶν Θεὸς εὐλογητὸς εἶ.	детей воспевали Единого Бога, троично воспевая: Боже отцов наших, Ты благословен.

¹² См. Дан. 3:1.

16–17 ноября 2016 года. История Церкви

Дореформенный текст	Пореформенный текст
На полн молеб нев , йногда мв_ читель пець поставн , на мвченів бгомбарымъ в нейже , трй бтроцы певенословахв Единагш бга , трів воспевахв глюци , біръ нашнхъ бже багословенъ Есй .	На поль д енры, йногда му- читель пець поставн на мучение вгоносныхи: в нейже трй отрокн пыснословаху, единаго бта, принш воспываху глаголюцие: ощи бже багословени еей.

1.4. Путаница составных частей сложных слов

Сложные слова могли создавать трудность для перевода в тех случаях, когда переводчик затруднялся в значении этого слова и пытался переводить его по-морфемно. Классический пример такой ошибки приведен в Таблице 4, где переводчик затруднился с переводом слова борифорои́це vov, причастием от глагола δορυφορέω («сопровождать, охранять кого-л. в качестве стражи»). Переводчик разделил слово на корни, прочитал δόρυ («копье») как δ $\tilde{\omega}$ ρα («дары»), а так как φορ $\hat{\epsilon}\omega$ в значении «носить, уносить, увлекать» здесь не подходило, перевел как «принимать», может быть по аналогии с словом φορός («подать, дань»). Вообще глагол δορυφορέω появляется несколько раз в гимнографии и каждый раз сбивает с толку славянского переводчика: достаточно вспомнить текст Херувимской песни: ταῖς ἀγγελικαῖς ἀοράτως δορυφορούμενον τάξεσιν (сопровождаемого невидимо ангельскими чинами) и текст Херувимсκοй для PRES ίδου θυσία μυστική, τετελειωμένη, δορυφορεῖται (вот, таинственная жертва, уже совершенная, сопровождается). В этих двух случаях, литургический контекст песнопения подсказал переводчику ошибочные славянские переводы даропосима и дармі принюєнтся 13. Евфимий Чудовский предложил оригинальное решение в Постной Триоди 1656 г., где он перевел на полях δορυφορειται как копіносним — опять ошибочный перевод, но только здесь корень δόρυ правильно переведен как копье. В итоге справщики создали полу-славянские, полу-греческие

 $^{^{13}\,}$ См. Служебник, М., 1640 г., лл. 165, 217 об.

слова доруносним и доруноснитем, которые вряд ли можно считать удовлетворительными.

Таблица 4: Лексическая ошибка в ирмосе № 860

,	e titule nut o tipinoet i i ooo
Греческий оригинал	Авторский перевод
ἐν θρόνω ἐπηρμένω Θεόν ὑπ' Άγγέλων δόξης δορυφορούμενον, ὤ τάλας, ἐβόα, ἐγώ! πρὸ γὰρ	славы, то восклицал: О, я несчастный! ибо я предувидел вопло-
Дореформенный текст	Пореформенный текст
Жкш видле йсліж берлэнш на пртолле превысоць віта , ій англъ славы дары пріємлюща , то й каж ннын вопіж ще азъ , провидлежь воплощаєма віта , свъчта невечернж , й миромъ й _ бладающа .	Жкш видле йсліл й бразны на пртоле превознесена біта, й агітать славы доруносима, З окажиный вопій ше азга, провид дех бо воплощаема біта, свечта невечерна, й миро влчествующа.

Проблемы с переводом сложных слов могли возникать и по палеографическим причинам, когда не всегда переводчик смог определить, где начинается одно слово и кончается следующее. В уже приведенном примере в Таблице 3, переводчик прочел ἀνυμνολογοῦντες κακ *ἀνυμνούσιν λογοῦντες, и перевел как волічыху, глаго́льще, что сохранилось и в пореформенной редакции.

1.5. Ошибки, связанные с проблемами палеографии

Ошибки могли возникать по палеографическим причинам из-за путаницы согласных или гласных. В этих случаях не всегда можно разобраться, по чей вине вкралась ошибка: по вине переводчика, не правильно прочитавшего греческий текст (или не правильно понявшего читаемый текст, например,

в случаях итацизма), или из-за дефектов в греческой рукописи, с которой делался перевод. Мы приводим пример лексической ошибки, связанной с палеографией, в Таблице 5.

Таблица 5: Лексическая ошибка в ирмосе № 2035

	1
Греческий оригинал	Авторский перевод
Ξενίας δεσποτικῆς, καὶ ἀθανάτου τραπέζης, ἐν ὑπερώω τόπω, ταῖς ὑψηλαῖς φρεσί, πιστοὶ δεῦτε ἀπολαύσωμεν, ἐπαναβεβηκότα λόγον, ἐκ τοῦ Λόγου μαθόντες, ὂν μεγαλύνομεν.	сладимся поднятыми горе́ умами,
Дореформенный текст	Пореформенный текст
Странстый владычна, й безсмертней трапезей, на горпемъ месте, высо_ кими оўмы верпін пріндите вопріймемъ возшедша слова , її слова набчшеся, вгоже величаемъ.	Странствій влуни, й бесмерт— ный трапезы на горнему мус— сту, высокнин оўмы, вубрійн прінднуг насладнисм, возшедша слова, їй слова набунвшесм, єго— же велнулему.

Очевидно, что переводчик дореформенной редакции текста прочел греческую словоформу ἀπολαύσωμεν (1st pl aor subj от глагола ἀπολαύω = наслаждаться) как *ἀπολάβωμεν (1st pl aor subj от глагола ἀπολαμβάνω = получать взамен, получать обратно). Эта ошибка была исправлена в пореформенной редакции.

1.6. Проблемы паронимии и лексического калькирования

В ряде случаев достаточно сложно определить, имеем ли мы дело с лексической калькой или с лексической ошибкой. Вернемся к ирмосу Великого четверга, представленному в Таблице 5. Греческое слово ξενία имеет несколько значений,

одно из которых - «положение чужеземца, иностранное гражданство»; но в данном случае из контекста ясно, что прп. Косьма использует это слово в значении «гостеприимство, радушный приём». Славянский книжник передал это слово как странстыї: Следует ли из этого, что он понял его в значении «положение чужеземца, иностранное гражданство»? Ведь в русском литературном языке слово «странствие» означает «странствование, путешествие» и под влиянием русско-славянской паронимии это слово используется во многих современных церковнославянских текстах как раз в этом значении 14. Однако Словарь древнерусского языка И.И. Срезневского дает значение «странноприимство», правда с отсылкой на единственный пример — данный ирмос¹⁵. С другой стороны, в XVII в. книжники осознавали проблемность данного места и на полях корректурного экземпляра Ирмология 1657 г., ГИМ Син. 762, Евфимий Чудовский предложил заменить слово «странствие» на слово «гощение». Слово «гощение» используется в церковнославянских текстах в качестве перевода греческих слов συμπόσιον («попойка, пиршество, пир»: см. вторую стихиру на Господи, воззвах, 29 августа); βασιλεία («царствование»: см. 7-ю песнь канона 2 апреля); ξεναγία («указание пути чужеземцам»: см. службу недели Праотцев, 5-я песнь второго канона). Последний приер интересен: в нем есть также глагол ξενίζω (в значении «принимать в качестве гостя, оказывать гостеприимство, радушно принимать»), переведенный на церковнославянский язык как $\mathring{\eta}$ гост $\mathring{\eta}$ ти 16 . На этом основании, мы склонны рассматривать перевод греческого слова ξενία как странстые лексической ошибкой, однако этот вопрос требует дальнейшего исследования по славянским книжным памятникам, причем желательно не только по переведенным материалам, но и по оригинальным славянским текстам.

¹⁴ Ср., напр., земное странствіє тіжною стезею прошель всій (Акафист Афанасию Афонскому); Странствіє наше земное, многоскорбное и многомътежное, оўслаждаешн намъ, бачце (Акафист иконе Божией Матери «Млекопитательница»).

¹⁵ *Срезневский И.И.* Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникам. СПб., 1912. т. 3, стр. 541.

 $^{^{16}}$ Cp.: τὴν Τριάδα ... ἐξένισας ... ὅθεν μισθὸν κομίζη τῆς ξένης ξεναγίας.

Следует отметить, что по непонятным причинам, прочтение «гощение» не вошло в печатный экземпляр Ирмология 1657 г. В ходе следующей книжной справы данного текста — реформы богослужебных книг, проводимой комиссией под возглавлением тогда архиеп. Сергия (Страгородского) — данное место было заменено на Вечери влима, с чем также сложно согласиться, т. к. слово вечера в церковнославянском языке используется для передачи греческого бейлооу («ужин»)¹⁷.

Аналогичную проблему мы имеем с переводом греческого слова τιμωρία на славянский язык как мδιεπίε, как было указано в Таблице 3. Слово τιμωρία означает «кара, наказание», а также «отмщение, месть». Словарь И. И. Срезневского для слова мδιεπίε предлагает значение «страдание, мука, мученический подвиг», и греческие эквиваленты μαρτύριον («свидетельство, подтверждение, довод»), βάσανος («допрос с пристрастием, пытка», а также «мучение, страдание»), κόλασις («кара, наказание»). Однако в славянских текстах слово мδιεπίε часто используется для перевода τιμωρία, что скорее всего также следует охарактеризовать как переводческую ошибку.

2. Ошибки синтаксические

Помимо лексических ошибок, в ряде ирмосов в дореформенной редакции имеются еще и синтаксические ошибки, т. е. ошибки, связанные либо с путаницей греческих словоформ, либо с неправильной передачей греческих синтаксических конструкций на церковнославянский язык. Синтаксические ошибки следует отличать от синтаксических ка́лек, распространенных в жанре гимнографии из-за желания переводчика следовать, почти дословно, греческому тексту, сохраняя его поэтику и мелодию. Так, передача греческого genetivus absolutus соответственным оборотом на церковнославянский язык является

 $^{^{17}}$ См. *Кравецкий А.Г.*, *Плетнева А.А.* История церковнославянского языка в России (конец XIX–XX в.) М. : Языки русской культуры, 2001. С. 400. стр. 97 и далее.

калькой, но не ошибкой. Однако если для передачи genetivus absolutus используется родительный абсолют, то это является ошибкой, т. к. в церковнославянском языке в этих целях используется конструкция дательный абсолют.

2.1. Ошибки в родах

В некоторых случаях переводчик не понял, с каким существительным согласовано прилагательное, и передал данный текст на церковнославянский язык, поставив прилагательное не в том роде, в котором оно должно быть в соответствии с правилами славянской грамматики. В примере, представленном в Таблице 6, субстантивированное прилагательное ту̀ й й о относится к $\dot{\eta}$ $\dot{\theta}$ $\dot{\alpha}$ \dot

Таблица 6: Текст ирмоса № 2791

Греческий оригинал	Авторский перевод
Ή κεκομμένη τὴν ἄτομον ἔτεμε, καὶ εἶδεν ἥλιος γῆν, ἢν οὐκ ἐθεάσατο, ἀλάστορα ἐχθρὸν τὸ ὕδωρ κατεπόντισε, καὶ ἄβατον διῆλθεν Ἰσραήλ, ὡδὴ δὲ ἀνεμέλπετοτῷ Κυρίῳ ἄσωμεν, ἐνδόξως γὰρ δεδόξασται.	Отсеченный (<i>т. е. жезл</i>) неделимое рассек и солнце увидело землю, которую раньше не видело. Вода потопила в море мстительного врага и Израиль перешел непроходимое. Песнь же запевалась: Господу поем, ибо Он торжественно прославился.
Дореформенный текст	Пореформенный текст
Поскченын нескомаго преск_ че, й видек слице землю, емже ичесть видекло, люта_ гш врага вода потопила есть , й непроходимш пройде ізра_ иль, пчеснь же воспекващеся гд ви поемъ, славиш во прославися.	Постиченный нестикомаго престий, й выдти солнце землю, юже не выдти: лютаго врага вода потопій, й непроходымое пройде перанль. пітень же воспиващиеся: гд вн пой, славним во прославнем.

2.2. Ошибки в падежах

2.2.1. Ошибки при передаче дательного падежа

Греческая конструкция dativus instrumenti соответствует в церковнославянском языке творительном падежу. В некоторых случаях переводчик не видит dativus instrumenti и передает текст на славянский язык в дательном падеже, а в других случаях, переводчик видит dativus instrumenti там, где его на самом деле нет. Переводчик также мог передавать dativus instrumenti и другим падежом, при этом искажая значение текста. В Таблице 7 вместо творительного падежа в славянском тексте используется винительный падеж. Возможно здесь были палеографические трудности, и переводчик прочел вместо ὕδατι (sg neut dat в конструкции dativus instrumenti) *ΰδατα (pl neut acc). В прочем, в Новгородских фрагментах этот ирмос переведен с правильным прочтением водо́ю оплли́¹⁸, и возможно, что эта ошибка была внесена не переводчиком, а последующим переписчиком славянского текста, плохо знавшим Ветхий Завет: он решил, что в ирмосе приведена отсылка к 3 Царств 18:30-40 (сожжение жертвы вместе с алтарем и водой посланным с неба огнем в ответ на молитву пророка Ильи), когда на самом деле в ирмосе приведена отсылка к менее известному чуду пророка Неемии, когда при очищении храма, жертва была зажжена от воды, почерпнутой из колодца, в котором священники спрятали жертвенный огонь до разрушения храма (2 Макк. 1:18-35).

Пример переводческой ошибки, связанной с конструкцией dativus instrumenti мы видим в Таблице 1. В тексте ἀνεκαλύφθη θαλάσσης κυμαινούσης τὰ θεμέλια· τῆ καταιγίδι νεύματι ταύτης ἐπετίμησας («основания волнующегося моря были обнажены; бушевание его (m. e. моря) Ты упрекнул мановением») переводчик увидел dativus instrumenti и перевел на славянский язык творительным падежом ѿкрышась мора волибющась \mathring{w} снованіх

 $^{^{\}scriptscriptstyle{18}}$ Koschmieder E. Die ältesten Novgoroder Hirmologien-Fragmente. p. 202.

Таблица 7: Синтаксическая ошибка в ирмосе № 1990

Греческий оригинал	Авторский перевод
ὕδατι ἔφλεξας· ἄπαντα γὰρ δρὰς Χριστέ, μόνω τῷ βούλεσθαι· σὲ	Из пламени преподобным Ты испустил росу и жертву праведного Ты зажег водой; ибо Ты все делаешь, Христе, если только хочешь. Тебя мы превозносим во все веки.
Дореформенный текст	Пореформенный текст
Н 3 пламенн стымъ росв несточн , й праведнагш жертвв н воды попалн , веж во чтворншн хрте , елико хощешн , чтемъ чъ превозносимъ гд а во въекн .	ЙЗ пламене преподшеными роск неточнай вей, н праведнагш жер тву водон попалнай вей: вей во творншн хртг, токмш вже хо тетн. та превозноснями во вей

Проблемы в падежах могли возникать и из-за палеографических трудностей или дефектов в греческом тексте. В текст ирмоса первой песни канона Великого четверга (см. Таблицу 8), составители Ирмология 1657 г. внесли новую ошибку: справщики заменили в славянском языке творительный падеж Стеньма престень высть на именительный падеж Стенное статем.

Причиной этой ошибки оказался дефект в венецианских печатных ирмологиях, с которых делался новый перевод: в них мы читаем вместо дательного падежа женского рода Тµ η θείσ η тµ $\tilde{\alpha}$ ται именительный падеж мужского рода *Тµ η θεί ζ тµ $\tilde{\alpha}$ ται. Очевидно, что эта ошибка была внесена в венецианские ирмологии (или в какие-то рукописи, с которых они печатались) греческим переписчиком, не понявшим смысл игры слов, предложенной

Косьмой Маюмским, и решившим изменить окончание формы причастия с женского рода на мужской, дабы согласовать его со словом ὁ Πόντος.

2.2.2. Ошибки при передаче родительного падежа

В примере, приведенном в Таблице 4, переводчик не понял родительный падеж (в конструкции genetivus possessivus) и перевел соответствующее место винительным падежом: εἶδον σωματούμενον Θεόν, φωτὸς ἀνεσπέρου, καὶ εἰρήνης δεσπόζοντα \rightarrow провіджу воплощими ε̄г , ενέτ π невечерня , $\hat{\mathbf{n}}$ мірому $\hat{\mathbf{w}}$ бладающа . Данная ошибка осталась в редакции ирмосов в Ирмологии 1657 г.; возможно здесь переводчик решил, что прочтение φωτὸς ἀνεσπέρου является ошибочным в греческом тексте и решил заменить его на *φῶτα ἀνεσπέρον.

2.2.3. Ошибки при передаче именительного падежа

В примере, приведенном в Таблице 9, переводчик перепутал звательный и именительный падежи. Данная ошибка осталась в Ирмологии 1657 г. и в последующих изданиях, но в Октоихе была размещена кавычная сноска, указывающая на правильное прочтение от в финьменный храмъ.

Таблица 8: Синтаксическая ошибка в ирмосе № 2024

Греческий оригинал	Авторский перевод
Τμηθείση τμᾶται, πόντος Ἐρυθρός, κυματοτρόφος δὲ ξηραίνεται βυθός, ὁ αὐτὸς ὁμοῦ, ἀόπλοις γεγονὼς βατός, καὶ πανοπλίταις τάφος, ἀδὴ δὲ θεοτερπὴς ἀνεμέλπετο, ἐνδόξως δεδόξασται, Χριστὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν.	кается Красное море и иссушается бездна, питаемая волнами; она одновременно становится

Дореформенный текст	Пореформенный текст
Стеченымъ престечено бысть , море чермное , велнамн пн_ тлемам же , йзеше глобенна . тлже копно безъй рожнымъ бывшн прешестве , й всефоож_ нымъ гробъ . птеснь же бео , краснам веспъбъщиеся , славно бо преславнем хретосъ бетъ нашъ .	Стинное стичет море чермное, волнопнилемам же изсошлеть гловина. Плажде копиш везорожными вывши проходима, и всеорожными гроби. Птинь же втокраснам воспиващием: славиш прослависм хриоси в г наши.

2.3. Ошибки в глагольных формах

Трудности для переводчика могли представлять глагольные формы, в результате чего возникала путаница во временах или залогах, особенно для отложительных глаголов. В ирмосе, приведенном в Таблице 8, составители печатного Ирмология исправили такую ошибку в глагольных формах, сделав изменение преставить \rightarrow статоль, т. к. словоформа тратол является медиально-пассивной формой настоящего времени (а не аориста, *έτμάγη) глагола тµήγω («резать, рассекать»).

2.4. Грамматические изменения, не являющиеся ошибками

Исправление синтаксических ошибок в издании печатного Ирмология следует отличать от грамматических изменений, введенных в текст в соответствии с новыми синтаксическими нормами книжного языка эпохи Третьего южнославянского влияния¹⁹. В данных случаях, ни до-, ни пореформенные прочтения не являются ошибочными, а изменение церковнославянского текста нельзя признать за исправление. Происходит независимая от переводческой практики редакция текста в соответствии с меняющимися книжными нормами. Примерами таких нейтральных изменений являются: замена дательного

 $^{^{19}}$ Эти изменения подробны описаны в работе *Успенский Б. А.* История русского литературного языка (XI–XVII вв.) München, 1987. стр. 437 и далее.

притяжательного на родительный притяжательный (на мутенії вітом'я рымъ — на мутенії вітом'я — вне зависимости от исправленной лексической ошибки; см. Таблицу 3); замена форм аориста второго лица на перфект, а перфекта третьего лица — на аорист в целях избежания омонимии между формами аориста (запретні — запретніль віді, спасі — спасль він; Таблица 1); устранение энклитических местоимений в дательном падеже (пість ті — пість тект; там же); изменения в согласовании относительных местоимений (землю віль тість відісло — землю юж є не відіт; см. Таблицу 6).

Таблица 9: Синтаксическая ошибка в ирмосе № 2

Греческий оригинал	Авторский перевод
οὐσίας τὴν ἀσθένειαν, καὶ	чтобы взывать Тебе: Свят оду-
Дореформенный текст	Пореформенный текст
Едние св'едын земных свине_ ство немоциное , й матнено вые й болкінся , препожшн ма свыше снлою , восп'еватн тн стын , црквн дш евная , нейз_ реченных славы тн члколюбче .	Едние в'Едый челов'Еческагы свиества пемощь, й ми_ лостивны в не вышеражься, препой ши мій съ высоты силою, еже вопити текте стый, й двшевленный храме нензреченным славы твоей чав чесолюк че.

3. Выводы

Исследование ошибок в славянской редакции ирмосов пока не завершено, и мы не можем еще предложить окончательные выводы — сколько в дореформенной редакции было ошибок и какой процент из них был исправлен, и сколько,

с другой стороны, новых ошибок было привнесено справщиками XVII в. Пока мы позволим себе сделать одно предварительное заключение, которое также может быть выдвинуто в качестве гипотезы для дальнейшей работы. Справщики Ирмология 1657 г. действительно исправляли ошибки (как лексические, так и синтаксические) в славянской редакции ирмосов, и в результате их деятельности, лексических ошибок стало значительно меньше. Количество синтаксических ошибок также сократилось, однако не все ошибки в синтаксисе были исправлены. Поле деятельности справщиков было ограничено отсутствием критических текстов (или даже древних рукописей) Ирмология. Руководствуясь венецианскими печатными изданиями Ирмология, справщики неизбежно могли внести в текст ирмосов новые ошибки, вызванные дефектами в венецианских изданиях.

При исследовании переводческих ошибок в церковнославянской гимнографии, нам не следует чрезмерно порицать средневекового книжника. Славянские справщики и переводчики трудились в незавидных условиях, при отсутствии словарей и грамматических пособий, не имея результатов современной текстологической науки, над переводом поэтических текстов, написанных в стихотворной форме на архаичном языке, которым они не могли владеть в совершенстве, т. к. не получили классического античного образования, в котором были воспитаны византийские гимнографы. Не смотря на все трудности задачи, они смогли открыть для славянских народов богатство византийской гимнографии, и дать им возможность совершать богослужение на родном литературном языке. В этом их колоссальная заслуга, величина которой вряд ли умаляется наличием в переведенных текстах выявленных нами дефектов. Однако славянский богослужебный текст никогда не мыслился статичным, отвлеченным от своего греческого прототипа, и дальнейшее совершенствование этих переводов, по нашему убеждению, является не только правом, но и обязанностью будущих поколений славян, если они хотят прослыть достойными потомками средневековых книжников.

Источники и литература

- 1. Koschmieder, E. Die ältesten Novgoroder Hirmologien-Fragmente / E. Koschmieder. München, 1952.
- 2. Lundstr"om, S. Lexicon errorum interpretum Latinorum / S. Lundstr"om. Uppsala, 1983.
- 3. *Lundström*, *S.* Ubersetzungstechnische Untersuchungen auf dem Gebiete der christlichen Latinität / S. Lundström. Lund, 1955.
- 4. *Meyendorff*, *P.* Russia, Ritual, and Reform: The Liturgical Reforms of Nikon in the 17th Century / P.
 - 5. Meyendorff. Yonkers, N. Y.: Saint Vladimir's Seminary Press, 1991.
- 6. Raasted, J. Observations on the Manuscript Tradition of Byzantine Music, I: A List of Heirmos Call-Numbers, based on Eustratiades's Edition of the Heirmologion / J. Raasted // Cahiers de I'lnstitut du moyen-âge grec et latin. 1969. T. 1. C. 1–12.
- 7. Thomson, F. Towards a typology of errors in Slavonic translations / F. Thomson // Orientalia Christiana Analecta. -1988. -T. 23. -C. 351-380.
- 8. (Εὐστρατιάδης), Σ ., μητροπ. Εἰρμολόγιον / Σ . (Εὐστρατιάδης). Chennevières-sur-Marne, 1932.
- 9. *Карабинов*, *И. А.* К истории исправления Постной Триоди при патриархе Никоне / И. А. Карабинов // Христианское чтение. 1911.-5-6.- стр. 627-643.
- 10. *Кравецкий*, *А. Г.* История церковнославянского языка в России (конец XIX–XX в.) / А. Г. Кравецкий, А. А. Плетнева. М. : Языки русской культуры, 2001. С. 400.
- 11. *Мансветов*, *И. Д.* Как у нас правились Типик и Минеи: Очерк из истории книжной справы в XVII столетии / И. Д. Мансветов // Прибавления к изданию творений Святых отцов в русском переводе. 1884. Т. 33, № 1.
- 12. *Срезневский, И. И.* Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникам / И. И. Срезневский. СПб., 1912.
- 13. Успенский, E.A. История русского литературного языка (XI–XVII вв.) / E.A. Успенский. München, 1987.

Архимандрит Августин (Никитин)

РУССКИЙ АФОН В ЗАПИСКАХ Н. А. БЛАГОВЕЩЕНСКОГО (1858–1859 гг.)

2016 год — особая дата в истории Санкт-Петербургской Духовной Академии, отмечающей 70-летие со времени возрождения её научной деятельности (1946–2016 гг.) Этот год имеет особое значение для Русской Православной Церкви, празднующей 1000-летие русского монашества на Афоне. В настоящей статье сделана попытка «сочетать» эти два юбилея. В статье речь идет о научной деятельности в обителях Святой Горы двух выпускников петербургских духовных школ: архимандрита Порфирия (Успенского) (окончил СпбДА в 1829 г.) и Н. А. Благовещенского (окончил СпбДС в 1857 г.)

Ключевые слова: Андреевский скит, о. Аникита (Ширинский-Шихматов), св. Антоний Киево-Печерский, Ахматов А. П. (обер-прокурор Св. Синода), Благовещенский Н. А., Венгеров С. А., Ильинский скит, Ксилургу (скит Пресвятой Богородицы), Пантелеимоновский монастырь (Русик), Помяловский Н. Г., Порфирий (Успенский), архимандрит, Эсфигмен.

Русские монахи начали обосновываться на Афоне в первые десятилетия XI века. На афонском греческом документе, датированном февралем 1016 г., рядом с другими подписями значится имя монаха Герасима, игумена русской обители, написанное на греческом языке. В разное время на Афоне побывали или подвизались там известные русские подвижники: киево-печерский архимандрит Досифей, новгородский игумен Иларион, преподобный Арсений Коневский, иеродиакон Зосима и Епифаний Премудрый из Троице-Сергиевой

Архимандрит Августин (Никитин) — кандидат богословия, доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии.

 $^{^1}$ См. Rouillard G., Collomp P. Actes de Lavra, p. 52. Цит. по: Дуйчев И. Центры византийско-славянского общения и сотрудничества. Труды Отдела древнерусской литературы (ТОДРЛ), № 19. М.–Л., 1967. С. 123.

обители, Иона Угрешский, игумен Савва Вишерский, преподобный Иннокентий Комельский и многие другие. В 1858-1859 гг. Святую Гору посетили питомцы и выпускники Санкт-Петербургских духовных школ — архимандрит Порфирий (Успенский)² и Н. А. Благовещенский.³

Николай Александрович Благовещенский родился в Москве 19 апреля 1837 года в семье полкового священника. По окончании Петербургского Александро-Невского духовного училища поступил в С.-Петербургскую духовную семинарию (1851 г.), где учился в одно время с Н. Г. Помяловским. В 1855 они вместе выпускали еженедельный рукописный журнал «Семинарский листок» и «Памятник литературы». Через год после окончания курса Благовещенский, как знавший новогреческий и восточные языки и умевший рисовать, был прикомандирован к научной экспедиции архимандрита Порфирия, с которой в 1858—1859 гг. побывал на Афоне. 5

Из документов. Указ Св. Синода № 3476 (апрель 1858 г.) о поездке архимандрита Порфирия (Успенского) на Восток.

Архимандрита Порфирия, согласно его прошению, уволить в отпуск заграницу на Восток в поименованные в его прошении места, сроком на один год, для посещения оных с набожной и ученой целями. Поручить ему, чтобы он представил духовному начальству, какие соберет ученые сведения о церковной архитектуре и живописи, с присовокуплением описания церковных утварей, библиотек и архивов. Для исполнения возлагаемых на него поручений прикомандировать к нему, в качестве послушника, воспитанника С.-Петербургской семинарии Благовещенского с зачислением сей командировки в духовно-учебную службу для должности учителя семинарии. Сохранив архимандриту на все время отсутствия его на Восток получаемые им ныне от духовного ведомства оклады, особо

 $^{^{\}scriptscriptstyle 2}\,$ Окончил С.-Петербургскую Духовную Академию в 1829 году.

 $^{^{\}scriptscriptstyle 3}$ Окончил С.-Петербургскую Духовную семинарию в 1857 году.

 $^{^4}$ Характеристику содержания см. в кн.: Ямпольский И. Г. «Н. Г. Помяловский». М.–Л., 1968. С. 27–34.

 $^{^{\}scriptscriptstyle 5}$ Русские писатели 1800–1917. Биографический словарь. т. 1. М. 1989. С. 273.

выдать на путевые издержки 1500 руб.. а воспитаннику Благовещенскому 750 рублей из духовно-учебных капиталов. 6

Получив это постановление Св. Синода, архимандрит Порфирий письменно просил «ускорить выдачу мне и Благовещенскому 2250 рублей и тем облегчить путешествие в такой стране, какова Турция, где разновременная пересылка денег сопряжена с большими затруднениями и убытками оттого, что там во многих местах нет ни казенных почт, ни банкиров». Просимые деньги были выданы обоим.

Архимандрит Порфирий и Николай Благовещенский выехали из Петербурга на Афон 8 мая 1858 года. Они пробыли на Св. Афонской горе 17 месяцев и результаты поездки изложили в своих книгах. Архимандрит Порфирий: «Второе путешествие по Св. горе Афонской в годы 1858, 1859 и 1861 гг. и описание скитов Афонских» (М. 1880). Н. А. Благовещенский: «Афон» (Спб. 1864). В течение всего времени пребывания на Афоне Николай Благовещенский сделал до 400 зарисовок, обстоятельно изучил быт монастырей и получил много впечатлений. В предисловии к своей книге он писал: «Есть на белом свете дивный уголок земли, на котором с давних пор упрочилось мертвое для мира царство монашеское, царство оригинальное, самобытное... Имя ему Афон. Невелик этот уголок: всего каких-нибудь полтораста верст в окружности: зато на этом крошечном пространстве раскинуто более двух тысяч церквей и при них до семи тысяч отшельников, следовательно, более, чем во всей России. Зато на этот уголок с благоговением и любовью смотрит весь Восток православный».8

«Мне пришлось прожить на горе Афонской 17 месяцев (1858–1859 гг.) и объехать большую часть тамошних монастырей, скитов и келий, — продолжает тот же автор. — В течение этих долгих месяцев единственными собеседниками моими

⁶ Цит. по: Порфирий (Успенский), епископ. Книга бытия моего. т. VII. Спб. 1901. С. 168−169.

⁷ Там же. С. 169.

 $^{^{8}\,}$ Благовещенский Н. А. Среди богомольцев. Афон. Путевые впечатления. Изд 2-е. Спб. 1872. С. I (предисл.)

были отшельники афонские. В часы, свободные от занятий, я поневоле вглядывался в их жизнь и нравы, и узнал многое, чего не могли заметить другие туристы при беглом обзоре Афона.<...> Я не буду здесь касаться ни истории, ни палеографии Афона. Мне хотелось только представить на суд читателей ряд своих путевых воспоминаний, и в них, по мере возможности, изобразить быт современного нам афонского монашества, с его религией, суеверием, искусствами, промыслами и даже чудесами».

В конце 1850-х гг., по свидетельству Н. А. Благовещенского, «число монашествующих на Афоне определялось цифрой в 7.000 человек. До греческого восстания монахов (1821 г.), говорят, было здесь до десяти тысяч, но во время восстания Афон потерял порядочную цифру спасающихся, и с тех пор до прежнего многолюдства дойти не может. Из числа этих 7.000 монахов большинство составляют греки; за ними болгары, русские, сербы, молдаване, валахи и выкресты из турок и евреев. Русских монахов здесь считается до 500 человек». 10

Эсфигменский монастырь

Афонские монахи с давних пор отправлялись в Россию за сбором пожертвований на нужды обителей, находившихся под мусульманским игом. В числе таких ходоков были и насельники Эсфигмена. Об одном из них упомянул Николай Благовещенский: «Мы пошли за монахом, и он привел нас в келью игумена. Старик игумен принял нас очень приветливо и угостил водкой и кофеем. Узнав, что мы русские, он принялся расхваливать щедрость русскую; рассказал нам, с каким почетом принимали его в Москве, когда он ездил за сбором подаяний, и радовался, что на Руси сильна еще вера православная. Но не всегда собранные средства шли на богоугодные

⁹ Там же. С. III-IV (предисл.)

¹⁰ Указ. соч. С. 149

¹¹ Там же. C. 4.

дела. «Несколько лет тому назад есфигменский сборщик привез из России около 50 тысяч рублей серебром, и монастырское начальство сразу же после этого возобновило свою застарелую тяжбу с соседним Хиландарским монастырем о нескольких десятинах земли, — пишет Н. А. Благовещенский. — Спор был проигран, но в нем Есфигмен ухлопал весь свой капитал и, кроме того, наделал множество долгов, для покрытия которых ему пришлось посылать за новым сбором». 12

Архимандрит Порфирий питал особые надежды в отношении Эсфигменской обители, полагая, что этот монастырь в будущем обретет особые отношения с Россией. Свои мысли на этот счет он изложил на страницах дневника под 1 июля 1858 года.

Есфигменов монастырь на деньги, недавно собранные в России игуменом Агафангелом, расширен и устроен, по-афонски, великолепно. Две стороны его, северная и восточная, с основания созданы вновь в несколько ярусов. Нельзя не порадоваться тому, что впрок пошли все лепты, кои благочестивый народ наш усердно давал на обновление сей древней обители. Игумен Агафангел желает собрать в нее русскую братию и, по примеру русского монастыря на Афоне, учредить богослужение на славянском языке в созданном храме св. Антония Киево-Печерского и в строящемся обширном приделе во имя всех Святых Киево-Печерских. У него нет средств к украшению сего придела и к первоначальному снабдению русских иноков, но есть упование на Господа, упокоевающего всех труждающихся на крестном пути, и надежда на вспоможения доброхотных дателей в России. Уверенный в Божием содействии всякому доброму делу и в нашем сочувствии духовным подвигам русской братии на Афоне, он намерен просить Св. Синод о том, чтобы ему, по силе милостынной грамоты царей наших, пожалованной Есфигменову монастырю, дозволено было приехать в Россию за сбором подаяния. Да исполнится желание сердца его! Да сбудется над его обителью слово Господне: Ему же дано будет, и преизбудет (Матф. 13, 12). Пусть и Есфигмен украшается памятниками

¹² Там же. С. 161.

нашей кафолической веры и любви! Пусть и в этом вертограде созревают наши крины для рая! 13

Во время пребывания в Эсфигменской обители Николай Благовещенский помогал о. Порфирию в его «ученых занятиях», о чем тот пишет в своем дневнике: «Спутник мой Николай Александрович Благовещенский нарисовал виды соборного алтаря, водосвятного фиала, старинных зубчатых стен и ворот монастырских и келий с разных сторон, а при сличении рукописей с печатными книгами служил мне как чтец. Поведением и послушанием его я очень доволен».¹⁴

10 июля 1858 года архимандрит Порфирий со своим помощником познакомился с афонитами — выходцами из России. «Сегодня я слушал обедню в церквице св. Антония Киево-Печерского, построенной в 1852 году на приморском утесе возле Есфигмена, где будто бы подвизался в пещере оной Антоний в бытность свою на Афоне, — пишет о. Порфирий. — Обедню служил русский иеромонах Стефан, проживающий в Хиландарском монастыре. Родом он из Каменец-Подольского, молод, говорит по-гречески. Им приведена в порядок хиландарская библиотека. В домике, смежном с церквицей, живет монах Евстафий, малоросс, раб Божий». 15

Большинство русских насельников проживало в тогдашнем греко-русском Свято-Пантелеимоновском монастыре (Русик), в Свято-Ильинском и Свято-Андреевском скитах. Но некоторые из русских монахов находили пристанище в греческих обителях. С одним из таких соотечественников Н. А. Благовещенский встретился в Эсфигменском монастыре, о чем он и поведал в своих записках.

<...> «Молитвами св. отец наших, Боже помилуй нас!» — слышится за дверью. Я молчу. Молитва повторяется громче. Мне бы следовало ответить «аминь», но я не знал еще этих условий

 $^{^{13}}$ Порфирий (Успенский), епископ. Книга бытия моего. т.VII. Спб. 1901. С. 173–174

¹⁴ Там же. С. 175.

¹⁵ Там же. С. 175.

монастырского этикета и опять промолчал. Тогда в щели двери показалась седая борода монаха и заблестел черный глаз устремленный на меня.

- Чего вам? спросил я.
- Благословите войти! сказал старик по-русски.
- Войлите.

Монах сбросил башмаки и, поклонившись мне, смиренно сел на диван. Я почувствовал запах ладана, которым была пропитана одежда старика.

- Прослышал я, что земляк, и пришел..., заговорил он, не поднимая на меня глаз.
- Очень рад. А вы откуда?
- С Нижнего.
- А давно с родины?
- Давно. Скоро тридцать лет будет.
- И всё здесь?
- Всё в Симене (Есфигмене) с греками. Бог помогает: привык.

Я с любопытством осмотрел монаха, тридцать лет не видевшего мира. Он сидел, по-прежнему, опустив глаза, и перебирал нитяные четки.

- Как же вы попали сюда, к грекам? опять просил я.
- Да вот, был сперва в турецкой кампании в 1829 году, и попался в плен туркам. Года два они таскали меня по разным тюрьмам, а потом дали, значит, свободу. Едучи домой, захотелось мне помолиться св. угодникам афонским, дай, думаю, зайду по пути, помолюсь на радости. Ну, заехал сперва в Симен, да тут и остался совсем: больно приглянулось мне ангельское житие. И вот с той поры все живу здесь, даже других монастырей не пришлось видеть.
- И не тяжело вам было?
- Известное дело тосковал, особливо сначала, а потом ничего: *пересилился*.

Монах замолчал и утер глаза, из которых постоянно сочились слезы

- Скажи-ка мне, что на Руси поделывается? спросил он, взглянув на меня исподлобья.
- Ничего, живет себе помаленьку.
- Слышно, что волю дать хотят?

– Да, хотят. Скоро крепостных не будет в России. Старик трижды перекрестился и прошептал: «Слава Богу!» 16

Старый (Нагорный) Русик

Русский монастырь св. великомученика Пантелеимона был основан на Афоне в начале просвещения Киевской Руси христианством: основание его относят ко временам св. Владимира и Ярослава. Монастырь этот находился сначала на другом месте, там, где теперь скит Пресвятой Богородицы (Ксилургу). Во второй половине XII века русские насельники уже не вмещались в своем монастыре, и в 1169 году святогорские монахи уступили им монастырь св. Пантелеимона (впоследствии получивший название Старый Русик).

…1859 год был годом «двух русских архимандритов» на Афоне: о. Антонина (Капустина) и о. Порфирия (Успенского) (с его помощником Николаем Благовещенским). В том году архимандрит Антонин посетил Старый Русик. «Мы пересекали хребет горы по дороге от Кареи к Руссику «…» На южной оконечности долины мы увидели обширные, грустно-живописные развалины. Это был Cmapый Pycuk», 17 — пишет отечественный пешеходец. Пребывая «на развалинах оставленной обители посереди заваленного мусором двора», о. Антонин размышлял о прошедшем.

С 1169 года тут утвердились руссы и владели местом до 1735 г. «егда стало невольно российским монахам выходити из своего отечества в чужие страны». Эта «невольность» была причиной, что русские надолго утратили свою оседлость на св. Горе. Когда бы можно было надеяться, что, с прекращением сей невольности, они снова приобретут ее на прочных основаниях? На Афоне следует быть русскому иночеству, даже независимо от его давних прав на здешнюю оседлость, — по одному только значению

¹⁶ Благовещенский Н. А. Указ. соч. С. 6-7.

 $^{^{17}\,}$ Антонин (Капустин), архим. Заметки поклонника Святой Горы. Киев, 1874. С. 350.

св. Горы в обще-православном мире, — слишком явному, чтобы не признавать его. Но как достигнуть сего? Кому не памятны слова нашего умного и правдивого паломника: «веру ми имей истину бо ти реку, благий читателю, яко наш русак не токмо тамо (т. е. в монастыре св. Пантелеимона), ни в коем ином св. Горы монастыри не может долго пребывать». Причиной тому он полагает, что наши иноки по непривычке не выносят «труда земледельного», которым одним можно жить на Афоне. Не ошибся ли любезный соотечественник в своем отзыве о русаках? что скажут ему на это нынешние 300—400 русских святогорцев, проживающие уже многие десятки лет на Афоне, и заготовляющие жительство на многие сотни лет?¹⁸

Вряд ли о. Антонин был в неведении о той причине, по какой Старый Русик лежал в развалинах, но он деликатно умалчивает об этом. Однако то, о чем на страницах церковной печати было неудобно сказать архимандриту, изложил в своей книге мирянин — Николай Благовещенский. «У всех еще свежа в памяти та кровавая катастрофа, какой закончил свое существование старый Руссик, — пишет «правдоруб» Николай. — В Старом Руссике ненависть между греками и русскими копилась очень долго и, наконец, обратилась кровопролитную драку, в которой греки перерезали всех русских и закопали в землю их библиотеки и иконы. Но тени убитых стали беспокоить совесть греческую, и они покинули Руссик. Это было в конце XVIII столетия, и развалины старого Руссика до сих пор видны еще на горе». 19

О резне русских насельников сообщал в своих записках и о. Аникита (Ширинский-Шихматов), посетивший Афон в 1835 году. Правда, он связывает это событие с Новым Русиком (Свято-Пантелеимоновский монастырь), хотя, возможно речь шла о Старом Руссике, — вряд ли греки дерзнули бы начать «вторую резню»: «Русским называется он токмо по имени

¹⁸ Там же, С. 351.

¹⁹ *Благовещенский Н. А.* Указ. соч. С. 164.

(ибо некогда действительно жили в нем русские, но были все вдруг перерезаны греками, лет 150 назад». 20

С закапыванием русских книг столкнулись и насельники Нового Руссика — Свято-Пантелеимоновского монастыря, о чем с сожалением сообщал Николай Благовещенский: «Недавно Ксенофский монастырь оттягал у Руссика целый скит, и тамошние греки, из опасения, чтобы скит опять когда-нибудь не перешел во владение Руссика, стали истреблять в нем все русское. При этом они жгли и закапывали в землю русские книги, рукописи, иконы, даже сосуды с русским надписями, чтобы и русского духа в скиту не осталось... С грустью узнали об этом старцы Руссика и, за недостатком денег, скрыли на сердце горькое оскорбление, но, вероятно, впоследствии они возобновят еще спор об этом ските и опять постараются вернуть его в свои руки».²¹

О войне и мире

В записках Н. А. Благовещенского содержатся ценные сведения об истории Афона первой половины XIX столетия. В первую очередь речь идет о борьбе православных греков за освобождение от турецкого ига. Как известно, в ходе этой борьбы (1821—1831 гг.) независимость обрела лишь южная часть нынешней Греции со столицей в Афинах. Что же касается северной части Греции, то свобода от мусульманского владычества была обретена Фессалией и Афоном лишь в ходе Малых Балканских войн 1912—1913 гг. (Тайный Балканский союз — Болгария, Сербия, Греция и Черногория — был организован с ведома и при содействии российской дипломатии). Тем не менее, афониты решили поддержать «южан» и также подняли восстание против иноверных. О ходе этой борьбы повествует Н. А. Благовещенский.

 $^{^{20}}$ Жмакин Василий, свящ. Путешествие иеромонаха Аникиты (в мире князя С. А. Ширинского-Шихматова) по святым местам Востока в 1834–1836 годах // Христианское чтение, 1891, ч. 1, май–июнь. С. 528–529.

²¹ Благовещенский Н. А. Указ. соч. С. 161.

²² Малая советская энциклопедия. Т. 1. М. 1932. С. 551.

Было время, когда Афон с оружием в руках воевал за свою независимость. В 1821 году, когда восстание греческое распространилось по всем окрестностям Горы, на Афоне явились апостолы этого восстания и стали бродить из монастыря в монастырь, призывая монахов на защиту Православия от магометанства. В то время между монахами были еще жаркие патриоты, которые готовы были бежать с Афона, лишь бы побиться с турками: они присоединили свой призыв к призыву пришельцев, и Афон начал шевелиться. Монастыри здешние построены по образцу крепостей с бойницами, сторожевыми башнями и зубчатыми стенами и тогда еще имели у себя пушки и разное оружие, чтобы защищаться от морских разбойников, часто беспокоивших Св. Гору. Все это было принято в расчет, монастыри вооружились и когда в виду Афона показался флот инсургентов,²³ когда сюда было прислано множество прокламаций, — патриоты не выдержали. У них явилась мысль, нельзя ли воспользоваться этим случаем и приобрести себе полную независимость от турецкой власти? Быстро составили они в Протате совещание и решили вооружить свои корабли и взять приступом город Ковалу, а потом Солунь. В монастырях из металлических вещей стали лить пули, а в Карее учредили монетный двор, где из риз образных начали чеканить свою монету афонскую... Две тысячи монахов были вооружены чем попало и на тридцати судах монастырских, под своим флагом, тронулись к Ковале. Но эта экспедиция не имела успеха: одна часть её воротилась с половины дороги, а другая была разбита турками. Турки после этого отправили на Афон своё войско, и монахи, пользуясь неприступной местностью, дружно встретили их у Ксерксова канала, но были разбиты.

Страшно было мщение турок. Большинство защитников Афона было загнано в море и потоплено; турки беспощадно резали каждого встречного; кровь полилась по всей Горе. Монахи бросали свои кельи, и, захватив свои драгоценности, спасались, где могли, но главные зачинщики были схвачены и потом сгнили в Солунской тюрьме. Всего погибло, говорят,

²³ Инсургенты (лат. *insurgentes*, — «повстанцы») — вооружённые отряды гражданского населения, противостоящие властям.

до 4.000 монахов и в этом числе погибли все лучшие люди Афона. Потом понемногу стали опять собираться сюда разбежавшиеся отшельники, но жизнь их пошла уже не по прежнему; стража турецкая поселилась в монастырях и в течение десяти лет (до 1831 г.) не покидала Афона. Эта стража, конечно, не стеснялась уставами монашескими, в церквах и трапезах она разводила огни для варки пищи, выкалывала глаза святым на иконах, словом, бесчинствовала как могла. Когда она, по милости султана, оставила монастыри, Афон ожил и стал поправляться.²⁴

Как говорят военные, «битие определяет сознание», и афонские насельники, избежавшие гибели от рук мусульманских карателей, избрали путь ненасилия, о чем пишет Н. А. Благовещенский: « Неизвестно, что будет дальше, только едва ли когда Афон решится опять взяться за оружие, тем более, что нынешние монахи горячо осуждают своих предков за их политическое увлечение. «Монашеское это дело? — говорят они. — Нам ли, убогим браться за оружие? Наше оружие должно быть духовное; наша сила в Православии». И действительно, Афон заботится ныне преимущественно о силе и тонкости своего духовного оружия». 25

8 (20) октября 1827 года в Наваринской бухте Ионического моря на юго-западном побережье полуострова Пелопоннес произошло Наваринское сражение — крупное морское сражение между соединённой эскадрой России, Англии и Франции, с одной стороны, и турецко-египетским флотом — с другой. В ходе этого сражения европейские союзники разгромили турецко-египетский флот, что существенно ослабило власть Турции на Балканах. И, казалось бы, это должно было радовать афонских иноков. И действительно, ликовали русские насельники, но не греки. Объяснение этому находим в записках Н. А. Благовещенского, уделившего этой проблеме особое внимание.

²⁴ Благовещенский Н. А. Указ. соч. С. 168–170.

²⁵ Там же. С. 171.

На Афоне существует общее убеждение, перешедшее туда из мира, что Россия непременно покорит Турцию, а когда покорит, то, пожалуй, вся Греция перейдет в русское владение, а вместе с нею и Афон конечно, - пишет русский автор. — Этого Протату не хочется и потому он боится всего, что может усилить русское влияние на его дела. С каждым увеличением русского монашества на Горе Протат задумывается и принимает меры; с прибытием каждого влиятельного поклонника, опасается: не скрывается ли тут какая-нибудь политическая тайна? Когда в Руссике постригся в монахи (в 1835 г.) князь Ширинский-Шихматов и около русского князя начали собираться все русские иноки, Протат прислал Руссику повеление удалить князя из монастыря, потому что с его присутствием в Руссике Афон боится за свою целость. Князь принужден был удалиться в скит Пророко-Ильинский, где и кончил жизнь в смирении».26

Очередной удар по могуществу Турции был нанесен Россией в 1853 году в ходе Синопского сражения. Синопское сражение – это разгром турецкой эскадры русским Черноморским флотом 18 (30) ноября 1853 года, под командованием вице-адмирала Павла Степановича Нахимова. Сражение произошло в гавани города Синоп (около 300 км от Севастополя) на черноморском побережье Турции. Турецкая эскадра была разгромлена в течение нескольких часов. Усиление российского влияния на Черном море встревожило бывших союзников — Англию и Францию. Действия русского флота вызвали крайне негативную реакцию в английской прессе и получили название «Синопской резни» («Massacre of Sinope»). В конечном итоге это стало поводом для Великобритании и Франции к вступлению в войну (в марте 1854 г.) на стороне Османской империи. Новые союзники осадили Севастополь; так началась Крымская война, в ходе которой Россия потерпела поражение.

Эти события косвенным образом затронули и Афон, о чем пишет Н. А. Благовещенский: «Во время прошлой восточной войны (Константинопольский) патриарх, по приказу турецкой

²⁶ Там же. Указ. соч. С. 168.

власти, прислал на Афон повеление молиться Богу за успех турецкого оружия и поражение русских войск. Протат, получив такое щекотливое повеление, созвал всех игуменов монастырских, и те, после долгого спора, предоставили это дело на волю каждого монастыря. Три монастыря решились исполнять волю патриарха и молились, за что приказано, а остальные отказались наотрез...» 27

По окончании Крымской войны был подписан Парижский мирный договор (1856 г.), по которому Россия теряла право иметь на Черном море военный флот и право покровительства христианам в Турции. Но, тем не менее, российский торгово-пассажирский флот не подпадал под условия Парижского договора, и православные паломники возобновили «хождение за три моря»: в Святую Землю и на Афон. «Когда, в августе 1858 года, в Руссик пришел первый пароход нашего «Общества пароходства и торговли», Афон струсил и просил Руссик отказать пароходству, — пишет Н. А. Благовещенский. — Но когда это не было исполнено и рейсы начались, по Горе пошли смутные политические толки, и три монастыря, вследствие этого, признали над собой покровительство Англии». 28

Можно предполагать, что это были те самые три монастыря, вынужденные молиться за победу турецкого оружия... Что же касается Афона в целом, то, по словам того же русского автора, «в последнюю восточную войну (1854 г.) монахи оставались нейтральными». Впрочем, и к протестантской Англии афониты относились настороженно. «Когда путешествовал по Востоку принц английский, сын королевы Виктории, то солунский паша предписал Афону встречать принца втрое лучше, чем он встречал нашего великого князя Константина Николаевича, — пишет Н. А. Благовещенский. — Афонские старцы долго

²⁷ Там же. Указ. соч. С. 156.

 $^{^{28}}$ *Благовещенский Н. А.* Указ. соч. С. 168. «Замечательно, что тогда струсил не один Афон. На другой день после отплытия нашего парохода, к Афону прибыл пароход английский и спрашивал у греков, чт \boldsymbol{o} вчера делали здесь русские?..» (примеч. автора. С. 168).

²⁹ Благовещенский Н. А. Указ. соч. С. 170.

думали над этим предписанием и условились, говорят, давать принцу по три порции каждого угощения, то есть вместо одной чашки кофе, давать ему три и проч. Но принц, к счастью, заезжал на Афон только на несколько часов». 30

О русских паломниках

«Афон славен своими чудесами, полнотой благодати и чрезмерными подвигами братии. Особенно славен Афон на Руси, где он, с каждым годом, более и более приобретает вес в глазах нашего народа, — отмечал Н. А. Благовещенский. — Афон мало привлекает на богомолье местных жителей, вероятно от того, что содержание монашества слишком дорого им обходится. На Руси не то. Все эти таинственные рассказы о чудесах и подвигах монашеских глубоко западают в душу народа и кстати подходят под склад его религиозных верований. Народ радуется, что затворники и разные подвижники, о которых он с таким благоговением читал в Четьи-минеях, есть и поныне, и, значит благодать на земле еще не оскудела. В этом убеждают его и земляки, побывавшие на св. Горе, которые своими глазами видели там чудеса, беседовали с подвижниками и слышали от них дивные наставления. И вот у многих зарождается благочестивое желание поглядеть на св. землю... Поэтому-то в последнее время, особенно когда устроились пароходные сообщения с Афоном, русские богомольцы посещают его усерднее, чем местные жители и количеством даже превосходят последних. Греки, валахи и сербы показываются на Афоне редко, а жители свободной Эллады совсем почти не заглядывают сюда». 31

В августе 1858 года к Свято-Пантелеимоновскому монастырю (Руссик) подошел первый пароход «Русского Общества пароходства и торговли». Н. А. Благовещенский был очевидцем прихода очередного парохода, на борту которого было множество паломников. В своих записках он излагает свои впечатления об увиденном.

³⁰ Там же. С. 157.

³¹ Там же. С. 188-189.

День прибытия парохода из России составляет праздник для Руссика. Чуть только покажется вдали дымок, отшельники сбегаются на галереи, выходящие к морю. Пристает пароход при звуках колокольного трезвона и на шлюпках сдает на берег партию богомольцев. Монастырь на несколько минут оживится. Братия приветливо с искренним радушием окружает толпу земляков в знакомых зипунах и шапках, с увесистыми котомками за плечами. <...> Так как русские пароходы останавливаются преимущественно у Руссика, то здесь же впервые знакомятся с Афоном и местные христиане; они пользуются даровым ночлегом в одной из гостиниц монастырских, а на другой день обыкновенно разъезжаются по своим родным монастырям. Русским торопиться некуда: они дома. 32

русских паломнических Описывая типичный состав «партий», тот же автор проводит небольшой «социологический анализ». «Наши богомольцы заезжают на Афон по пути в Иерусалим, или на обратном пути оттуда, редко кто нарочно. Почти все они принадлежат к небогатым классам народа, — продолжает Н. А. Благовещенский. — Большинство их составляют монахи и послушники с разных монастырей, бобыли крестьяне, отставные солдаты, небогатые купцы, мелкие помещики и т. п. Приезжают они или по особенным обетам, или просто, чтобы сделать богоугодное дело, в надежде, что время, проведенное в путешествии по св. местам, запишется в книге живота (жизни) и примется в расчет после смерти. Очень немногие заглядывают сюда из любопытства, или для разных ученых целей».³³

На борту пароходов, приходивших к Руссику, были не только паломники, но и прочие пассажиры, следовавшие далее по маршруту в крупные портовые города. В их числе были и лица женского пола, не имевшие возможности сойти на афонский берег, но желавшие хотя бы издали лицезреть тамошние обители. О таких богомолках Н. А. Благовещенский пишет сочувственно, но с долей иронии.

³² Там же. С. 189-190.

³³ Там же. С. 196.

Если бы возможно было, то большинство поклонников составляли бы, конечно, наши богомольные бабы. Этот неугомонный народ, зная наверное, что их не пустят на Афон, все-таки нарочно делают огромный крюк в путешествии и тратят лишние деньги для того только, чтобы с парохода посмотреть на закрытую для них землю и издали помолиться афонской Владычице. Лишь подъедет пароход к Руссику, на нем поднимается суматоха: бабы мечутся и толпятся у борта. «Анисья, Марфа! визжат они друг другу; гляди-ко, монахи-то, батюшки, ходят!» и с громким криком просятся всякий раз, чтобы их пустили хоть по бережку прогуляться; хоть камушек поцеловать дали и Христом Богом заверяют, что нисколько не осквернят Гору. В последнее время, чтобы удовлетворить несколько бабье благочестие, старцы, не боящиеся искушений, решились выносить к ним на пароход части мощей и петь молебны, и надо видеть, с каким благоговением силятся они прикоснуться к одежде монашеской и поцеловать ручки подвижнические. А потом эта Анисья или Марфа будет хвастаться по деревням, что она на матушке на Горе Афонской была.³⁴

Что же касается пешеходцев-мужчин, то они не торопясь размещались в монастырской гостинице, а затем знакомились с монастырскими порядками и направлялись в храм на богослужение. Но вот наступает время для посещения других афонских обителей. «Дня через три после прибытия, наговорившись вдоволь с братией, поклонники собираются посмотреть на другие монастыри и поклониться прочим святыням афонским, — пишет тот же русский автор. — В качестве вожатого и переводчика, им начальство даёт одного из бывалых братий, и под его предводительством странники трогаются в путь. Недели две бродят они из монастыря в монастырь, с горы на гору по утомительным дорогам и обойдут в эти две недели более двухсот верст пешком. Но по всей горе уже нигде не встретят они такого гостеприимного радушия, как в родном Руссике». 35

³⁴ Там же. С. 196-197.

³⁵ Там же. С. 191.

В числе русских богомольцев, посещавших Афон, встречались и старообрядцы, рассчитывавшие отыскать здесь «преданья старины глубокой». О таких начетчиках также пишет Н. А. Благовещенский: «Между такими поклонниками главную роль играют наши староверы, для которых Афон важен тем, что в старине его они находят иконы с двуперстием, осмиконечные кресты и прочие дорогие сердцу святыни. С глубоким вниманием они вглядываются во все, что совершается вокруг них, с жадностью слушают толки монашеские о священных предметах, спорят с ними, путаются и окончательно сбиваются с толку». Далее русский автор передает содержание разговора одного старика-старообрядца с насельником Руссика, отмечая при этом, что «подобные недоумения и вопросы часто занимают наших начетчиков и, надо признаться, что монахи отвечают на них с толком и глубоким понимаем дела».

- Батюшка, растолкуй ты мне, спрашивал старик между прочим: отчего это мы многого совсем понимать не можем? Видно, по глупости нашей?
- Чего же, например, ты не понимаешь?
- Да вот примерно, мы знаем, что Животворящей Крест, на котором был распят Спаситель, был один. Отчего же у вас тут честное древо разные цвета имеет? в одном месте оно черное, как надо быть по старине, в другом оно желтое, или серое... Ведь если крест один, так и цвет его должен быть один?
- А ты помни, раб Божий, что древо-то было трисоставное: из кедра, кипариса и певга. Как же оно может быть одного цвета? Об этом и в песнях церковных поется.
- Это верно!.. заметил старик и задумался. 38

Вот еще один фрагмент той же беседы «раскольника» с монахом-«никонианином».

— Вот мне однажды пришлось в Питере побывать и там, в Зимнем дворце, я прикладывался к десной руке Иоанна Крестителя; а у вас, в Дионисиатском монастыре, тоже есть рука

³⁶ Там же. С. 200.

³⁷ Там же. С. 200.

³⁸ Там же. С. 200.

Крестителева и тоже десная. Скажи-ка на милость, которая из них настоящая?

- Обе десные: там одна часть, а тут другая... Да ты лучше не рассуждай, прибавил монах тут вера нужна, а благодать-то везде едина. Вот вас, мирян, лукавый постоянно спутывает такими глупыми сомнениями: а станете исследовать судьбы Господни: во всем усумнитесь, а демон только того и хочет. Нет, оставь лучше, друже, свои вопросы! Страшно за тебя делается.
- Что же делать-то батюшка, научи!
- Молись крепче, молитва поможет...³⁹

О церковном пении

Во время пребывания на Афоне архимандрит Порфирий и Николай Благовещенский присутствовали за богослужением как в греческих, так и в русских обителях. Внимая церковному пению, они выявляли отличия греческих распевов от церковно-славянских. Афонские певческие традиции о. Порфирий изучал не только в храмах, на слух, но и в монастырских библиотеках, по старинным рукописям. Так, в своем дневнике под 18 октября 1858 года он сделал соответствующую запись.

Изучаю церковное пение греческое, а более читаю старинные книги, писанные на кожах. Из них я узнал, что наука о церковном пении у греков основана была на психологии. Они угадали соответствие тонов главным способностям души, и сочиняли херувимские, причастны, славы святым, и напевы Псалтирей так, что одними тонами пленяли внимание ума, другими нежили чувствительность, а иными увлекали волю к горнему, Божественному. Этим способностям нашим в каждом песнопении их соответствовали три строя, или три мотива с искусными переходами от одного к другому, дабы в молящихся и слушающих пение хора сохранялось гармоническое настроение всех сил души, и дабы они не выходили из церкви, например, с одной возбужденной чувствительностью, без увлечения ума

³⁹ Там же. С. 201.

и воли. Мы забыли эту тайну музыки. А она некогда известна была нашим предкам. История нашей Церкви свидетельствует, что во время оно греческие певцы из Цареграда принесли в Россию ангелоподобное, трехсоставное пение, т. е. состоявшее из трех интонаций в соответствие трем главным способностям души. Мне кажется, что не очень трудно возобновить это пение. Надобно только распознать, какие звуки, в связи со словами, чаруют ум, какие усиливают чувствительность, и какие устремляют волю к благоделанию.⁴⁰

Свой вклад в изучение афонского церковного пения внес и помощник о. Порфирия. В отличие от своего «научного руководителя», он уделил внимание не греческому пению, но афоно-русскому. «Пение, как искусство, на Афоне должно бы процветать во всей силе, потому что монахи большую часть дня или поют, или слушают пение; но оно процветает отчасти только среди русских отшельников, — пишет Н. А. Благовещенский. — В русских обителях, заключенных в строгие условия киновиатской жизни, хоровое церковное пение проникнуто глубоким аскетическим смыслом и производит на посторонних слушателей сильное впечатление. Унылость напева и тихие, немного однообразные переливы нот — отличительные особенности этого пения; из нот монашеских изгнано всё, что может радовать и услаждать слух, запрещены даже все сочинения Бортнянского и других композиторов, напоминающих музыку мирскую, католическую. Не знаю, из каких концов России перешло на Афон это пение, но знаю, что все привозимые из мира ноты, поступают здесь в цензуру знатоков пения, и из них поется только то, что соответствует отшельническому настроению братии и гармонирует с пустынным складом Афона. Такое пение как-то невольно настраивает человека на известный лад, и потому, в отношении искусства, стоит несравненно выше пения греческого». 41

 $^{^{40}}$ Порфирий (Успенский), епископ. Книга бытия моего. т. VII. Спб. 1901. C. 184-185.

⁴¹ Благовещенский Н.А. Указ. соч. С. 132.

Карея — монашеская столица Афона

Карея — это центральное место всего Афона — где находится Протат, заведующий управлением всех афонских монастырей; там же имел свое местопребывание турецкий ага, представитель гражданской власти Афона. Главная святыня Карейского скита — это чудотворная икона Божией Матери под названием: «Достойно есть». 42 Один из предшественников Н. А. Благовещенского — о. Аникита (Ширинский-Шихматов), посетивший Св. Гору в 1835 году, писал: «Карейской скит, ныне яко общее торжище святогорских отшельников, где они каждую субботу собираются для продажи своих рукоделий и покупки жизненных потреб, имеет вид маленького городка. В соборной церкви есть чудотворная икона Божией Матери (к которой я грешный сподобился приложиться) весьма почитаемая всеми святогорцами и в Пасху обносимая по Святой Горе для благословения». 43

Ко времени приезда Н. А. Благовещенского на Афон, торговля изделиями местных монахов была в расцвете. Сюда привозили свои поделки насельники из окрестных монастырей, в том числе и из русских обителей.

Добытые в миру ремесла и знания (кроме научных) на Афоне не пропадают даром и все — башмачники, портные, печники и столяры остаются при тех же званиях и в монашестве, — пишет русский автор. — Афон строится, одевается и обувается своими (собственными) трудами, и таким образом мелкая торговая промышленность кипит во всех уголках Горы, приготовляя все нужное на потребу братии. Но ремесла мирские здесь не так выгодны, как выделка вещей, которые составляют исключительное производство Афона и сбываются многолюдным поклонникам его. К изделиям такого рода принадлежат кресты, четки, иконы и другие

 $^{^{\}rm 42}$ Путеводитель по святой Афонской Горе. Изд. 5. М. 1888. С. 118.

 $^{^{43}}$ Жмакин Василий, свящ. Путешествие иеромонаха Аникиты (в мире князя С. А. Ширинского-Шихматова) по святым местам Востока в 1834–1836 годах // Христианское чтение, 1891, ч. 1, май–июнь, С. 530–531.

вещи, в огромном количестве закупаемые приезжими богомольцами. Поэтому-то большинство афонских тружеников, кроме других работ, занимаются и этим ремеслом. Они режут из дерева или из единороговой кости разной величины кресты, с мелкими изображениями на них священных событий. Режут небольшие, выпуклые иконы; режут, наконец, деревянные ложки с благословляющей рукой, и, надо сознаться, что некоторые из этих работ отличаются изумительной тонкостью, и много говорят о громадном терпении монашеском. Есть артисты, что содержат мастерские и занимаются резьбой в больших размерах; они режут целые иконостасы с затейливыми орнаментами и заправляют разными работами при отделке монастырских зданий. Некоторые монахи, чтобы не утомлять себя кропотливой работой, заказывают металлические формы и, размягчив в кипятке единороговую кость, оттискивают на ней иконы. Такой работой занимаются преимущественно русские.44

Пытливый автор не отказал себе в удовольствии описать местный базар — основу экономической жизни Афона.

По субботам, в базарные дни, на главной улице Кареи ставится ряд столов и на них монахи грудами наваливают кресты, четки, иконы и другие произведения Афона. Городок оживляется, монашество толкается между столами, снуют приезжие поклонники <...> На этих базарах не слышно ни криков, ни шумного спора, все как-то обходится тихо и мирно: продавцы никому не навязывают своих изделий, а смиренно стоят у столов, опустив головы, и ждут кого пошлет им Господь. Купят рукоделье — келиот на вырученные деньги тут же покупает себе съестные припасы на целую неделю и материалы для дальнейших работ; не купят — молча сваливает свой товар в торбу и тащит его в свою келью до следующей субботы. Если народу мало в Карее, то на базаре полная тишина, и продавцы, стоя за столами, правят часы и тянут на четках каноны. Три раза в год — в Рождество, Пасху и Успенье в Карее бывает ярмарка. К этим дням из Солуни привозят на Афон большие тюки с товарами, и игумены

_

 $^{^{44}}$ Благовещенский Н. А. Указ. соч. С. 102–103.

монастырские закупают для братии материю и кожу, из которых потом они шьют себе рясы и обувь. <...> Со всех окрестностей свозят сюда петухов, и пение их день и ночь раздается над Кареей. Замечательно, что без куриц петухи живут между собой очень дружно, вместе прогуливаются и сидят на жердях и огородах, заливаясь по очереди песнями, а если и дерутся, то очень редко. На петухов огромный запрос в монастыри штатные и некоторые кельи, и не раз случалось мне видеть старцев, возвращающихся из Кареи с петухами подмышкой. Тут же идет оживленная торговля котами, на страх крысам святогорским. 45

Некоторые монахи-мастеровые имели в Карее свои постоянные лавки; среди них были и выходцы из России. Об одном таком умельце рассказывает Н. А. Благовещенский.

В Карее стоит башмачная лавка о. Исаии, чеботаря, и сам старик тут же сидит с дратвой и шилом. Лавка его как-то боком выдвинулась на главную улицу, и потому редкий монах не зайдет в неё побеседовать. О. Исаия говорун большой руки, особенно если дело коснется похода Наполеона на Россию (он малоросс). Сорок три года живет он в Карее, знает все окрестные тайны и за свое покровительство русским монахам и поклонникам прослыл по всему Афону за русского консула. Любят о. Исаию монахи за его откровенную словоохотливость и издалека приходят к нему за советами и свежими новостями. Зайдешь, бывало, к нему, — старик обрадуется, посадит на табурет и начнет сообщать, по секрету, что о. Паисия посадили на хлеб, на воду за непослушание, что Геронтий вчера убежал куда-то из монастыря, а Ипатий себе рясу новую шьет. <...> Слушают монахи эти вести и потом разносят их по всему Афону. Вдали толпа расступается и по улице важно проходит ага турецкий в сопровождении слуги, который несет за ним длинный чубук и кисет с табаком, а о. Исаий в это время шепчет мне, как ага был в плену в России и два года таскал камни для киевских укреплений.⁴⁶

⁴⁵ Там же. С. 108-109.

⁴⁶ Там же. С. 109-110.

Свято-Ильинский скит

Во время своего пребывания на Афоне Н. А. Благовещенский посетил Ильинский скит. Примечательно, что в те же месяцы на Афоне подвизался архимандрит Антонин (Капустин), начальник Русской Духовной миссии в Иерусалиме. В те годы Ильинский скит населяли иноки из Малороссии, и об этом идет речь в книге архимандрита Антонина. «С 8 часов вечера за 3 слишком часа утра продолжалось всенощное бдение с достохвальным порядком и благолепием, — пишет о. Антонин. — Я ожидал услышать в обители, составленной исключительно из малороссиян, чудные напевы Печерской Лавры, столько пригодные для пустынножителей Афона и для их продолжительных богослужений. Но вместо них услышал другие, изобретенные, по-видимому, на месте, — величественные, но не столько умилительные. Божественная литургия продолжалась от 6 до 8 часов утра». 47

В повествовании о. Антонина слова *«исключительно из ма-лороссиян»* не случайны, но в своих записках он умалчивает о причинах этой «исключительности». Ответ на этот вопрос находим в книге Н. А. Благовещенского. Будучи русским по происхождению, он, при рассмотрении этой проблемы сумел сохранить объективность и даже внес в свой рассказ некоторую долю иронии.

Кроме общей ненависти к грекам, славяне сохраняют еще местную племенную замкнутость, по которой болгары подчас не сходятся с сербами, молдаванами и т. п. Даже русские и малороссы иногда ссорятся. На Афоне есть малороссийский скит, Пророко-Ильинский, в котором, вместе с малороссами жили прежде и великороссы. Мало по малу между теми и другими начались ссоры, которые дошли однажды до того, что малороссы выгнали из своего скита всех москалей и заперли за ними ворота. Москали постояли несколько времени у ворот, а потом, увидев, что дело пошло не на шутку, пошли искать приюта

 $^{^{47}\,}$ Антонин (Капустин), архим. Заметки поклонника Святой Горы. Киев, 1874. С. 74.

по другим монастырям. А малороссы после этого снова святили свою церковь и кельи, оскверненные присутствием москалей. Нынче, впрочем, москали, опять начинают понемногу собираться в этот скит...

Малоросс никак не может переносить той насмешки, с какой смотрит на него великоросс и серьезно обижается каждой шуткой, а москалю это почему-то нравится. Часто приходилось мне замечать на дорогах святогорских их наивные встречи, причем русский не может удержаться, чтобы не сказать чего.

- Мазепа! проговорил он со злодейской улыбкой.
- Чего Мазепа? ответит малоросс, обидясь: мазепины мощи на Дунае лежат и чудеса от них всякие бывают. А на Св. Гробе за Мазепу вечно молятся Богу. Вот какой Мазепа, а ты смеешься...⁴⁸
- Врешь, хохол.
- Молчи, Богдан москалевский...
- Да ну, не сердись, отче, благослови!
- Бог тебя благословит.

И разойдутся, москаль долго после этого ухмыляется. 49

К вершине Афона

В настоящее время большинство паломников, желающих совершить восхождение на вершину Святой Горы, начинают свой путь от скита св. Анны. А непосредственно перед подъемом на саму вершину пешеходцы располагаются

⁴⁸ Мазепа Иван Степанович (ок. 1644–1709), малороссийский шляхтич, в 1687 году избран гетманом. Участвовал в военных походах Петра 1, заслужил его доверие. В 1708 году тайно перешёл на сторону противника Российского государства в Северной войне — шведского короля Карла XII, почти за год до его разгрома русской армией. За измену присяге предан гражданской казни с лишением титулов и наград, которые он получил от царя. В 1709 году Пётр І приказал изготовить в единственном экземпляре Орден Иуды, которым предполагали наградить Мазепу за предательство русского царя. Русская Православная Церковь в лице митрополита Киевского и всея Руси Иоасафа предала Ивана Мазепу анафеме. После поражения Карла XII под Полтавой (1709) Мазепа бежал в Османскую империю и умер в городе Бендеры.

⁴⁹ *Благовещенский Н. А.* Указ. соч. С. 164–165.

на краткий отдых в приюте *Панагия* (Всесвятая) (или «келья Богородицы»). «Главным подвигом поклонников во время путешествия по Афону бывает восхождение на главную вершину Горы, — пишет Н. А. Благовещенский. — Несмотря на трудность этого восхождения редкий богомолец откажется от желания поглядеть на мир Божий с такой высоты (6.400 футов над поверхностью моря) и помолиться в заоблачной церквице». ⁵⁰ Далее тот же автор излагает краткую историю этой заоблачной церковки.

Темя горы составляет площадка в 4 квадратные сажени, и на этой площадке помещена крошечная церковь в честь Преображения. Сложена она из нетесаного камня, утварь в ней металлическая, иконы бумажные или литые из чугуна, да и те, говорят, через три года приходится переменять, потому что едкий воздух да ржавчина слишком скоро искажают их. Неизвестно, кто и когда выстроил эту церковь, но надо подивиться необыкновенному упорству строителей её: нелегко было таскать сюда строительные материалы и заниматься постройкой в таком проницательном холоде, от которого не могут защитить никакие шубы. 51

Вполне понятно, что в те времена большинство «альпинистов» составляли русские пешеходцы. Именно о них идет речь в записках Н. А. Благовещенского.

К этой-то, близкой к небу, церкви, по обрывистым крутизнам, вскарабкиваются изнуренные богомольцы для поклонения. Здесь они прикладываются к иконам; потом, кто грамоте знает, нацарапывает на стенах церкви свое имя, в память подвига; наконец все ложатся вокруг церкви и в таком виде созерцают красоты архипелага. Если день ясный, то труд их вознаграждается великолепнейшей панорамой; но это вознаграждение дается не часто: большей частью вершина Афона закрыта облаками. Наглядевшись вдоволь и продрогнув от холода, богомольцы забирают по куску мрамора на память и спускаются к ближайшей келье Богородицы, где обыкновенно устраивают ночлег.

⁵⁰ Там же. С. 193.

⁵¹ Там же. С. 193-194.

В праздник Преображения некоторые смельчаки взбираются наверх вместе с иеромонахами и остаются там на целую ночь, справляя всенощное бдение. Чтобы не замерзнуть во время бдения, они вокруг церкви разводят костры и поочередно согревают свои закоченевшие тела. 52

Несмотря на то, что Гора Афон находится в зоне субтропиков, подъем на ее вершину в осенне-зимний сезон связан с большим риском. «Опытные старцы позволяют богомольцам всходить на вершину Афона только с 1-го мая по 14-е сентября, а позже этого срока, по причине частых непогод, такое считается опасным», 53 — предупреждает тот же автор. Но русские паломники, вверявшие свою судьбу промыслу Божию, подвизались на Афоне «не по закону, а по благодати». «Но наших поклонников этим не урезонишь и однажды целая партия их едва не сделалась жертвой своего непослушания, - продолжает Н. А. Благовещенский. — Они отправились в путь в конце сентября; вожатый указал им тропинку и удалился, а храбрецы одни взошли на вершину, совершили поклонение и, по обыкновению, спустились на ночлег в келью Богородицы. Наутро проснулись они, — света Божьего не видно: церковь и келья вместе с кровлями засыпаны снегом и нет никакой возможности выбраться на воздух. В таком заключении, в холоде и голоде, должны были они просидеть трое суток. На четвертые снег порастаял и ближайшие келиоты, с запасами хлеба, пришли выручать их из беды».54

Некоторые из отечественных паломников, исходя из принципа: «что для русского хорошо, то для грека — смерть», шли на величайший риск. «При мне один мещанин русский, богатырь с виду, захотел во что бы ни стало побывать на Горе в ноябре месяце, — вспоминал Н. А. Благовещенский. — Братия в страхе уговаривала его не рисковать и представляла разные резоны, но богатырь упрямо стоял на своем.

⁵² Там же. С. 194.

⁵³ Там же. С. 194-195.

⁵⁴ Там же. С. 194.

«Как же это быть подле горы, а на гору не взлезть? — недоумевал он: коли вы не поведете, так я и один дорогу найду!» И пошел один одинехонек. Бог его знает, где пропадал он две недели и как нашел дорогу: только он в самом деле побывал на вершине и на стене церкви записал свой подвиг, о чем весной узнали на удивление всей Горы, следившей за отвагой русского геркулеса». 55

Прощание с Афоном. Возвращение в С.-Петербург

1 декабря 1858 года архимандрит Порфирий записал в своём дневнике: «Просил я исходатайствовать, где следует, 120 полуимпериалов сотруднику моему Николаю Благовещенскому для продолжения путешествий его со мною и для возвращения в Петербург, приписав в конце: «Такое пособие этому достойному во всех отношениях сотруднику моему, необходимо тем более, что он, по прибытии в Петербург, должен чем-нибудь содержаться в те дни, в которые состоится определение его к какой-либо должности. Он сирота»». 56

3 марта 1859 года — очередной запрос в С.-Петербург: «Из афонской Кареи отправлено мое письмо к Толстому,⁵⁷ со следующими напоминаниями ему: «Благоволите уведомить меня заблаговременно: будет ли дано денежное пособие состоящему при мне воспитаннику Благовещенскому, отсрочат ли пребывание мое с ним на Востоке на пять месяцев»».⁵⁸

Однако эта просьба не была удовлетворена, и пребывание на Афоне о. Порфирия и Николая Благовещенского) подошло к концу. Покидая Афон, Николай Благовещенский сделал вслед за своим начальником архимандритом Порфирием запись в книге почетных посетителей, свидетельствующую о том, что его сердце было глубоко тронуто искренней и светлой атмосферой, царившей в Русской обители. «Будто с родиной

⁵⁵ Там же. С. 195.

 $^{^{56}}$ Порфирий (Успенский), епископ. Книга бытия моего. т. VII. Спб. 1901. С. 188.

 $^{^{57}\,}$ Граф А. П. Толстой — обер-прокурор Св. Синода с 1856 по 1862 гг.

⁵⁸ Там же. С. 201.

разлучаюсь с Руссиком! Дни, проведенные мною в стенах этой обители, никогда не изгладятся из моей памяти», 59 — записал он 14 марта 1859 года.

Вернувшись в 1860 году в С.-Петербург, Н. А. Благовещенский вольнослушателем посещал Университет, преподавал в воскресной школе (1861–1862 гг.) и вскоре выступил на литературное поприще в журнале «Время», где напечатал: «Из воспоминаний бывалого в Иерусалиме» (1862 г., февраль), «В Фессалии» (март), «Странница», рассказ (ноябрь).

В 1862 году новым обер-прокурором Св. Синода был назначен генерал-адъютант А. П. Ахматов (1862–1865). 14 апреля того же 1862 года архимандрит Порфирий направил на его имя отношение, в котором хлопотал о дальнейшем трудоустройстве Николая Благовещенского, предваряя эту просьбу перечислением своих научных изысканий на Святой Горе.

Во время многолетнего пребывания на Востоке по делам службы я списал очень много хрисовулов царей греческих, сербских, болгарских, молдаво-валахских и испанских, много патриарших, митрополичьих и папских грамот и разных актов, судебных, межевых и других, на языках греческом, славянском и латинском, и отподобил почерки их; кроме сего занимался ученым описанием синайских, сионских, афонских, метеорских и каирских рукописей и сделал многочисленные извлечения из них, а некоторые переписал вполне; рассмотрел несколько деловых кодексов патриархов Иерусалимских и Александрийских и митрополитов Ларисских в Фессалии и выписал из них очень много актов, кои послужат материалами для церковной истории; приобрел несколько десятков подлинных образчиков древнего письма греческого и славянского и древней печати славянской, которых годы известны; собрал несколько древних икон письма абиссинского, индусского, коптского, критского, солунского, грузинского, болгарского

 $^{^{59}}$ Архив Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне (АРПМА). Оп. 10. Д. 11. Док. 4434. Л. 6. Цит. по: Вах К. А. Русская литература и Афон. // История Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне с 1735 до 1912 года. (Серия: Русский Афон XIX–XX веков. т. 5.). Святая Гора Афон. 2015. С. 467.

 $^{^{\}rm 60}\,$ Русский биографический словарь.
т. Бетанкур — Бякстер. Спб. 1908. С. 85.

и значительное количество образчиков книжной живописи греческой, славянской и арабской, как подлинных, так и срисованных посредством прозрачной бумаги, коих века и годы известны; написал сочинение об афонском зодчестве и иконописании; перевел с греческого языка на русский «Руководство к церковной живописи», составленное афонским иконописцем иеромонахом Дионисием Фурноаграфиотом, переписал греческие сочинения, содержащие теорию церковного пения, и собрал подлинные образчики нот греческих, сербских и болгарских, начиная с девятого века; составил сборник афонских надписей, как греческих с переводом их на русский язык, так и славянских.⁶¹

Далее о. Порфирий излагает суть своей просьбы, подчеркнув, что важность собранных им материалов «для науки и Церкви неоценима»: «Надобно обнародовать их. Но один я не могу исполнить сего многотрудного дела. Мне нужны помощники и наипаче переписчики и рисовальщики. Посему я покорнейше прошу Вас, милостивый государь, обратить внимание на все эти ученые труды мои и на первый раз пригласить для переписывания и рисования всего, что сочинено и собрано мной, пригласить того самого воспитанника здешней семинарии Николая Благовещенского, который уже трудился вместе со мной на Востоке по распоряжению Св. Синода. Он изъявил мне свое желание опять состоять при мне, где бы я ни находился в пределах России, с тем, однако, условием, чтобы его определили на службу в канцелярию синодального обер-прокурора или духовно-учебного управления при Св. Синоде, с производством ему ежегодного жалованья за двойной труд, то есть за рисование и переписывание, а назначили бы состоять при мне в качестве помощника по ученой части. Я же принимаю его весьма охотно, потому что знаю его отличное поведение, хорошие дарование и способности, да и навык смысленно делать то, что указывается мною. Он и теперь занимается вместе со мной с января месяца текущего (1862) года

 $^{^{61}}$ Порфирий (Успенский), епископ. Книга бытия моего. т.VIII. Спб. 1902. С. 24–25.

и получает от меня условленную плату за труды, — 50 рублей серебром в месяц». 62

Однако просьба о. Порфирия осталась без внимания, и Николай Благовещенский продолжал трудиться на литературном поприще. В 1863 году в журнале «Русское Слово» он опубликовал повесть «Афон» (№№ 2, 4, 8, 11 и 12), а в следующем, 1864 году она вышла из печати отдельной книгой: «Афон. Путевые впечатления Н. А. Благовещенского» (Спб. 1864). Автор посвятил свой труд памяти известного литератора Н. Г. Помяловского, с которым учился в одно время в С.-Петербургской духовной семинарии. Писательница Клавдия Лукашевич вспоминала, как в ее детстве Николай Благовещенский, снимавший комнату в их доме, читал на литературных вечерах свою книгу об Афоне. «В мою память ярко и отчетливо врезался памятный вечер. Один из многих подобных в нашей квартире вечеров. Благовещенский читал про какой-то монастырь на Афоне...». Тем монастырем из повествования Благовещенского, название которого не запомнила юная Клавдия Лукашевич, был Русский Пантелеимонов монастырь.

В 1864 году Н. А. Благовещенский был утвержден ответственным редактором «Русского Слова» и в том же году напечатал в «Современнике» (\mathbb{N}° 7) биографию Н. Г. Помяловского, перепечатанную затем в собрании сочинений Помяловского. После запрещения «Русского Слова» в 1866 году Николай Благовещенский редактировал «Женский Вестник», а с 1868 года сотрудничал в «Неделе».

Переезд во Владикавказ; кончина

Разбитый параличом в 1869 году, Николай Благовещенский в 1871 году ездил для лечения на Кавказ, а в 1872 году окончательно поселился во Владикавказе. В 1871 году он издал свою книгу «Среди богомольцев. Наблюдения и заметки во время

⁶² Там же. С. 24, 26.

 $^{^{63}}$ Русский биографический словарь. т. Бетанкур — Бякстер. Спб. 1908. С. 85.

⁶⁴ Там же. С. 86.

путешествия по Востоку» (Спб. 1871); в него вошел весь «Афон» и еще несколько очерков. В 1872 году эта книга вышла вторым изданием. В 1873 году в С.-Петербурге вышли его «Повести и рассказы». В 1875 году Благовещенский получил место секретаря Терского статистического комитета, и при его деятельном участии появился первый сборник статистических сведений по Терской области. С 1880 года ему была поручена редакция неофициальной части «Терских ведомостей», которой он занимался вплоть до своей кончины, последовавшей 17 (29) июля 1889 года. 65

Книга «Среди богомольцев. Наблюдения и заметки во время путешествия по Востоку» — это лучшее, что написал Н. А. Благовещенский.

«Афон»: pro et contra

После выхода в свет книги «Афон» (Спб. 1864) она была неоднозначно воспринята в различных кругах российского общества. Вскоре она получила одобрительную рецензию в «Книжном Вестнике» (1864, № 8).

Эта книга есть отдельное издание статей, помещавшихся в 1863 году в «Русском Слове» под тем же заглавием. Читатели русских журналов, вероятно, и тогда уже обратили внимание на них надлежащее внимание и порадуются, узнав, что они появились в свет отдельной книгой. Для незнакомых же с этим сочинением, мы можем здесь сказать только следующие: автор его постарался изучить жизнь афонских монахов и вообще различного рода афонских монастырей, скитов, келий, пещер и пр., по возможности обстоятельно (он пробыл на Афоне года полтора), всесторонне, а главное — с точки зрения современного развитого человека. В своё время «Книжный Вестник» изложил

 $^{^{65}}$ Благовещенский Николай Александрович // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона : в 86 т. (82 т. и 4 доп.). СПб., 1890—1907. т. 4. Спб. 1891. С. 44. Некрологи, 1889 г.: «Новости и биржевая газета», 20 июля»; «Исторический Вестник», № 9; «Неделя», 23 июля; «Терские ведомости», 23 июля (в № за 6 августа — неоконченная автобиография Благовещенского.); «Сын Отечества», 20 июля.

содержание этих действительно *замечательных* статей в нашей журналистике за последнее время; статей, которые по своему духу, дельности и изложению, сделали бы честь даже любому заграничному журналу. Нам остается только пожелать, чтобы отдельной книгой они имели как можно более читателей. 66

Но через некоторое время эта книга подверглась критике. Так, в журнале «Странник» (1866, № 5) появилась статья, под «ласковым» названием: «Слово любви Н. А. Благовещенскому, автору книги: Афон. Путевые впечатления. Спб. 1864 года». Автор статьи, скрывший своё имя под литературным псевдонимом «Валаам», обратился к Благовещенскому с публичной проповедью, в которой призывал его «вернуться на путь истинный». В том же 1866 году эта пространная статья была издана в виде отдельной брошюры (Спб. 1866), после чего последовал ряд ее перепечаток, выходивших под эгидой издательства афонского Свято-Пантелеимонова монастыря. 67

В 1868 году в трех номерах журнала «Душеполезное чтение» была опубликована критическая статья, озаглавленная: «Афонъ» и «Афонъ». (В защиту афонского монашества). (Отдельное издание: М. 1868). Как и в предыдущем случае, автор скрыл своё имя под псевдонимом, указав его в конце статьи, написанной по «горячим следам»: «Лукиан. 21 мая 1864 г.» Текст статьи по существу сводился к пересказу самых «возмутительных мест» (с точки зрения критика) из книги Н. А. Благовещенского; пересказ сопровождался краткими и, порой, не вполне убедительными комментариями. Таким образом, весь «негатив», кое-где имевшийся в книге «Афон», был заново обнародован, причем в самой сжатой форме, и эта «реклама» была явно не на пользу афонскому монашеству.

Кроме того, в редакционном предисловии «расшифровывалось» имя автора критической статьи, а заодно при жизни

⁶⁶ Книжный Вестник, 1864, № 8. С. 151.

 $^{^{67}}$ См. напр.: Слово любви Н. А. Благовещенскому, автору книги: Афон. Путевые впечатления. СПб. 1864 года. Издание 6-е афонского Свято-Пантелеимонова монастыря. М. 1899.

 $^{^{68}}$ Душеполезное чтение, 1868, № 1. С. 9–21; № 2. С. 71–83; № 3. С. 118–134.

был «похоронен» сам Н. А. Благовещенский. «Предлагаемое сочинение принадлежит автору прекрасных статей: «Пять дней на Святой Земле» (предостате по поводу недружелюбных ему статей под заглавием «Афон», помещенных в петербургском журнале «Русское Слово» в 1863 году и потом изданных отдельно. Автор статей, г-н Благовещенский (теперь покойник (!)), несмотря на происхождение из духовного сословия, увлекся предубеждениями против церковности». (1)

... Прошли годы, десятилетия, отношение к книге Н. А. Благовещенского стало более спокойным в России, но не на Афоне. Об этом вспоминал профессор Амфиан Степанович Лебедев (1819-1896 г.) (заведовал кафедрой богословия в Харьковском университете), побывавший на Афоне в начале 1880-х гг. Он передает диалог с афонским монахом, встреченным им в Константинополе. «Какое впечатление произвело на вас и вообще на Афон творение преосвященного Порфирия?»⁷¹ — вопрошает профессор своего собеседника, о. Евгения. — «Да нехорошее. Выходит, что Богоматерь не была на Афоне, что Афон — не жребий Божией Матери, а все это одна выдумка монахов. А мы еще так радушно открыли ему все наши библиотеки. Кого теперь будет привлекать сомнительная святыня Афона?- «Ну, на этот счет ваше беспокойство едва ли основательно, — желал сказать я в утешение о. Евгению, — для верующих Афон, несмотря ни на какие научные исследования о нем, будет неизменно сохранять значение несомненной святыни и не потеряет привлекающей силы; а неверующие и без того не были и не будут поклонниками Афона».— «Так-то так, а все-таки не ладно»...

«Полюбопытствовал я и о другом авторе Афона, о **Благовещенском**», — продолжает А. С. Лебедев. — «Как не знать! Душевный молодой человек! Мы все от души полюбили его, и он, казалось, полюбил нас. Со слезами оставлял Афон — сам

 $^{^{69}}$ Автор — архимандрит Антонин (Капустин).

⁷⁰ Душеполезное чтение, 1868, № 1. С. 9.

 $^{^{71}}$ Порфирий (Успенский), епископ. Второе путешествие по Св. горе Афонской в годы 1858, 1859 и 1861 гг. и описание скитов Афонских. М. 1880.

собственноручно написал это в памятной монастырской книге, в которой по заведенному у нас порядку поклонники Афона, отъезжая, обыкновенно вписывают что-нибудь нам о себе на память. А между тем вот что вышло, — как отпечатал нас! Тут, нужно полагать, — так у нас думают, — опять не без влияния Порфирия. Сам он (Благовещенский), любя нас, едва ли решился бы поступить так». — «Да из его книги вовсе и не видно, чтобы он перестал любить вас. По-моему, он и в книге везде относится к афонцам тепло, душевно»... — "Положим... Ну, а все-таки выходит-то ведь глумление»... 72

Пространную статью в защиту книги Н. А. Благовещенского опубликовал в 1892 году С. А. Венгеров, автор и составитель «Критико-биографического словаря русских писателей и ученых».

Подозрительность по отношению к «Афону» Н. А. Благовещенского нельзя назвать одной несправедливостью. Это уже прямо устранение книги, которая по существу есть одно из самых сильных прославлений монашества в русской литературе. Безгранично было наше удивление, когда, приступая к составлению настоящей статьи, мы прочли «Афон». По сложившейся о нем репутации, мы ожидали ряд разоблачений ханжества, жадности, распущенности и разврата афонских старцев, которые, как и иерусалимские греки, тоже не раз служили предметом обличительных циркуляров обер-прокурора Св. Синода. Что же оказалось в действительности? Примерно пятая часть книжки, та, в которой описываются так называемые «штатные» афонские монастыри, в самом деле, немного лестного о них сообщает, хотя все-таки отнюдь не что-нибудь очень резкое. Рассказывается, как в парадные дни монахи одеваются в шелковые рясы, довольно часто балуются мясом, винцом, всенощными бдениями себя не особенно изнуряют, а кельи стараются избрать поудобнее и понаряднее. Вот, собственно, и вся «обличительная» часть тех немногих глав, которые посвящены «штатным» монастырям.

 $^{^{72}}$ *Лебедев А. С.* Из путевых воспоминаний // Православное обозрение, 1882, февраль. С. 362.

Но не «штатные» монастыри составляют центр тяжести Афона, не они создали ему вековую славу и не они также останавливали на себе главное внимание Благовещенского. Монахи так называемых киновий, монахи-келиоты, т. е. живущие по двое, по трое, наконец, монахи-отшельники, живущие в одиночку в жалких хижинах или в пещерах знаменитой Горы — вот что доставило Афону великую славу, вот что составляет главный предмет повествования Благовещенского. Перед вами проходит длинный ряд таких аскетов, которые всецело переносят вас в жития святых. Самый заурядный монах-киновиат или келиот спит много-много четыре часа в день, десять часов стоит на церковных службах, а все остальное время посвящает либо тяжелой работе, либо опять-таки тяжелым религиозным обязанностям. Так, схимники, вернувшись в свои кельи, должны отсчитать ежедневно 1200 поклонов поясных и 100 земных. Едят монахи-киновиаты исключительно растительную, крайне скудную, невкусную пищу, «афонскую травку», как ее называет Благовещенский, а в постные дни - хлеб да воду, и едят в самом малом количестве, чтобы только как-нибудь поддержать бренное тело. Воздержание от всего того, что доставляет мирскому человеку радости и наслаждение — доведено в Афоне до той степени, при которой единственной приятной перспективой является смерть.⁷³

«...» Мы привели, конечно, только главные черты афонского аскетизма, составляющего главный предмет повествования Благовещенского. Но и из того, что мы привели, в достаточной степени ясно, до чего превратно представление о книге нашего автора и насколько мы правы, утверждая, что по существу она представляет собой одно из самых сильных прославлений монашества в русской литературе. «...» «Афон» бесспорно лучшее из всего написанного Благовещенским. Он чрезвычайно удачно схватил не только отдельные детали, но и общий колорит афонской жизни и природы и вполне передал то захватывающее очарование, которое производит Святая Гора на всякого религиозного человека.⁷⁴

 $^{^{73}}$ Венгеров С. А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых». т. III. Спб. 1892. С. 327.

⁷⁴ Там же. С. 329-330.

Как следует из приведенных текстов («за» и «против»), оценка книги «Афон» далеко неоднозначна. Подводя итог сказанному, можно привести следующую оценку афонского монашества: «Афон — чудно Богом сохраненная, многосветлая лампада Православия и высокого христианского подвижничества, которую, в течении многих веков не могли угасить ни разлив суеты европейской, ни злобный дух фанатизма мусульманского, хотя она горит на рубеже Европы и как бы в самой пасти Оттоманской империи! — пишет один из оппонентов Н. А. Благовещенского. – Афон – драгоценный ковчег, среди мук, угроз, кровопролитий и варварства сохранивший множество важных достопамятностей в преданиях и писаниях христианской древности, которых в других местах Востока давно нет уже и следа! Афон — дивная Гора Святая, растящая на себе все виды иноческой жизни, без малейшего ущерба разума, рвения и духа истинного подвижничества! Афон – единственное златое христианское кадило на всем несвободном Востоке, в великолепных храмах, в полном церковном благолепии, возносящее к Богу фимиам своих молитв! Честь, слава и хвала великому и святому Афону!! Поистине достоин многоименитый Афон, чтобы смотрели на него с благоговением и любовью весь Восток православный и все Православие!!»⁷⁵

Источники и литература

- 1. *Антонин (Капустин), архим.* Заметки поклонника Святой Горы. Киев, 1874.
- 2. Благовещенский Н.А. Среди богомольцев. Афон. Путевые впечатления. Изд 2-е. Спб. 1872.
- 3. Bax~K.~A. Русская литература и Афон. // История Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне с 1735 до 1912 года. (Серия: Русский Афон XIX–XX веков. т. 5.). Святая Гора Афон. 2015.
- 4. Валаам. «Слово любви Н. А. Благовещенскому, автору книги: Афон. Путевые впечатления. Спб. 1864 года». Спб. 1866.

 $^{^{75}}$ Валаам. «Слово любви Н. А. Благовещенскому, автору книги: Афон. Путевые впечатления. Спб. 1864 года». Спб. 1866. С. 25–26.

- 5. Венгеров С. А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых». т. III. Спб. 1892.
- 6. Дуйчев И. Центры византийско-славянского общения и сотрудничества. Труды Отдела древнерусской литературы (ТОДРЛ), № 19. М.–Л., 1967.
 - 7. Душеполезное чтение, 1868, № 1-3.
- 8. Жмакин Василий, свящ. Путешествие иеромонаха Аникиты (в мире князя С. А. Ширинского-Шихматова) по святым местам Востока в 1834–1836 годах // Христианское чтение, 1891, ч. 1, май–июнь.
 - 9. Исторический Вестник», 1889, № 9.
 - 10. Книжный Вестник, 1864, № 8.
- 11. Лебедев А. С. Из путевых воспоминаний // Православное обозрение, 1882, февраль.
 - 12. Малая советская энциклопедия. Т. 1. М. 1932.
 - 13. Неделя, 1889, 23 июля.
 - 14. Новости и биржевая газета, 1889, 20 июля.
- 15. *Порфирий (Успенский), епископ*. Второе путешествие по Св. горе Афонской в годы 1858, 1859 и 1861 гг. и описание скитов Афонских. М. 1880.
- 16. Порфирий (Успенский), епископ. Книга бытия моего. т. VII. Спб. 1901.
- 17. Порфирий (Успенский), епископ. Книга бытия моего. т. VIII. Спб. 1902.
 - 18. Путеводитель по святой Афонской Горе. Изд. 5. М. 1888.
- 19. Русские писатели 1800–1917. Биографический словарь. т. 1. М. 1989.
- 20. Русский биографический словарь. т. Бетанкур Бякстер. Спб. 1908.
- 21. Слово любви Н. А. Благовещенскому, автору книги: Афон. Путевые впечатления. Спб. 1864 года. Издание 6-е афонского Свято-Пантелеимонова монастыря. М. 1899.
 - 22. Сын Отечества, 1889, 20 июля.
 - 23. Терские ведомости, 1889, 23 июля.
 - 24. Ямпольский И.Г. «Н.Г. Помяловский». М.-Л., 1968.

В. В. Калиновский

«НЕЛЕНОСТНЫЙ ПРИСТАВНИК В ПОРУЧЕННОМ ЕМУ ВЕРТОГРАДЕ ГОСПОДНЕМ»: К ВОПРОСУ О РОЛИ АРХИЕПИСКОПА ИННОКЕНТИЯ (БОРИСОВА) В УКРЕПЛЕНИИ ПОЗИЦИЙ ПРАВОСЛАВИЯ В КРЫМУ В СЕРЕДИНЕ XIX В.*

Дана характеристика деятельности выдающегося подвижника веры, архиепископа Иннокентия (Борисова) в Крыму в период его руководства Херсоно-Таврической епархией. Раскрыты механизмы реализации проекта «Русский Афон», связанного с восстановлением и созданием православных монастырей на полуострове. Отмечено особое внимание иерарха к Херсонесу как к месту предполагаемого крещения князя Владимира Великого. Представлено служение Иннокентия (Борисова) в дни Крымской войны, а также предложенные им мероприятия по увековечиванию памяти солдат, погибших во время этого противостояния.

Ключевые слова: архиепископ Иннокентий (Борисов), Херсоно-Таврическая епархия, Крым, «Русский Афон».

«Неленостным приставником в порученном ему вертограде Господнем» назвал в начале XX века архиепископа Иннокентия (Борисова) (1800–1857) протоиерей Александр Александрович Дернов, ставя иерарха на одну ступень с другим выдающимся

Bладимир Bитальевич Kалиновский — кандидат исторических наук, старший преподаватель Таврической академии Φ ГАОУ BO «Крымский федеральный университет имени B. U. E

^{*} Настоящая работа выполнена при поддержке Программы развития федерального государственного автономного образовательного учреждения высшего образования «Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского» на 2015–2024 годы в рамках реализации академической мобильности по проекту ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского» «Поддержка академической мобильности работников университета на заявительной основе — ПМР» в ФГАОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный университет».

святителем — митрополитом Филаретом (Дроздовым)¹. И действительно, Херсоно-Таврический архипастырь занимает особое место в истории Русской Православной Церкви. Это был блестящий проповедник и организатор, неутомимый руководитель, оставивший по себе добрую память во всех епархиях, которыми руководил, мужественный и деятельный пастырь. Еще при жизни его называли «Русским Златоустом», а выдающийся историк Михаил Петрович Погодин назвал святителя «Великий гражданин русский» и «друг человечества, который горячо желал ему везде законченного преуспеяния»².

Деятельность владыки Иннокентия (Борисова) имела общегосударственный масштаб, находя поддержку у светских и духовных властей. Особенно это проявилось на последнем месте его служения, Херсоно-Таврической епархии. По Высочайшему повелению 24 февраля 1848 г. преосвященный Иннокентий был переведен на Херсоно-Таврическую кафедру, которую занимал до своей смерти в 1857 г. Закономерно, что с этим назначением Крымский полуостров стал объектом особого внимания архиепископа. Современники так отзывались о большом значении Крыма в жизни Иннокентия: «Это был предмет, с которого владыка — дома ли был, или в Петербурге — не спускал глаз своих. В других местах обширной епархии он был едва однажды во все время управления; в Крыму же нередко в одно лето бывал раза по два»³.

Участие в работе Святейшего Синода не позволяло владыке постоянно находиться в своей епархии, однако уже в июле 1848 г. он отправился в путешествие для ознакомления с паствой

 $^{^1}$ Дернов А. А., протоиерей. Филарет митрополит Московский и Иннокентий архиепископ Херсонский. Опыт краткой характеристики (по поводу столетия со дня рождения их). Санкт-Петербург: типо-литография М. П. Фроловой, 1901. С. 59.

 $^{^2}$ *Погодин М. П.* Кончина Иннокентия // Венок на могилу высокопреосвященного Иннокентия, архиепископа Таврического / Сост. М. П. Погодин. М., 1867. С. 63.

 $^{^3}$ *Востоков Н. М.* Иннокентий, архи
епископ Херсонский и Таврический, 1800–1857 // Русская старина. 1879. Т. 24. С. 682.

и положением во вверенном ему церковном округе, которое продлилось до сентября. Преосвященный Иннокентий осмотрел значительную часть Новороссии, в том числе и Крым. Несмотря на слабое здоровье и трудности перемещения по горам, владыка посещал находившиеся там руины христианских храмов. В письме к архиепископу Гавриилу (Городкову) от 22 декабря 1848 г. он называл эту местность следующим образом: «аванпост духовный России перед Востоком»⁴.

Подготовительная работа по восстановлению средневековых обителей в Крыму началась летом 1849 г. Основная ее часть была проведена одним из ближайших сподвижников преосвященного Иннокентия — симферопольским протоиереем, настоятелем Александро-Невского собора, Михаилом Кононовичем Родионовым. 9 августа 1849 г. он представил на владыке рапорт, к которому прилагалось прошение, составленное жителями Симферополя, Бахчисарая и других окрестных мест, об учреждении скита в Бахчисарайской Успенской скале и об открытии на горах Крымских киновий по образцу обителей, существовавших на горе Афон в Греции⁵.

Этот документ, который подписало около 250 человек, по всей видимости, должен был стать обоснованием для утверждения о потребности православного населения в создании духовных центров и важным аргументом для Святейшего Синода. Обращает на себя внимание предложение паствы о восстановлении православных обителей в Херсонесе и Инкермане. Кроме того, в документе было употреблено словосочетание «Русский Афон», ставшее названием для проекта архиепископа Иннокентия по восстановлению средневековых обителей.

Оформление бумаг замедлило инициативы преосвященного Иннокентия, но не остановили их. Мысль об открытии обителей не оставляла архиепископа. В письме редактору «Журнала Министерства народного просвещения» и директору канцелярии

 $^{^4}$ *Титов А.* Письма архиепископа Херсонского и Таврического Иннокентия к Гавриилу, архиепископу Рязанскому, 1829—1857 / Прим. А. Лебединцева // Записки Одесского общества истории и древностей. 1886. Т. 14. С. 760.

 $^{^{\}scriptscriptstyle 5}$ Государственный архив Республики Крым (ГАРК), ф. 118, оп. 1, д. 5780, л. 2.

обер-прокурора Святейшего Синода Константину Степановичу Сербиновичу (1797–1874) от 29 августа 1849 г. иерарх писал: «Думаю побывать в Крыму, чтобы получше осмотреть места, предполагаемые к восстановлению»⁶.

Там же архиепископ Иннокентий отмечал: «Крымский Афон наш не остается под спудом. С неделю уже как получена мной просьба от всего, можно сказать, Крыма о восстановлении тамошних св[ятых] мест. И здесь [в Одессе - (B. К.)] сочувствие этому делу полное» 7 .

Архиепископ Херсонский и Таврический указывал, что для успеха мероприятия остается побеседовать с князем Михаилом Семеновичем Воронцовым. Также владыка отметил, что с финансовым обеспечением восстановления обителей не должно возникнуть проблем, так как уже появились первые жертвователи. Главную трудность в реализации своей идеи Иннокентий видел в поиске людей, готовых к пустынножительству. Проблемой оставалась также невозможность постоянного присутствия главы Херсоно-Таврической епархии в городах Крыма.

Уже через месяц, 29 сентября 1849 г., иерарх писал К. С. Сербиновичу об успешной встрече с Новороссийским генерал-губернатором: «В бытность здесь князя-наместника я имел удобность подробно переговорить с ним обо всем, нужном для здешнего края. Он оказал совершенное согласие на все ему предложенное и обещал полное содействие. Между прочим, ему весьма понравился мой прожект крымский»⁸.

Очевидно, что под «прожектом крымским» имеется в виду «Записка о восстановлении древних святых мест по горам крымским», одобренная Святейшим Синодом и утвержденная императором. Она стала ключевым документом в деле возрождения христианских святынь в Крыму. В ней подчеркивалось, какое значение имело бы возобновление обителей. Святитель приводил следующие доводы в пользу своего замысла:

 $^{^6}$ Востоков Н. М. Иннокентий, архи
епископ Херсонский и Таврический, 1800—1857 // Русская старина. 1879. Т. 24. С. 679.

⁷ Там же. С. 682.

 $^{^{8}}$ Востоков Н. М. Иннокентий, архи
епископ Херсонский. С. 682–683.

- 1. Этим подержалась бы, особенно в глазах иноверцев, честь веры христианской и самого правительства.
- 2. Сохранились бы от конечного разрушения места, по многим причинам стоящие внимания всякого просвещенного человека.
- 3. Образовались бы неприметно средоточия тихого благотворного действия веры христианской на окрестное татарское население и, возможно, подготовили бы постепенно сближение крымских мусульман с христианством.
- 4. Путешественникам по Крымским горам приятно было бы вместо мертвых и безгласных развалин, наводящих грусть и уныние, находить по местам пристанища священные, где вместе с телом мог опочить и дух.

Чтобы убедить Святейший Синод в том, что эти мысли разделяет православное население Крыма, владыка Иннокентий апеллировал к вышеупомянутому прошению жителей населенных пунктов, которое прилагалось к «Записке». Архиепископом предлагалось в первую очередь восстанавливать те места, которые наиболее почитаются народом и те, которые легче и быстрее поднять из руин. Далее приводился уже известный список обителей, намеченных к воссозданию, и причины установления в них уставов, подобных афонским⁹.

Найдя поддержку у губернатора Новороссии, преосвященный Иннокентий писал: «Князь Воронцов прекрасно отвечал о нашем Афоне будущем. Перекрестясь, пойдем с ним и за ним в Святейший Синод. Хлопот и забот будет множество с этим ребенком. Но что делать! Перенесем во имя Господне!» 10 .

В своем обращении в Святейший Синод архиепископ Херсонский и Таврический несколько скорректировал план воссоздания крымских святынь. Число восстанавливаемых мест владыка ограничил пятью: Успенской скалой, церковью Св. Анастасии, источником Козьмы и Дамиана, развалинами церквей в Херсонесе и в Инкермане. Поскольку на этих местах по причине их

 $^{^9}$ Записка о восстановлении древних святых мест по горам крымским // Известия Таврической ученой архивной комиссии. 1888. № 5. С. 87–97.

 $^{^{10}}$ Востоков Н. М. Иннокентий, архиепископ Херсонский. С. 684–685.

труднодоступности и малонаселенности неудобно было водворять белое приходское духовенство, то предлагалось учредить на них немногочисленные монашеские пустынножительства на следующих основаниях: 1. Первым основать скит на Успенской скале, с наименованием его Успенским, остальные же основывать постепенно, по мере открывающихся возможностей. 2. Вести общежительный образ жизни по примеру пустынножительства горы Афонской, составив для этого особенный, применительно к местности, устав. 3. В Успенском ските, как главном, назначить настоятеля, присвоив ему звание игумена или архимандрита, в остальных обителях назначать начальниками старших из числа монашествующих. 4. Число монахов ограничить в Успенском ските, кроме настоятеля, семью, а в прочих — одним иеромонахом и двумя-тремя послушниками. 5. Скиту и киновиям содержаться только своими трудами и приношениями богомольцев, без издержек из казны11. 4 мая 1850 г. Святейший Синод одобрил эти инициативы, и разрешение на открытие обителей в Крыму было получено¹²

15 августа 1850 г. при большом стечении народа состоялось торжественное открытие скита в Успенской скале близ Бахчисарая. По причине малого количества и тесноты келий было разрешено пребывание там шести иноков. Первым настоятелем обители стал архимандрит Поликарп (в миру — Феодосий Иванович Радкевич) (1798–1867). Выбор именно этого служителя был неслучаен. Он долгое время был настоятелем Афинской посольской церкви и не понаслышке знал традиции духовных центров Афона¹³.

Открытие Бахчисарайского Успенского скита не остановило деятельность архиепископа Иннокентия в области восстановления святынь. В 1852 г. он обратился с представлением в Святейший Синод, где говорил о необходимости открытия прочих киновий, так как «оставаясь впусте, без всякого призора, жалким

 $^{^{11}}$ Российский государственный исторический архив (РГИА), ф. 797, оп. 20, д. 44614, л. 1.

¹² Там же, л. 26-29.

¹³ Там же, л. 47-50.

видом своим служат не к чести для православия, — особенно в глазах иноверцев» 14 .

Для восстановления были предложены развалины древней церкви в Херсонесе, где «произошло начало озарения светом веры православной всей России», и остатки двух малых церквей в Инкерманской скале.

Основная часть работ по восстановлению крымских святынь пришлась на 1852 г. В Херсонесской обители ими заведовал иеромонах Василий (Юдин), ставший первым настоятелем киновии. Он происходил из донских казаков и получил образование на естественном факультете Московского университета. Уже в зрелом возрасте в его жизни произошли значительные изменения. После трагической гибели жены и дочерей Василий (Юдин) принял постриг, после чего отправился в паломничество на Афон, откуда вернулся в сане иеромонаха¹⁵. В своих многочисленных письмах к владыке Иннокентию иеромонах подробно освещал все проводимые под его руководством мероприятия. Так, 25 апреля 1852 г. он сообщал, что на территории городища устроены сад, виноградник и библиотека. Любопытно, что в качестве адреса отправителя в письме были указаны «Развалины Херсонеса»¹⁶. Продолжались и работы по подготовке проекта строительства храма в центральной части городища.

В январе 1853 г. владыка Иннокентий обратился в Святейший Синод по вопросам об освящении киновий в Херсонесе и Инкермане, отчитываясь об уже сделанной работе. Местность Херсонеса к тому моменту была уже обнесена каменной стеной, внутри которой были устроены три кельи и небольшой временный молитвенный дом. Это здание должно было служить церковью до восстановления в первозданном виде храма, в котором крестился князь Владимир. Без этих действий уцелевшие

¹⁴ Там же, л. 12.

¹⁵ [Иванов А.В.] Херсонесский первоклассный монастырь святого равноапостольного великого князя Владимира, в Херсонесе Таврическом (древнем Корсуне). Симферополь, 1910. С. 63.

 $^{^{16}}$ Российская национальная библиотека, отдел рукописей (РНБ OP), ф. 313, д. 37, л. 115–116.

фундаменты древних церквей могли быть расхищены жителями Севастополя на постройки 17 . В Инкермане была воссоздана одна пещерная церковь и отремонтировано несколько келий 18 .

Одним из тех людей, с которыми владыка Иннокентий дальновидно обращался с новостями о «Русском Афоне» был великий князь Константин Николаевич. Неудивительно обращение иерарха ко второму сыну императора Николая I, ведь без содействия правящей династии масштабный замысел церковного деятеля не имел шансов на реализацию. Следует обратить внимание, что в письмах постоянно подчеркивается политическая значимость воссоздания православных духовных центров на южных рубежах империи. 17 января 1852 г. Константин Николаевич обратился к архиепископу Иннокентию с письмом, в котором интересовался устройством монастырей в Крыму¹⁹. В своем ответном послании от 27 февраля 1852 г. владыка с радостью отметил тот факт, что крымские обители, «несмотря на их малость и незначительность», привлекли внимание представителя августейшей династии. Иерарх сообщал, что святыни, хотя и медленно, но восстают из тысячелетних развалин. Примечателен ответ Константина Николаевича архиепископу Херсонскому и Таврическому от 19 марта 1852 г.: «Благодарю Вас искренно за совершенный для меня труд, которым постараюсь воспользоваться, также за доставленную любопытную статью об Успенской скале и вообще за сообщаемые мне сведения. <...> Усердно желаю преуспеяния крымским обителям и надеюсь со временем посетить их для молитвы, а не из простого любопытства»²⁰. Увлеченный рассказами преосвященного Иннокентия, великий князь Константин Николаевич немало сделал для поддержки строительства храмов в Крыму, в особенности в Херсонесе.

Именно место крещения князя Владимира Великого стало объектом повышенного внимания владыки. Его занимала идея о возведении в Херсонесе храма в честь этого знаменательного

¹¹ РГИА, ф. 797, оп. 20, д. 44614, л. 101−103.

¹⁸ Там же, л. 15 об.-16.

¹⁹ РНБ ОР, ф. 313, д. 37, л. 143-144.

²⁰ Там же, л. 108.

события. Иннокентий (Борисов) был уверен, что крещение произошло именно в районе центральной части городища, однако эта идея подвергалась сомнению некоторыми учеными и светскими властями (впрочем, подвергается и в наши дни). Требовалось документальное подтверждение того, что древний храм, который деятельным архипастырем предполагалось восстановить в Херсонесе, был действительно связан с событиями Корсунского похода князя Владимира. В результате преосвященный Иннокентий (Борисов) подготовил записку, в которой сопоставил текст «Повести временных лет» (в частности, описание крещения князя Владимира) с описанием современной иерарху местности городища²¹. Аргументы архиепископа оказались убедительными, и идея возведения храма в Херсонесе через некоторое время получила поддержку.

Дальнейшей реализации проекта о «Русском Афоне» помешала Крымская (Восточная) война. Работы в духовных центрах Крыма были свернуты. Тем не менее, архиепископ Иннокентий в дни испытаний не оставил свою паству.

Исполненный высоких патриотических чувств, преосвященный Иннокентий вскоре отправился в ставший центром боевых действий Севастополь, чтобы там утешить и ободрить воинов, преподать благословение и призвать божественную благодать. Попутно во многих городах края он воодушевлял своими речами местное население и посещал лазареты. Его проповеди были обращены к воинам, сестрам Крестовоздвиженской общины и к мирным жителям²².

24–27 июня 1855 г. владыка снова посетил осажденный Севастополь, где отслужил несколько литургий. Живой интерес Иннокентия к ходу боевых действий наглядно демонстрирует его переписка, хранящаяся в Отделе рукописей Российской национальной библиотеки, включающая в себя около 500 писем, полученных владыкой во время Крымской войны от различных корреспондентов. Примечательно, что к святителю обращались

²¹ РГИА, ф. 218, оп. 4, д. 2488. Л. 31–33 об.

 $^{^{22}}$ М. Ш. Архиепископ Иннокентий в Тавриде в 1854–1855 гг. // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 14. С. 977–990.

не только священнослужители Херсоно-Таврической епархии, но и множество других духовных, светских и военных лиц. Своей широтой поражает и тематика обсуждавшихся вопросов: проведение военных операций, состояние госпиталей, религиозное утешение раненых, снабжение их продовольствием и т. д. Как справедливо заметил исследователь биографии архиепископа Иннокентия Н. И. Барсов, из этих писем «может составиться самая подробная неофициальная хроника войны», которая позволит во многом изменить и дополнить «историю событий того времени»²³.

С окончанием войны святитель, несмотря на пошатнувшееся здоровье, продолжил работу по воссозданию храмов и монастырей в Крыму, по устройству новых кладбищ для павших воинов. В 1856 г. он снова посетил полуостров, чтобы лично осмотреть «где, что и как нужно устроить»²⁴. Здесь архиепископ Иннокентий открыл киновию во имя Св. Стефана Сурожского в Кизилташе и делал все возможное для устройства обителей в урочище Катерлез и близ источника Св. Козьмы и Дамиана²⁵.

В последний раз архиепископ Иннокентий взглянул на восстановленные по его инициативе святыни во время поездки в Крым весной 1857 г. Важные сведения о ней содержит очерк протоиерея А. Логиновского, сопровождавшего святителя. В первую очередь преосвященный Иннокентий стремился посещать места, разрушенные во время бомбардировок Крымской войны.

17 апреля 1857 г. владыка выехал из Одессы. Через три дня он посетил селение Ак-Мечеть Перекопского уезда, где провел службу в поврежденной в годы войны церкви. 21 апреля 1857 г. в Евпатории он отслужил панихиду по убитым воинам,

 $^{^{23}}$ Барсов Н. И. Материалы для биографии Иннокентия Борисова, архиепископа Херсонского и Таврического. СПб., 1884. Вып. 2. С. 28.

 $^{^{24}\,}$ М. Ш. Архиепископ Иннокентий в Тавриде в 1854–1855 гг. // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 14. С. 989–990.

 $^{^{25}}$ *Маркевич А.И.* Несколько слов о деятельности в Тавриде Иннокентия, архиепископа Херсонского и Таврического // Известия Таврической ученой архивной комиссии. 1901. № 31. С. 52.

предложив соорудить здесь памятник с часовней внутри²⁶. Следующие три дня архиепископ Иннокентий провел в Симферополе, где остановился в загородном доме М.С. Воронцова. Здесь владыка имел постоянные совещания с начальниками края по благоустройству всей Тавриды, в особенности церквей и монастырей, о средствах к уничтожению расколов, об учреждении в Крыму особой самостоятельной кафедры православного епископа и о мерах к исполнению этого предположения, об обеспечении таврического духовенства домами и землями и об ослаблении иноверных обществ. Он предложил устройство церкви в военном Симферопольском госпитале, с указанием средств на содержание в ней священника и обещал ходатайствовать по этому вопросу военному министру. Тогда же преосвященный Иннокентий обсуждал со священниками идею издания при консистории епархиального журнала, где должны были помещаться главные епархиальные распоряжения и поучения лучших священнослужителей. Архиепископ так объяснил свою инициативу: «Это принесет немалую пользу епархии и покажет другим, что мы не безгласны и кое-что делаем»²⁷.

25 апреля 1857 г. Иннокентий посетил селение Бурлюк, место Альминской битвы. Здесь он осматривал поле битвы, расспрашивал очевидцев сражения. У архиепископа сразу же появилась идея построить на месте битвы часовню в виде пирамиды. Вечером преосвященный посетил Бахчисарай и Успенский скит. Во время посещения обители владыкой были произнесены слова, которые можно считать итогом его деятельности: «И такие места были оставлены без внимания, и о святыне Крыма, где пролили кровь свою за Христа первые просветители этой страны, где крестился наш Владимир Равноапостольный, — о такой святыне было забыто в православной России!.. Благодарю всегда Бога, что удостоил меня потрудиться для сей

 $^{^{26}}$ *Логиновский А.* Последняя поездка в Крым и последние дни жизни Высокопреосвященного архиепископа Иннокентия // Венок на могилу высокопреосвященного Иннокентия, архиепископа Таврического / Сост. М. П. Погодин. М., 1867. С. 41–42.

²⁷ Там же. — С. 43-46.

священной древности и с тем вместе поставить крест на пустынных пространствах Новороссии»²⁸. Вероятно, во время осмотра Бахчисарайского Успенского скита архиепископ Иннокентий серьезно простудился, и именно эта болезнь ускорила его смерть.

28 апреля 1857 г. владыка Иннокентий выехал в Балаклавский монастырь. На пути через Мекензиевы горы архиепископ осматривал места битв по Инкерманской и Байдарской долинам. Развивающаяся болезнь и начавшиеся продолжительные обмороки не позволили ему продолжать активно инспектировать культовые сооружения Крыма. Только 6 мая 1857 г. Иннокентий осмотрел Севастополь, его развалины и укрепления. Был он и в Херсонесском скиту. Вид киновии, изрытой траншеями, болезненно подействовал на архипастыря. Преподав здесь последние наставления настоятелям крымских скитов и монастырей, он возвратился в Балаклавский монастырь. Вечером, поручив Балаклавскому архимандриту Геронтию вместо себя осмотреть памятные места Крыма, преосвященный продиктовал ему инструкцию. С 7 по 8 мая 1857 г. тяжело больной Иннокентий ночевал в Симферополе. Услышав о болезни архипастыря, местное духовенство поспешило к нему на встречу, но он почти никого не принимал. Из Симферополя святитель послал предписание настоятелю Бахчисарайского собора об устройстве оград и часовен на военных кладбищах на Каче и Бельбеке.

11 мая 1857 г. преосвященный Иннокентий вернулся в Одессу. Келейник Иннокентия Николай Кумпан вспоминал, что, несмотря на болезнь, иерарх мысленно оставался «в своей дорогой Таврии». В последнюю свою ночь во время восхода солнца святитель сказал: «Как хорошо теперь в Георгиевском монастыре!»²⁹. Умер архиепископ 26 мая 1857 г. в Одессе, в праздник Св. Троицы. В 1997 г. он был причислен к лику местночтимых святых.

²⁸ Востоков Н. М. Иннокентий, архиепископ Херсонский. С. 686.

²⁹ Кумпан Н. Преосвященный Иннокентий, архиепископ Херсонский и Таврический: из воспоминаний бывшего келейника // Таврические епархиальные ведомости. 1900. № 24. С. 1761.

Крым стал объектом пристального внимания архиепископа Иннокентия (Борисова). Результатом его деятельности стало воссоздание православных обителей на полуострове в рамках проекта «Русский Афон». Владыка регулярно бывал в Крыму, где посещал объекты церковной старины. Ему удалось заручиться поддержкой светских властей: великого князя Константина Николаевича и генерал-губернатора Новороссии М. С. Воронцова. Первыми восстановленными обителями стали Бахчисарайский Успенский скит и киновии в Херсонесе и Инкермане. Именно благодаря деятельности иерарха в Крыму была воссоздана система монастырей и была закреплена традиция участия духовенства в деле описания, охраны и популяризации памятников.

Источники и литература

- 1. Барсов Н. И. Материалы для биографии Иннокентия Борисова, архиепископа Херсонского и Таврического. СПб., 1884. Вып. 2. С. 28.
- 2. Востоков Н. М. Иннокентий, архиепископ Херсонский и Таврический, 1800-1857 // Русская старина. 1879. Т. 24. С. 679–686.
- 3. Государственный архив Республики Крым (ГАРК), ф. 118, оп. 1, д. 5780, л. 2.
- 4. Дернов А. А., протоиерей. Филарет митрополит Московский и Иннокентий архиепископ Херсонский. Опыт краткой характеристики (по поводу столетия со дня рождения их). Санкт-Петербург: типо-литография М. П. Фроловой, 1901. С. 59.
- 5. Записка о восстановлении древних святых мест по горам крымским // Известия Таврической ученой архивной комиссии. 1888. № 5. С. 87–97.
- 6. [Иванов А.В.] Херсонесский первоклассный монастырь святого равноапостольного великого князя Владимира, в Херсонесе Таврическом (древнем Корсуне). Симферополь, 1910. С. 63.
- 7. *Кумпан Н*. Преосвященный Иннокентий, архиепископ Херсонский и Таврический: из воспоминаний бывшего келейника // Таврические епархиальные ведомости. 1900. № 24. С. 1761.
- 8. Логиновский А. Последняя поездка в Крым и последние дни жизни Высокопреосвященного архиепископа Иннокентия // Венок

на могилу высокопреосвященного Иннокентия, архиепископа Таврического / Сост. М. П. Погодин. М., 1867. С. 41–46.

- 9. М. Ш. Архиепископ Иннокентий в Тавриде в 1854–1855 гг. // Таврические епархиальные ведомости. 1905. № 14. С. 977–990.
- 10. *Маркевич А. И.* Несколько слов о деятельности в Тавриде Иннокентия, архиепископа Херсонского и Таврического // Известия Таврической ученой архивной комиссии. 1901. № 31. С. 52.
- 11. *Погодин М. П.* Кончина Иннокентия // Венок на могилу высо-копреосвященного Иннокентия, архиепископа Таврического / Сост. М. П. Погодин. М., 1867. С. 63.
- 12. Российская национальная библиотека, отдел рукописей (РНБ OP), ф. 313, д. 37, л. 108, 115–116, 143–144.
- 13. Российский государственный исторический архив (РГИА), ф. 218, оп. 4, д. 2488. Л. 31–33 об.
- 14. Российский государственный исторический архив (РГИА), ф. 797, оп. 20, д. 44614, л. 1, 12, 15 об.–16, 26–29, 47–50, 101–103.
- 15. *Титов А*. Письма архиепископа Херсонского и Таврического Иннокентия к Гавриилу, архиепископу Рязанскому, 1829—1857 / Прим. А. Лебединцева // Записки Одесского общества истории и древностей. 1886. Т. 14. С. 760.

ИСТОРИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В ИСТОРИИ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

(на примере Воронежской семинарии)

В статье рассматривается методология изучения истории отдельно взятой духовной школы — Воронежской семинарии. Проведенная исследовательская работа над составлением биографического справочника выпускников одного из старейших учебных заведений не только Черноземья, но и России, открывает поле возможностей для дальнейшего сопоставлений, аналогий и углубления биографий ее студентов и выпускников и может послужить образцов при проведении подобных работ в других учебных заведениях.

Ключевые слова: духовное образование, биографии, автобиографии, архивы, историография, епархиальные ведомости, диссертации, революция 1917 г., войны, награды, пастырские курсы.

Интерес к истории духовного образования в начале XX в. был стабильно высоким. Таким же высоким он является и сейчас в начале уже XXI в. В основном этот интерес традиционно удовлетворяют региональные исследователи, которые изучают историю и бытование своих местных семинарий. На уровне высшего духовного образования, т. е. духовных академий такая работа тоже проводиться. В Санкт-Петербургской духовной академии Алексеем Родосским был подготовлен и издан «Биографический словарь студентов» приуроченный к 100-тию реформирования данной духовной школы и до сего дня работа остается актуальной. В стенах Киевской духовной академии был подготовлен биографический справочник о выпускниках всех лет выпуска. Этот монументальный труд, подготовленный преподавательской

Cвященник Π авел Cвчинников — магистр богословия, сотрудник историко-архивного отдела Воронежской епархии.

¹ Родосский А. Биографический словарь студентов первых XXVIII-ми курсов С.-Петербургской Духовной Академии: 1814–1869 гг. (К 100-летию С.-Петербургской Духовной Академии). СПб.: Тип. И. В. Леонтьева, 1907. 552 с.

корпорацией, не был издан ранее, вследствие революционных событий 1917 г. Первый том увидел свет только в новейшее время — в 2014 г. и включает фамилии от «А» до «И». В ближайшее время администрация Киевской академии предполагает закончить издание всех томов. О существовании подобных изданий в других духовных академиях нам не известно.

В некоторой степени продолжаю эту традицию внимания к истории духовного образования и учености с конца 2013 г. по благословению митрополита Воронежского и Лискинского Сергия был предпринят труд по составлению биографического справочника выпускников Воронежской духовной семинарии (далее — ВДС) за все 270 лет ее существования с названием «Материалы к биографическому справочнику выпускников Воронежской духовной семинарии (1745—2015 гг.)». В ходе работы стали понятны общие процессы, свойственные для всех духовных школ Русской Церкви до 1917 г.

Над задачей составления данного сборника трудилась команда исследователей, среди которых были два преподавателя семинарии, группа студентов, мирян под моим редакторством. Работа велась при научном консультировании к. ист. н. Александра Николаевича Акиньшина. Осенью 2014 г. к исследовательской группе присоединился крупнейший исследовательской группе присоединился крупнейший исследователь духовного образования России д. ист. н. Наталия Юрьевна Сухова. На заключительном этапе включился в работу воронежский исследователь к. филос. н. Виктор Юрьевич Коровин. Рецензентом стал преподаватель СПбДА к. богословия Д. А. Карпук. Таким образом, к работе были привлечены представители церковной и светской исторической науки г. Воронежа, Москвы и Санкт-Петербурга.

Как известно, ВДС была учреждена в 1745 г. О систематических выпусках в период с 1745 по 1780 г. на данный момент неизвестно и как свидетельствует историк П. Никольский в своем монументальном труде «История Воронежской духовной семинарии» их не было 2 .

 $^{^2}$ *Никольский П.В.* История Воронежской духовной семинарии. Ч. 1–2 / вступ. Статья А. Н. Акиньшина. — Новое изд., доп. — Воронеж: Образ, 2011. — 656 с.

Судьба ВДС в это время во много повторяла судьбы других духовных учебных заведений того времени. Систематическое образование в семинарии началась только в 1770-х гг. при владыке Феофилакте (Губанове). И первый выпуск состоялся в 1780 г., с него мы и начинаем отсчет в нашем исследовании. За все время существования семинария выпустила множество выдающих архипастырей, пастырей. Отдельно нужно сказать про тех, кто трудился в области светских наук. Ученых, внесших значительный вклад в науку: медицину, юриспруденцию, философию, востоковедение, филологию, и др. области человеческого знания. Мы абсолютно уверены, что даже те семинарии, что можно называются провинциальными, в лице своих выпускников внесли значительный вклад в развитие мысли; просто на данный момент это может быть еще не изучено.

Издание состоит из вводной историографической статьи, списка выпускников за 270 лет с биографическими данными (в том числе имен выпускников до начала систематических выпусков), списка сокращений, списка использованной литературы и двух сопроводительных статей — Н. Ю. Суховой «Столетний вклад в «духовную ученость»: выпускники Воронежской духовной семинарии в российских духовных академиях (1817—1917)» и свящ. Константина Ревы «Основные вехи истории и структура учебного курса Воронежской духовной семинарии». В издании приняты общепринятые сокращения, но в некоторых случаях введена и оригинальная система.

С 1780 по 2015 г. ВДС осуществила около 112-ти выпусков с количеством выпускников более 8200 человек. В списке можно встретить фамилии тех, кто учились, но выбыли из высшего и даже среднего отделения (это 4–6 классы обучения) для поступления в академии России. Биографии окончивших и выбывших из семинарии, что объяснимо, различаются полнотой информации. В одном случае известны только фамилия и имя, а в другом случае доступны более обширные сведения.

По Уставу духовных академий, до реформы 1869 г., по специальным распоряжениям Святейшего Синода духовные

семинарии могли отправлять определенное количество лучших студентов, еще не окончивших полный курс семинарии, для обучения в духовные, медицинские или военные академии для продолжения образования в них. Это было связано с нехваткой преподавательских кадров в системе образования и других сферах жизни государства. Потом они могли продолжить карьеру богослова, военного или врача в зависимости от сферы деятельности к которой призван студент семинарии. Среди таких достойных воспитанников ВДС — митр. Евгений (Болховитинов), прот. Стефан Сабинин, Василий Николаевич Карпов и др. Вообще нужно сказать, что в упомянутой выше статье Н. Ю. Суховой подробно изучен вопрос.

Архивные фонды. При подготовке данной работы был предпринят поиск источников и материалов о судьбах выпускников. Сразу нужно сказать, что привлеченные архивные документы, источники и литература в некоторой степени является стандартным при изучении судеб выпускников любой семинарии.

Систематически проработаны фонды архивных хранилищ г. Воронежа: Государственного архива Воронежской области (далее — ГАВО) и Государственного архива общественной и политической истории Воронежской области (далее — ГАОПИ ВО). Значительно изучены фонды г. Санкт-Петербурга: Российский государственный исторический архив, Центральный государственный исторический архив и Москвы. В меньшей степени Казани (НА РТ — Национальный архив Республики Татарстан) и Киева (ИР НБУВ — Институт рукописей Национальной библиотеки Украины им. В. И. Вернадского). Фонды двух последних архивов изучены и привлечены для воссоздания биографий судеб отдельных выпускников, помимо этого для восстановления списка воронежцев, обучавшихся и окончивших академии.

В ГАВО хранятся документы, позволившие обогатить наше издание данными клировых ведомостей 1805 и 1911 гг. шести из двенадцати уездов³. Еще одним существенным дополнением

 $^{^3}$ К сожалению, за другие годы и уездов клировых ведомостей церквей Воронежской епархии не сохранилось по причине трагедии, случившейся

к нашему исследованию служат автобиографии, написанные самими священниками в 1940–1950-х годах (ГАВО. Ф. Р-967. Оп. 3). После освобождения Воронежа и области от немецких войск в 1943 г. и наступившими годами возрождения церковной жизни к службе в православных храмах Воронежской епархии вернулось более 120-ти священников, которые имели высшее богословское и среднее богословское образование, полученное в семинариях и училищах еще до революции 1917 г. Богатством данного архивного материала является еще и то, что здесь имеются фотокарточки духовенства.

Другой фонд (ГАВО. Ф. 2565. Оп. 1, 2) не имеет внутренней систематизации и группирования документов, поэтому на протяжении длительного времени составителем презентуемого биографического справочника составляется картотека священно-церковнослужителей упоминаемого в данном фонде. Данная кропотливая, систематическая работа позволяет закрыть белые пятна биографий некоторых выпускников ВДС последних предреволюционных лет. Благодаря документам данного фонда, что многие священно и церковнослужители, прошли через уход в обновленческий и григорианский раскол и разделения, но после восстановления канонической власти в епархии вернулись в лоно Московского Патриархата и продолжили служение в том сане, в котором были до ухода в раскол или разделение.

Другой Воронежский архив — ГАОПИ ВО, хранит уголовно-следственные дела репрессированного духовенства и мирян. На данный момент мы знаем некоторую часть имен репрессированных (больше 1000), а имея списки выпускников ВДС и сопоставляя их с именами репрессированных мы дополнили биографии около пятидесяти упоминаемых в справочнике человек. Многие из верных сыновей Русской Церкви, которыми были окончившие обучение в Воронежских духовных школах, были уничтожены государственным

в 1942 г. — попадание бомбы и пожара в месте, где Государственный архив Воронежской области хранил фонды церковных архивов.

репрессивным аппаратом. Скурпулезное изучение уголовно-следственных дел является обязательным при изучении судеб духовенства России.

С включением в нашу команду московского исследователя Н.Ю. Суховой, спектр привлеченных архивов значительно расширился до Московских, Казанских и Киевских архивов. Эти города и архивы важны для изучающих судеб выпускников по той причине, что в них в дореволюционное время находились духовные академии. Благодаря усилиям Наталии Юрьевны воссозданы биографии воронежцев после их выбытия для обучения в высшие духовные учебные заведения. Таковых было насчитано около 350-ти человек. В справках, подготовленной московским исследователем, содержатся сведения о происхождении академика, тем его научных работ в академии. Если он защищал кандидатскую или магистерскую диссертацию, то приводится их название и архивная ссылка на место хранения подлинника его диссертации (диссертаций). Дальнейшему изучению подлежат дальнейшие судьбы подготовленных богословов, еще только предстоит выяснить места их дальнейшего служения Церкви и обществу. Некоторые из обучавшихся в академиях умирали во время обучения. Это вынудило семинарское правление установить специальное медицинское обследование, для кандидатов к поступлению в духовные академии.

Внимания заслуживает анализ тем и направлений кандидатских и магистерских диссертаций, защищенных в дореволюционный период. А благодаря возможности, предоставляемой архивными ссылками на места их хранения, открывается потенциал для поиска и работы с самими текстами научных исследований. На этом принципе собственно и строиться научный подход: ознакомление, анализ и интерпретация проведенных ранее изысканий и формулирование новые оригинальных положений и идей.

Научная литература. В советское время коллектив составителей работал над сбором мемуарных воспоминаний

о дореволюционной России под редакцией П. А. Зайончковского⁴. Данное справочное и без сомнения научное издание должно лежать в основе всех исторических работ, прослеживающих судьбы выпускников духовных школ.

Среди первого по уровню современных научных изданий, которые формируют сегодняшнюю богословскую и конечно историческую церковную науку, необходимо назвать продолжающееся издание «Православная энциклопедия». Данное пособие не в состоянии указать судьбы всех, кто хоть в малейшей степени потрудился на благо Церкви. Поэтому на него мы делаем ссылки, как правило, только при приведении имени выпускников, ставших в дальнейшем архиереями.

Военная история страны не обощла стороной и судьбы семей священнослужителей, из среды которых в большинстве и набирались студенты духовных учебных заведений. Семинаристы принимали участие во многих войнах и многие из них были награждены высокими знаками отличия. Не исключения являются студенты и выпускники ВДС. При изучении данного вопроса мы обратились к следующим книгам «Священники, кавалеры Императорского Военного ордена св. Великомученика и Победоносца Георгия (8 выпускников)» и «Воронежская книга памяти Великой Войны 1914–1918 годов» 6.

Периодические издания. В первую очередь мы говорим о Воронежских епархиальных ведомостях (далее — ВЕВ), которые выходили с 1866 по 1917 г. Ведомости дают нам следующую информацию:

1. Списки выпускников с разбивкой на разряды (1–3 разряд) и отделения (2 отделения).

 $^{^4}$ История дореволюционной России в дневниках и воспоминаниях: Аннот. Указ. книг и публикаций в журн. В 5-ти т. / Гос. Б-ка СССР им. В. И. Ленина и др.; Науч. руковод., ред. и введ. Проф. П. А. Зайончковского. — М.: Книга, 1976—1989.

⁵ *Капков К. Г.* Священники, кавалеры Императорского Военного ордена св. Великомученика и Победоносца Георгия. М.: Белгород: Летопись, 2012. 868 с.

⁶ Григоров А.И. Воронежская Книга Памяти Великой войны 1914–1918 годов. Том 1. URL: http://genrogge.ru/voronezh_mbgw_1914–1918/index.htm (дата обращения 05.02.2015).

- 2. Здесь мы находим ценные данные о выпускниках за сто лет систематических выпусков (1780–1880), опубликованное в 1882–1884 гг. Николаевым⁷. Хотя библиографические справочники сообщают, что его работа была опубликована отдельным списком на данный момента она не обнаружена ни в одной библиотеке страны. Опубликованный в ВЕВ список обрываются на 1865–1866 гг.
- 3. В каждом номере отмечались изменения в местах служения духовенства и зачастую публиковались свидетельствах о смерти и некрологи. ВЕВ нами проработаны в части первых назначений после окончания семинарии.
- 4. Обработаны и внесены в подготовленный справочник все некрологи.

Остались практически не введенными в научный оборот и не учтенными при подготовке Справочника переводы, назначение и перемещения духовенства.

В целом епархиальные периодические издания служат отличным справочным пособием для всех интересующихся местной церковной историей. На страницах епархиальной печати можно найти не только информацию о переводах и назначения (эти пункты отражены в официальной части), но и проповеди, беседы на темы, волнующие прихожан и духовенство конкретно этой епархии (эти пункты отражены в неофициальной части).

Научный ежегодник «Воронежская старина» продукт работы епархиального церковно-исторического комитета выпустил до революции 14 выпусков. Именно здесь в начале XX в. В. В. Литвинов опубликовал часть имен воспитанников ВДС, вышедших из духовного звания⁸, но и его работа нуждается в продолжение

 $^{^7}$ Николаев А.И. Списки воспитанников, окончивших полный курс семинарских наук в Воронежской духовной семинарии за истекшее столетие (1780—1880) // ВЕВ. 1882—1884.

 $^{^8}$ *Литвинов В. В.* Питомцы Воронежской Духовной Семинарии, вышедшие из духовного звания // Воронежская старина. № 9. С. 255–294; Он же. Питомцы Воронежской Духовной Семинарии, вышедшие из духовного звания [Продолжение] //Воронежская старина. № 12. С. 411–490.

и может быть дополнена⁹. Литература об участии Воронежского духовенства и семинаристов в Отечественной войны 1812–1814 гг. представлена статьей Н. И. Поликарпова (в будущем еп. Митрофана)¹⁰.

В Российской государственной библиотеке сохранилась полная подшивка газеты «Воронежский Вестник Церковного Единения», благодаря чему мы смогли воссоздать список студентов по состоянию на 1918 г. При описании выпуска учебного года 1917/1918 г. мы приводим не только тех, кто окончил учебный год, но и весь список всех обучавшихся на тот момент на всех отделениях и курсах. Это дает, на наш взгляд, путь историкам начать прослеживать их дальнейшие судьбы через терния десятилетий советского периода Российской истории.

С 1917 г. в Воронеже начинается издаваться областная газета «Воронежская беднота», которая с 1920 г. переименована в «Воронежскую коммуну». На ее страницах мы узнаем имена священников, снявших сан в 1920–1930-х гг. Некоторые из них были выпускниками ВДС.

Краеведческая литература. Преподавателем ВДС Павлом Никольским написана еще в начале XX в. «История Воронежской семинарии», которая была переиздана в 2011 г.

По состоянию на 1898 г. делает срез о местах служения 2900 священнослужителей и мирян «Справочная книга для духовенства Воронежской епархии» 11 , которая и сегодня остается

16-17 ноября 2016 года. История Церкви

⁹ Выражения «выходцы из духовного звания» не несет негативного оттенка, как можно себе представить. Для многих из них перспектива остаться в духовном сословии означала будущее жалкое существование на должности чтеца или другого причетника на небольшом приходе. Выход же из духовного звания открывал возможность поступления в университет или светскую академию с возможностью занимать доходную должность на всем пространстве Российской империи. Кто-то прошел этот путь удачно и достиг успехов. К примеру, научный успех Шимкевича Федора Спиридоновича в течение десяти лет работавшего над созданием «Корнеслова».

 $^{^{10}}$ Поликарпов Н. И. По вопросу об участии Воронежской епархии в событиях Отечественной войны // ВС. Вып. 11. С. 269–273.

 $^{^{11}}$ Справочная книги для духовенства Воронежской епархии. — Воронеж: Тип. В. И. Исаева, 1900. — 216 с.

актуальной и привлекается для всех исследований о духовенстве Воронежской епархии. Помимо справочной литературы мы обратились к литературе по истории отдельных храмов, монастырей и семей Воронежского края. Отсюда выбирая по крупицам сведения о духовенстве и мирянах, учившихся в ВДС 12 .

В процессе работы для нас было важным провести связующее звено преемства между дореволюционной школой и возрожденным в 1993 г. Воронежским духовным училищем (в 1997 г. ставшим духовной семинарией). Первоначально это казалось невозможным, ведь закрытие дореволюционной Воронежской духовной школы приходится на 1918 г., а возрождение произошло только в 1993 г. и их разделяет расстояние более чем в 75 лет. И не смотря на практическую неразрешимость этого дела, нам это почти удалось. Один из выявленных студентов ВДС, который был вынужден закончить обучение в 1918 г. в дальнейшем после сложнейших жизненных перепетий стал архиеп. Сиднейским. Феодосий (Путилин) скончался в 1980 г. Еще несколько, из известных нам студентов дореволюционной семинарии, умерли в конце 1970-х годов. В этом направлении поиска работа продолжается и успех вполне возможен¹³.

 $^{^{12}}$ Приходская жизнь села Аношкино в XIX веке / Сост. и предисл. В. Ю. Коровин. — Воронеж, 2014. — 100 с.

 $A \kappa u n b u u n$ А. И. Вицинские из Воронежа // Генеалогический вестник. 2001. № 3.

Косик В. И. Русское церковное зарубежье: XX век в биографиях духовенства от Америки до Японии. Материалы к словарю-справочнику. М.: ПСТГУ, 2008. $408 \, \mathrm{c}$.

Воронежская историко-культурная энциклопедия. Изд. 2-е / гл. ред. О. Г. Ласунский. Воронеж, 2009. 850 с.

Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ Православная энциклопедия. $2000-\dots$ ¹³ Тем более что на сегодняшний день стали доступны документы Воронежских пастырских богословских курсов, которые действовали в Воронеже в 1921–1922 гг. Здесь читали лекции некоторые преподаватели из бывшей семинарии, продолжали обучение те, кто не успел окончить обучение в дореволюционный период. Нами ведется подготовка документов этих курсов к публикации, хотя до сих пор остаются открытым вопрос о каноническом подчинении данных курсов, преподаватели которых во второй половине 1922 г. ушли в раскол.

В целом можно сказать, что представленная вашему вниманию книга подготовит платформу для дальнейшей работы. В процессе работы стал доступен архивный материал, дающий возможность воссоздать максимально полный список преподавательской корпорации ВДС с краткими биографиями каждого преподавателя, что будет основой следующей нашей работы по истории ВДС. Другим пластом для дальнейшего расширения темы могут стать студенческие сочинения, курсовые и дипломные проекты с изысканием жизни отдельных выпускников семинарии с последующим изданием своих исследований.

Материалы к биографическому справочнику выпускников ВДС доступно в полном виде на двух ресурсах: личном сайте ответственного редактора свящ. Павла Овчинникова www.priest. cerkov.ru в разделе «Мои публикации» и на сайте семинарии в разделе научная работа. Отчасти благодаря размещению в электронном виде мы свели к минимуму недостаток отсутствия в книге научно-справочного аппарата.

Вывод.

- 1. Проведенное исследование открывает поле для углубления исторических работ по истории Воронежской семинарии и в более глобальном масштабе других семинарий: преподавательской корпорации, судеб выдающихся и малоизученных имен выпускников, войны и революции в жизни воспитанников духовных школ и др.
- 2. В отношении было широкой рецепции проведенной работы можно отметить, что проведенное исследование открывает поле для углубления исторических работ в других епархиях. Тем более что в некоторых регионах уже есть необходимы задатки для этого: Санкт-Петербург, Москва, Тамбов, Рязань, Саратов, Курск и др.

Источники и литература

- 1. Родосский А. Биографический словарь студентов первых XXVIII—ми курсов С.-Петербургской Духовной Академии: 1814—1869 гг. (К 100-летию С.-Петербургской Духовной Академии). СПб.: Тип. И.В. Леонтьева, 1907. 552 с.
- 2. История дореволюционной России в дневниках и воспоминаниях: Аннот. Указ. книг и публикаций в журн. В 5-ти т. / Гос. Б-ка СССР им. В. И. Ленина и др.; Науч. руковод., ред. и введ. Проф. П. А. Зайончковского. М.: Книга, 1976-1989.
- 3. *Капков К. Г.* Священники, кавалеры Императорского Военного ордена св. Великомученика и Победоносца Георгия. М.: Белгород: Летопись, 2012. 868 с.
- 4. Григоров А.И. Воронежская Книга Памяти Великой войны 1914–1918 годов. Том 1. URL: http://genrogge.ru/voronezh_mbgw_1914–1918/index.htm (дата обращения 05.02.2015).
- 5. Hиколаев А. И. Списки воспитанников, окончивших полный курс семинарских наук в Воронежской духовной семинарии за истекшее столетие (1780–1880) // BEB. 1882–1884.
- 6. Литвинов В. В. Питомцы Воронежской Духовной Семинарии, вышедшие из духовного звания // Воронежская старина. № 9. С. 255—294; Он же. Питомцы Воронежской Духовной Семинарии, вышедшие из духовного звания [Продолжение] //Воронежская старина. № 12. С. 411–490.
- 7. *Поликарпов Н. И*. По вопросу об участии Воронежской епархии в событиях Отечественной войны // ВС. Вып. 11. С. 269–273.
- 8. Справочная книги для духовенства Воронежской епархии. Воронеж: Тип. В. И. Исаева, 1900. 216 с.
- 9. Приходская жизнь села Аношкино в XIX веке / Сост. и предисл. В. Ю. Коровин. Воронеж, 2014. 100 с.
- 10. *Акиньшин А. Н.* Вицинские из Воронежа // Генеалогический вестник. 2001. № 3.
- 11. *Косик В. И.* Русское церковное зарубежье: XX век в биографиях духовенства от Америки до Японии. Материалы к словарю-справочнику. М.: ПСТГУ, 2008. 408 с.
- 12. Воронежская историко-культурная энциклопедия. Изд. 2-е / гл. ред. О. Г. Ласунский. Воронеж, 2009. 850 с.

- 13. Православная энциклопедия. Т. РПЦ ... М.: ЦНЦ Православная энциклопедия. 2000
- 14. Hикольский Π . B. История Воронежской духовной семинарии. Ч. 1–2 / вступ. Статья А. Н. Акиньшина. Новое изд., доп. Воронеж: Образ, 2011. 656 с.

А. Н. Кашеваров

ПРАВОСЛАВНАЯ ЖУРНАЛИСТИКА ПЕТРОГРАДА в 1917–1919 гг.

Статья посвящена обзору истории православных периодических изданий 1917–1919 гг. Отмечается, что церковная печать столицы в первые месяцы после установления советской власти в немалой степени способствовала религиозному подъему, охватившему часть населения, участию верующих в ненасильственных формах протеста против политики большевиков в отношении религии и церкви. Приход большевиков к власти, издание декрета 23 января 1918 г. об отделении церкви от государства, национализация церковных типографий создали крайне неблагоприятные условия для легального существования в советском государстве периодических печатных органов, кроме контролируемых новой властью, из-за чего все периодические издания постепенно прекратили свое существование.

Ключевые слова: периодика, февральская революция 1917 года, октябрьская революция 1917 года, газеты, большевики, гонения на Русскую Православную Церковь, обновленчество.

Февральская революция 1917 года сопровождалась ростом общественной активности значительной части столичного духовенства, стремившегося посредством печати выразить свои надежды на демократические преобразования в структуре церкви. Наиболее активно в этом направлении действовал основанный 7 марта 1917 года в Петрограде «Всероссийский союз демократического православного духовентсва и мирян», секретарем которого стал будущий обновленческий митрополит. А в описываемое время священник церкви Захария и Елизаветы на Фурштатской ул. А. И. Введенский. При содействии назначенного Временным

Анатолий Николаевич Кашеваров — доктор исторических наук, профессор кафедры истории журналистики Санкт-Петербургского государственного университета, профессор кафедры истории Санкт-Петербургского государственного политехнического университета, заслуженный работник высшей школы Российской Федерации.

правительством обер-прокурора Св. Синода В. Н. Львова эта организация получила свое печатное издание. 8 марта один из руководителей союза профессор Петроградской духовной академии Б. В. Титлинов обратился к обер-прокурору с запиской о необходимости иметь «свободный печатный орган». 24 марта было решено передать редактирование выходившей с 26 февраля 1917 года под эгидой Издательского совета при Св. Синоде ежедневной газеты «Всероссийский церковно-общественный вестник» (редатором был профессор М. А. Остроумов) совету профессоров Петроградской духовной академии, предоставив последнему право самому

Выбрать редактора, которым стал Титлинов. Первый номер обновленной газеты вышел 7 апреля 1 .

Издание выступало за проведение широких внутрицерковных реформ: отделение церкви от государства, демократизацию церковного управления и восстановление в нем соборных начал, переход на григорианский календарь, перевод богослужения на современный русский язык, введение брачного епископата. Газета также выступала против идеи восстановления патриаршества, полагая, что патриаршество противоречит соборным началам и приведет к абсолютизму в церкви². Такая позиция газеты и ее редактора вызвала недовольство многих членов Поместного Собора РПЦ. Открывшегося 15 августа 1917 года в Москве. Некоторые его члены даже потребовали исключить Б. В. Титлинова из состава Собора ввиду «доносительского» характера его публикаций. В которых профессор резко критиковал консерватизм церковной иерархии и обвинял ее в сотрудничестве с самодержавием. Кроме того, на первой соборной сессии в декабре 1917 года было принято решение сделать «Всероссийский церковно-общественный вестник» официальным органом Поместного Собора, что повлекло за собой увольнение Б. В. Титлинова с должности редактора. Реактором газеты стал протоиерей П. Н. Лахостский, которому

¹ *Левитин А., Шавров В.* Церковь во время революции. Пг., 1924. С. 56–57.

 $^{^{\}rm 2}~$ Титлинов Б. В. Церковь во время революции. Пг., 1924. С. 56–57.

удалось выпустить два ее последних номера уже в условиях советской власти ³.

Октябрьская революция 1917 года, принесшая коренные изменения во всех областях общественной жизни, коснулась и церковной печати. Первым реальным шагом в осуществлении новой церковной политики явилась реквизиция Народным комиссариатом призрения синодальной типографии в Петрограде. Такая реквизиция вызвала ответную реакцию среди верующих.

Собрание приходских советов 11 января приняло следующую резолюцию: «Тысячи верующих рассматривают захват типографии как грабеж, протестуют против него и будут говорить об этом не только в храме, но и в трамваях, на площадях... Приходские советы рассматривают явное гонения на Православную Церковь со стороны тех, кто именует себя народной властью»⁴. По поручению собрания редактор «Церковных ведомостей» протоиерей П. Н. Лахостский дважды безуспешно пытался вручить эту резолюцию А.В. Луначарскому. В результате захвата синодальной типографии было фактически прекращено издание центральной газеты — «Всероссийского Церковно-общественного вестника». П. Н. Лахостскому все же удалось найти типографию для печатания журнала «Церковные ведомости», который стал «выходить в увеличенном объеме с расширением неофициальной части»⁵. В связи с этим он докладывал Поместному Собору, что ему «удалось найти одного немца, который по ночам в своей типографии сам набирает «Церковные ведомости», — таким порядком он выпустил 1-й и 2-й номера

³ Лахостский Павел Николаевич — протоиерей, церковный публицист, составитель «Проповеднической хрестоматии» (СПб., 1912). Активный член «Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви». До 1918 г. — настоятель церкви Св. Троицы при этом обществе. До революции 1917 г. был также законоучителем в столичной 7-й гимназии и в гимназии принца Е. Ольденбургского, состоял членом С.-Петербургского комитета по делам печати. Член Поместного Собора 1917–1918 годов (избирался одним из заместителей членов Соборного Совета и членом комиссии о большевизме в Церкви), последний редактор «Церковных ведомостей».

⁴ Деяния... Кн. VI. Вып. 1. С. 30.

⁵ Там же.

означенных ведомостей и надеется выпустить соединенный 3–4 номера»⁶. Если в официальной части журнала по-прежнему публиковались в первую очередь документы Поместного Собора, возобновившего свои заседания 20 января 1918 года после рождественских каникул, то расширенная неофициальная часть почти целиком была посвящена сообщениям о продолжавшихся антицерковных акциях новой власти и откликах на них духовенства и верующих.

В 1918 г. в январских выпусках «Церковных ведомостей» большое место заняла информация о событиях в Петрограде 13-21 января, связанных с попыткой власти захватить помещения Александро-Невской лавры и выселить оттуда митрополита Вениамина (Казанского), пользовавшего особым уважением и любовью среди широких масс верующих. Незадолго до этих событий владыка обратился в Совнарком с письмом, в котором старался доказать всю, на его взгляд, пагубность подготавливаемого правительством к изданию декрета об отделении церкви от государства и школы от церкви. «Церковные ведомости» отмечали, что трагические события в лавре, в ходе которых красногвардейцами был смертельно ранен протоиерей Скорбященской церкви Петр Скипетров, но помещения монастыря удалось отстоять от реквизиции, явились первым открытым ненасильственным противостоянием верующих антицерковной политике советской власти⁷.

Весьма подробно «Церковные ведомости» описывали «многотысячный, величественный крестный ход, прошедший 21 января от лавры по Невскому проспекту к Казанскому собору и явившийся не только «всенародным молением» за гонимую Церковь, но и своеобразной демонстрацией поддержки её со стороны широких масс в трудное время испытаний⁸.

После крестного хода в лавру столичное духовенство через церковную печать обратилось к своим прихожанам с призывом организовать «специальные духовные приходские союзы

⁶ Там же.

⁷ Прибавления к Церковным ведомостям. 1918. № 2. С. 83.

 $^{^8}$ Прибавления к Церковным ведомостям. 1918. № 2. С. 85–87.

для защиты петроградских святынь». Согласно описанию корреспондента «Церковных ведомостей», прихожане, в особенности женщины, горячо отнеслись к этому призыву духовенства и целыми семьями стали записываться в ряды... защитников». Убевралю 1918 г. в духовные союзы для защиты церковных святынь, по данным большевистской «Петроградской газеты», записалось свыше 57 тысяч прихожан. По другим оценкам, их количество составляло 60–70 тысяч человек. 10

В конце 1917 г. — начале 1918 г. духовенством и мирянами Петроградской епархии были выработаны и применены три формы протеста: публичное осуждение действий власти, направленных на подрыв церковного устройства, крестный ход и организация особых братств и обществ против насилия и разворачивавшихся гонений. Широко освещенные церковной печатью и, прежде всего, «Церковными ведомостями», они стали образцами для других епархий. Действительно, вслед за Петроградом в конце января — первой половине февраля 1918 г. в ряде городов — Москве, Владимире, Вятке, Нижнем Новгороде, Одессе, Орле, Саратове и других городах состоялись многолюдные крестные ходы, были организованы православные братства при приходских храмах и монастырях из окрестных жителей, преданных Церкви, для охраны церковного и монастырского имущества.

Таким образом, церковная печать столицы в первые же месяцы после установления советской власти в немалой степени способствовала религиозному подъему, охватившему часть населения, участию верующих в ненасильственных формах протеста против политики большевиков в отношении религии и церкви — например, в крестных ходах в Петрограде и Москве участвовали тысячи людей, 11 — и вселяла в церковные круги надежду, как писали «Церковные ведомости», что «декрет

⁹ Там же. № 5. С. 202–203.

 $^{^{10}}$ *Поспеловский Д.* Подвиг веры в атеистическом государстве //Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси. М., 1991. С. 69.

 $^{^{11}}$ См. об этом подробно: Там же. № 3–4. С. 162–163; Московские церковные ведомости. 1918. № 3. С. 5.

об отделении церкви оказался мерой беспочвенной и явно неосуществленной в условиях русской действительности» 12 .

Приход большевиков к власти, издание декрета 23 января 1918 г. об отделении церкви от государства, национализация церковных типографий создали крайне неблагоприятные условия для легального существования в советском государстве периодических печатных органов, кроме контролируемых новой властью. Так. по распоряжению комиссариата по делам печати В марте 1918 года прекратила свою деятельность типография «Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви», располагавшееся на Обводном канале, 116^{13} . Весной 1918 г. началось закрытие местных церковных изданий (прежде всего это коснулось «епархиальных ведомостей»), которые, по мнению обозревателя церковной печати тех лет М. Ворвинского, с первых месяцев революции «влачили незавидное существование из-за страшной дороговизны бумаги и типографских расходов». 14 Поскольку всем национализированным к лету 1918 г. типографиям под угрозой строгой ответственности запрещалось печатать что бы то ни было для Церкви, с середины июля прекратился выпуск центрального периодического органа РПЦ — «Церковных ведомостей».

На этом фоне почти повсеместного прекращения церковной издательской деятельности в Петрограде удалось наладить выпуск епархиального органа — журнала «Церковно-епархиальный вестник», редактором которого стал председатель комиссии по духовно-учебным заведениям протоиерей М. П. Чельцов. Для обеспечения финансовой поддержки этого органа Петроградский епархиальный съезд духовенства и мирян установил на журнал подписную цену и «обязательную выписку во все церкви епархии». 15

Журнал отражал мероприятия епархиальной власти по налаживанию церковной жизни в новых условиях. Так, первый

¹² Прибавления к Церковным ведомостям. 1918. № 9-10. С. 366.

¹³ РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 69. Л. 3.

 $^{^{14}}$ Прибавления к Церковным ведомостям. 1918. № 6. С. 272.

 $^{^{15}\,}$ Прибавления к Церковным ведомостям. 1918. № 9–10. С. 378.

номер этого издания, вышедший 27 февраля 1918 года, в значительной степени был посвящен возникшему в середине января и вскоре объединившему около 60 тысяч человек братству приходских советов Петрограда. Священник Андреевского собора Н. Ф. Платонов так разъяснял цель этой организации: «В братство вошли многие приходские советы, через них православный народ сам сумеет управиться с церковным достоянием на пользу веры и церкви. Братство стремится к выработке единой тактики на местах, чтобы повсюду православный народ одинаково знал, что и как ему нужно делать. Оно может предпринимать и предпринимает наилучшие способы защиты Православной Церкви» 16.

Особое место на страницах журнала было отведено описанию почти триумфального посещения Петрограда с 11 по 16 июня 1918 г. патриархом Тихоном. Он совершил несколько богослужений — в Исаакиевском и Казанском соборах, Александро-Невской лавре, участвовал в крестном ходе, посетил Кронштадт. Везде верующие встречали патриарха с радостью и поклонением, а в братстве приходских советов состоялось его чествование 17.

6 сентября 1918 года в журнале были опубликованы проекты положений о богословских курсах и богословском институте, одобренные Петроградским митрополитом Вениамином ¹⁸. Следует отметить, что 24 сентября Малый Совет Союза коммун Северной области (СКСО) передал здание бывшей семинарии под богословско-пастырские курсы, которые начали там свою деятельность с 30 сентября¹⁹.

В конце февраля 1918 г. в Петрограде вышел единственный номер воскресной газеты «Правда Божия», редактором-издателем которой был профессор духовной академии Б. В. Титлинов. В этой газете он пытался найти компромисс с советской властью

266

 $^{^{16}\,}$ Петроградский церковно-епархиальный вестник. 1918. 27 февраля.

¹⁷ Там же. 20 июня.

¹⁸ Там же. 6 сентября.

 $^{^{19}\}$ Шкаровский М. В. Петербургская епархия в годы гонений и утрат 1917—1945. СПб., 1995. С. 37.

 $^{^{20}}$ Прибавления к Церковным ведомостям. 1918. № 7–8. С. 319.

и не поддерживал официальную позицию высшего церковного управления в отношении первых мероприятий советского государства в религиозной сфере. Так, в декрете об отделении церкви от государства и школы от церкви газета усматривала, прежде всего, положительные стороны, ускорявшие «дело внутреннего церковного освобождения», хотя с рядом положений его также выражала несогласие. В газете критически оценивалось воззвание патриарха Тихона от 19 января 1918 года, в котором суровому осуждению были впервые подвергнуты конкретные шаги церковной политики советской власти: «Кто хочет вести борьбу за права духовенства, тот должен не отввергать революции, не отталкивать, не анафематствовать, а просветлять, одухотворять, претворять ee»²¹. Впоследствии, в 1920-е годы Б. В. Титлинов активно выступал в обновленческой печати. Его литературная деятельность в основном была посвящена обосновании идеологии обновленческого движения.

Еще осенью 1917 г. священником Е. Х. Белковым, являвшимся активным членом группы так называемого Петроградского «прогрессивного» духовенства, было основано кооперативное издательство товарищества духовных писателей «Соборный разум» на Лиговке, где в 1918 г. печатались левоцерковные брошюры и журналы «Голос Христа», «Божья Нива», «Соборный разум», «Вестник труда», в которых члены этой группы (А. И. Введенский, А. И. Боярский, И. Ф. Егоров и др.), в основном будущие деятели обновленческого раскола, выступали за необходимость изменения церковной политики, примирения с новой властью. Так, после установления власти большевиков А. И. Введенский на страницах «Вестника труда» официально провозгласил Октябрьскую революцию завершающим этапом борьбы всего прогрессивного человечества за добро и правду на земле, а священник И.Ф. Егоров осудил нейтралитет духовенства в развернувшейся классовой борьбе²². Также в своих публикациях будущие лидеры обновленчества ополчались

 $^{^{21}}$ Цит. по: Шкаровский М.В. Указ. соч. С. 37.

 $^{^{22}\,}$ Вестник труда. 1918. № 2. С. 1.

на традиционные формы обрядового благочестия и канонический строй церковного управления.

В еженедельном журнале «Божья Нива», имевшем подзаголовок «духовно-литературный журнал для храма, семьи и школы», замечательный русский духовный писатель Е. Погожев (Поселянин) опубликовал несколько своих статей: «Луч горнего света (отец Иоанн Кронштадтский)»²³ и «Святая Русь в изображении русских художников»²⁴. Важно подчеркнуть, что в дальнейшем возможности для Е. Поселянина печататься в качестве церковного писателя исчезли.

Под руководством А. И. Введенского в 1918 году в издательстве «Соборный разум» выпускалась серия брошюр «Библиотеки по вопросам религии и жизни», рассчитанная на массового читателя. Священники А. И. Введенский в своей брошюре «Социализм и религия» и А. И. Боярский в брошюре «Церковь и демократия (спутник христианского демократа)» пропагандировали идеи «христианского социализма» и ратовали за создание христианско-социалистической партии. Боярский, бывший настоятелем Никольского собора в Копине и имевший определенный авторитет у рабочих Обуховского и Ижорского заводов, писал даже о том, что истинный христианин не может быть богатым²⁵.

По воспоминаниям А. И. Введенского, в результате такой публицистическо-пропагандистской деятельности в группе «прогрессивного» духовенства в 1918 г. стало созревать решение «самостоятельно вести церковное дело, не считаясь с правящей иерархией», то есть фактически отделиться от патриарха и создать новую Церковь. Однако «переворота не произошло, так как его сторонников оказалось еще мало²⁶.

Выпуск отмеченных выше православных изданий был скорее исключением из правил, в известной степени обусловленным тем, что Петроградскому митрополиту Вениамину на некоторое

²³ Божья Нива. 1918. № 1–2.

²⁴ Там же. № 6-7.

 $^{^{25}}$ *Краснов-Левитин А.* Лихие годы 1925—1941: Воспоминания. Париж, 1977. С. 128—130.

 $^{^{26}\,}$ Введенский А. И. Церковь и государство. М., 1923. С. 109–110, 215.

время удалось наладить в целом нормальные отношения с местной властью, возглавляемой Γ . Е. Зиновьевым. Уступки властей в отношении церковной печати Петрограда явились также следствием активной позиции части епархиального духовенства, опиравшегося на массовый религиозный подъем. Несмотря на пребывание в Москве патриарха и других органов высшего церковного управления, Северная столица во многом оставалась центром церковной жизни страны, с которым в условиях разгоравшейся Гражданской войны были вынуждены считаться городские власти. Однако указанные выше печатные органы смогли просуществовать весьма короткий срок. Лишь «Петроградский церковно-общественный вестник» продолжал издаваться еще некоторое время — с 27 февраля по 27 июля 1919 г. вышло всего 20 номеров.

Источники и литература

- 1. Божья Нива. 1918. № 1-2.
- 2. Введенский А.И. Церковь и государство. М., 1923.
- 3. Вестник труда. 1918. № 2.
- 4. Деяния Поместного собора Православной Российской Церкви. Кн. VI. Вып. 1.
- 5. *Краснов-Левитин А.* Лихие годы 1925–1941: Воспоминания. Париж: YMKA-PRESS, 1977.
 - 6. Левитин А., Шавров В. Церковь во время революции. Пг., 1924.
 - 7. Московские церковные ведомости. 1918. № 3.
 - 8. Петроградский церковно-епархиальный вестник. 1918. 27 февраля.
- 9. Поспеловский Д. Подвиг веры в атеистическом государстве // Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси. М., 1991.
 - 10. Прибавления к Церковным ведомостям. 1918. № 2.
 - 11. Прибавления к Церковным ведомостям. 1918. \mathbb{N}_{2} 6.
 - 12. Прибавления к Церковным ведомостям. 1918. № 7–8.
 - 13. Прибавления к Церковным ведомостям. 1918. \mathbb{N}_{2} 9–10.
 - 14. РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 69.
 - 15. Титлинов Б. В. Церковь во время революции. Пг., 1924.
- 16. *Шкаровский М.В.* Петербургская епархия в годы гонений и утрат 1917–1945. СПб., 1995.

И.В. Петров

ОРГАНЫ УПРАВЛЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ ЖИЗНЬЮ КРЫМА В ПЕРИОД НАЦИСТСКОЙ ОККУПАЦИИ

В статье рассматривается проблема создания и выявления основных органов управления жизнью православных приходов Крыма в период нацистской оккупации. Особый ее фокус посвящен главам этих органов и их биографии.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, Крым, нацистская оккупация, Великая Отечественная война.

Период Великой Отечественной войны для Русской Православной Церкви стал своеобразным временем так называемого «Второго Крещения Руси», когда в горниле яростного противоборства двух тоталитарных, ненавидящих, каждый по собственным причинам, Христианство режимов происходил процесс вначале стихийного, а потом взятого гражданской властью под свой бдительный контроль религиозного возрождения. Парадоксальным фактом на первый взгляд кажется то, что первые ростки данного возрождения были характерны не для той территории, которая контролировалась советскими властями, а для тех регионов СССР, которые попали под временное нацистское владычество. На каждой занятой территории разные нацистские ведомства проводили особую, часто диаметрально противоположную политику по отношению к Православной Церкви. Однако везде, в большей или меньшей степени, нацисты были готовы дать православным приходам довольно свободное по сравнению с 1930-ми гг. существование, получив взамен лояльность к установившемуся оккупационными режиму.

Не исключением в этом процессе стал и Крымский полуостров, издавна раздираемый религиозными и национальными

 $[\]it Иван \ Bacuльевич \ Петров -$ Кандидат исторических наук, Ассистент Института истории Санкт-Петербургского государственного университета.

противоречиями. Православный Крым, переживший на момент начала войны между Третьим Рейхом и Советским Союзом, и обновленческий раскол, и маховик советских репрессий, теперь должен был как-то восстанавливать свою приходскую жизнь, тем более, что желающих покуситься на местные приходы было очень много.

В первую очередь жизнью местных православных интересовалась Румынская Православная Церковь, находившаяся в зависимости от румынских гражданских властей с одной стороны, но с другой, поддерживающая планы включения части территории Украины и Молдовы в собственную юрисдикцию. Что говорить, даже первое богослужение в Симферополе, прошедшее 8 ноября 1941 г. в местной Кладбищенской церкви было совершено румынским военным священником Ерханом.1 Важно заметить, что Румынская Православная Церковь хотела проводить политику массовой румынизации православных приходов, попавших в сферу ее влияния, также как и постепенного включения данных территорий в свое каноническое подчинение. Руководство данной Поместной Православной Церкви, равно как и многие близкие к ней государственные круги, были настроены достаточно лояльно к нацизму, в том числек к окончательному решению еврейского вопроса. Маститый современный петербургский историк Православия в XX веке М.В. Шкаровский в одной из последних своих работ характеризовал данное отношение в вопросе части территории Украины следующим образом: «Юго-запад Украины — Одесская, часть Винницкой и Николаевской областей (так называемая Трансистрия, или Заднестровье) — в годы войны были оккупированы румынскими войсками. Эту территорию в церковном плане окормляла Румынская Православная Церковь, позиция которая по отношению к евреям в годы войны была настроена настороженно-недоброжелательной. Впрочем, в целом влияние Румынской Церкви на местное украинское и русское население, которое справедливо видело в ней орудие румынизации, было

 $^{^{1}\,}$ ГАРК (Государственный архив Республики Крым). Ф. 156. Оп. 1. Д. 25. Л. 2.

не очень велико». 2 С некоторыми оговорками данная характеристика применима и к крымской земле.

Помимо румын на возрождение местной приходской жизни претендовали и другие церковные юрисдикции: обновленческая (в лице крайне спорной фигуры епископа Викентия (Никипорчика) и нескольких его сторонников, Украинская Автономная Православная Церковь, сохранившая подчинение московской церковной власти, Украинская Автокефальная Православная Церковь, стоявшая на позициях резкого неприятия какой-либо формы нахождения в лоне Русской Православной Церкви и, даже, РПЦЗ, пытавшаяся через нескольких своих «посланцев» оценить религиозную жизнь на полуострове и найти в местной церковной среде своих последователей.

При этом нацистские власти относились к православным приходам на территории Крыма с известной долей лояльности. В отличие, к примеру, от периода Первой Мировой войны, теперь германцы видели в Православной Церкви мощный инструмент идеологического влияния на местное население, тот инструмент, с помощью которого можно перевести взгляд крымчан с военных невзгод на борьбу с большевизмом. Данное мнение подтверждает виднейший специалист по истории Крыма «под пятой» Третьего Рейха О. В. Романько: «Немецкие армейские командиры иногда способствовали восстановлению церквей на контролируемой ими территории. Их цель была чисто прагматичной: обеспечить германской армии спокойный тыл, безопасные коммуникации и невраждебное отношение местного населения». 3

Однако на каждой из занятых Вермахтом территорий Советского Союза нацистские власти устанавливали свои особые, в большинстве случаев отличные друг от друга и зависящие от местной специфики, отношения с Православной Церковью. Где — то, как на территории Северо-Запада России, образовывались такие уникальные органы как «Православная миссия

 $^{^{2}\}$ Шкаровский М. В. Холокост и Православная Церковь. М.: Вече, 2016. С. 315.

 $^{^3}$ *Романько О. В.* Крым под пятой Гитлера. Немецкая оккупационная политика в Крыму (1941–1944). М.: Вече, 2011. С. 116.

в освобожденных областях России» (Псковская Православная Миссия), которая сохраняя юрисдикционный союз с Московской Патриархией, восстановила религиозную жизнь в регионе буквально с нуля; в других районах нацисты умело лавировали между разными каноничными и неканоничными структурами (автокефалистами, сторонниками МП, непоминающими, обновленцами и др.); в некоторых же районах, как, например, в Центральной России, вовсе пустили «религиозный вопрос» на самотек.

Безусловно, такой стратегический регион как Крымский полуостров, не мог остаться без своих характерных особенностей. Особый интерес для современного исследователя представляет гражданские органы управления религиозной жизнью Крыма, а более конкретно — церковный отдел при городской управе во главе с А. Д. Семеновым (по данным М. В. Шкаровского)⁴. (в монографии Ю. А. Катунина отмечено, что подотдел религии был создан в структуре отделения культуры при Управе в Симферополе)⁵.

Однако реальное положение дел в местных православных приходов может раскрыть такой важный и недоступный для исследователей источник как протоколы допросов непосредственного участника тех событий — А. Д. Семенова (следует отметить, что ранее это архивное хранилище было открыто для исследователей, в так называемый «украинский период» крымской истории, и стало недоступным сейчас). Радостно отметить, что к материалам этого архива по сей день обращаются крупные российские историки, в частности им пользовались в своей последней монографии видные истории военного и полицейского коллаборационизма на территории РСФСР Д. А. Жуков и И. И. Ковтун.

 $^{^4}$ Шкаровский М.В. Политика Третьего Рейха по отношению к Русской Православной Церкви в свете архивных материалов (Сб. док-ов). М.: Изд-во Кпутицкого подворья, 2003. С.266–267.

 $^{^5}$ *Катунин Ю. А.* Русская православная церковь в годы Второй мировой войны (1939–1945 гг.). Симферополь: «Пирамида Крым», 1999. С.62.

 $^{^6}$ *Жуков Д.А., Ковтун И.И.* Полицаи, история, судьбы, преступления. М.: Пятый Рим, 2016. С. 237.

Сначала скажем несколько слов о биографии Александра Дмитриевича Семенова. Родился он в 1878 г. в селе Бабушкино Костромской губернии. В городе Симферополе проживал с 1910 г. вплоть до начала нацистской оккупации полуострова. В «советский» период он занимался тем, что работал учителем географии в средних школах столицы Крыма.

Впоследствии, с занятием региона германцами, он стал работать «на религиозном поприще». Как вспоминал сам Семенов, ключевую роль в его переходе на работу чиновником в местную администрацию сыграл бургомистр Симферополя Севастьянов. Посетив в конце ноября 1941 г. бургомистра по вопросам школьного образования при оккупации, Александр Дмитриевич получил заманчивое предложение стать заведующим церковного подотдела при отделе культуры городской управы. На первых же допросах советскими карательными органами Семенов описывает изменения своих должностей внутри оккупационной администрации следующим образом: заведующим церковным подотделом он был с 22 ноября 1941 г. по 14 мая 1943 г.; затем был назначен на должность заведующего подотделом других христианских исповеданий — до 6 февраля 1944 г., а уже с начала февраля 1944 г. вплоть до 1 июля 1944 г. занимал пост секретаря благочинского (так в тексте — И.П.) совета. Как отмечает Семенов, первую должность он получил после уговоров Севастьянова, знавшего, что Александр Дмитриевич имеет духовное образование и хорошо зарекомендовал себя в качестве учителя средней школы. Во время допросов Семенов особо подчеркивал, что в момент предложения ему данной должности бургомистр отмечал, что Церковь отделена от государства и в своей работе заведующему подотделом не надо будет заниматься пропагандой нацистской идеологии.

Исходя из данных, представленных на допросе А. Д. Семеновым, до середины 1943 г. основную роль в жизни православных приходов Крымского полуострова играл сугубо светский

 $^{^7}$ АГУСБУ АРК. (Архив ГУ ФСБ по РК и городу Севастополю). Д. 8152. Т. 1. Дело Семенова А. Д. Дело Е. А. Ковальского. Л. 14.

орган — подотдел отела культы при городской управе города Симферополя.

Свою роль в том, что впоследствии функции гражданского учреждения были переданы учреждению духовному сыграл тот момент, что на территории Крыма появился архиерей Украинской Автономной Православной Церкви Серафим (Кушнерюк). Монашество он принял в 1942 г. в Милецком монастыре на Волыни. Уже в сентябре 1942 г. данный церковный деятель был назначен викарным епископом Херсонской и Николаевской епархии, а вскоре епископом Мелитопольским и Таврическим, тогда же посетил он и крымские приходы.

Постепенно большую роль в управлении религиозной жизнью Крыма стали играть местные православные священники, в особенности служившие ранее на территории Украины. Важную роль в этом процессе сыграл священник Евгений Ковальский. Данный пастырь родился в селе Островчаны под Каменец-Подольском в 1870 г. В Каменец-Подольском он окончил местную духовную семинарию, затем работал учителем, совмещая данную должность со служением в качестве псаломщика. До 1895 г. Ковальский служил в Русской Императорской армии, а затем стал вольнослушателем Московского университета. С 1897 г. до 1909 г. отец Евгений служит сначала Псаломщиком, а потом священником в Кафедральном соборе Каменец-Подольского. С 1909 г. по август 1917 г. Ковальский служит священником в селе Гута-Чугорска также под Каменец-Подольским. С августа 1917 г. он переезжает в Симферополь, где служит священником в местном детском приюте (до 1919 г.), совмещая свое церковнослужение с работой помощником бухгалтера и казначея в Таврическом университета. До 1924 г. он проработал в университете. Впоследствии, с 1924 по 1926 гг., он вновь служит священником на украинской территории, однако вскоре возвращается в Крым и священствует на полуострове в Вознесенской церкви города Севастополя. В декабре 1930 г. Евгения Ковальского арестовали советские карательные органы и продержали под арестом вплоть до конца февраля 1931 г., после чего он был выслан из Крыма на три года и отправился в город Мелитополь.

В этом городе он устраивается на работу в артель «Будевельник» на должность счетчика, секретаря и кассира (работает до 1935 г.). Работая в разных гражданских учреждениях Мелитопольского района, с 1937 г. по сентября 1941 г. Ковальский служит на приходе в селе Кручи священником. Однако в сентябре 1941 г. он принимает решение вернуться в Симферополь.8

Судя по данным советским специальным органам показаниям с сентября 1941 г. Евгений Ковальский официально не имел постоянного места работы, и был лишь певчим церковного хора Кладбищенской церкви крымской столицы. Только лишь с января 1942 г. он стал священником данной православной церкви после того как местный настоятель отец Николай Швей был арестован нацистскими властями за просоветскую деятельность (в данной статье отдельно противостояние лояльного к немецкой администрации православного духовенства с просоветским мы рассматривать не будем). Именно в этом храме отец Евгений и прослужил до того момента, как был уволен за штат архиепископом Симферопольским и Крымским Иоасафом (Журмановым) после освобождения Крыма от нацистской оккупации.

Именно Ковальскому, уже как священнику Храма всех Святых (Кладбищенская церковь) было суждено возглавить Благочинный совет православных церквей Крыма. Местный историк Ю. А. Катунин следующим образом объясняет данную реформу: «В последние месяцы оккупации в Крыму была проведена реорганизация системы органов управления церковью. После того, как оккупационные органы самоуправления выполнили задачи, связанные с возрождением религии на полуострове, в феврале 1944 года церковный подотдел культуры Симферопольской городской управы был ликвидирован. Вместо него руководство православными церквями было поручено Благочинному совету православных церквей Крыма. В состав Совета вошли представители православного духовенства и мирян. Председателем

 $^{^8}$ АГУСБУ АРК. (Архив ГУ ФСБ по РК и городу Севастополю). Д. 8152. Т. 1. Дело Семенова А. Д. Дело Е. А. Ковальского. Л. 150–153-об.

Совета был избран настоятель Всехсвятской Церкви Симферополя, протои
ерей Евгений Ковальский». 9

Отчасти можно согласиться с аргументацией крымского историка по поводу сущности реорганизации органов управления религиозной жизни полуострова в последний период оккупации. Однако к этому можно еще присовокупить тот факт, что с началом полосы военных поражений Третьего Рейха на фронтах Второй Мировой войны становится понятно, что проблемами внутреннего устройства оккупированных территорий нацисты стали заниматься все меньше и меньше.

Чем же руководствовались нацистские власти при назначении отца Евгения Ковальского на столь высокий пост в завершающий период оккупации? Советские специальные органы хотели объяснить это на допросах священника фактом того, что Ковальский доносил на противников оккупационного режима в органы СД, а также в своих проповедях часто говорил о советских преследованиях Православной Церкви и верующих. Однако как показывает одна из свидетельниц, певчая Кладбищенской церкви Мария Дымченко, отец Евгений в ходе своих проповедей касался исключительно религиозных тем. 10 Также большинство служащих в церкви Трех Святителей представителей церковного причта и мирян подчеркивали, что никакой антисоветской работы священником не проводилось, в том числе не было сборов средств на нужды Вермахта или воинских подразделений из среды местных коллаборационистов, как и указаний на сбор информации об антинемецких настроениях прихожан. Безусловно, подобные характеристики в буквальном смысле слова рушили уже выстроенную концепцию советских следователей, главной задачей и конечной целью которой было доказать то, что Ковальский и Семенов были верными прислужниками оккупационного режима и содействовали аресту и уничтожению на Крымском полуострове советских патриотов.

⁹ *Катунин Ю. А.* Указ. соч. С.97.

 $^{^{10}}$ АГУСБУ АРК. (Архив ГУ ФСБ по РК и городу Севастополю). Д. 8152. Т. 1. Дело Семенова А. Д. Дело Е. А. Ковальского. Л. 182–182-об.

Более того, не безынтересно отметить факт того, что Ковальскому предлагали занять ставший одно время вакантный пост главы крымского Украинского общества, отчего он, правда, отказался. 11

Нам представляется, что назначение отца Евгения Ковальского можно объяснить несколькими причинами. Прежде всего, это его навыки опытного священника, умеющего найти с одной стороны общий язык с прихожанами, с другой стороны, особенность священника, имевшего ранее опыт общения с властями гражданскими. Конечно, в назначении священника играла особую роль и его близость и соработничество с А. Д. Семеновым, который ранее занял свой гражданский пост также по причине личного знакомства, но с бургомистром Севастьяновым. Вместе с Семеновым Ковальский непосредственно участвовал во многих религиозных мероприятиях периода оккупации, будь то сбор средств на нужды вооруженных сил, некоторые агитационно-пропагандистские мероприятия, налаживание взаимоотношений с владыкой Серафимом (Кушнерюком) или даже возможность организации связи с митрополитом Берлинским и Германским Серафимом (Ляде) с целью назначения им на Крымскую кафедру епископа Венского, викария Берлинской епархии РПЦЗ Василия (Павловского), однокашника Семенова учебе в казанских духовных школах.

В состав же самого Благочинного совета действительно вошли лучшие православные священники полуострова, мудрые и способные на справедливое служение в Православной Церкви. Нельзя в связи с этим каким-либо образом подтвердить ту точку зрения, согласно которой главным фактором назначения была исключительно лояльность по отношению к оккупационной администрации. Да, большинство священников, вошедших в Совет, не являлись антинацистами, однако в тоже время они были умудрены житейским опытом и уважаемы в православном народе. К примеру, вошедший туда настоятель церкви

 $^{^{11}}$ АГУСБУ АРК. (Архив ГУ ФСБ по РК и городу Севастополю). Д. 8152. Т. 1. Дело Семенова А. Д. Дело Е. А. Ковальского. Л. 178–178-об.

Трех Святителей Иоанн Милославов, впоследствии, при служении в Крыму Святителя Луки (Войно-Ясенецкого) будет благочинным церквей города Симферополя.

Несмотря на недолгий период своего существования Совет успел заняться активной издательской деятельностью: издал несколько тысяч молитвенников и поминальных книжек. Кроме того, именно Совет успел открыть еще один храм в крымской столице — Петропавловский собор. 12

Однако подобная деятельность, направленная в первую очередь на защиту интересов местного верующего населения, не смогла найти отклик у новых хозяев Крыма — советских властей. Создание там института уполномоченного по делам Русской Православной Церкви не только не способствовало дальнейшему развитию религиозной жизни в регионе, но и напрямую означало постепенное свертывание процесса широкомасштабного религиозного возрождения.

Свертывание это пошло по трем основным направлениям: назначение на Крымскую кафедру абсолютно лояльного к московским церковным и гражданским властям архиерея, готового исполнять буквально любое указание «сверху»; закрытие части православных приходов, в особенности тех, которые до нацистской оккупации были заняты так называемыми «общественно-важными» учреждениями; репрессии со стороны советских карательных органов по отношению к известным православным священникам полуострова.

В сентябре 1944 г. в освобожденный Крым прибыл новый епархиальный архиерей архиепископ Иоасаф (Журманов). За спиной у этого архипастыря, выходца из города на Неве и человека никогда не связанного с Крымом, было и пребывание в обновленческом расколе, и руководство Ленинградским благочинием, служение за штатом, и, даже, непродолжительное пребывание в блокадном Ленинграде. Необходимо отметить не только его абсолютную лояльность к проводимому властями курсу, но и определенное пренебрежение интересами

16-17 ноября 2016 года. История Церкви

¹² Катунин Ю. А. Указ. соч. С.97.

самой Православной Церкви. Особенно показателен в этой связи случай с православными храмами Симферополя. К моменту прихода в город Красной армии в нем работало уже 7 церквей, но владыка Иоасаф и такое количество считал излишним, посему предлагал местному уполномоченному Якову Жданову закрыть три храма, объясняя это близким расположением церквей друг от друга. Подобным же образом отнесся новый крымский владыка и к Петропавловскому собору, фактически отказавшись от идеи его капитального ремонта, выступив с поддержкой замысла гражданских властей о передачи здания под светские нужды.

Яков Жданов, как и абсолютно все уполномоченные по делам РПЦ Советского Союза, проводил политику четкой регламентации религиозной жизни на вверенной ему территории и всегда хотел закрыть как можно большее количества церквей, открытых за период оккупации (именно поэтому ему будет так сложно сработаться со Святителем Лукой, всегда отстаивающим церковные интересы).

Люди же руководившие и направляющие жизнь православных приходов Крыма в период оккупации были арестованы и преданы суду военного трибунала войск НКВД Крыма. 15 Впоследствии будет арестован и местный владыка Серафим (Кушнерюк), не сыгравший, правда, основной роли в местном религиозном возрождении на полуострове.

В целом же деятельность гражданских и церковных органов управления Православной Церковью, созданных в период нацистской оккупации, принесло свои большие плоды. К сожалению, в дальнейшем это возрождение было свернуто и церковным деятелям пришлось сражаться со советскими властями за каждый открытый под оккупацией храм.

¹³ ГАРК Ф. Р-2647. Оп. 7. Д. 2. Л. 2-2-а.

¹⁴ Там же. Л. 5.

 $^{^{15}}$ АГУСБУ АРК. (Архив ГУ ФСБ по РК и городу Севастополю). Д. 8152. Т. 1. Дело Семенова А. Д. Дело Е. А. Ковальского. Л. 264.

Источники и литература

- 1. АГУСБУ АРК. (Архив ГУ ФСБ по РК и городу Севастополю). Д. 8152. Т. 1. Дело Семенова А. Д. Дело Е. А. Ковальского.
- 2. ГАРК (Государственный архив Республики Крым). Ф. 156. Оп. 1. Д. 25.
 - 3. ГАРК Ф. Р-2647. Оп. 7. Д. 2.
- 4. Жуков Д.А., Ковтун И.И. Полицаи, история, судьбы, преступления. М.: Пятый Рим, 2016. 320 с.
- 5. *Катунин Ю. А.* Русская православная церковь в годы Второй мировой войны (1939–1945 гг.). Симферополь: «Пирамида Крым», 1999. 120 с.
- 6. *Романько О. В.* Крым под пятой Гитлера. Немецкая оккупационная политика в Крыму (1941–1944). М.: Вече, 2011. 448 с.
- 7. Шкаровский М.В. Политика Третьего Рейха по отношению к Русской Православной Церкви в свете архивных материалов (Сб. док-ов). М.: Изд-во Кпутицкого подворья, 2003. 368 с.
- 8. Шкаровский М.В. Холокост и Православная Церковь. М.: Вече, 2016. 448 с.

Mattei Paul

LES RELATIONS D'AMBROISE DE MILAN AVEC LES EMPEREURS. DE 383 À 388 : MAXIME ET VALENTINIEN II

В статье представлен обзор деятельности свят. Амвросия Медиоланского в связи с политическими перипетиями в Римской империи 383—388 гг.: его взаимоотношениями с узурпатором Максимом, к которому он дважды ездил в качестве посла от Милана; спором с Симмахом, отстаиванием права христианских общин пользоваться базиликами и обретением и перенесением мощей святых Гервасия и Протасия.

Ключевые слова: Амвросий Медиоланский, Римская империя, узурпатор Максим, Симмах, базилика, св. Гервасий, св. Протасий.

Remarques préliminaires

Renouvellement global de la recherche sur Ambroise de Milan

Longtemps on n'a voulu voir en Ambroise qu'un brillant évêque, dont l'action politique était de premier plan, quoique, au goût de certains, en plusieurs de ses réalisations, singulière et contestable. Tout le reste de l'œuvre, pourtant abondante, en matière d'exégèse biblique et de théologie, tout le reste de la culture chrétienne et profane, philosophique en particulier, d'Ambroise était réputé secondaire : Ambroise n'aurait été qu'un emprunteur, fort dépendant de ses prédécesseurs ou contemporains, surtout grecs, sans originalité, souvent confus, sans vrai dessein théologique et intellectuel — un écho désarticulé.

En réalité la recherche aujourd'hui l'a prouvé : Ambroise, exégète, spirituel, poète, théologien même de la Trinité et du Verbe incarné, fut une figure riche et plus originale qu'on ne l'a longtemps prétendu.

 $[\]it Mamme \ \ \Pi \ Onb$ — профессор латинского языка и литературы в Университете Люмьер-Лион 2, приглашенный профессор Папского Патрологического Института «Августинианум», научный консультант Института и издательства «Христианские источники».

Des études plus attentives de l'exégèse d'Ambroise, de sa théologie, de son rapport à la philosophie, de ses méthodes de composition ont fait voir un auteur qui, s'il a certes beaucoup emprunté, a su tout autant, à travers ses emprunts, par les réaménagements qu'ils leur a fait subir, ou par les subtiles inflexions qu'il y introduit, glisser une pensée personnelle. Ces réévaluations ont relancé les débats sur les divers aspects de l'œuvre ambrosienne.

L'action politico-religieuse d'Ambroise : réévaluation

L'apport d'Ambroise ne saurait donc se réduire à celui d'un *Kirchenpolitiker*: l'orientation donnée aux études ambrosiennes depuis la thèse magistrale de Palanque (1933) ne doit pas boucher l'horizon.

Pour autant, le dernier mot n'a pas été dit sur ces points à la fois biographiques et idéologiques — institutionnels aussi (Ambroise était évêque d'une capitale impériale et, à ce titre, étant géographiquement proche de la cour, il avait un rôle reconnu, quoique informel, dans les rapports entre l'Église et l'état). Il ne semble pas inutile d'établir une série de *status questionum* dans ces domaines, à la lumière de près d'un siècle d'interprétations diverses, et qui engagent la compréhension de ce processus séculaire que fut la christianisation (on a envie de dire : la « catholicisation ») de l'empire romain tardif.

D'autant plus qu'il faut signaler une remise en cause récente. L'action politique d'Ambroise a longtemps été considérée comme décisive pour le triomphe de l'orthodoxie catholique, auprès des empereurs. Toutefois, un livre assez récent, qui a fait du bruit, et qui en fait encore, celui de McLynn, a attiré l'attention sur le fait que tous les documents qui enseignent sur l'action d'Ambroise émanent, directement ou indirectement, de lui. Dans cette histoire écrite par le vainqueur, la part de reconstruction du personnage d'Ambroise serait grande, et il y aurait à redimensionner cela.

Situation du présent exposé

Pourquoi avoir choisi de traiter des relations d'Ambroise avec les empereurs Maxime et Valentinien II dans les années 383–388? Ambroise a entretenu des relations avec sept ou huit empereurs,

légitimes ou usurpateurs, sous le règne desquels s'est déroulé son épiscopat : Valentinien Ier, Gratien, Maxime, Valentinien II, Théodose, Eugène, Honorius (en réalité Stilicon, régent de la pars Occidentalis). Il n'était pas question de dresser les status quaestionum évoqués plus haut sur la totalité de ces relations. Mais d'une part, l'affaire de l'Autel de la Victoire, ou celle des basiliques, sous Valentinien II, offrent une riche, et instructive, matière: Ambroise face aux païens, Ambroise face aux « hérétiques ariens » ; Ambroise en mission auprès de Maxime, d'autre part, ou bien, appuyé sur le peuple catholique de Milan, s'affrontant au pouvoir dans l'affaire des basiliques, pour nommer de nouveau cet épisode : là nous voyons à l'œuvre le politique Ambroise, et nous entrevoyons les principes qui soustendent son action politique. J'ai, après réflexion, choisi les années 383-388 d'abord à cause de la variété, de la richesse, de la portée des faits qui s'y produisirent, et aussi, parce que (nous dégagerons pleinement cela en conclusion) ces années constituent, à mon sens, un tournant dans la carrière de l'évêque.

Brève note bibliographique

Voir infra.

(Je mentionnerai un autre titre, plus ponctuellement, dans le cours de l'exposé.)

Maxime

Préliminaires

En 383, en Bretagne (Angleterre actuelle), éclate l'usurpation du général gaulois Maxime. Maxime passe en Gaule. Gratien est abandonné de tous ; il est assassiné à Lyon le 25 août. Maxime s'installe à Trèves. Il est prêt à traverser les Alpes, et réclame la tutelle du jeune Valentinien II.

On notera tout de suite (le trait n'est pas sans importance) que, si l'entourage du petit Valentinien (la cour de sa mère Justine, veuve de Valentinien I^{er}) était homéenne, Maxime est un nicéen. Cet état de choses n'a bien sûr pas échappé à Ambroise.

C'est dans le contexte de l'usurpation que le gouvernement de Milan dépêche Ambroise en ambassade auprès de Maxime. (Il devait, un peu plus tard, être envoyé dans une seconde ambassade.)

Nota : sources. L'*Ep. CSEL* 30 (= M 24) est notre source principale non seulement sur la première ambassade auprès de Maxime, mais aussi sur la seconde : elle mêle le récit des deux. De même *Oraison funèbre de Valentinien* 28. Sur la seconde ambassade exclusivement, ajouter Paulin, *VA* 19.

L'ambassade de 383, ou première ambassade d'Ambroise auprès de Maxime

Elle date de l'automne-hiver 383. Il convient d'expliciter son objet et son déroulement.

Quant à l'objet, il s'agit d'inciter Maxime à la paix et de le dissuader de réclamer que le jeune Valentinien vienne auprès de lui.

Quant au déroulement, Ambroise est reçu sans trop de chaleur par Maxime : celui-ci ne l'admet pas en tête-à-tête, mais confère avec lui dans le consistoire. Cependant l'évêque parvient à lanterner Maxime, faisant valoir que l'hiver n'est pas une bonne saison pour lancer sur les routes un prince enfant, qui plus est sans sa mère (Valentinien II, né en 371, avait alors à peine douze ans) — ce qui laisse le temps aux troupes loyalistes de fortifier les passages des Alpes pour parer à toute invasion. L'ambassade a donc atteint son objet : c'est un plein succès, que plus tard Maxime reprocherait à Ambroise...

Les questions que pose cette ambassade sont au nombre de deux : pourquoi la cour de Milan a-t-elle choisi Ambroise ? pourquoi Ambroise a-t-il accepté ?

La réponse à la première question est simple : Justine et ses ministres entendaient se servir d'un évêque nicéen pour influer sur Maxime.

La réponse à la seconde question est plus difficile. Car Maxime, nicéen, devait être plus sympathique à Ambroise que Justine et sa clique d'ariens... Alors? Légitimisme d'Ambroise envers la dynastie valentinienne? Attachement personnel à Gratien? Disons plutôt, avec McLynn (mais sans accepter toutes les inductions malveillantes de celui-ci) que c'était pour Ambroise l'occasion de jouer un rôle politique de premier plan, qui renforcerait sa position face à la cour...

Seconde ambassade et affaire Priscillien

L'objet de cette seconde ambassade. Ambroise est envoyé de nouveau auprès de Maxime, à Trèves, avec une double mission : réclamer la dépouille mortelle de Gratien ; inviter Maxime à rester en paix. Sur cette ambassade nous sommes informés par le rapport qu'en fit Ambroise lui-même à Valentinien, après son déroulement (voir ci-dessus).

Date (chronologie relative et chronologie absolue). Bien des auteurs (Tillemont, Palanque, McLynn) placent la seconde ambassade en 386, après une autre affaire, dont nous reparlerons, celle des basiliques. Ce moment est trop tardif: Valentinien aurait-il attendu 3 ans pour essayer de récupérer le corps de son frère? Et Ambroise évoque la mort de celui-ci, dans sa lettre à Valentinien, comme un fait assez récent. En fait, vu la façon dont Ambroise parle de cette ambassade, il convient d'opter plutôt pour l'automne 384: elle est sûrement à situer après l'affaire dite de l'autel de la Victoire, dont nous reparlerons également.

Issue de l'ambassade. C'est un échec, Maxime reprochant à Ambroise de l'avoir trompé lors de sa première ambassade. Et Ambroise quitte Trèves d'autant plus prestement qu'il est indigné par la façon dont le pouvoir de Maxime règle l'affaire Priscillien.

Annexe : Ambroise et Priscillien. Il n'est pas utile de présenter ici en détail Priscillien, évêque d'Avila, en Espagne, et le priscillianisme, ascétisme peut-être teinté de doctrines gnosticisantes. Il n'est pas

nécessaire de rappeler que Priscillien avait en Espagne de puissants ennemis, qui le poursuivirent de leur haine jusque devant l'empereur Maxime — d'autant plus que Priscillien lui-même s'était rendu à la cour, pour y obtenir justice. Il n'est pas sans intérêt, toutefois, de préciser qu'Ambroise ne s'est jamais montré favorable au priscillianisme.

Cependant, comme Martin de Tours et comme le successeur de Damase, Sirice, monté sur le siège de Rome le 11 décembre 384, Ambroise dut être horrifié quand il apprit que Maxime avait fait exécuter Priscillien pour hérésie. Priscillien fut le premier hérétique de l'histoire mis à mort par le « bras séculier ». Ambroise s'indigne de la mesure, et blâme fortement les évêques espagnols qui y ont poussé parce qu'il voit là une ingérence inadmissible du pouvoir temporel et un acte de cruauté inouïe. Respect des droits de l'Église et respect des normes morales et de l'humanité : ces deux exigences sont des constantes de l'action ambrosienne et la première est fondamentale touchant ses idées sur le rapport entre l'Église et l'état.

Valentinien II

Affaire de l'autel de la Victoire

Pour commencer, le récit des faits et le recensement des documents qui relatent ces faits.

* * *

Les faits. Après la mort de Gratien, profitant de la mise en place du nouveau pouvoir de Valentinien, dans un jeu de challenge — entendons de rivalités entre les différentes factions qui s'agitaient à la cour encore mal affermie de Valentinien (McLynn) —, les sénateurs païens tentent, par la plume du préfet de la Ville, le grand lettré Symmaque, de faire rétablir dans la curie (salle des séances du Sénat, à Rome) l'autel de la Victoire et casser les mesures de Gratien défavorables aux sacerdoces et aux temples. Cette intervention devait provoquer l'intervention en sens inverse d'Ambroise. (Se rappeler que, peutêtre — car certains doutent de l'historicité de cette donnée —,

Symmaque était parent d'Ambroise. Quoi qu'il en soit, sur des cas de recommandation, il a échangé avec lui des lettres, conservées dans l'Épistolaire symmachien.)

Les documents. Ils sont divers, et constituent autant de témoignages sur les événements et sur les intentions des protagonistes. Ils sont au nombre de trois : un émanant de Symmaque, deux, en réponse, émanant d'Ambroise :

- Dans l'été 384, Symmaque rédige un rapport très éloquent : *Relatio IV* (= *Ep. Ambr.* 72a, M 17a) apologie des cultes traditionnels, liés à la grandeur de Rome. Le rapport de Symmaque fait bon effet à la cour, et le consistoire semble prêt, pour des raisons politiques, à faire droit à ses requêtes.
- Quand il apprend ce bon accueil, et sans attendre d'avoir lu la *relatio* de Symmaque, Ambroise adresse une lettre à l'empereur Valentinien II (Ep. 72 = M 17).
- Quand il s'est procuré le texte du rapport et qu'il a pris connaissance de son contenu, nouvelle lettre à Valentinien, mais à vocation plus large pour agir sur le consistoire (*Ep.* 73 = M 18).

Les deux lettres d'Ambroise furent lues dans le consistoire. C'est l'empereur qui insista pour que, en fin de compte, la requête païenne fût rejetée.

(Ajouter que l'oraison funèbre de Valentinien donne sur l'épisode quelques renseignements supplémentaires.)

L'interprétation de l'échange d'arguments.

La thèse de Symmaque. Outre des arguments d'ordre juridique en faveur du respect des dotations aux temples et aux sacerdoces, deux arguments majeurs d'ordre philosophico-religieux : (1) C'est par le respect de la religion traditionnelle que Rome s'est rendue grande et victorieuse. (2) À tout le moins faut-il ne proscrire aucun culte et promouvoir la tolérance, car toutes les religions et toutes les sagesses sont autant d'essais, tous légitimes, pour parvenir au mystère divins : *Vno itinere non potest perueniri ad tam grande secretum* / « On ne peut parvenir par un seul chemin à un si grand mystère » (§ 10).

La réplique d'Ambroise. Outre des arguments de rétorsion (les vierges chrétiennes ne demandent rien pour elles, à la différence

des Vestales), il s'efforce de rétorquer les deux arguments majeurs de Symmaque: (1) Il n'est pas vrai que Rome soit moins grande aujourd'hui qu'autrefois. (2) Il n'y a pas plusieurs voies pour parvenir à Dieu, il n'y en a qu'une, celle du christianisme catholique.

Le second des arguments ambrosiens plaît sans doute moins au relativisme des modernes, plus sensibles à la tolérance — sans aucun doute, il est vrai, intéressée - de Symmaque. En réalité, les deux raisonnements d'Ambroise sont à comprendre dans l'histoire et dans le déploiement de l'action de l'évêque. Le premier raisonnement est d'ordre apologétique ; son allure est en partie double, à la fois négative et positive: Rome païenne fut aussi malheureuse, Rome chrétienne est aussi heureuse; c'est l'esquisse de la thèse que l'on retrouvera, plus amplement et plus magnifiquement orchestrée, chez Augustin, De ciuitate Dei, livres I-V. Le second raisonnement se fonde sur le caractère absolu et exclusif de la vérité: l'objectif d'Ambroise fut toujours de conduire l'Empire, ses chefs et ses peuples, au salut, qui ne s'obtient que dans la foi catholique ; une affaire, ultérieure, qui n'a pas à nous occuper ici (elle se situe au temps de la venue de Théodose à Milan), celle de la synagogue de Callinicum, devait donner à Ambroise de développer la même vue, qui est décidément cardinale à ses yeux, et qu'il ne faut pas oublier, si l'on veut porter sur le Milanais et son action parfois paradoxale, et brutale, un jugement équitable.

Une remarque conclusive : il n'est pas vrai que la défaite de Symmaque marque la défaite définitive du parti païen. Plus tard, en 392–394, à l'occasion de l'usurpation d'Eugène, la lutte devait renaitre, dont il ne faut pas diluer, comme cherchent aujourd'hui à le faire plusieurs historiens anglo-saxons, le caractère religieux.

Affaire des basiliques

Il ne s'agit pas ici du volet antipaïen des conflits d'Ambroise. Il s'agit d'un nouvel acte du conflit contre les « ariens ».

Préliminaires : définition traditionnelle de l'affaire, position des problèmes, orientation du présent exposé

Plusieurs points sont traditionnellement acceptés par tous les historiens. C'est d'abord le fait de la résistance et du refus opposés par Ambroise à la volonté de la cour de réquisitionner une ou plusieurs basiliques milanaises pour que l'empereur Valentinien II, sa mère Justine et leur entourage puissent y célébrer les cérémonies pascales selon leur foi homéenne. C'est ensuite l'identification des protagonistes : d'un côté Ambroise et le peuple catholique de Milan, qui occupe les basiliques convoitées et s'y maintient dans l'anxiété de la répression ; de l'autre, Valentinien, sa mère Justine et, dans l'entourage de Justine, un clerc, Mercurius, originaire de Durostorum en Thrace (act. Silistra, en Bulgarie) et qui, devenu, par la grâce de Justine, évêque homéen de Milan, prit significativement le nom d'Auxence (Auxence, on le sait, était justement le nom de l'évêque homéen auquel Ambroise, en 374, avait succédé). C'est enfin l'enregistrement du résultat du conflit : celui-ci se termina par la victoire d'Ambroise, qui ne céda pas les basiliques.

Mais au-delà de ces trois points de consensus, trois questions. Plusieurs documents relatent le conflit des basiliques. La première question précise est de les classer chronologiquement, pour rendre compte du déroulement des faits (deuxième question) et tenter une explication de ces faits (troisième question).

Je dois bien dégager les perspectives et les limites du présent exposé. Faute de temps, je ne donnerai pas le détail du récit des événements, souvent confus (par exemple, les déplacements de l'évêque d'une basilique à l'autre): on trouvera ce récit dans les diverses biographies (Paredi, Pasini, Savon), conditionné bien sûr par les choix divers de scénario global. Faute de temps aussi, je renvoie, pour le détail de la topographie (noms et situation dans la géographie du Milan tardo-antique des différentes basiliques existantes et/ou concernées par l'affaire) à l'exposé détaillé de Pasini, bon connaisseur du terrain.

Complément bibliographique. Le travail le plus fouillé à l'heure actuelle sur l'affaire des basiliques, mais prenant évidemment position quant à la chronologie globale, et proposant un scénario, est un gros article de G. Nauroy, « Le fouet et le miel », *Recherches Augustiniennes* 23, 1988, p. 3–86. Cet article a fait l'objet, par son auteur, d'une

réédition augmentée dans : Ambroise de Milan. Écriture et esthétique d'une exégèse pastorale, Quatorze études, Berne 2003, p. 33–191.

Les documents relatifs à l'affaire des basiliques.

D'abord, leur origine et leur nature. Ces documents sont pour l'essentiel ambrosiens : j'en donnerai la liste ci-dessous. Paulin de Milan et les historiens ecclésiastiques grecs dépendent d'Ambroise — de même l'historien ecclésiastique latin Rufin. Augustin, dans les *Confessions*, renvoie à plusieurs reprises aux événements : il était rhéteur à Milan à cette époque, mais, non encore converti, il n'a pas pris part au conflit ; cependant sa mère Monique était dans la foule du peuple soutenant Ambroise. On ajoutera deux documents non ambrosiens, dont l'un de première importance dans les péripéties du conflit :

- une loi de Valentinien II, du 23 janvier 386, donnant liberté de culte aux homéens (professant la foi du concile de Rimini de 359), *CTheod.* 16, 1, 4 (en forme réduite : 16, 4, 1) ;
- une lettre de Maxime à Valentinien II, *coll. Avellana* 9 (Maxime y pose au défenseur de l'orthodoxie).

Voici ensuite la liste des documents ambrosiens :

- Lettre à sa sœur Marcelline, CSEL 76 = M 20;
- Lettre (ou mémoire) à Valentinien II, CSEL 75 = M 21;
- Sermon prononcé à un des moments les plus forts du conflit, et compris comme attaquant l'un des principaux adversaires, l'évêque Auxence : *Contra Auxentium = Ep. CSEL* 75a (M 21a) ;
- Lettre à Marcelline portant sur un événement qui ne fait pas *stricto sensu* partie du conflit des basiliques, mais de peu postérieur à lui et marquant comme le « sceau » de la victoire ambrosienne, l'invention puis le transfert, le 17 juin d'une année à préciser, des corps des martyrs Gervais et Protais : *CSEL* 77 = M 22.

Sur la base de ces divers documents, il est loisible de bâtir pour l'essentiel deux scénarios : Nauroy (suivi par Pasini) vs Savon. J'en résume les grandes lignes avant de me prononcer sur la préférence à donner à l'un ou à l'autre.

Au préalable, un élément d'accord entre les deux. Tous aujourd'hui (y compris Nauroy et Savon) s'accordent à dire qu'il y eut une première affaire des basiliques lors de la semaine pascale 385, mais que les documents ambrosiens et autres que nous avons ne concernent en réalité que l'année 386.

Scénario Nauroy:

Janvier 386 : loi de Valentinien sur la liberté de culte homéen ;

Février 386 : réquisition demandée par la cour de la basilica Portiana — Sermon contre Auxence et lettre à Valentinien ;

Semaine sainte 386 (du vendredi avant les « Rameaux » au mercredi saint) : paroxysme de la lutte et des risques — lettre à Marcelline ;

Juin 386 : invention et translation (17) des corps de Gervais et Protais : triomphe définitif d'Ambroise — lettre à Marcelline.

Scénario Savon:

Janvier 386 : loi de Valentinien sur la liberté de culte homéen ;

Semaine sainte 386 — lettre à Marcelline ;

Après Pâques, mais avant juin : nouvelles luttes — $Sermon\ contre$ Auxence et lettre à Valentinien ;

Juin 386 : invention et translation (17) des corps de Gervais et Protais : triomphe définitif d'Ambroise — lettre à Marcelline.

Entre ces deux scénarios, comment choisir? Chacun des deux a ses points forts et ses points faibles. En faveur du scénario Savon, on observera que le ton des documents semble aller dans son sens — notamment la détermination affichée par Ambroise dans le sermon *Contre Auxence* de subir, au besoin, l'exil et le martyre. En faveur du scénario Nauroy, à l'inverse, on remarquera ceci : il est possible qu'Ambroise, dans le *Contre Auxence*, d'entrée de jeu, ait voulu dramatiser ; et au moins une donnée objective appuie le scénario Nauroy : la loi de Valentinien est invoquée dans la lettre à ce même Valentinien — ce qui s'explique si ladite lettre est de février ; Pâques passées, on voit mal pourquoi la cour se serait obstinée à exiger les basiliques. Tout pesé, le scénario Nauroy me semble préférable.

Je dois joindre une note subsidiaire. McLynn suit dans l'ensemble Nauroy, avec des inflexions, néanmoins, qui ne semblent pas

acceptables. De fait il convient de critiquer ce que dit McLynn de la nature des basiliques (l'une n'aurait été qu'une chapelle palatine sur laquelle Ambroise n'avait aucun droit) et ce qu'il suppose du sermon *Contre Auxence* (Ambroise ne l'aurait qu'arbitrairement rattaché au conflit des basiliques).

Je joindrai aussi deux compléments.

Selon Augustin, c'est durant l'occupation des basiliques par son peuple qu'Ambroise, pour soutenir les courages qu'angoissait la perspective d'une intervention sanglante de l'armée, aurait d'une part acclimaté à Milan une pratique orientale, le chant antiphoné (en deux chœurs se répondant) des Psaumes et d'autre part inventé le type de chant religieux qui devait passer à la postérité sous le nom d'hymne ambrosien. Ce second aspect, du point de vue littéraire et culturel, est important : on sait l'énorme prolificité de l'hymne ambrosien, jusqu'aujourd'hui, et la masse des productions, de toute qualité (parfois de la plus haute), qu'elle a occasionnées. L'initiative d'Ambroise, dans ses deux aspects, est importante aussi pour faire voir de quelle façon l'évêque s'impose en tant que chef « charismatique » de sa communauté, et achève de consolider, dans l'affaire des basiliques, son ascendant sur le peuple catholique de Milan.

L'invention des corps des martyrs Gervais et Protais. En tout état de cause, elle eut lieu quelques semaines après le conflit des basiliques. Il n'est pas question pour moi ici de mener une critique de type positiviste de la découverte de ces corps saints — ni de me prononcer sur l'authenticité des révélations d'Ambroise et des reliques. Il suffit de noter que cette découverte et les miracles qui émaillent la translation signifient une bénédiction divine apportée à l'action d'Ambroise et à sa foi nicéenne ; invention et translation installent définitivement Ambroise dans son rôle d'évêque intercesseur et médiateur des grâces que la bienveillance divine, par les martyrs, répand sur le peuple orthodoxe. C'est une étape capitale dans la carrière d'Ambroise et l'affirmation de la mission qu'il s'est assignée.

En forme d'épilogue, par anticipation : suite et fin des relations d'Ambroise avec Valentinien II

Retraçons un bref aperçu des faits principaux : en 388, Maxime est renversé et tué. Valentinien II est envoyé en Gaule : il séjourne à Vienne dans la vallée du Rhône. C'est là qu'il meurt en 392, par suicide ou assassinat (sur ordre du magister militiae, que lui avait imposé Théodose, le Franc Arbogast, un païen), alors qu'il demandait à Ambroise de venir le baptiser. Cette mort déclencha l'usurpation d'Eugène...

Cet aperçu nécessiterait plusieurs réflexions. Je rappellerai seulement que Justine est morte en 388, juste avant la chute de Maxime, et que le jeune empereur, à la fin de sa courte vie, s'est rapproché d'Ambroise — et de la foi nicéenne ; Ambroise prononça son oraison funèbre, où il affirme que le jeune mort devait être reçu au ciel par son père, Valentinien Ier, et par son frère, Gratien...

Conclusion

Avec l'affaire des basiliques, Ambroise s'affronte pour l'ultime fois à l'« arianisme » ; désormais, l'homéisme, encore influant en Haute Italie pendant la première années de son épiscopat, est brisé: le nicéisme a vaincu. Il n'en va pas de même touchant le paganisme. Au contraire : la lutte d'Ambroise contre ceux-ci, qui sous Gratien n'avait pas pris un tour aigu, s'exaspère, et la victoire d'Ambroise devait être, quelque dix ans plus tard, remise en question par l'usurpation d'Eugène. Ces conséquences contrastées des deux affaires montrent bien que, historiquement, les années 383-388 constituent un tournant.

Les ambassades auprès de Maxime ainsi que la résistance à Justine en 386 dessinent un Ambroise certes respectueux du pouvoir impérial, et même légitimiste, mais aussi délimitant d'une main ferme, face à l'état, ce qu'il pense relever du seul domaine de l'Église. Témoignage essentiel sur la conception que le milanais s'était forgée du pouvoir de l'empereur et des relations entre l'Église et l'état.

Plus largement, nous découvrons dans ces années, in actu, ses principes d'action et de comportement. Principes d'action : il s'agit d'abord pour lui de faire prévaloir, auprès du prince, et à travers lui, dans tout l'Empire, les droits de la seule vérité, qui est la vérité catholique, unique voie salvatrice qui s'ouvre aux peuples comme aux individus — l'erreur pouvant, par prudence ou par charité, être tolérée, mais n'ayant, en rigueur de termes, aucun droit à être reconnue. Principe étrange à nos yeux peut-être, capital à ceux d'Ambroise, qui trouverait dans les affaires advenues sous Théodose (incendie de la synagogue de Callinicum et massacre de Thessalonique) l'occasion de l'appliquer plus strictement encore... Principes de comportement : Ambroise se veut au fond moins acteur direct qu'inspirateur et conseiller - chorège animant la vie de tout un peuple, pour nous référer au rôle qu'il entendit jouer, durant la « semaine des basiliques », et chorège dont la conduite reçoit, a posteriori, l'aval d'En-haut, par l'intervention des martyrs. En quoi Ambroise ne se révèle pas seulement un « leader charismatique » trouvant le moyen d'affermir son ascendant, et se revendiquant comme le seul « médium » des grâces célestes. Si humains qu'apparaissent, à l'occasion, les procédés auxquels le Milanais estime utile de recourir, il serait réducteur et injuste de n'apercevoir là que calcul politique ; nous débouchons, en fait, sur une théologie et une spiritualité de l'épiscopat : l'évêque à la fois au cœur du peuple chrétien qu'il dirige et face à lui prédicateur et ministre du salut — soit, selon la formule, plus tard, d'Augustin, en cela aussi, comme souvent ailleurs, héritier d'Ambroise : chrétien avec son peuple et évêque pour lui. Ainsi se dévoile la portée plénière d'une action et d'un comportement.

Brève orientation bibliographique

Textes CSEL

Vol. 82/1-4. Epistulae et acta, ed. O. Faller, M. Zelzer, 1968-1996¹

¹ Dans l'exposé qui précède, je donne systématiquement la numérotation des *Ep.* selon le *CSEL*, assortie, le plus souvent entre parenthèses, de celle qu'au XVII^e s.

Traduction italienne

SAEMO = Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis Opera, texte de la PL ou du CSEL, avec introductions, notes e indices, 22 vol.

Paulin de Milan, Vita Ambrosii:

Vite dei santi (Cipriano, Ambrogio, Agostino), introd. di C. Mohrmann, testo critico e commento di A. A. R. Bastiensen, traduzioni di L. Canali e C. Carena, Vérone 1975, (Ambrogio: p. XXVII–XLII [introd.]; 52–125 [testo; trad. L. Canali]; 243–338 [comm.]

M. Navoni, *Paolino di Milano, Vita di Sant'Ambrogio*, Cinisello Balsamo (Milano)-Torino 1996

Monographies (biographies) fondamentales

- H. von Campenhausen, *Ambrosius von Mailand als Kirchenpolitiker*, Berlin 1929
 - F. H. Dudden, The Life and Times of St. Ambrose, Oxford 1935
- N. B. McLynn, Ambrose of Milan. Church and Court in a Christian Capital, Berkeley-Los Angeles-Londres 1994
- J. R. Palanque, Saint Ambroise et l'Empire romain. Contribution à l'histoire des rapports de l'Église et de l'État à la fin du IV^e siècle, Paris 1933
 - A. Paredi, S. Ambrogio e la sua età, 2e éd. Milan 1960
- C. Pasini, Ambrogio di Milano. Azione e pensiero di un vescovo, Cinisello Balsamo (Milan)-Torino 1996
- A. Piganiol, *L'Empire chrétien (325–395)*, $2^{\rm e}$ édition mise à jour par A. Chastagnol, paris 1972
- H. Savon, *Ambroise de Milan (340–397)*, Paris 1997 (avec abondante bibliographie, p. 345s.)

avaient imaginée les éditeurs mauristes d'Ambroise et qui longtemps est demeurée en usage.

Резюме

Маттей Поль

ВЗАИМООТНОШЕНИЯ СВ. АМВРОСИЯ МЕДИОЛАНСКОГО С ИМПЕРАТОРАМИ В 383–388 ГОДАХ: МАГН МАКСИМ И ВАЛЕНТИНИАН II²

Некоторые исследователи долгое время видели в Амвросии (340-397) преимущественно выдающегося святителя, известного благодаря своим политическим деяниям, хотя по мнению иных ученых, эти моменты представлялись единичными и спорными по значению. При этом уходил на второй план весь остальной спектр его внушительных трудов: это и библейская экзегеза, и богословие, и сочинения, касающиеся, как христианского, так и светского мировоззрения, особенно в области философии. Амвросий воспринимался как бы эпигоном и современных, и предшествовавших ему мыслителей, особенно греческих авторов, и представлялся лишенным оригинальности, зачастую как бы сбивчивым, без собственного почерка — богословского или же интеллектуального: наподобие неразборчивого эха. На самом деле, нынешняя наука доказывает обратное: как экзегет, как подвижник и поэт, как богослов, служащий Пресвятой Троице и Воплощенному Слову, Амвросий был фигурой весьма богатой дарованиями и более оригинальный, нежели о нем, когда-либо думали. Более внимательное изучение его наследия — будь то толкования Священного Писания, его богословие или его отношение к философии, будь то его стиль изложения и его подходы — являют нам автора (конечно, много вобравшего и впитавшего), который смог, тем не менее, эти заимствования переосмыслить в русле своей личной интеллектуальной интенции, привнеся в них тонкие смысловые нюансы.

 $^{^{2}}$ Перевод с французского языка был выполнен священником Игорем Ивановым.

В статье представлен обзор деятельности свят. Амвросия Медиоланского в связи с политическими перипетиями в Римской империи 383–388 гг.

В 383 году в Бретани (территория современной Англии) происходит захват власти галльским полководцем Максимом, который возвращается затем в Галлию. Лишенный всего император Грациан (375–383) был убит в Лионе 25 августа того же года. Максим приходит в Тревир — Augusta Treverorum³ и готовится пересечь Альпы. Он претендует быть опекуном юного Валентиниана II. Если окружение маленького Валентиниана (двор его матери Иустины, вдовы Валентиниана I) был арианским, то узурпатор Максим был сторонником никейской веры. Конечно, Амвросий не мог не знать о таком положении вещей. Именно поэтому Миланское правительство поспешило отправить Амвросия к узурпатору (чуть позже он отправится к нему послом и во второй раз).

После гибели Грациана, воспользовавшись проволочками с вступлением Валентиниана в управление империей и борьбой соперничающих фракций при дворе, пока еще слабо поддерживающем Валентиниана –, языческие сенаторы пытаются посредством пера префекта Города, великого энциклопедиста Симмаха обосновать возвращение в курию (приемный зал Сената в Риме) алтаря Победе и приостановить действие мер Грациана, направленных против государственной поддержки языческих храмов и жертвоприношений. Это вмешательство должно быть спровоцировало ответную реакцию со стороны Амвросия (напомним, что, возможно Симмах был родственником Амвросия, хотя некоторые историки в этом сомневаются. Как бы то ни было, известно, что они обменялись письмами, сохранившимися в эпистолярном наследии Симмаха).

Нельзя считать, что поражение Симмаха было решительным поражением языческой партии. Позднее, в 392–394 гг., в силу прихода к власти узурпатора Евгения, противостояние возобновится. И в нем не следует сбрасывать со счетов, как это делают

 $^{^{\}scriptscriptstyle 3}$ Современный г. Трир в Германии (Здесь и далее примечания переводчика).

многие англо-саксонские историки, именно религиозный характер борьбы.

Согласно блаженному Августину, при отстаивании базилик как христианских храмов Амвросий ввел восточное антифонное пение для того, чтобы воодушевить свою паству, взволнованную возможным применением войска и, как следствия, возможным кровопролитием. Это антифонное пение Псалмов двумя хорами попеременно в дальнейшем получило название «амвросианская гимнология. Этот момент в культурном и гуманитарном плане весьма значим: потрясающая продуктивность амвросианской гимнографической традиции (самого разнообразного качества, порой высочайшего) сказывается и по сей день обусловлена именно теми событиями, о которых шла речь в связи со спором о базиликах. И в том, и в другом случае инициатива Амвросия показательна в том смысле, что являет его как «харизматического» епископа своей паствы, сумевшего в итоге упрочить свое влияние на кафоликов Милана.

Обретение и перенесение мощей святых Гервасия и Протасия определенно позиционирует епископа Амвросия как посредника в раздаянии благодати божественного благословения, которое через мощи святых мучеников, почиет на правоверной пастве. Это ключевой момент в епископском служении Амвросия и утверждение его миссии и призвания.

В 388 году Максим низвержен и убит. Валентиниан II отправляется в Галлию и обосновывается в Вене в долине реки Роны. Там он и погибает в 392 году: то ли от самоубийства, то ли от покушения. Он приглашал Амвросия в Вену совершить над ним таинство крещения.

Н.О. Харламова

СВЯТИТЕЛЬ ОСИЙ КОРДУБСКИЙ — ИСТОКИ ВРАЖДЕБНОЙ ТРАДИЦИИ

Доклад посвящен выдающемуся богослову и церковному деятелю III–IV вв., инициатору Первого вселенского Собора, последовательному противнику арианской ереси епископу Осию Кордубскому, который стал жертвой клеветы и манипуляций, с одной стороны, со стороны ариан, с другой стороны, последователей люциферианской секты. В докладе рассматривается главное враждебное епископу Осию свидетельство, принадлежащее епископу Исидору Севильскому и другие источники, которые показывают несостоятельность клеветы на свт. Осию, который никогда не переставал почитаться Православной Церковью.

Ключевые слова: епископ Осий Кордубский, история ранней христианской церкви, Первый вселенский Собор, арианская ересь, святитель Афанасий Александрийский, епископ Исидор Севильский, епископ Григорий Эльвирский, епископ Люцифер Калаританский.

Имя святителя Осия Кордубского известно более среди специалистов по ранней истории Церкви, когда ее спокойствие сотрясала борьба с арианской ересью, чем широкому кругу историков и верующих, хотя его роль в утверждении правоверия является исключительной. Именной свт. Осий был инициатором и принимал самое деятельное участие в созыве Первого Вселенского Собора, на котором он председательствовал. Ему также приписывают формулировку онообогос. На протяжении многих лет он был пламенным защитником свят. Афанасия Александрийского. До самого преклонного возраста епископ Осий последовательно и энергично боролся с приверженцами Ария, претерпев за это гонения и ссылку. В РПЦ память Исия празднуется 27 авг. (9 сентября). По слову свят. Дмитрия Ростовского «Осий был украшен всяческими добродетелями».

Наталья Олеговна Харламова — преподаватель кафедры древних языков Санкт-Петербургской Духовной Академии.

Тем большее вызывает недоумение тот факт, что Осий Кордубский не почитается Римской церковью как святой. 28 октября 2013 г. в Кордове состоялся Международный конгресс «Век Осии Кордубского». Епископ Кордовы Деметрио Фернандес в интервью Europa Press перед началом конгресса говорил, что международный конгресс в ознаменование 1700-летия Миланского эдикта должен «вывести из темноты» фигуру Кордовского епископа и «вернуть его в лоно Католической Церкви» в качестве святого, кем он не переставал быть для православных¹.

К сожалению, пока материалы этого форума для нас остались недоступны. Но мы хотели бы изложить свое мнение на эту проблему.

Жизненный путь свт. Осия Кордубского

Осий родился около 256 г., по одной версии, в Кордубе в Испании, где он позднее занимал кафедру, по другой, в Египте (Зосима). О его детстве, происхождении и родителях источники ничего не сообщают. Однако, можно предположить, что он был человек хорошо образованный, обладавший даром формулировать свои мысли и красноречием. Без сомнения, он хорошо знал греческий язык и разбирался в философии. Бриллиантов считает, что он увлекался философией Платона и именно по его настоянию был переведен на латинский язык диалог «Тимей»². А значит он тонко разбирался в философской терминологии и мог чутко улавливать различия между теми или иными формулами, как на греческом, так и на латинском языке.

Около 295 г. он был рукоположен на кафедру Кордовы, здесь он мужественно встретил гонения Диоклетиана и его преемников и прославился как исповедник Божий. Вначале 4 века принимал участие в соборе в Эльвире (*Concilium Eliberritanum, совр.* — Гранада). На исторической сцене Осий появляется рядом

 $^{^{\}scriptscriptstyle 1}$ Церковный научный центр «Православная энциклопедия» Седмица.ru: https://www.sedmitza.ru/text/4190519.html. Дата обращения: 30.11.2016.

 $^{^{2}}$ *Бриллиантов А. И.* Очерки по истории древней церкви. М.: Директмедиа, 2014. С. 101.

с Константином Великим в период создания Миланского эдикта, к чему как полагают исследователи Осий имел прямое отношение³. По предположению того же Брилиантова Осий сопровождал Константина в его походе против Лициния. До конца своих дней Константин Великий почитал Осия и находился под его влиянием. Видимо, Осий обладал такой яркой харизмой, таким даром убеждения и пламенной верой, что император проникся к нему безграничным доверием. К сожалению, Осий не оставил сочинений по богословским вопросам (сохранилось только два его письма — к папе Юлию и императору Констанцию), что не может не вызывать удивления. Не были ли его сочинения уничтожены его противниками?

Когда разразилась распря в Александрии между епископом Александром и Арием, император Константин послал Осия с письмом утихомирить враждующие партии. В Александрии, вникнув внимательно в суть вопроса, Осий оценил всю опасность идей Ария. Приехав в Рим, он сумел довести до императора всю серьёзность положения и предложил созвать собор всех авторитетных епископов и богословов того времени. Считают, что именно Осий был инициатором созыва Первого Вселенского Собора, на котором он, как полагают, занимал председательское место. По мнению Бриллиантова еще перед созывом первого Вселенского собора Осий председательствовал на Антиохейском Соборе 324 г., где 56 епископов осудили Ария и его последователей⁴. Именно Осию также принадлежит, как считают, формулировка омоусион — единосущный, принятая в исповедании веры на Первом Вселенском Соборе. Добившись осуждения Ария и его идей, Осий всю жизнь был последовательным, пламенным защитником свят. Афанасия Александрийского, горячо и бесстрашно отстаивая его перед арианским императором Констанцием. Осий также

 $^{^{3}\,}$ Бриллиантов А. И. Ук. соч. С. 102; Карташов А. В. Вселенские соборы. Клин, 2004. С. 27.

 $^{^4}$ *Бриллиантов А.И.* Лекции по истории древней Церкви. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2007. С. 105; Карташов А.В. Вселенские соборы. Клин, 2004. С. 28.

председательствовал на Соборе в Сердике 343 г. и первый подписал акты Собора в поддержку свят. Афанасия Алексндрийского и с осуждением арианских епископов. После собора в Сердике мы теряем его на десять лет из виду. Видимо, он мирно правил своей кафедрой в Кордове. Затем под усилившимся давлением ариан он бы вызван в 353 г. к императору в Медиолан (Милан). Свт. Осий снова решительно отказался осудить свт. Афанасия, более того, он пишет Констанцию смелое письмо, которое сохранено у свт. Афанасия Великого⁵. В нем он среди прочего пишет: «Не отрекался я быть исповедником и прежде, когда было гонение при деде твоем Максимиане. Если и ты меня гонишь, то я готов и теперь лучше потерпеть, что бы то ни было, нежели пролить невинную кровь и изменить истине». И ниже Осий решительно противится вмешательству императора в дела церковные: «Перестань, умоляю тебя, вспомни, что и ты человек смертный, убойся дня судного, сохрани себя на оный чистым. Не вступайся в дела сугубо церковные и не давай нам приказаний относительно их; а лучше, принимай учение от нас. Тебе вручил Бог царство, а нам вверил дела Церкви. И как похищающий себе твою власть противоречит учредителю Богу: так бойся и ты, чтобы, захватывая в свои руки церковные дела, не подпасть ответственности в тяжкой вине. Написано: «воздавайте... кесарево кесарю, и Божие Богови»⁶. Посему, как нам не позволено властвовать на земле, так и ты, Царь, не имеешь власти приносить кадило. Пишу тебе это, заботясь о твоем спасении; а о чем ты ко мне писал, таково мое мнение: не только не согласен я с арианами, но и анафеме предаю их ересь; не подпишусь и к осуждению Афанасия, которого мы, римская Церковь и целый Собор оправдали». Осию в этот момент было 99 лет. Тем не менее это не остановило императора и его арианских советников Валента и Урсакия. Осий подвергся репрессиям — он был отправлен в ссылку в Сирмиум (Сербия).

⁵ Афанасий Александрийский. История арианства, 43, 44.

⁶ Мтф. 22:21.

Обвинения против Осия

Мы подходим к наиболее спорному и драматическому моменту в судьбе этого выдающегося святителя. По свидетельству некоторых авторов, современных этим событиям, Осий будто бы в Сирмии поддался на уговоры ариан и подписал так называемою 2-ю сирмийскую формулу, которая должна была представлять собой некое компромиссное решение и выход из затянувшегося церковного кризиса. Согласно этой формулировке предлагалось вообще убрать из употребления оба термина и омоусиос и омиусиос, на том основании, что этого нет в Священном писании, также в ней признавалось, что Отец более Сына. На деле этот кажущийся компромисс означал победу ариан, что ясно обнаружилось в последующих формулировках (3-ей и, особенно, 4-ой). Вторую сирмийскую формулу подписал также стойкий никеец папа Либерий, тоже подвергшийся гонениям⁷.

Обстоятельства этого дела настолько темные и мало освящены в источниках, что трудно говорить с определённостью, что же на самом деле, произошло в Сирмии. Трудно поверить, что человек всю жизнь практически до ста лет стойко державшийся правоверия, на пороге смерти вдруг изменил самому себе и своему учению.

Теперь посмотрим, кто сообщает о так называемом «падении» Осия. Все имеющиеся сообщения кратки и не имеют никаких подробностях. Говорит об этом, главным образом, Филосторгий, чьим свидетельством можно пренебречь, поскольку он арианский историк. Также есть упоминания у Илария Пиктовийского. Так Иларий называет 2-ю сирмийскую формулу исповедания «богохульством (basphemia) Осия и Потамия, епископа Олисипонского (Лиссабонского)»⁸. Уже сближение этих двух имен в данном контексте представляется достаточно нелепым. Потамий был убежденный лузитанский арианин, в то врем

⁷ Карташов А. В. Ук. соч. С. 95–105.

⁸ Карташов А. В. Ук. соч. С. 96.

я как Осия величайший авторитет Никейского собора и исповедник. Сам Иларий лично судя по всему не знал Осия, не присутствовал в Сирмии и располагал лишь теми сведениями, которые могли распространять ариане. Можно себе представить насколько последние были заинтересованы в использовании авторитета Осия для укрепления позиции своей партии. Об этом очень ярок пишет свят. Афанасий: «Злочестивые, совершив такое множество и таких дел, думали, что ничего еще ими не сделано, пока великий Осий не испытал на себе их лукавства. И на такого старца замыслили они простирать свое неистовство, не устыдились, что он отец епископов, не уважили того, что был он исповедником, не почтили долголетнего епископства, в котором пребывал он более шестидесяти лет. Напротив того, все вменили в ничто, а имели ввиду одну только ересь эти, подлинно ни Бога не боящиеся, ни людей не стыдящиеся люди. Поэтому, приступив к Констанцию, обратились опять к нему с такими словами: «все мы сделали, заточили римского Епископа, а прежде него заточили многих других епископов, и всякое место наполнили страхом; но ни к чему не служат нам такие действия твои, и нимало не успевает дело наше, пока остается Осий. Пока он между своими, то и все при своих церквах; он один словом и верою может восставить всех против нас. Он председательствует на Соборах, писаниям его везде внимают; он и в Никее излагал веру, и об арианах везде проповедал, что они еретики. Поэтому, ежели он останется, то напрасно было заточение других: ересь наша гибнет. Воздвигни же гонение и на него, не пощади, что он древен, ересь наша не знает уважения к старческим сединам»⁹.

Свт. Осий оказался в западне. Лишенный друзей и поддержки, глубокий столетний старец, который в силу возраста не мог не иметь проблемы со зрением и слухом, не говоря о других старческих немощах, легко мог стать жертвой обмана и манипуляций со стороны арианского окружения императора Констанция. Именно это имеет в виду свт. Афанасий, когда

⁹ Свят. Афанасий Александрийский. История арианства, 42.

говорит о лукавстве ариан, посягнувших на Осия. Поэтому приоритетным для нас суждением должно быть свидетельство именно свят. Афанасия Александрийского, который много лет знал непреклонность кордубского епископа и был прекрасно осведомлен о всех обстоятельствах дела. Он пишет о «падении» папы Либерия — о том, что он подписал сирмийскую формулу. Но в отношении Осия говорит только то, что он принял в общение Валента и Урзация:

«И вместо заточения¹⁰ целый год (Констанций) удерживает его в Сирмии сей безбожный, злочестивый и немилосердый, и Бога не убоявшись и не уважив расположения, какое отец его имел к Осию, не устыдившись и столетней его старости... Столько делал насилия старцу, до того удерживал его, что он измученный едва принял в общение Валента и Урзация, но не подписал Афанасиева осуждения. Впрочем, и это беспокоило старца; и когда приближался к смерти, как бы завещая свидетельствовал он о сделанном ему насилии, предал анафеме ересь и всякому запрещал ее принимать».¹¹

В таком же ключе рассказывает об этих обстоятельствах церковный историк Сульпиций Северцер, подчеркивая и преклонный возраст Осия, и недостаточность, даже сомнительность слухов, и манипяляции ариан: «Ибо Италию, Иллирик и Восток уже заразили Валент, Урзакий и другие, имена которых мы уже упоминали. Галлию же нашу унизил Сатурнин, епископ Арелатский, человек бессильный и властолюбивый. Ходил слух, что он и Осию из Испании склонил к тому же нечестию, что представляется весьма удивительным и невероятным, ибо почти всю жизнь свою тот был среди постояннейших в нашей партии, если только слабоумием преклонного возраста — ибо было ему в то время уже больше 100 лет, о чем святой Иларий сообщает в своих письмах — это не объяснить» 12.

 $^{^{10}}$ Интересная деталь, показывающая, что ссылка Осия не была официальным наказанием, святитель был удержан в резиденции императора под каким-то предлогом.

¹¹ Свят. Афанасий Александрийский. История арианства, 45.

 $^{^{\}scriptscriptstyle{12}}$ *Сульпиций Север.* Священная история, II, XL, 4–5. (Пер. А. И. Донченко).

Свят. Афанасий также весьма снисходительно относится к так называемому «падению» папы Либерия: «Ибо что сделано после истязаний вопреки первоначальному мнению, в том видно изволение не убоявшихся, но истязающих»¹³, и насилие над папой Либерием и Осием св. Афанасий описывает в осуждение последователей Ария, как свидетельство их злокозненности и безнравственности. Сам свт. Афанасий подчеркивает свое глубочайшее уважение к дряхлому старцу и называет его не иначе как «истинный Осий»¹⁴, «великий Осий», «отец епископов».

Свят. Афанасий не упоминает обстоятельства смерти свт. Осия, неизвестно даже где он умер. По версии Исидора Севильского он был возвращен на свою кафедру, где и скончался. Тот же вывод можно сделать из вышеприведенных слов свт. Афанасия, что Осий провел в Сирмии год, и, видимо потом вернулся домой. Согласно житию Осия у Дмитрия Ростовского, который всегда использовал разнообразные источники, исповедник умер в ссылке в Сирмии. Дмитрий Ростовский в своем житии вообще благоразумно обходит молчанием все, что связанно с сирмийской формулой.

Почитание Осия в западной церкви сохранялось еще в V веке. В канонических церковных документах, относящихся к этому времени, имя епископа Осия стоит как председательствующего на соборах и предлагающего канонические формулы епископам для одобрения: «episcopus Hosius dicit: — далее идет изложение предложенных канонов. И в завершении обращение Осия: Нос ergo, si vobis placet? (это вам угодно?) Universi dixerunt: Placet et constituatur (все сказали: угодно и да будет так установлено)¹⁵. Также в Правилах Сардикского собора все титулы начинаются со слов: «Осия из града Кордубы рек...»¹⁶.

 $^{^{13}\}$ Свят. Афанасий Александрийский. История арианства, 41.

 $^{^{14}}$ 6

 $^{^{15}}$ Помещено в книге: *Митрофанов А. Ю.* Церковное право и его кодификация в период раннего средневековья (IV–XI вв.). М., 2010. С. 376–379.

 $^{^{16}}$ Правила Сардикского собора, 1, 7, 13: http://krotov.info/acts/canons/0343sard. html; обращение 30.11.2016.

Тенденциозное свидетельство епископа Исидора Севильского

Трудно сказать, когда память об Осии была изгнана из римской католической церкви, но случилось это, по-видимому, значительно позднее и связанно с одним весьма примечательным сообщением Исидора Севильского, на которое обычно ссылаются без какого-либо критического разбора. В своем сочинении «De viris illustribus» Исидор помещает следующий рассказ, посвященный кордубскому епископу. Надо сказать, что этот рассказ стоит первым в ряду других повествований о прославленных людях, которым севильский епископ посвящает свой труд. Можно было ожидать, что здесь будет подробно рассказываться о выдающейся роли Осия в арианских спорах и на Никейском соборе. О его стойкости перед лицом арианского императора. Ничего подобного. Вскользь и как бы нехотя Исидор упоминает о некоторых заслугах Осия в двух строчках следующее: «Осий епископ города Кордуба написал сестре письмо о похвале девству, украшенное прекрасным и утонченным красноречием17. Также на Соборе в Сардике он высказал множество суждений». И это все, что Исидор нашел сказать в похвалу кордубского епископа. Зато далее он подробно передает следующий рассказ:

«Он же уже глубоким дряхлым стариком, под давлением императора Констанция, напуганный угрозами, опасаясь, что в старости претерпит либо ущерб своему имуществу, либо подвергнется ссылке¹⁸, поспешно согласился с нечестием арианства¹⁹. Но немилосердный конец тотчас оборвал его жизнь так, как он того заслужил. Ибо, как кто-то рассказывает, после нечестивого предательства Осия, в то время как святой Григорий, епископ Эльвирскийнаходился в городе Кордубе, приведенный туда по царскому указу, и не желал с ним иметь общение, раздраженный Осий говорит наместнику Констанция

 $^{^{17}\,}$ Ero сочинение «De virginitate», о котором упоминает Исидор Севильский, не найдено.

 $^{^{18}\,}$ В это время Осия уже был в ссылке в Сирмии.

¹⁹ Ilico arianae impietati consensit.

Климентину, чтобы он отправил его в ссылку. Но тот отвечает: «Я не дерзаю отправлять епископа в ссылку, пока ты не извергнешь его из епископского сана». Когда же увидел святой Григорий, что Осий вознамерился вынести ему приговор, воззвал он ко Христу, восклицая от всей глубины своей веры. «Христе Боже, грядущий судить живых и мертвых, не попусти...». Далее идет длинная, полная красочной риторики речь. «Когда он это сказал, вот внезапно Осия, восседающий важно, будто имеющий царскую власть, как только попытался вынести приговор, рот его страшно искривился, равно как и шея, и он низринулся с кафедры на землю и тотчас испустил дух».

В этом рассказе множество нелепостей и нарочитой тенденциозности. И то, что Осий поспешно согласился с нечестием арианства, и то что опасался за свое имущество и положение. Как это отличается от слов современника этих событий свт. Афанасия: «Осий терпит оскорбления, но не трогается страхом козней. Будучи тверд в мыслях и на камени создав дом веры своей, дерзновенно подвизается против ереси, угрозы же в царском письме почитает дождевыми каплями и дуновением ветра»²⁰. Также свят. Афанасий приводит обращение Осия к другим епископам: «лучше претерпеть вам смерть, нежели стать предателями истины. Ибо за нее гонимы и возлюбленный нами Афанасий и римский Епископ Либерий».²¹

Непонятно также, что делал эльвирский епископ в Кордубе. Ссылка на некий царский указ звучит весьма неубедительно.

Далее само указание на источник информации Исидора не может не вызывать недоумения: «ut ait quidem...» — «как передает некто». Итак, спустя более чем два века после смерти Осия²² по свидетельству некоего безымянного лица передается весьма сомнительный рассказ, неизвестный современникам кордубского епископа. Еще одна деталь, говорящая в пользу неправдоподобности этого предания. Епископ не мог извергнуть из сана другого епископ по принципу: par in parem non

²⁰ Свят. Афанасий Александрийский. История арианства, 43.

²¹ Там же, 45.

²² Исидор Севильский (560–636).

habet jurisdictionem. Извергнуть из сана может только собор епископов.

Теперь несколько слов необходимо сказать об упоминаемом здесь епископе Григории Эльвирском, который неожиданно становится главным героем повествования. Григорий Эльвирский²³, (330-392) епископ Эльвиры (рядом с Гранадой). Был последователем Люцифера, епископа Калаританского (Сардиния)²⁴, страстного борца против ариан, в последствие по свидетельству св. Амвросия, бл. Иеронима и бл. Августина был отлучен от церкви, бл. Иероним говорит о секте люцифериан, существовавшей до V века²⁵. Григорий Эльвирский вслед за епископом Люцифером стоял на крайней точке зрения, что отступившие от православия даже после покаяния²⁶, не могут быть священниками и епископами и участвовать в таинстве причащения. Секта люцефериан прекратила свое существование задолго до рождения самого Исидора, поскольку утратила свою актуальность. Что же заставило Исидора спустя столько лет сообщать заведомо ложное, полное нелепостей, свидетельство с целью бросить тень на великого богослова? Откуда могло появиться подобное измышление, на основании которого Осия перестали почитать в Западной церкви? Этот вопрос требует дополнительного исследования. Мы со своей стороны хотели бы сделать предположение, что предвзятое отношение к Осию может быть следствием его близости к императору Константину Великому. Уже в IV в. отношения кафедры апостола Петра со вторым Римом складывались все более напряженно. Разногласия были

²³ Gregorius Eliberritanus.

²⁴ Lucifer Calaritanus.

 $^{^{25}}$ Бл. Иероним Стридонский. О знаменитых мужах, 105. Разговор против люцифериан. Епископ Люцифер в XVII в. Был восстановлен в церковном почитании — день его памяти у католиков 20 мая).

²⁶ Это касалось, главным образом тех, кто подписал одну их 4-х сирмийских формул исповедания и участников Ариминского собора 359 г., многие из которых почти сразу же раскаялись и отказались от превратного мнения, см.: Сульпиций. Священная история. II. гл. 45. Митрофанов А. Ю. История церковных соборов в Италии (IV–Vвв.). М.: Общество любителей церковной истории, 2006. С. 187–209.

и на церковном уровне (например, Акакианская схизма — между патриархом Акакием и папой Геласием, спор о титуле Вселенский Патриарх в Константинополе, о первенстве Римской кафедры при папе Григории Двоеслове) и на уровне отношений с императором (в частности того же папы Григория с императором Маврикием). То есть по мере роста напряженности в отношениях Римского престола с Константинополем, также усиливалось негативное отношение к создателю второго Рима, до такой степени, что равноапостольный император Константин со временем перестал и вовсе почитаться римской церковью. Надо думать, что и близкие к нему люди, его друзья и советники также подверглись нападкам. Трудно поверить, что весьма сомнительное свидетельство Исидора Севильского, написанное спустя 250 лет после смерти свт. Осия, и не имеющее подтверждение в других источниках, могло само по себе настолько заслонить выдающиеся заслуги кордубского епископа и сформировать настолько превратное мнение, что великого отца епископов, по выражению свят. Афанасия, смогли лишить церковного почитания. Однако вопрос об источниках предания Исидора также, как и о его заказчиках, остается открытым.

Источники и литература

Источники

- 1. Isidorus Hispalensis episcopus. De viris illusstribus.
- 2. Свят. Афанасий Александрийский. История арианства.
- 3. *Бл. Иероним Стридонский*. О знаменитых мужах. Разговор против люцифериан.
 - 4. Бл. Иероним Стридонский. Разговор против люцифериан.
 - 5. Сульпиций. Священная история.

Литература

- 6. *Бриллиантов А. И.* Лекции по истории древней Церкви. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2007.
- 7. Бриллиантов А.И. Очерки по истории древней церкви. М.: Директмедиа, 2014.
 - 8. Карташов А. В. Вселенские соборы. Клин, 2004.
- 9. *Митрофанов А. Ю.* История церковных соборов в Италии (IV–Vвв.). М.: Общество любителей церковной истории, 2006.
- 10. Mитрофанов A. Ю. Церковное право и его кодификация в период раннего средневековья (IV–XI вв.). М., 2010.

Интернет ресурсы

- 11. Правила Сардикского собора, 1, 7, 13: http://krotov.info/acts/canons/0343sard.html; обращение 30.11.2016.
- 12. Церковный научный центр «Православная энциклопедия» Седмица.ru: https://www.sedmitza.ru/text/4190519.html. Дата обращения: 30.11.2016.
- 13. http://krotov.info/acts/05/marsel/sever_06.htm. Дата обращения: 30.11.2016.

А. Ю. Митрофанов

БРАТ ФРАНСИСКО ДЕ РАДЕС И АНДРАДА И ЕГО ХРОНИКА ОРДЕНА КАЛАТРАВЫ

Доклад посвящен Хронике Франсиско Радеса и Андрады, посвященной истории духовно-рыцарского ордена Калатравы, опубликованной в Толедо в 1572 году. Автор анализирует историю происхождения Ордена Калатравы, опираясь на критический разбор сообщений Франсиско Радеса и Андрады, выявляет социальный круг хроникера — брата Ордена Калатравы, а также высказывает предположение о политических причинах, вызвавших написание и публикацию Хроники в 1572 году. Автор связывает подготовку Хроники с событиями начала Восьмидесятилетней войны во Фландрии между Испанской армией герцога Альбы и восставшими протестантами. Представленный доклад представляет собой опыт источниковедческого исследования, которое стало возможным благодаря советам и поддержке профессора Ленинградской Духовной Академии, иеромонаха Михаила Арранца и посвящен светлой памяти о нем.

Ключевые слова: Франсиско де Радес и Андрада, Орден Калатравы, Реконкиста, Кастилия и Леон, Альморавиды, Альмохады, Филипп II, герцог Альба, Хулиан Ромеро, Санчо де Лондоньо, Фландрия, Восьмидесятилетняя война, Бернардино де Мендоса.

Среди многочисленных испанских историков и писателей Золотого Века, прославивших свое отечество в эпоху его величайшего исторического возвышения, имя Франсиско де Радеса и Андрады к сожалению не известно широкой публике. Между тем, Франсиско Радес и Андрада, брат духовно-рыцарского Ордена Калатравы, приор бенедиктинского монастыря в Хаене, личный исповедник короля Филиппа II (1527–1598), и наконец крупный историк испанского Средневековья, бесспорно принадлежит числу ярчайших представителей своего времени. Дата рождения брата Франсиско не известна. Скончался наш рыцарь, монах и историк в 1599 году, на год пережив своего августейшего

Андрей Юрьевич Митрофанов — доктор исторических наук, профессор кафедры церковной истории Санкт-Петербургской Духовной Академии.

духовного сына, короля Филиппа. Биография брата Франсиско, вероятно, ограничивалась бы этим скромным наборов фактов, если бы итогом его жизни не стало появление во многом уникального труда, написанного на испанском языке и известного как «Chronica de las tres órdenes y cauallerias de Sanctiago, Calatraua y Alcantara: en la qual se trata de su origen y successo, y notables hechos en armas de los maestres y caualleros de ellas: y de muchos senores de título y otros nobles que descienden de los maestres: y de muchos otros linajes de España» (Хроника трех рыцарских Орденов Сантьяго, Калатравы и Алькантры, в которой рассказывается об их происхождении и успехе и о примечательных военных подвигах магистров и рыцарей этих орденов и о многих титулованных сеньорах и о других благородных персонах, которые происходят от магистров и о многих других родах Испании). Книга брата Франсиска была напечатана в Толедо в издательском доме Хуана де Айала, с королевской привилегией на 10 лет, будучи подписанной к печати Хуаном Фернандесом де Херрера, секретарем Совета Его Величества, 22 апреля 1572 года. Сорок лет спустя Хроника, возможно, список ms. 3.269 из собрания Haциональной Библиотеки Мадрида, послужила одним из источников для Лопе де Вега (1562-1635) в период составления великим драматургом пьесы Fuenteovejuna — Овечий Источник, драмы в трех актах, поставленной на театральной сцене в 1613 году и напечатанной в Мадриде в 1618 году.

Пространный пролог автора содержит указание на то, что брат Франсиско долго работал в орденских архивах аббатства Уклес — архив ордена Сантьяго и в Калатрава ла Вьеха — архиве ордена Калатравы. На страницах пролога брат Франсиско пишет, обращаясь к своим читателям, первым из которых был сам король Филипп II, занимавший должность верховного администратора духовно-рыцарских орденов Кастилии и Арагона: «Digno es de la consideracion y no ageno de mysterio, el sancto principio que tuvieron las tres Illustres Ordenes y religiosas Cavallerias de Sanctiago, Calatrava y Alcantra... en quanto a lo primero paresce que los fundadores de estas Religiones fueron inspirados del Espiritu Santo para auerlas de instituyir» (Достойно внимания

и не чуждо таинству святое начало, которое стяжали три светлейших Ордена и благочестивых рыцарских братств Сантьяго, Калатравы и Алькантры... поскольку в первую очередь явлено, что основатели этих благочестивых братств были вдохновлены Духом Святым, дабы учредить их)¹. Любой читатель, хоть сколько-нибудь знакомый с литургической церковной традицией, без труда узнает в первых словах пролога Хроники брата Франсиска риторический парафразис литургической анафоры, канона мессы.

Хроника Ордена Калатравы занимает в сочинении брата Франсиско, принадлежавшего к этому Ордену, центральное место и является наиболее подробной с точки зрения представленного в ней архивного материала, извлеченного братом Франсиско из канцелярии Орденского капитула. Изложение истории ордена Калатравы начинается с истории города-крепости Calatrava la Vieja — Старая Калатрава, расположенного в Новой Кастилии, провинции Сьюдад-Реаль, в самом сердце Иберийского полуострова. Опираясь на сведения знаменитой «Cronica General de España», составленной на кастильском языке в период правления короля Кастилии Альфонса X Мудрого (1221-1284), брат Франсиско пытается соотнести происхождение крепости Calatrava la Vieja с древнеримским военным лагерем. Этот военный лагерь, известный под названием Oretum, существовал в период римского владычества недалеко от Calatrava la Vieja. Вокруг этого лагеря, со временем превратившегося в город, на территории, известной в Средние Века под наименованием Campo de Calatrava, в раннее Средневековье было создано епископство Орето, учрежденное в соответствии с указом вестготского короля Вамбы (646-688). Брат Франсиско отмечает факт завоевания Орето маврами в 714 году, через три года после разгрома и гибели в бою с арабами вестготского короля Родериха

¹ Rades y Andrada Francisco de, Chronica de las tres órdenes y cauallerias de Sanctiago, Calatraua y Alcantara: en la qual se trata de su origen y successo, y notables hechos en armas de los maestres y caualleros de ellas: y de muchos senores de título y otros nobles que descienden de los maestres: y de muchos otros linajes de España, Toledo, 1572, P. IV.

(709-711). Брат Франсиско справедливо идентифицирует арабскую этимологию топонима Calatrava, опираясь на консультации со знатоками арабского языка: «Consultando yo con algunos que entienden lengua Arábiga, que es lo que significa este vocablo Calatraua, dizen me que quiere decir altura o fuerça en tierra llana: por que Cala, significa altura o lugar fuerte: y Trauah, significa llano o vega» (Посоветовавшись с некоторыми людьми, которые понимают арабский язык, относительно того, что означает это наименование Калатрава, [я выяснил то], что они мне сообщили. Калатрава переводится как высота или сила на ровной земле)2. В действительности арабское слово Qal'at Rabah قلعة رباح обозначает «крепость Рабаха». Выражаясь при помощи среднеперсидской военной терминологии, отметим, что Рабах был, вероятно, одним из азатов Абдул-Азиза ибн Мусы (714-718) — вали Аль-Андалуса, как назывались испанские владения арабских халифов.

25 мая 1085 года войска Альфонсо VI (1043-1109), короля Кастилии и Леона, после четырехлетней осады овладели Толедо — древней столицей вестготов, находившейся до этого в руках у арабских правителей Бадахоса. Спустя шесть десятилетий в 1147 году настала очередь Calatrava la Vieja быть освобожденной от власти Альморавидов (1051-1147) - североафриканских берберских правителей, создавших в конце XI века огромную теократическую империю, объединившую Иберийский полуостров, Марокко и Западную Сахару. Король Леона Альфонс VII (1105–1157) по прозвищу «Еmperador» после тяжелых боев с дружинами Альморавидов овладел Калатравой. Как свидетельствует брат Франсиско, опираясь на хорошо известные средневековые хроники королевства Кастилии и Леона, одним из первых мероприятий короля Альфонса VII было превращение большой мечети Калатравы в католическую церковь Пресвятой Девы Марии подобно тому, как большая мечеть Толедо стала кафедральным собором после взятия города христианами.

 $^{\it 2}$ $\it Rades$ y Andrada Francisco de, Chronica de la órden de Calatraua, Toledo, 1572, P. 2.

VIII международная научно-богословская конференция СПбДА

С этого времени Калатрава подчинялась архиепископу Толедо, о чем свидетельствует указ короля Альфонса VII, приведенный братом Франсиско в переводе на испанский язык. Как следует из дальнейшего изложения брата Франсиско, крепость Калатрава занимала стратегически важное положение в центральной Испании, прикрывая дорогу на Толедо. В 50-е годы XII века андалузские мусульмане переходят в новое решительное наступление на Севере, получив подкрепление и поддержку со стороны Альмохадов (1130–1269) — новой берберской теократической династии, около 1147 года свергнувшей ослабевших Альморавидов и создавшей собственное обширное государство в Магрибе и Андалусии. В целях преградить Альмохадам путь на Толедо король Альфонс VII около 1150 года передал управление крепостью Калатрава корпорации профессиональных воинов — рыцарям Ордена Тамплиеров. Как отмечает в своей Хронике брат Франсиско, Орден Тамплиеров, основанный в Святой Земле в 1115 году Гуго де Пейном, рыцарем из Шампани, с целью защиты Храма Гроба Господня, к середине XII века располагал двенадцатью монастырями в Испании, которые одновременно являлись опорными пунктами тамплиеров, принимавших участие в Реконкисте на территории Иберийского полуострова. Как следует из Хроники брата Франсиско, деятельность Ордена Тамплиеров в Испании получила благословение Папы Александра III (1105-1181), булла которого упоминает пять монастырей тамплиеров на территории Кастилии и Леона — Монтальбан, Сан Хуан де Вальядолид, Сан Бенито де Торихо, Сан Сальвадор де Торо и Сан Хуан де Отеро. Участие тамплиеров в Реконкисте получило также одобрение святого Бернарда Клервосского (1091-1153) — аббата цистерцианского монастыря Клерво в Бургундии, известного мистика, проповедника Второго Крестового Похода (1147-1149).

Как отмечает брат Франсиско, тамплиеры быстро потеряли Калатраву, которая была захвачена Альмохадами в начале 1150-х годов. В 1158 году в Толедо ко двору короля Кастилии Санчо III (1134–1158) прибыл Раймунд де Фитеро. Брат Франсиско называет Раймунда аббатом цистерцианского

монастыря Святой Марии де Фитеро в королевстве Наварра, однако источники утверждают, что Раймунд был настоятелем другой цистерцианской обители Сен-Годен, располагавшейся на территории Тулузского графства. Вместе с Раймундом в Толедо прибыл другой монах его Ордена — брат Диего Веласкес, который отличался тем, что до принятия пострига был рыцарем и имел богатый опыт боевых действий против мавров. Брат Франсиско подвергает критике сведения средневековых продолжателей хроники дона Родриго Хименеса де Рада (1170–1247), бывшего, как известно, Толедским архиепископом и одним из участников прославленного дела при Лас-Навас де Толоса, где объединенная армия испанских рыцарей нанесла сокрушительное поражение дружине Альмохадских халифов в 1212 году.

Как отмечает брат Франсиско, хроника Родриго Хименеса де Рада, написанная в XIII веке на латинском языке, неоднократно переводилась на испанский язык в позднее Средневековье. В частности, переводчики передавали место рождения Диего Веласкеса, названное в хронике Родриго Хименеса Burona как Verona, ошибочно полагая на основании фонетических законов испанского языка – произношения у как b, будто родиной Диего Веласкеса была итальянская Верона. Критикуя подобное заблуждение, брат Франсиско указывает, что Burona в хронике Родриго Хименеса на самом деле представляет собой искаженную латинскую транскрипцию кастильского топонима Burueva — одного из замков, лежащих недалеко от Бургоса. Таким образом, основатель Ордена Калатравы предстает в Хронике брата Франсиско как настоящий кастилец, бывший рыцарь, участник Реконкисты. Как повествует брат Франсиско, во время аудиенции 1 января 1158 года Диего Веласкес обратился с речью к королю: «El buen monge que no era menos animoso que generoso dixo al Rey, que tuviesse firme confiança en Dios, por cuya prouidencia todas las cosas son gouernadas : y que confiaba en su bondad y misericordia, que daria animo y esfuerzo a alguna persona, para pedir y tomar aquella empresa de Calatraua: y no permitiría que la villa de Calatraua, llaue del Reyno de Toledo, voluieísse a poder de Moros»

(Добрый монах, который был духовен не менее, чем щедр, сказал королю, чтобы он имел бы крепкое упование на Бога, провидением которого управляются все вещи: и что он уповал на Его доброту и милосердие, которая дарует дух и силу каждому человеку, дабы испросить [разрешение] и осуществить [воплощение] этого предприятия в Калатраве: и что Бог не допустит, чтобы город Калатрава, ключ Толедского королевства, возвратился бы под власть мавров)³.

В итоге король Санчо доверил аббату Раймунду и брату Диего Веласкесу дружину рыцарей, поручив им отбить Калатраву у мавров. После освобождения крепости рыцари, которых собрали аббат Раймунд и брат Диего Веласкес, были объединены в новый духовно-рыцарский Орден, основанный на уставе монашеского Ордена Цистерцианцев. Ставкой Ордена была назначена крепость Калатрава ля Вьеха. Брат Франсиско приводит в Хронике оригинал жалованной грамоты короля Санчо дону Раймунду де Фитеро как на латинском языке, так и в переводе на испанский язык. С этого момента братья Ордена начали свой долгий боевой путь, который они проходили в непрерывных боях с Альмохадами. В 1164 году первым официальным Великим Магистром Ордена Калатравы стал брат дон Гарсиа. Булла Папы Александра III от 14 сентября 1164 года утверждала Орденскую организацию.

Брат Франсиско подробно описывает внутреннее устройство Ордена Калатравы, основанное на уставе Ордена Цистерцианцев и дополненное некоторыми правилами, который установил в аббатстве Клерво святой Бернард. Брат Франсиско подробно излагает историю Ордена, опираясь на орденские архивы, распределяя свое изложения по периодам правления Великих Магистров. Орден Калатравы, описанный братом Франсиско, предстает как профессиональная военная организация рыцарей, связанных Уставом Цистерцианцев, подчиненных своему командиру — Великому Магистру, главным послушанием которых являются постоянные военные упражнения и участие в боевых

³ Rades y Andrada Francisco de, Chronica de la órden de Calatraua, P. 4–5.

действиях в составе войск короля Кастилии. Главной ударной силой Ордена была конная рыцарская дружина, в задачи которой входил прорыв неприятельского фронта посредством атаки, осуществляемой в плотной конном строю с копьями на перевес. Рыцари Ордена Калатравы носили белый плащ или сюрко, украшенные красным крестом, лучи которого впоследствии стали увенчивать готической буквой М в честь Девы Марии. По подсчетам современных исследователей, в следующем XIII столетии Орден был в состоянии выставить на поле боя войско в 1500 — 2000 рыцарей и до 20.000 сержантов и конверсов.

В 1195 году альмохадский халиф Абу Юсуф Якуб аль Мансур (1184-1199) перешел в новое наступление на Севере своих обширных владений и разгромил войска короля Кастилии Альфонса VIII (1155–1214) в битве при Аларкосе 19 июля 1195 года. Калатрава Ля Вьеха была снова потеряна христианами, и рыцари Ордена были вынуждены отступить на Север в окрестности Толедо, где расположились в новой крепости Сируэлос. Через некоторое время рыцари Ордена сумели захватить замок Сальватьерра, расположенный в труднодоступной местности, в горах Сьерра Морена. Этот замок, отрезанный от остальных христианских владений, выдерживал длительную оборону от мавров вплоть до победоносного для христиан 1212 года — победы, одержанной объединенной армией короля Кастилии Альфонсо VIII (1155-1214), короля Наварры Санчо VII (1170-1234) и короля Арагона Педро II (1174-1213) над войском альмохадского принца Якуба бен Юсуфа 16 июля 1212 года при Лас Навас де Толоса. Незадолго перед этим кастильское войско освободило Калатрава Ля Вьеха и деблокировало замок Сальватьерра. После победы граница между Кастильским королевством и халифатом Альмохадов отодвинулась на юг к реке Гвадалквивир. В 1217 году в 60 км. к югу от Калатрава Ля Вьеха рыцарями Ордена Калатрава был основан замок под названием Sacro convento-castillo de Calatrava la Nueva — Священный монастырь-замок Калатрава ля Нуева. Новая Калатрава стала новым форпостом Ордена на юге Кастилии, а затем и новой ставкой Ордена. К концу Реконкисты Ордену принадлежали огромные

владения на всей территории Кастильского королевства, включая Большую Хоральную Синагогу Сефардов в Толедо, переданную Ордену в конце XV столетия.

Брат Франсиско — автор Хроники Ордена Калатрава стал братом Ордена, а затем священником, в тот период его истории, когда Орден уже более не являлся реальной военной силой. Реконкиста завершилась взятием Гранады в 1492 году, а с 1503 года объединенные королевства Кастилия и Арагон располагали регулярной армией нового типа, создателем которой был «Великий Капитан» Гонсало де Кордова. Главной силой этой новой армии была пехота, вооруженная пиками и аркебузами, которая полтора века будет господствовать на полях сражений в Европе. Рыцарские дружины ушли в прошлое, а с ними ушло в прошлое и военное значение Ордена Калатравы. Папа Павел III (1468–1549) освободил рыцарей Ордена от монашеских обетов, после чего Орден окончательно превратился в почетный клуб рыцарей и грандов, во главе которого находился король Испании. Чем же тогда было вызвано появление хроники брата Франсиско, опубликованной в Толедо в 1572 году? Если уже спустя три десятилетия, в 1605 году, в Мадриде будет напечатана первая часть «Хитроумного идальго Дон-Кихота Ла-Манченского» — замечательного романа Мигеля де Сервантеса (1547–1616), главный герой которого — рыцарь, выпавший из своего времени, герой из прошлого, потерявший актуальность?

Ответ на данный вопрос с нашей точки зрения кроется в том специфическом окружении, в котором прошла жизнь брата Франсиско и в котором протекали его исторические исследования. Как мы уже отмечали в начале нашего доклада, брат Франсиско был исповедником и капелланом короля Филиппа II (1527–1598), который, будучи королем Испании являлся верховным администратором Орденов Сантьяго, Калатравы и Алькантры, а будучи герцогом Бургундским являлся гроссмейстером Ордена Золотого Руна. В 1546 году Карл V — урожденный герцог Бургундский, с 1516 года король Арагона и регент Кастилии, избранный в 1519 году императором Священно-Римской Империи, пожаловал титулом рыцаря бургундского Ордена

Золотого Руна тридцатидевятилетнего кастильского дворянина, уже весьма отличившегося на военной службе в войнах против турок и французов. Имя этого дворянина — дон Фернандо Альварес де Толедо, более известный как «Великий Герцог» Альба (1507-1582). Через два года, в 1548 году, Альба становится майордомом двадцатилетнего Инфанта дона Филиппа — сына Карла V, внука королевы Хуаны Кастильской и, тем самым, наследника Испанской короны. В 1554 году Альба сопровождает молодого Инфанта в Англию, где присутствует на церемонии бракосочетания Инфанта и английской королевы Марии Тюдор, которое происходило в Вестминстерском аббатстве 25 июля 1554 года. Кто же был капелланом Инфанта во время поездки в Англию? Очевидно, что таким капелланом был либо сам брат Франсиско — автор нашей Хроники, либо его предшественник. Филипп II был человеком консервативного склада и своих капелланов старался не менять.

В 1555 году Альба стал генерал-губернатором Милана, спустя год — вице-королем Неаполя. Пребывание герцога в Италии было связано с необходимость отразить французское вторжение. Однако дружба, связывавшая Альбу, Инфанта дона Филиппа и его капеллана, их преданность общим идеалам — эти качества продолжали связывать их до конца дней⁴. Именно этим личным отношениям обязана своим появлением Хроника брата Франсиско, вышедшая в свет в 1572 году — в то самое время, когда Альба напрягал все силы, чтобы подавить восстание в Нидерландах, направленное как против Испанской короны, так и против католической веры.

Как известно, Нидерландская революция началась в 1566 году восстанием иконоборцев. Как писал в своих «Комментариях» дон Бернардино де Мендоса — один из крупнейших испанских дипломатов и генералов второй половины XVI века, гезы (именно этот знаменитый термин использует Мендоса) громили католические церкви и монастыри, во всех провинциях

⁴ Rustant Jose Vincente de, Historia de don Fernando Alvarez de Toledo el Grande primero del Nombre Ducque de Alva, Madrid, 1751, Vol. II, P. 1–105.

Нидерландов, уничтожая при этом не только иконы, картины, распятия и статуи святых, но также дарохранительницы вместе со Святыми Дарами. Наиболее возмутительным актом святотатства был разгром толпой церкви Успения Девы Марии в Антверпене, подробно описанный в капитальном труде кардинала Бентивольо — папского посланника в Испанских Нидерландах, труде, посвященном войне во Фландрии. Тем самым, эти еретики, по выражению Мендосы, уподоблялись самим язычникам и воспринимались испанцами именно в качестве язычников, то есть не христиан, опыт борьбы против которых был еще не забыт в народном сознании испанцев со времен Реконкисты. Маргарита Пармская, сестра короля Филиппа II, являвшаяся правительницей Нидерландов, была не в силах подавить восстание. Вслед за этим ведущие представители нидерландского дворянства обратились к Филиппу II с требованием убрать из Нидерландов испанские войска, находившиеся там со времен войны против Франции, упразднить Инквизицию и ввести в Нидерландах свободу вероисповедания. Поскольку мятеж разгорался, Филипп II принял решение немедленно подавить его силой, назначив командующим новой армией герцога Альбу. Бернардино де Мендоса в своих мемуарах подробно останавливается на планах испанского королевского совета накануне вторжения армии Альбы в Нидерланды⁵.

В первую очередь Филипп II был вынужден отказаться от плана личного участия в кампании, так как французский король Карл IX отказался пропустить испанскую армию через свою территорию, а высадка с моря была крайне рискованным предприятием в виду той поддержки, которую оказывало нидерландским протестантам английское правительство. Мендоса обстоятельно описывает то, как Альба принял трудное решение двигаться в Нидерланды по наиболее короткому, но и наиболее трудному, крайне обременительному, пути. Альба высадился в Генуе в мае 1567 года. К июню он сконцентрировал

⁵ Commenaires de Bernardino de Mendoça sur les évènements de la guerre des Pays-Bas 1567–1577, par le colonel Guillaume, Bruxelles, 1860, Vol. I, P. 20–25.

у подножия Альп четыре терции пехоты (всего до 8000 копий согласно сведения кардинала Бентиволльо): Tercio Viejo de Lombardia под командованием дона Санчо де Лондоньо (1200 копий), Tercio Viejo de Sicilia под командованием дона Хулиана Ромеро (1600 копий), Tercio Viejo de Napoles под командованием дона Алонсо де Уллоа (3000 копий), Tercio Viejo de Cerdeña под командованием дона Гонсало де Бракамонте (1600 копий), усилив пехоту пятью кампаниями испанской, тремя кампаниями итальянской и двумя кампаниями албанской латной кавалерии (до 1500 шпаг), которыми командовали дон Лопес Сапата, дон Санчо де Авила и дон Педро Монтаньес, под общим руководством дона Фернандо де Толедо, Великого Приора Кастилии (незаконный сын Альбы)6. К этим кавалерийским подразделениям также присоединили две кампании испанских конных аркебузиров. Итого численность армии Альбы составляла на июнь 1567 года согласно сведениям Бернардино Мендосы — 8780 копий испанской пехоты, 1200 шпаг кавалерии 7 .

В Бургундии командующий присоединил к этому войску три сотни бургундских рейтар под командованием мессира Франсуа де Вержи, мессира Анри де Вьенн, барона де Шеро, мессира Клода де Бофремонт, сеньора Клерво, и мессира Филиберта де Монмартена, а также полк немецких ландскнехтов под командованием графа Альбрехта Лодрона (до 4000 копий). Каждая рота испанских аркебузиров в терциях была усилена отделением мушкетеров (по 15 мушкетеров). Назначив маркиза Чьяпино Вители — итальянского кондотьера, командиром артиллерии, герцог Альба выступил из Ломбардии на север (согласно сведениям Мендосы). Испанская армия продвигалась форсированным маршем через перевалы и долины Савои в графство Бургундское, затем через верхнюю Лотарингию и территорию герцогства Люксембургского в направление Намюра и далее на Брюссель. Путь армии пролегал вдоль французской границы, которую французский король поспешил укрепить, выдвинув

 $^{^6}$ $Rustant\ {\it Jose\ Vincente\ de},$ Historia de don Fernando Alvarez de Toledo... Vol. II, P. 121.

 $^{^{\}scriptscriptstyle 7}$ Commenaires de Bernardino de Mendoça... Vol. I, P. 25–29.

туда крупные воинские силы. Пройдя обширные пространства, раскинувшиеся между Альпами и Арденнами за несколько летних недель 1567 года, армия Альбы к концу августа оказалась в Нидерландах⁸. Так началась знаменитая Восьмидесятилетняя война за Фландрию, в которой испанской армии предстояло как вкусить радость блистательных побед, так и испытать горечь тяжелых поражений.

Анализируя события, участниками которых были упоминавшийся близкие друзья брата Франсиско, мы вынуждены сделать следующий вывод. Хроника брата Франсиско, посвященная далекой от современников истории духовно-рыцарских орденов средневековой Испании, была призвана стать публицистической увертюрой для новой не менее кровавой, но и не менее славной борьбы испанской армии за веру и короля.

Источники и литература

- 1. Bentivollo Guido, Las Guerras de Flandes desde la muerte del emperador Carlos V hasta la conclusion de la tregua de doze años, Amberes, 1687, Vol. I, II.
- 2. Bernardino de Mendoça, Commenaires de Bernardino de Mendoça sur les évènements de la guerre des Pays-Bas 1567–1577, par le colonel Guillaume, Bruxelles, 1860, Vol. I, 1863, Vol. II.
- 3. Rades y Andrada Francisco de, Chronica de las tres órdenes y cauallerias de Sanctiago, Calatraua y Alcantara: en la qual se trata de su origen y successo, y notables hechos en armas de los maestres y caualleros de ellas: y de muchos senores de título y otros nobles que descienden de los maestres: y de muchos otros linajes de España, Toledo, 1572.
- 4. Rustant Jose Vincente de, Historia de don Fernando Alvarez de Toledo el Grande primero del Nombre Ducque de Alva, Madrid, Vol. I, II, 1751.

⁸ Bentivollo Guido, Las Guerras de Flandes desde la muerte del emperador Carlos V hasta la conclusion de la tregua de doze años, Amberes, 1687, Vol. I, 51–52.

С.А. Исаев

ОТДЕЛЕНИЕ ЦЕРКВИ ОТ ГОСУДАРСТВА В США В СИТУАЦИИ ГРАЖДАНСКОЙ ВОЙНЫ: ВОЕННЫЕ ВЛАСТИ США И АНГЛИКАНСКИЙ ЕПИСКОП АЛАБАМЫ РИЧАРД ХУКЕР УИЛМЕР (1865 г.)

По окончании Гражданской войны в США в 1865 г. англиканский епископ Алабамы Ричард Уилмер, симпатизировавший южанам, приказал исключить из литургии молитву за власти предержащие. В ответ власти США на 3 месяца закрыли англиканские церкви Алабамы. В статье рассмотрены мотивы действий участников конфликта и способ, каким он был разрешён. Отмечена компетентность военных властей США в религиозных вопросах.

Ключевые слова: история Алабамы; Англиканство в США; Гражданская война в США 1861–1865; Епископальная (Англиканская) церковь США; Епископальная (Англиканская) церковь КША; Полк, Леонидас 1806–1864; Уилмер, Ричард Хукер 1816–1900; Церковь и государство в США.

Принцип отделения церкви от государства действует в США на федеральном уровне с 15 декабря 1791 г., когда вступила в силу I поправка к Конституции США. Федеральная власть не вправе вмешиваться в собственно религиозную деятельность религиозных объединений. Правда, до 1925 г. у властей отдельных штатов право такого вмешательства было.

Некоторые христианские церкви США в XIX в. представляли собой религиозные объединения, действовавшие на всей территории США. Такова была и церковь, которую в Шотландии и США принято называть Епископальной, а во всех других странах — Англиканской.

Сергей Александрович Исаев — кандидат исторических наук, Master of Arts in Theology, доцент кафедры церковной истории Санкт-Петербургской Духовной Академии, старший научный сотрудник Отдела всеобщей истории Санкт-Петербургского Института истории.

В Америке англиканские приходы возникли одновременно с основанием колонии Виргиния в 1607 г. Позже они образовались также в колониях Мэриленд, Пенсильвания, Нью-Йорк; правда, в Новой Англии пуритане долгое время упорно и успешно противились распространению англиканства. Все англиканские приходы Америки подчинялись непосредственно епископу Лондонскому: епископов Церкви Англии в колониальной Америке не было. К этой церкви принадлежали самые известные отцы-основатели США: Джордж Вашингтон, Томас Джефферсон, Джеймс Мэдисон. Тем не менее Война за независимость вынудила многих англикан бежать из Америки в Англию или Канаду и порвала не только политическую связь США с Великобританией, но и каноническую связь американских англикан с Церковью Англии. Только к 1789 г. американские англикане смогли добиться рукоположения в Англии и Шотландии трёх епископов и учредили Протестантскую Епископальную церковь в Соединённых Штатах / the Protestant Episcopal Church in the United States.

В конце 1860 — начале 1861 г. 6 южных штатов объявили о выходе из США — сецессии. Отделившиеся штаты 8 февраля 1861 г. образовали новое государство — Конфедеративные Штаты Америки (КША), к которому позже присоединились ещё 5 штатов. 12 апреля 1861 г. между США и отделившимися южными штатами начались военные действия. Гражданская война длилась почти четыре года.

Епископальная церковь была затронута сецессионным кризисом гораздо меньше, чем методисты и баптисты, чьи общенациональные организации разделились, из-за разного отношения к рабству, на северные и южные ещё в 1844—1845 гг. У англикан разделение произошло только после отделения Юга. 30 января 1861 г. епископ Луизианы Леонидас Полк (Polk, Leonidas 1806—1864), объявил свой диоцез независимым ("an independent diocesan existence"). 23 марта он и Стивен Элиот, епископ Джорджии, подписали призыв организовать отдельную Протестантскую Епископальную церковь Юга / Protestant

Еріscopal Church of the South¹. 3 июля 1861 г. представители англикан 5 штатов КША собрались в Монтгомери, штат Алабама, и призвали прочих англикан КША прислать своих представителей в Колумбию, Южная Каролина. Этот церковный конвент, проходивший 16–20 октября 1861 г. в церкви Св. Троицы / Trinity Church в Колумбии, объявил о создании «Протестантской Епископальной Церкви в Конфедеративных Штатах Америки» / Protestant Episcopal Church in the Confederate States of America². Северная церковь отделения не признала, но не осудила южных единоверцев, а попыталась изобразить дело таким образом, будто южные епископы отсутствуют в Палате епископов по личным причинам.

Президент Конфедерации Джефферсон Дэвис вырос в баптистской семье и в начале войны ни к какой церкви не принадлежал, но в июне 1862 г. он стал членом прихода Епископальной церкви Св. Павла в Ричмонде. А главнокомандующий южными армиями генерал Роберт Эдвард Ли всю жизнь состоял прихожанином Епископальной церкви.

Леонидас Полк, в юности получивший военное образование в Вест-Пойнте, после того как отдельная южная англиканская церковь была создана, сложил с себя епископские обязанности и отправился на войну. Ему было присвоено звание генерал-майора. Когда позволяла обстановка, служил литургию в походных условиях. Есть свидетельства, что Полк иногда своеобразно совмещал военную службу с церковным служением. Одна из его команд звучала так: «В то время как мы убиваем их тела, да смилуется Господь над их грешными душами. Огонь!» ³ 14 июня 1864 г. во время рекогносцировки близ Мариетты в Джорджии Леонидас Полк попал под обстрел северян и погиб.

 $^{^{\}rm 1}$ *Polk, William N.* Leonidas Polk: Bishop and General. Vols 1–2. - N.Y., 1893. - Vol. I. - P. 325.

 $^{^2}$ Bearden Jr., Robert E.L. The Episcopal Church in the Confederate States. // The Arkansas Historical Quarterly. 1945. — Vol. 4. — No.4. — P. 269 — 275.

 $^{^3}$ $\it Coulter, Ellis Merton.$ The Confederate States of America. 1861 - 1865. - Austin, Louisiana, 1950. - P. 526.

Как полководца историки ценят его не высоко, но он был одним из самых любимых солдатами генералом южан.

Когда какие-то части штатов КША оказывались под федеральным контролем, действовавшие там церковные структуры нередко сохраняли каноническую связь со своими единоверцами в КША. С точки зрения властей США, это было в порядке вещей. Как постоянно подчёркивал президент А. Линкольн, акты сецессии южных штатов были юридически ничтожными, территории южных штатов de jure продолжали оставаться частью США. Откол же южной церкви от северной, в отличие от сецессии штатов, никоим образом не задевал интересов США. К тому же в КША церковь была отделена от государства точно так же, как и в США⁴, так что прямым каналом влияния мятежников южные церкви не были. В частности, англикане Северной Виргинии, которую северяне заняли в самом начале войны, подчинялись епископу, который находился в повстанческом Ричмонде.

Но военные власти США строго следили за тем, чтобы церкви, управлявшиеся с Юга, не пропускали молитв за власти предержащие. Описан случай, когда в епископальной церкви в одном из городов Арканзаса офицер, заметив пропуск этой молитвы, прервал службу криком «стоп, сэр!», взошёл на амвон и прочёл такую молитву сам⁵. 18 июня 1864 г. командование северян в округе Миссисипи издало приказ № 31. Там констатировалось, что пасторы многих церквей города Натчеза «пренебрегают тем, чтобы сделать публичное заявление о приверженности власти, при которой они живут и защитой которой пользуются». Молитва за «президента Соединённых Штатов и всех прочих, наделённых властью», которая в одних церквях является официально утверждённой частью литургии, а в других до войны произносилась по обычаю, ныне исключена из литургии церквей всех деноминаций. Считая это ненормальным, военные

⁴ Конституция Конфедеративных Штатов Америки, статья I, раздел 9, п. 12. См.: DeRosa, Marshall L. The Confederate Constitution of 1861. An Inquiry into American Constitutionalism. Columbia, Missouri. 1991. P. 142.

⁵ Coulter. The Confederate States of America. P. 524.

власти предписывали обязательно произносить такие молитвы «во время всякой и каждой службы». Они угрожали всякому служителю, не делающему этого, отстранением от служения и даже высылкой за линию фронта к конфедератам⁶.

Однако самый громкий скандал, связанный с проблемой гражданской лояльности клира, произошёл в 1865 г. сразу по окончании войны. Это было дело Уилмера, англиканского епископа Алабамы (Wilmer episode). Из-за него епископальные церкви Алабамы были закрыты в течение трёх месяцев 1865 г.

Первый англиканский епископ Алабамы Николас Коббс скончался почти в момент выхода Алабамы из США: 11 января 1861 г. Второй по счёту, Ричард Хукер Уилмер (Wilmer, Richard Hooker 1816–1900), был рукоположен в англиканские епископы Алабамы тремя другими епископами в Ричмонде, в церкви Св. Павла, 6 марта 1862 г. Это была первая епископская ординация, осуществлённая Протестантской Епископальной Церковью в Конфедеративных Штатах Америки. Она же оказалась и последней.

Ричард Уилмер вырос в многодетной семье в Виргинии. Его отец Уильям Холланд Уилмер был служителем Епископальной церкви, преподавателем, а некоторое время и президентом знаменитого Колледжа Уильяма и Мэри в Вильямсбурге. Из своего жалования и семейного бюджета Уилмер-старший регулярно выкраивал деньги на выкуп негров из рабства. Юный Ричард, которому уже в студенчестве приходилось подрабатывать, ведя фермерское хозяйство, чтобы материально поддерживать себя и братьев с сёстрами, был не в восторге от таких расходов⁷. Одобряя институт рабства, с началом мятежа на Юге Уилмер примкнул к нему безоговорочно.

По окончании войны Протестантская Епископальная Церковь в Конфедеративных Штатах Америки ещё несколько месяцев продолжала существовать отдельно.

 $^{^6}$ Fleming, Walter Lynwood. Documentary History of Reconstruction. Vol. II. — Glouchester, Mass., 1960. — Р. 222—223. (Далее — Fleming II).

 $^{^{7}}$ Whitaker, Walter C. Richard Hooker Wilmer. Second Bishop of Alabama: a biography. — Philadelphia, 1907. — P. 17.

20 июня 1865 г. епископ Уилмер направил клиру и мирянам диоцеза Алабама письмо, которое содержало предписание клирикам исключить из литургии молитву за власти, а также разъяснение мирянам, почему это было сделано:

«Ныне церковь в этой стране разработала форму молитвы за президента и за все гражданские власти. Слова молитвы были тщательным образом подобраны так, чтобы они относились именно к тем, за кого молятся — за все гражданские власти (all in civil authority) — и этим властям желали процветания и долголетия. Но никто в здравом уме не будет желать долголетия военному правлению. Следовательно, такая молитва неуместна и не применима к нынешнему положению вещей, когда нет никаких гражданских властей, исполняющих свои функции. Таким образом..., мы можем искренне молиться за наделение милостью и мудростью власти, построенной на силе, но в то же время мы не можем искренне молиться за её долголетие, процветание и т. п.»⁸

В первые недели власти никак не реагировали на это. Однако 20 сентября 1865 г. военное командование распорядилось прекратить любые богослужения в епископальных церквях Алабамы.

По этому случаю штаб-квартира департамента Алабама в Мобиле издала Приказ (General Order) № 38. Процитировав приведённые выше слова Уилмера, автор приказа весьма язвительно их прокомментировал.

«Из этой цитаты очевидно, во-первых, что епископ — поскольку он не может молиться за долголетие «военного правления» — тем самым отказывается молиться за какую бы то ни было власть. Во-вторых, он объявляет молитву неуместной и не применимой к ситуации, поскольку нет никакой гражданской власти, исполняющей свои функции. 20 июня, в тот день, коим датируется письмо, был президент Соединённых Штатов, был кабинет, были судьи Верховного Суда и тысячи других гражданских служащих США, выполняющих свои функции. Эта форма молитвы имела в виду именно их, однако епископ не может среди

 $^{^8}$ Whitaker. Wilmer. — P. 123–127.

них найти никого, кто был бы достоин, чтоб за него молиться. Со времени публикации этого письма в штате Алабама назначен гражданский губернатор, в каждое графство — судьи и шерифы, они уже несколько недель выполняют свои обязанности; но молитва так и не восстановлена. Молитва, которую епископ предписал опустить, не является молитвою за долголетие какой-либо определённой формы власти или определённой личности, осуществляющей власть. Это просто молитва за временное и духовное благо лиц, за которых она возносится, — молитва высшему и всемогущему Правителю Вселенной, чтобы Он Своей властью поддержал и благословил Своего слугу — президента Соединённых Штатов — и всех прочих, наделённых властью; чтобы Он наполнил их благодатью Своего Святого Духа, с тем чтобы они всегда творили Его волю и ходили Его путями; чтобы Он наделил их полнотою небесных даров, дал им здоровье и благо долголетия, а по окончании жизни — вечную радость и счастье. Такая молитва и уместна, и применима к любой ситуации; и всякий, чьё сердце не наполнено ненавистью, злобой и немилосердием всякого рода, может с доброй совестью такую молитву произнести. Распоряжение епископа опустить такую молитву и исключение её клиром из литургии не только является нарушением церковных канонов, но и свидетельствует о раскольническом (factious) и нелояльном духе, и представляет собой сознательное оскорбление, наносимое всякому лояльному гражданину...Такие люди опасны в качестве учителей народа (unsafe public teachers) и не заслуживают доверия на таких постах, на которых они могут иметь власть и оказывать влияние на общественное мнение.

Вследствие этого приказано, в соответствии с распоряжением генерал-майора Томаса, командующего в Теннесси: что названный Ричард Уилмер, епископ Протестантской Епископальной церкви, диоцез Алабама, и клир этого диоцеза, настоящим отстраняются от своих обязанностей, им запрещается служить литургию, места же их служения закрываются впредь до того времени, когда названный епископ и клирики засвидетельствуют свою искреннюю приверженность правительству Соединённых

Штатов, проявят свой лояльный и патриотический дух, предложив возобновить молитву за президента Соединённых Штатов и за всякую гражданскую власть и принеся требуемую для амнистии клятву, предписанную президентом»⁹.

Небольшой комментарий. Ещё 15 апреля 1861 г. президент США А. Линкольн своей прокламацией объявил южные штаты в состоянии мятежа. В Алабаме, после того как она была занята войсками северян, на этом основании продолжало действовать чрезвычайное положение. Последний конфедеративный губернатор Алабамы Томас Уоттс (Watts, Thomas H.) был арестован северянами 1 мая 1865 г., и с этого дня вся полнота власти в штате находилась в руках военного командования. Завоёванный Юг был разделён на округа; штат Алабама входил в округ Теннесси, образуя в его составе отдельный департамент. Командующим округом Теннесси был генерал-майор Джордж Генри Томас (Thomas, George Henry 1816-1870). Как и Уилмер, Томас был виргинцем, но остался лояльным США. Его боевые заслуги в Гражданской войне были таковы, что конная статуя, его увековечившая, ныне украшает площадь в северо-западной части американской столицы (она так и называется Thomas Circle). Генерал-майор Томас подчинялся непосредственно президенту США Эндрю Джонсону. Однако президент Э. Джонсон действительно назначил в Алабаму временного гражданского губернатора. Звали его Льюис Элифалет Парсонс (Parsons, Lewis Eliphalet 1817-1895), и состоялось это назначение 21 июня, т. е. уже на следующий день после письма Уилмера.

Сохранились свидетельства, что запрет на богослужения соблюдался не особенно строго. В местностях, где разместились подразделения армии США, епископальные церкви были закрыты, но где не было войск, литургии продолжали служить. Сам Уилмер служил литургии и в частных домах¹⁰. Он регулярно направлял письма, содержавшие протест против вмешательства светских властей в церковную жизнь, в разные

⁹ Fleming II. — P. 223–226.

¹⁰ Whitaker. Wilmer. — P. 139–140.

властные инстанции. 27 ноября он направил письмо президенту Θ . Джонсону 11 .

Руководство Епископальной церкви Соединённых Штатов осудило действия военных властей. В октябре 1865 г. епископы обеих англиканских церквей — без участия Уилмера — собрались на «конвокацию» в Филадельфии и разработали план воссоединения. 8–10 ноября 1865 г. Генеральный Совет Южной церкви разрешил своим диоцезам выход из Южной церкви и возвращение в Епископальную церковь США.

А 22 декабря того же 1865 г. военные власти сняли запреты на епископальное служение в Алабаме — хотя дали понять, что остались при прежнем мнении о поведении Уилмера. В тот день штаб-квартира военного округа Теннесси в Нэшвилле издала Приказ \mathbb{N} 40.

В тексте распоряжения Уилмер фигурирует как

«некто именующий себя епископом Алабамы, забывший о своей миссии — молиться о мире на земле и в человецех благоволении, одержимый тем же духом, который чрез искушение вовлёк мать всех людей [Еву] в совершение первого греха».

Своими выступлениями Уилмер

«пытался увести свою паству назад, в лабиринты измены».-

«Однако поскольку очевидно, что народ Алабамы не придерживается тех политических взглядов, коим привержен епископ Уилмер, честно пытается восстановить гражданскую власть в этом штате в соответствии с требованиями Конституции США, отмежеваться от своих враждебных актов на протяжении последних четырёх лет, и принял...великодушные условия, предложенные президентом, — вследствие этого, ограничения, ранее наложенные на епископальный клир Алабамы, снимаются, а епископу Уилмеру предоставляется терзаться теми угрызениями совести, какие бывают после провалов дьявольских планов, составляемых изобретательными и порочными умами»¹².

¹¹ Whitaker. Wilmer. - P. 143.

 $^{^{12}}$ Fleming II. — P. 226–227.

Уилмер распорядился восстановить молитву за президента США и власти предержащие 13 января 1866 г. 31 января он в Нью-Йорке подписал документы о возвращении диоцеза Алабама в состав Протестантской Епископальной церкви США завершился 16 мая 1866 г. Епископская ординация Уилмера была признана законной. Ричард Хукер Уилмер служил в качестве епископа Алабамы до самой своей кончины в 1900 г. Он никогда не отрекался от симпатий «делу Юга».

Аналогичные ситуации тогда же возникли в Алабаме и Джорджии и у методистов. Служитель Южной Методистской церкви по фамилии Ричардсон вспоминал, как командир местного гарнизона, полковник Ливингстон, который принадлежал к северным методистам, уговорил его — как своего единоверца — принести присягу на лояльность и произнести молитву за власти предержащие. И Ричардсон произнёс молитву за президента — чтобы Господь изъял у него и его приближённых сердца зверей и вложил сердца людские. «Больше меня никогда не просили молиться за президента и Соединённые Штаты», — вспоминал он впоследствии¹⁴.

Можно констатировать, что «казус Уилмера» показал: военные власти США, как правило, действовали по отношению к нелояльным клирикам весьма деликатно и компетентно. Не отказываясь от репрессивных мер, военные неплохо разбирались в оттенках должного христианского отношения к властям. Они видели в молитве за власти предержащие просто признание христианами того факта, что государство необходимо для существования человеческого общества, Они обоснованно отвергали толкование такой молитвы как молитвы за определённую политическую силу, противостоящую другим политическим силам. Такой образ действия был важным фактором национального примирения после Гражданской войны.

 $^{^{13}}$ Whitaker. Wilmer. — P. 165.

¹⁴ Fleming II. - P. 228.

Источники и литература

- 1. *Bearden Jr., Robert E.* L. The Episcopal Church in the Confederate States.//The Arkansas Historical Quarterly. 1945. Vol. 4. No. 4. P. 269 275.
- 2. Coulter, Ellis Merton. The Confederate States of America. 1861–1865. Austin, Louisiana, 1950.
- 3. *DeRosa, Marshall L.* The Confederate Constitution of 1861. An Inquiry into American Constitutionalism. Columbia, Missouri. 1991.
- 4. *Fleming, Walter Lynwood.* Documentary History of Reconstruction. Vol. II. Glouchester, Mass.,1960.
- 5. Polk, William N. Leonidas Polk: Bishop and General. Vols 1–2. N. Y., 1893. Vol. I.
- 6. Whitaker, Walter C. Richard Hooker Wilmer. Second Bishop of Alabama: a biography. Philadelphia, 1907.

Н.С. Серегина

МИТРОПОЛИТ АМВРОСИЙ (ПОДОБЕДОВ) И ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ТРАДИЦИИ САНКТ-ПЕТЕРБУРГА

В статье приводится обзор биографии, деяний, связей, наследников митрополита Санкт-Петербургского и Новгородского Амвросия (Подобедова), имеющих отношение к художественной и интеллектуальной культуре Северной Столицы.

Ключевые слова: митрополит Амвросий (Подобедов), художественная культура, Санкт-Петербург.

Андрей Иванович Подобедов родился 30.11 (13.12) 1742 г., в селе Стогово Переяславского уезда Владимирской епархии, недалеко от Троице-Сергиевской лавры. Сын сельского священника, выученик Троицкой духовной семинарии, Амвросий достиг высшего сана в Русской православной церкви — митрополита Санкт-Петербургского и Новгородского (1801–1818)¹. Первенствующий член Святейшего Правительствующего Синода, церковный проповедник², эпистолярный

Наталья Семенова Серегина— доктор искусствоведения, профессор, ведущий научный сотрудник Российского института истории искусств.

 $^{^1}$ Малкин С. А. 190-летие со дня кончины митрополита Амвросия (Подобедова). Обзор научной конференции «Митрополит Санкт-Петербургский и Новгородский Амвросий (Подобедов, 1742–1818)» // Журнал Вестник православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 2: История. История Русской Православной Церкви. Выпуск № 29 / 2008; Митрополит Санкт-Петербургский и Новгородский Амвросий (Подобедов), 1742–1818. К 190-летию со дня кончины высокопреосвященного Амвросия: материалы научной конференции в Великом Новгороде, 13 сентября 2008 года: [сборник] /[отв. ред. Малкин С. А.]. М., 2010.

² Слово на годищном поминовении преосвященного Амвросия, убиенного архиепископа Московского и Калужского, сказыванное Московской академии префектом и философии профессором иеромонахом Амвросием в ставропигиальном Донском монастыре сентября 15 дня 1772 года. М., [1772]; Слово на высокоторжественный день рождения... имп. Екатерины Алексеевны, самодержицы Всероссийския, говоренное в Москве в Успенском соборе Московской

писатель³, богослов, учредитель духовных училищ, он был известен и как ревнитель церковного пения, организатор духовного и певческого образования в России⁴. На протяжении многолетнего служения иерархом православной церкви Амвросий проявлял деятельную заботу об улучшении церковного пения. Он оказывал содействие творческой карьере композитора Петра Турчанинова. По роду службы он был связан с Петербургской Императорской Капеллой и ее директором Д. Бортнянским в деле усовершенствования богослужебного пения, которое заметно улучшилось даже в епархиях, удаленных от столицы.

академии префектом и священной богословии учителем иеромонахом Амвросием апреля 21 дня, 1774 года. [М.], печ. при Имп. Моск. ун-те, [1774] ; Слово при погребении генерала-аншефа, и обоих российских орденов кавалера Иоанна Феодоровича Глебова, преставльшагося июня 13 1774 года сказыванное Московской академии префектом иеромонахом Амвросием тогож июня 15 дня. [М.], печ. при Имп. Моск. ун-те, [1774] ; Амвросий (Подобедов). Собрание поучительных слов, в разное время проповеданных Амвросием, митрополитом Новгородским и Санкт-Петербургским. М., Син. тип., 1810; Собрание ръчей благодарственныхъ, поздравительныхъ и привътственныхъ, Высочайшимъ Императорскимъ Особамъ, въ разныя времена говоренныхъ Святъйшаго Правительствующаго Синода Первенствующимъ Членомъ Амвросіемъ, Митрополитомъ Новогородскимъ и Санктпетербургскимъ, Свято-Троицкія Александроневскія Лауры Священно-Архимандритомъ и разныхъ орденовъ Кавалеромъ. – Изданіе второе. – М.: Въ Синодальной Типографіи, 1816; Амвросий (Подобедов) Собрание поучительных слов... Изд. 3-е. М., Синод, тип., 1825. Амвросий (Подобедов), митр. Новгородский и С.-Петербургский. Собрание поучительных слов составленных митрополитом Новгородским и Санкт-Петербургским, ...священно архимандритом и разных орденов кавалером. СПб, 1816, часть III. с. 237 и далее.

 $^{^3}$ Можаровский А., Письма митрополита Новгородского Амвросия Подобедова по делам бывшей Казанской Духовной академии. // Известия по Казанской епархии — Казань. 1872, № 8; Письма Амвросия Подобедова, архиепископа Казанского (1785–1799) к Афанасию (Иванову) епископу Коломенскому. Казань, 1905; Письма новгородского митрополита Гавриила к архиепископу казанскому Амвросию // Русский архив, кн. 3. М. 1895; Малкин С. А. Эпистолярное наследие митрополита Новгородского Амвросия (Подобедова) // Кадашевские чтения. Сборник докладов конференции. Вып VI — Москва, 2010. С. 216–225;

 $^{^4}$ *Цыпин В., прот.* Амвросий // Православная энциклопедия. Т. II. — М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2001. 752 с. С. 149–150.

В 20 лет, при посещении Екатериной II-й Троице-Сергиевской лавры в 1762 г., Подобедов управлял хором из учеников, составленным для торжественного приема монархини, потому что он имел охоту и способность к пению, которому он был хорошо обучен в самой сердцевине православной певческой традиции — обители святого Сергия 5 .

12 февраля 1768 г. Андрей принял постриг с именем Амвросия и был рукоположен в иеродьякона, сразу обратив на себя внимание как талантливый проповедник. В праздник святых апостолов Петра и Павла — день тезоименитства великого кеязя Павла Петровича — Амвросий произнес проповедь в Петергофской придворной церкви в присутствии Императрицы и семьи Наследника. Проповеди Амвросия, произнесенные в присутствии императрицы, были отмечены драгоценными подарками⁶.

5 июля 1778 г. в престольный праздник Свято-Троицкой Сергиевой Приморской пустыни — день обретения мощей преп. Сергия Радонежского — состоялось рукоположение Амвросия в епископа Севского и Брянского.

В 1781 году он был переведен на Крутицкую кафедру, а в 1785 г. в Казанскую и Симбирскую епархию, в сане архиепископа.

Основным направлением деятельности преосв. Амвросия была его работа по учреждению духовных школ во многих городах России, развитию духовного просвещения⁷. Им

_

⁵ См.: *Подобедов С.И.* Краткое описание жизни, перемен состояния и дел преосвященнейшего Амвросия // Созижду церковь мою. Об одном из уделов святителя Николая в Подмосковье. Под общ. ред. протоиерея Вячеслава Брегеды. Издательство: Никольский хр. (Малинники). Сергиев Посад, 2007. 256 с. С. 190–208.

⁶ Рожинцев А. Ю. О наградах и отличиях, дарованных митрополиту Амвросию (Подобедову) августейшей фамилией дома Романовых // Митрополит Санкт-Петербургский и Новгородский Амвросий (Подобедов) 1742–1818. К 190-летию со дня кончины высокопреосвященного Амвросия. М. 2010. С. 100–117.

 $^{^7}$ Сухова Н.Ю. Духовно-учебная реформа 1808—1894 гг. и становление высшей духовной школы в России // Вертоград наук духовный. М., 2007; Малкин С. А. Митрополит Амвросий (Подобедов) и московские духовные школы // Кадашевские чтения. Сборник докладов конференции. Выпуск 3. — М., 2008. с. 45—46; Малкин С. А. Митрополит Амвросий (Подобедов) и Московские

организована и открыта Севская духовная семинария, учреждены духовные училища в Орле и Брянске. Казанская духовная семинария под его управлением стала центром просвещения народов Поволжья. Амвросий значительно увеличил семинарскую библиотеку.

В 1786 году при Свияжском монастыре по решению архиепископа Амвросия Подобедова была открыта школа нотного пения. Это была школа нотного пения при Свияжской новокрещенской школе, где начал свое учение Никита Бичурин⁸. Амвросий ввёл здесь новый, прогрессивный способ обучения, изучение студентами, сверх греческого и латинского языков, немецкого, французского и еврейского языков, а также истории, географии и математики.

Трудами архиепископа Амвросия Казанская семинария превратилась в одну из лучших семинарий России⁹. На своем высоком посту в Казани Амвросий радел об учениках В школах обучались дети крещеных татар, чувашей, марийцев, удмуртов

духовные школы // Кадашевские чтения. Сборник докладов конференции. Вып. III. М., 2008, с. 37–50; Липаков Е.В. Митрополит Амвросий и Казанские духовные школы // Митрополит Санкт-Петербургский и Новгородский Амвросий (Подобедов) 1742–1818. К 190-летию со дня кончины высокопреосвященного Амвросия. М. 2010. С. 88–99; Берташ А., свящ. // Митрополит Амвросий (Подобедов) как храмостроитель в Новгородской и Санкт-Петербургской епархиях // Митрополит Санкт-Петербургский и Новгородский Амвросий (Подобедов) 1742–1818. К 190-летию со дня кончины высокопреосвященного Амвросия. М. 2010. С. 128–143; Страхова Я.А. Митрополит Амвросий Подобедов и митрополит Евгений Болховитинов: реформа духовных училищ // Митрополит Санкт-Петербургский и Новгородский Амвросий (Подобедов) 1742–1818. К 190-летию со дня кончины высокопреосвященного Амвросия. М. 2010. С. 118–127.

 $^{^8}$ *Григорьев П.* Г.. О православном церковном пении. Оренбург, 1889. — 26 с.; Григорьев, П. Г. Никита Яковлевич Бичурин. — Чебоксары : Чувашгосиздат, 1960. — 59 с. С. 3–4; Б. а. Становление личности Иакинфа Бичурина // Ист.: http://tatar.com.ru/download/bichurin.php, 2008

 $^{^9}$ Малкин С. А. Митрополит Новгородский и Санкт-Петербургский Амвросий (Подобедов) и духовное образованиев конце XVIII — начале XIX веков // Кадашевские чтения: сборник докладов конференции. Выпуск XVII. [Гл. ред. протоиерей Александр Салтыков]. — М.: Луг духовный; Об-во сохранения лит. наследия (ОСЛН) [и др.], 2015. — 328 с. С. 85, 168.

и мордвы. В 1795 году в семинарии были проведены торжества в честь архиепископа Амвросия. Среди многих других поэтических сочинений студентов, были опубликованы стихотворения «Мелос» на греческом языке (37 строк) и «Сон» на русском языке (128 строк) Никиты Бичурина. Там же было и стихотворение на чувашском языке «Паян эпирь апла тайнатпыр» (9 строк) «Сей день мы, низко кланяясь, Все вместе радостно взираем на тебя...» 10 (подстрочный перевод М. Я. Сироткина) 11. Выпускники, в том числе Никита Бичурин и его родственник А. В. Карсунский были определены учителями в Казанскую духовную академию с ведома Амвросия. Он заметил и направил выдающегося семинариста — будущего востоковеда Н. Я. Бичурина (отца Иакинфа, 1777-1853). Амвросий рекомендовал Иакинфа Бичурина на должность архимандрита и ректора Иркутской семинарии. По окончании в 1799 г. Казанской духовной академии (в 1798 г. семинария была преобразована в академию) Н. Я. Бичурин по рекомендации Амвросия Подобедова был оставлен в ней же учителем. Амвросий продолжал покровительствовать Бичурину и после переезда в октябре 1799 г. в Санкт-Петербург. В 1802 г. Иакинф по предложению Амвросия был направлен в Иркутск архимандритом Вознесенского монастыря и ректором духовной семинарии, в 1807 г. — начальником Девятой духовной миссии в Пекине, где пробыл до 15 мая $1821 \, \mathrm{r.}^{12}$

 $^{^{10}}$ См.: Бичурин (Иакинф) Н. Я. Ради вечной памяти: Поэзия. Статьи, очерки, заметки. Письма. — Чебоксары: Чуваш, кн. изд-во, 1991. ОСК Бычков М. Н.). $^{\uparrow}$ Торжество Казанской семинарии, приносящей Святейшего правительственного синода члену, великому господину высокопреосвященному Амвросию, архиепископу Казанскому и Свияжскому, милостивому архипастырю, отцу и покровителю своему, в день тезоименитства усерднейшее поздравление 1795 года. М., 1795. — С. 31.

¹¹ *Иакинф Бичурин*. Поэзия // Бичурин (Иакинф) Н. Я. Ради вечной памяти: Поэзия. Статьи, очерки, заметки. Письма. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1991. OCR Бычков М. Н. mailto:bmn@lib.ru

 $^{^{12}}$ Димитриев В. Д. Бичурин и Чувашия // Известия Национальной Академии наук и искусств Чувашской Республики. — 1998. № 1. — С. 21–52; Григорьев П. Г. «О православном церковном пении», М., 1897; Григорьев П. Г. О православном церковном пении. Оренбург, 1889. — 26 с.; Григорьев П. Г. Никита Яковлевич Бичурин. С. 3–4.

Бичурин создал множество трудов по географии, истории, словарям, литературе Китая, занимался переводом на китайский язык изложения православного учения и даже некоторых песнопений литургии. А.С. Пушкин посвятил Иоакинфу стихотворение и даже намеревался совершить с ним экспедицию в Китай. Знакомство и дружба с ним Пушкина начались около 1828 г. и с перерывами продолжались несколько лет¹³.

В конце 1795 г. Екатериной II Амвросий был вызван в Петербург для присутствия на заседании в Синоде. С воцарением Павла I Амвросий снискал особое расположение императора. В 1797 г. Павел I издал указ о преобразовании в Духовные академии Санкт-Петербургской и Казанской семинарий, подобно титулу Академий в Киеве и Москве. Амвросий руководил преобразованием обеих семинарий в Академии, С 1799 г. управляя Санкт-Петербургской, а с 1801 года и Новгородской епархией¹⁴.

В мае 1798 года для высочайшего смотра вновь сформированных пехотных частей император Павел I в сопровождении великих князей Александра и Константина и свиты прибыл в Казань. «10-го Июня Казанское купеческое общество по случаю монарших милостей в сей день имело в Петропавловском соборе торжество

 $^{^{13}}$ «Бичурин был, быть может, одной из наиболее своеобразных фигур тогдашнего Петербурга. Он подарил поэту свои книги «Описание Тибета» с надписью: «Милостивому государю моему Александру Сергеевичу Пушкину от переводчика в знак истинного уважения. Апрель 26. 1828 года» и «Саньцзыцзин» с надписью «Александру Сергеевичу Пушкину от переводчика». Алексеев М. П. Пушкин и Китай // Пушкин и Сибирь. — М. — Иркутск, 1937. 176 с. С. 108–145; 128. «...К подножию ль стены далекого Китая, / В кипящий ли Париж, туда ли, наконец,/ Где Тасса не поет уже ночной гребец, / Где древних городов под пеплом дремлют мощи, /Где кипарисные благоухают рощи, /Повсюду я готов. Поедем... А. С. Пушкин. См. также: Адоратский Н. Отец Иакинф Бичурин (исторический этюд) // Православный собеседник, Казань, 1886. — Ч. 1, С. 164–180; 245–278; Ч. 2, С. 53–80; 271–316; Белкин Д. И. А. А. Пушкин и китаевед отец Иакинф (Н. Я. Бичурин) // Народы Азии и Африки, 1974, № 6. — С. 126–134.

¹⁴ Малкин С. А. Жизнь и деятельность митрополита Амвросия Подобедова до вступления на Санкт-Петербургскую кафедру // Митрополит Новгородский и Санкт-Петербургский Амвросий (Подобедов) Митрополит Санкт-Петербургский и Новгородский Амвросий (Подобедов) 1742–1818. К 190-летию со дня кончины высокопреосвященного Амвросия. М. 2010. С. 7–43.

и благодарный молебен и всему дворянскому обществу дан был обед на 95 кувертов, где изволил быть его Высокопреосвященство архиепископ Амвросий и ордена Св. Анны кавалер» 15 .

Перед отбытием императора из Казани владыка Амвросий произнес благодарственную речь. Уроженец Казани Г. Р. Державин запечатлел визит императора в стихотворении «Арфа» со строкой о дыме Отечества (использованной позднее А. Грибоедовым):

Звучи, о арфа, ты всё о Казани мне! Звучи, как Павел в ней явился благодатен! Мила нам добра весть о нашей стороне: Отечества и дым нам сладок и приятен.

Павел I предлагал сначала митрополиту Гавриилу, а потом и архиепископу Амвросию патриаршество. 10 марта 1801 года император Павел I подписал указ о назначении архиепископа Амвросия митрополитом Новгородским, а в ночь на 12 марта был убит заговорщиками.

На своем посту Амвросий активно занимался вопросами духовного образования¹⁶. Есть сведения, что Амвросия по инициативе императора занимался не только вопросами православного, но и старообрядческого обихода. Так, 12 июля 1799 г. Амвросий был уведомлен от имени императора, что непременным условием старообрядческих единоверческих богослужений является возношение имени Его Императорского Величества и всего августейшего дома при богослужении. Молитва же за Синод и правящего архиерея не обязательна для старообрядцев. Так как старообрядцы с этим решением не согласились, Павел повелел архиепископу Амвросию:

¹⁵ К пребыванию в 1798 году в г. Казани императора Павла I. (Из докладов Казанскому археологическому Обществу). 1881 г. Публикация и примечания кандидата исторических наук Андрея Скоробогатова.

¹⁶ Жервэ Н. Н. Митрополит Петербургский и Новгородский Амвросий (Подобедов) и духовное образование в Новгородской епархии // Митрополит Санкт-Петербургский и Новгородский Амвросий (Подобедов) 1742–1818. К 190-летию со дня кончины высокопреосвященного Амвросия. М. 2010. С. 72–87.

«К сему прибавлю, что есть ли речь о поминании меня и Фамилии по древним обыкновениям, то на сие я соизволяю; а есть ли же совсем не хотят поминать или с какою-нибудь выдумкой, то прекратите всякое сношение, оставя все по-прежнему». 20-го августа 1799 г. император писал из Гатчины: «Преосвященный Амвросий архиепископ Казанский и Свияжский. Присланные от вас сведения касательно старообрядцев я получил и принял их за известие. Вследствие чего имеете вы оставить их в прежнем их положении. Пребываю к вам благосклонный Павел»¹⁷. Установить правила, на основе которых могла существовать единоверческая церковь, удалось митрополиту Платону (Левшину). Правила были утверждены императорским указом 27 октября 1800 года.

30 мая 1802 года митрополит Амвросий в Высочайшем присутствии императора Александра I освятил Исаакиевский собор (старый), заложенный 8 августа 1768 г. В 1811 г. последовало торжественное освящение Казанского собора, которое возглавил Амвросий¹⁸. Под наблюдением Амвросия осуществлялась реорганизация Санкт-Петербургской духовной Академии. 17 февраля (1 марта) 1809 года состоялось торжественное её открытие, ректором которой с 11 марта 1811 г. был молодой архимандрит Филарет (Дроздов), пользовавшийся поддержкой Амвросия.

Входя в высшую церковную иерархию, Амвросий. уже в казанский период был тесно связан с Петербургом и включен в дипломатическую политику Павла Первого. 21 декабря 1798 года Павел I возложил на него орден св. Иоанна Иерусалимского большого креста, с которым он изображен на известном портрете.

¹⁷ Малкин С.А. Деятельность архиепископа Амвросия Подобедова в Казани и Санкт-Петербурге в 1785−1801 годах. Ч. І. Деятельность Казанского архиепископа Амвросия (Подобедова) в 1785−1795 годах. Ч. ІІ. Деятельность архиепископа Амвросия Подобедова в царствование императора Павла I (1796−1801 гг.) // Кадашевские чтения: сборник докладов конференции. Выпуск XVII. [Гл. ред. протоиерей Александр Салтыков]. — М.: Луг духовный; Об-во сохранения лит. наследия (ОСЛН) [и др.], 2015. — 328 с. С. 85−93.

 $^{^{18}\,}$ Aвгустин (Никитин), архим. Казанский собор (страницы истории) // spbma. narod.ru>avgystin-kazanskui-sobor.html.

С. А. Малкин считает, что портрет Амвросия Подобедова из ГТГ был заказан в связи с назначением 16 октября 1799 года владыки Амвросия архиепископом Санкт-Петербургским. В январе 1801 года владыке Амвросию были пожалованы бриллиантовые знаки к ордену св. Иоанна Иерусалимского за освящение Михайловского замка, которые видны на портрете. На основании этого исследователь считает, что портрет был написан не раньше января 1801 года. Однако в нем отсутствуют бриллиантовые знаки на ордене Андрея Первозванного, пожалованные ему в 1806 году императором Александром 1. И этот факт определяет датировку портрета — между 1801 и 1806 годами¹⁹.

В Вологодском Государственном Историко-архитектурном и художественном музее-заповеднике имеются два портрета деятелей русской православной церкви: митрополита Санкт-Петербургского и Новгородского Амвросия Подобедова, и вологодского епископа Евгения Болховитинова.

Первый из названных портретов имеет точную дату 1813 год и подпись художника. Им оказался Петр Степанович Лопотов²⁰, но портрет представляет собой список известного портрета Амвросия Подобедова из ГТГ, приписываемого В. Л. Боровиковскому²¹. К этому времени Амвросий имел громадный авторитет и известность по всей России. Во время войны

¹⁹ Малкин С. А. О датировке портрета митрополита Амвросия Подобедова работы В. Л. Боровиковского (?). Доклад. Представлен на XIV конференции «Экспертиза и атрибуция произведений изобразительного искусства» 26–28 ноября 2008 года, проведенной ГТГ совместно с объединением «Магнум АРС» // «Кадашевские чтения. Сборник докладов конференции. М, 2009. С. 143–144; Малкин С. А. О датировке портрета митрополита Амвросия (Подобедова) из ГТГ // Кадашевские чтения. Сборник докладов конференции. Вып. V. М., 2009.

 $^{^{20}}$ Даен М. Е. О двух портретах Спасо-Потлуцкой живописной школы эпохи Отечественной войны 1812 ГОДА // Вестник псковского государственного университета. Серия: Социально-гуманитарные науки. № 2. 2013. С. 203—213. Издательство: Псковский государственный университет (Псков)

²¹ Малкин С.А. О датировке портрета митрополита Амвросия Подобедова работы В. Л. Боровиковского (?). Доклад. Представлен на XIV конференции «Экспертиза и атрибуция произведений изобразительного искусства» 26–28 ноября 2008 года, проведенной ГТГ совместно с объединением «Магнум

1812 года митрополит написал воззвание к защитникам Отечества, произносил проповеди в Санкт-Петербургских храмах, пожертвовал 20 тысяч рублей на нужды армии. Он первый называл эту войну «Священной» 22 .

В речи на освящение медалей за победу в войне 1812 г. он подвел итог этой войне как противостоянию народа России народам Европы в вере Христианской:

«Благословенъ Господь Богъ нашъ, научаяй руц \ddagger наши на ополченіе, персты наши на брань.

И благословенны вы Богомъ, сыны Россіи, ополчившіеся на брань Господню.

Онъ узрѣлъ вашу вѣру и правду: и мужествомъ вашимъ избавилъ Отечество

изъ рукъ сыновъ чуждихъ, ихъ же уста глаголаша суету, и десница ихъ десница неправды» 23 .

«Христолюбивые подвижники! ...

Вы оправдали святость въры, наказавъ богохульнаго и святотатственнаго врага:

се и вѣра благословляетъ и освящаетъ награду вашихъ подвиговъ

и, пріявъ сіи побъдительныя знаменія изъ державныхъ рукъ Благочестивъйшаго АЛЕКСАНДРА, преподаетъ вамъ,

APC»// «Кадашевские чтения. Сборник докладов конференции. М, 2009. С. 143–144.

²² Мельникова Л.В. Патриотическая деятельность митрополита Новгородского м Санкт-Петербургского Амвросия (Подобедова) во время Отечественной войны 1812 года // Митрополит Санкт-Петербургский и Новгородский Амвросий (Подобедов) 1742–1818. К 190-летию со дня кончины высокопреосвященного Амвросия. М. 2010. С. 59–71.

²³ Говорена во Александро-Невской Лаврѣ 30 Августа, и напечатана была при Святѣйшемъ Синодѣ 1813 года. Источникъ: Собраніе рѣчей благодарственныхъ, поздравительныхъ и привѣтственныхъ, Высочайшимъ Императорскимъ Особамъ, въ разныя времена говоренныхъ Святѣйшаго Правительствующаго Сvнода Первенствующимъ Членомъ Амвросіемъ, Митрополитомъ Новогородскимъ и Санктпетербургскимъ, Свято-Троицкія Александроневскія Лаvры Священно-Архимандритомъ и разныхъ орденовъ Кавалеромъ. — Изданіе второе. — М.: Въ Сvнодальной Тvпографіи, 1816. — С. 73–75.

яко чрезъ священныя руки Блаженнаго Александра Невскаго...» 24 .

2 июня 1814 г. Амвросий первенствовал во встрече духовенством Петербургского ополчения у Исаакиевского собора и принесении благодарственного молебствования. Амвросий проводил в нем большие богослужения в честь 100-летия основания Санкт-Петербурга, празднование на установление всеобщего мира в Европе 10 июля 1814 года, торжественные богослужения в честь святых, тезоименитых членам царствующей фамилии, в честь годовщины Ништадтского мира, Полтавской и Чесменской викторий, а также установленой в 1814 году на 25 декабря памятной службы на «чудесное спасение Руси от нашествия Галлов и с ними двунадесяти языков», составленной Филаретом (Дроздовым).

На протяжении многолетнего служения иерархом православной церкви А. проявлял деятельную заботу об улучшении церковного пения. Он по роду службы был связан с Капеллой и ее директором Д. Бортнянским.

В 1809 г., во время служения в Севске, Амвросий заметил в тамошнем хоре композитора П. И. Турчанинова и перевел его в Петербург. Он определил Турчанинова экономом в петербургскую семинарию (1 марта 1810 г.), а 25 мая того же года назначил регентом своего митрополичьего хора. По словам Турчанинова, «певчие обрадовались моему назначению. Я их начал обучать, и не прошло и месяца, как митрополит выразил мне всю свою благодарность за пение, и сказал, что певчие его теперь не хуже придворных. И точно, голоса были превосходные, знание

²⁴ Говорена во Александро-Невской Лаврѣ 30 Августа, и напечатана была при Святѣйшемъ Синодѣ 1813 года. Источникъ: Собраніе рѣчей благодарственныхъ, поздравительныхъ и привѣтственныхъ, Высочайшимъ Императорскимъ Особамъ, въ разныя времена говоренныхъ Святѣйшаго Правительствующаго Сунода Первенствующимъ Членомъ Амвросіемъ, Митрополитомъ Новогородскимъ и Санктпетербургскимъ, Свято-Троицкія Александроневскія Лауры Священно-Архимандритомъ и разныхъ орденовъ Кавалеромъ. — Изданіе второе. — М.: Въ Сунодальной Тупографіи, 1816. — С. 73–75.

они имели хорошее, сами любили пение, и мне нетрудно было дать им другое направление. Все служащие и живущие в Лавре с радостию посещали певческие классы, а также и любители церковной музыки во множестве собирались, и я стал известен в С.-Петербурге»²⁵.

Есть свидетельства о творческой обстановке, возникающей при исключительном доброжелательстве Амвросия: «Как-то в Великий четверток митрополит Амвросий высказал отцу Петру Турчанинову пожелание, чтобы он написал к Великой субботе «Воскресни, Боже», так как исполнявшееся в Лавре «Воскресни, Боже» Бортнянского митрополиту не нравилось. Времени для сочинения было мало, а ежедневные продолжительные службы утомили Турчанинова. Он садился несколько раз за фистармонию, начинал сочинять, и всякий раз у него ничего не получалось. Наконец, утомленный, он прилег отдохнуть и уснул. Но сон был какой-то тревожный, мозг словно сверлило, а в ушах слышалось, что кто-то всё поет. Проснулся отец Петр и почувствовал вдруг, что у него в сознании всё песнопение уже готово. Он сел за инструмент и записал его. Так появилось бессмертное турчаниновское "Воскресни, Боже". Митрополит же, прослушав новое песнопение Турчанинова, сказал ему проникновенно: "Тебе Бог помогает" »²⁶.

Амвросий упоминается в раннем стихотворении А. С. Пушкина «К Огаревой, которой митрополит прислал плодов из своего саду» (А. С. Пушкин. Собрание соч. в 10 томах, с. 38):

И нежно станет петь молебны Твоей небесной красоте».

 $^{^{25}~}$ *Турчанинов П.И.* Автобиография // *Преображенский А.В.* Протоиерей П.И. Турчанинов. СПБ, 1910. С. X.

 $^{^{26}}$ *Гольтисон М. А.* Из доброго старого времени. III. Как протоиерей Турчанинов написал свое трио «Воскресни, Боже», журнал «Музыка и пение», 1906, № 3, с. 2-3.

В свои последние дни в марте 1818 г. Амвросий подал прошение об отставке, цитируя строку из 70 псалма, легшую в основу духовного концерта М. Березовского: «Всемилостивейший Государь! Не отвержи мене во время старости моея...»

По завещанию свою обширную библиотеку латинских и греческих книг А. передал Санкт-Петербургской духовную Академию.

Проповедническое творчество Амвросия еще надлежит исследовать, и не только с точки зрения оновных идей сожержангия, но и в основах ораторской формы. По словам Ю. К. Бегунова, «Проповеди Подобедова написаны чистым русским языком, без славянизмов и иностранных слов. Их достоинство — логически стройное, последовательное изложение, ясность и простота. Вслед за Платоном Левшиным П. считал задачей проповедника раскрытие нравственного содержания Священного Писания. Характерные для него проповеди — «Слово в высокоторжественный день коронации Екатерины II» (1776), «Надгробное слово Екатерине II» (1796; не прочитано и не издано, т. к. Павлу I показалось неприличным отсутствие в нем упоминаний о Петре III; местонахождение рукописи неизв.). Патриотические чувства автора проявились в его проповедях периода войн с Наполеоном: «Приветственная речь императору Александру по совершении благодарственного молебствия по случаю торжества о заключении вечного мира между Россиею и Швециею, говоренная сентября 7 дня 1809» (СПб., 1809), «Речь к санктпетербургскому ополчению при выходе оного к армии на брань» (СПб., 1812), «Речь Е. И. В. Александру І в день торжества всеобщего мира, говоренная декабря 6 дня 1815 года» (СПб., 1815)²⁷.

Так, в проповеди Амвросия «О благах ненасыщающих и насыщающих нас» в неделю о Самаряныне находим предзвучие тезиса Достоевского о спасении мира красотой, разгадываемого современными философами. В ней Амвросий высказал мысль

 $^{^{27}}$ Бегунов Ю. К. Подобедов Андрей Иванович // Словарь русских писателей XVIII века. Вып. 1–3. Выпуск 2. К-П Отв. ред. А. М. Панченко. СПб.: Наука, 1999.

о быстротечности земной красоты, и о том, что истинная красота есть Добро и Вера:

«,...самое великое для человека затруднение состоит в том, чтоб действительно быть ему счастливым, действительное чувствовать удовольствие и действительное найти добро. Ибо от малаго ли и темнаго о добре и зле понятия, или от того, что, по слову Апостола Павла, ин закон во удех воюющь противу закона ума своего (Рим. 7, 23) чувствует,

часто вместо добра он избирает зло и предпочитает последнее первому.

По сему-то там, где думал он обрести сладость удовольствий, находит только желчь горестей

и в том, от чего думал получить пользу, сретает вред и пагубу. От сего-то истинное счастие остается у него только в понятии, в воображении и желании, а не в истинном каком-нибудь предмете;

и от сего-то многие решительно заключают, что нет даже в свете истиннаго счастия. <...> Красота подобна весеннему цвету, скоро увядающему»;

По утверждению Амвросия, истинное счастье дает «спасительная в Него вера:

...С нею все душевныя и телесныя наши совершенства будут украшать,

но не надмевать нас, и послужат паче к славе Божией и нашему спасению» 28 .

В Слове на неделю вторую по Пятидесятнице «**О единствен- номъ пути ко спасенію, состоящемъ въ послѣдованіи** Іисусу
Христу» Амвросий возглашает мысль, идущую от «Слова о законе
и Благодати» митрополита Илариона, в противопоставлении

 $^{^{28}}$ Источник: Собрание поучительных слов, в разныя времена проповедованных Святейшаго Правительствующаго Синода Первенствующим Членом Амвросием, Митрополитом Новогородским и Санкт-Петербургским, Свято-Троицкия Александро-Невския Лавры Священноархимандритом и разных орденов Кавалером. Часть І. — М.: В Синодальной Типографии, 1810. — С. 118–126.

внешней организации закона внутренней приверженности христианина Благодати, которая только и создает стержень и механизм сохранения самого человеческого бытия:

«Спасительное дѣло есть, въ сей еще смертной жизни желать живота въчнаго; да и нужно заранѣе среди странствованія въ вѣкѣ семъ помышлять о пути въ вѣкъ будущій и о средствахъ къ достиженію онаго. ... Притомъ въ завътъ закона, а не благодати, отъ людей правосудіе Божіе требовало совершеннаго исполненія закона. ... Какого же оправданія послѣ сего слабому человъчеству ожидать можно было отъ закона? Онъ токмо осуждаетъ и проклинаетъ его. Какихъ заслугъ можемъ искать въ дѣлахъ нашихъ? Какое достоинство полагать можемъ въ самой, по мнѣнію нашему, правдѣ нашей? Вся правда наша предъ Богомъ. Изъ сего мы видимъ, что самыя добрыя дъла наши тогда только способствують ко спасенію, когда онъ совершаются съ послъдованіемъ Христу и усовершаются Его благодатію. ... Одно познаніе Христа превосходить всв оныя достоинства, и я почитаю ихъ за уметы, дабы только пріобръсть благодать Христову, и не закономъ стараюсь получить оправданіе, но върою во Іисуса Христа, не имый моея правды, яже от закона, но яже в рою Іисусъ Христовою, сущую отъ Бога правду въ вѣрѣ (Флп. 3, 4-10). Да послѣдуемъ убо Іисусу Христу, ведущему насъ въ животъ вѣчный; но и да подражаемъ Ему же на пути семъ. ... да избавитъ насъ самъ Спаситель благодатію своею. Аминь²⁹.

²⁹ Источникъ: Собраніе поучительныхъ словъ, въ разныя времена проповъдованныхъ Святъйшаго Правительствующаго Сунода Первенствующимъ

В 1800 году у владыки Амвросия появился помощник — Евгений (Болховитинов), будущий митрополит Киевский и Галицкий. Евфимий Алексеевич Болховитинов был протоиереем в Воронеже, выдающийся ученый, историк, написавший впоследствии первую биографию Амвросия³⁰.

12 декабря 1804 года Св. Синод поручил митрополиту Амвросию составить план преобразования духовных учебных заведений. Митрополит Амвросий в свою очередь поручил эту работу Старорусскому епископу Евгению (Болховитинову).

В 1806 году он составил этот проект, который через обер-прокурора кн. А. Н. Голицына был представлен государю. Александр I несколько раз вызывал Евгения во дворец, где Евгений читал ему главы своего проекта. За благополучное решение задач, поставленных проектом, митрополит Амвросий получил орден Владимира 1-й степени, в связи с чем 25 августа 1808 г. в письме Евгению (Болховитинову) тогда Вологодскому епископу, митрополит Амвросий отметил проект как их общую работу: «План прочитав, думаю, усмотрели, что тут много нашего».

Евгени Болховитинов стал одним из авторов реформы системы духовного образования, проведенной в России в 1808—1814 гг. После обсуждения проектов реформы с митрополитом Амвросием Евгений Болховитинов. получил задание составить «Предначертание о преобразовании духовных училищ»³¹.

Сведения о совместной работе митрополита Амвросия и Евгения Болховитинова заставляют вспомнить об одной

Членомъ Амвросіємъ, Митрополитомъ Новогородскимъ и Санктпетербургскимъ, Свято-Троицкія Александроневскія Ла

vры Священно-Архимандритомъ и разныхъ орденовъ Кавалеромъ. Часть І. — М.: Въ С

Vнодальной Тупографіи, 1810. — С. 296–308.

 $^{^{30}}$ Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской Церкви. — М.: «Русский Двор», Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995. — 416 с.; *Евгений (Болховитинов), митрополит.* Амвросий Подобедов // Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской церкви. В 2 т. Т. 1. — 2-е изд., испр. и умнож. — СПб.: Тип. И. Глазунова, 1827. — 344 с.

 $^{^{31}}$ Чиркова Н. Ю., Шляпникова Е. А. Евгений Болховитинов — ученый и архиерей // Вопросы истории. 2000. № 11–12. С. 128–134.

загадке века — документе, который нередко именуется «Проектом Бортнянского», или более полно — «Проект об отпечатании древнего российского крюкового пения». Введенный в научный оборот на заседании Общества любителей древней письменности в 1878 г., проект датируется временем пребывания Амвросия в сане митрополита Петербургского. Стасов предположительно датировал это сочинение «первыми девятилетием нашего века». («Русская музыкальная газета», в 47-м номере за 1901 год). Предполагаемый Стасовым 1809 год — это время проектов об улучшении духовного образования, разрабатываемых Амвросием и Болховитиновым по поручению Александра Первого. И по стилю этот текст более близок взглядам и стилю Болховитинова.

В «Проекте» изложены положения о древнем церковном пении в России и ставится задача отпечатания произведений древних эпох. Автор излагает основные положения истории и теории крюковой нотации и сравнивает ее с итальянской для доказательства не меньшей значительности крюков в сравнении с пятилинейными нотами для освоения ее новыми поколениями церковных певчих. Автор «Проекта...» говорит о том, что крайне необходимо тщательно собрав и обработав, подготовить и издать ноты древнерусского крюкового письма. Осуществление такого предприятия, которого чаяли передовые мыслители уже несколько столетий, повлекло бы, по мнению автора «Проекта», величайшие изменения в музыкальной сфере современного ему церковного пения и всей совокупности музыкальной культуры, начиная от нотной системы записи и кончая самой мелодикой:

Авторы книг о Бортнянском (М. Рыцарева, К. Ковалев³²) с большой осторожностью относят эти намерения директору Императорской Капеллы. Предположительно как автора «Проекта» возникла фамилия Алякрицкого, певчего Капеллы, даже имя которого осталось неизвестным, но взгляды

 $^{^{32}}$ Рыцарева М. Композитор Бортнянский. Жизнь и творчество. — Л.: Музыка,1979. — 256 с., Рыцарева М. Дмитрий Бортнянский: Жизнь и творчество композитора. Изд. 2-е, перераб. и доп. — СПб.: Композитор • Санкт-Петербург, 2015. — 392 с., Ковалёв К. Бортнянский. Серия ЖЗЛ. — М.: Молодая гвардия, 1989. 2-е издание — 1998. — 304 с., ил.

исследователей пока не обращались в сторону высокого священства, к которому принадлежали митрополит Петербургский Амвросий и его сподвижник митрополит Евгений, автор первой известной работы о древнерусском пении. Именно с публикации работы митрополита Евгения «Историческое рассуждение вообще о древнем христианском богослужебном пении и особенно о пении Российской церкви» начинается русская музыкальная медиевистика (в 1799, 1804 гг.)³³.

Примечательно, что автор статьи о первых этапах развития музыкально-исторической науки О. Шевцова ставит имя неизвестного автора «Проекта об отпечатании» рядом с Болховитиновым по сходству взглядов как в целом, так и в частностях³⁴: «Очень важным достижением первого периода науки о церковном пении стала мысль о необходимости собирания, изучения и издания певческих рукописей и теоретических руководств. Впервые она была высказана в "Проекте об отпечатании древнего российского крюкового пения", который изначально приписывался Д. С. Бортнянскому. В. В. Стасов в статье "Сочинение, приписываемое Бортнянскому" (Русская Музыкальная Газета. 1900. № 47) отрицает возможность принадлежности этого проекта Бортнянскому». О. Шевцова отмечает и другие созвучия идей «Проекта» с мыслями Болховитинова, отмечая приоритет последнего: «Принято считать, что впервые вопрос о диатонической природе знаменного распева поставлен в "Проекте...". Также в нем обозначено очень важное требование к переложениям — он должен быть "сообразный со словоударениями языка". Надо заметить, что первым исследователем, обратившим

³³ См.: *Евгений, митр.* Историческое рассуждение вообще о древнем христианском богослужебном пении и особенно о пении Российской церкви. Воронеж, 1799. Евгений, митр. Историческое рассуждение вообще о древнем христианском богослужебном пении и особенно о пении Российской церкви. СПб., 1804; *Евгений (Болховитинов), митр.* О русской церковной музыке // Отечественные записки. 1821.

³⁴ *Шевцова О.Б.* Начало русской науки о церковеом пении // Вестник ПСТГУ. Серия V. Вопросы истории и теории христианского искусства. 2012. Вып. 1 (7). С. 96–111.

внимание на несимметричный ритм знаменного распева, правильнее считать митр. Евгения, который характеризует знаменный распев как «простой, без меры», так как "Проект." скорее всего был написан позднее 1799 г.»³⁵.

Вопрос требует специального источниковедческого и текстологического исследования. В данной статье мы можем лишь привлечь к нему внимание...

След деяний Амвросия простирается и до наших дней.

Храм в честь Николая Чудотворца в Малинниках, что в Сергиево-Посадском районе Московской области, в старину называли "Церковь Николы на стогу" 36.

В 1802 году, в канун своего 60-летия, митрополит Амвросий вспомнил о родном селе. Договорился с местным помещиком, сенатором, тайным советником князем Павлом Петровичем Щербатовым, который в ту пору только что вышел в отставку, о возведении нового каменного храма в Стогово. Вместе со своей супругой Анастасией Валентиновной, дочерью фельдмаршала графа Мусина-Пушкина, князь Щербатов поддержал инициативу владыки и активно наблюдал за строительством³⁷.

³⁵ Шевцова О. Б. Начало русской науки о церковеом пении // Вестник ПСТГУ. Серия V. Вопросы истории и теории христианского искусства. 2012. Вып. 1 (7). С. 96–111. С. 109; О «Пректе» см.:Музыкальная эстетика России XI–XVIII веков. Сост. текстов А. И. Рогова. — М.: Музыка, 1973. — 244 с. Проект об отпечатании древнего российского крюкового пения // Протокол годового собрания ОЛДП. СПб., 1878. Прил. 3; Белоненко А. К вопросу об авторстве «Проекта Бортнянского» // Русская хоровая музыка XVI–XVIII веков. М., 1986. (Тр. ГМПИ им. Гнесиных; Вып. 83). В протоколах этого общества (протокол 25 апреля 1878 г.) напечатаны также, приписываемый Бортянскому, «Проект об отпечатании древнего российского крюкового пения» и докладная записка князя П. П. Вяземского «О русских рукописях по древней музыке» (см. также «Отчет о деятельности Общества любителей древней письменности за 1878 г.»).

 $^{^{36}}$ Фролов Н. Подобедовы из Стогово // vladregion.info>articles/podobedovy-iz-stogovo Малинники|Церковь Николая Чудотворца. Фотографии и описание // sobory.ru>article/?object=00041).

³⁷ Панков В.Б. Презентация книги «Созижду церковь мою». О Никольском храме погоста Стогово (ныне д. Малинники) — родине митрополита Амвросия

Вместе со своей супругой Анастасией Валентиновной, дочерью фельдмаршала графа Мусина-Пушкина, князь Щербатов наблюдал за строительством.

Последний настоятель храма иеромонах Иероним (Киселев) был арестован 26 января 1938 года, а 17 февраля того же года расстрелян на полигоне в Бутово под Москвой. *Храм* был закрыт и взорван, сохранилась только *трапезная* часть. В 1977 году Никольский *храм* был признан памятником архитектуры.

В Институте истории искусств была основана мастерская по копированию древнерусских фресок по руководством Лидии Александровны Дурново. Здесь работала Татьяна Сергеевна Щербатова. Вместе с Л. А. Дурново и группой её учеников Т. С. Щербатова-Шевякова участвовала в многочисленных экспедициях по копированию фресок в России и Грузии. Она родилась в 1905_году в Смоленске, в семье князей Щербатовых. 14 мая 1921 — арестована вместе с матерью, братом Дмитрием и сестрой как «участники контрреволюционного заговора», и заключена в тюрьму. Вскоре была освобождена и в 1929_году окончила Институт. Копии фресок церкви Спаса на Нередице, выполненные в мастерской, легли в основу книги, опубликованной в начале 21 века³⁸.

Копии фресок замечательны не только высокохудожественным исполнением, но и тем, что они являются единственным документально точным воспроизведением исчезнувших памятников русского фрескового искусства XII века

В 1935 году был арестован и сослан на Соловки муж Т. С. Щербатовой-Шевяковой, искусствовед и художник Борис

Подобедова // Митрополит Санкт-Петербургский и Новгородский Амвросий (Подобедов) 1742–1818. К 190-летию со дня кончины высокопреосвященного Амвросия. М. 2010. С. 51–58; Сорокатый Н. В. К истории Стоговского погоста — родины митрополита Амвросия Подобедова // Митрополит Санкт-Петербургский и Новгородский Амвросий (Подобедов) 1742–1818. К 190-летию со дня кончины высокопреосвященного Амвросия. М. 2010. С. 44–50. фото храма с. 47.

 $^{^{38}}$ *Щербатова-Шевякова Т. С.* Нередица. Монументальные росписи церкви Спаса на Нередице. М.: «Галарт», 2004. — 254 с.

Владимирович Шевяков. Спасаясь от репрессий, Т. С. Щербатова-Шевякова с четырехлетней дочерью спешно покинула Ленинград. С 1936 по 1987 год она жила и работала в Грузинской ССР, исполняя копии фресок по заказам музеев Грузии и Армении.

Последним представителем рода Подобедовых стала праправнучатая племянница Андрея Подобедова Ольга Ильинична Подобедова (ее отец — правнук родного брата владыки Амвросия — Сергея Ивановича).

Ольга Ильинична Подобедова (8 (21) января 1912, г. Холм Холмской губернии Царства Польского — 27 сентября 1999, Москва) — выдающийся российский учёный, искусствовед. Специалист по древнерусской рукописной книге, иконописи. Работая в Институте истории искусств АН СССР, В 1993 году по просьбе новгородского архиерея Льва (Церпицкого, нынешнего митрополита) она написала биографию митрополита Амвросия 39 , а в 1999-м ее не стало.

Так, трудами Амвросия Подобедова, деяниями его современников о. Иакинфа, о. Евгения Болховитинова, князей Щербатовых и многих других (не говорим о Пушкине — Амвросий застал Пушкинскую эпоху) и их последователей продолжаются культурные традиции России влоть до наших дней.

16-17 ноября 2016 года. Музыкальное искусство

³⁹ *Подобедова О.И.* Митрополит Амвросий Подобедов. Краткое жизнеописание. // Созижду церковь мою. Об одном из уделов святителя Николая в Подмосковье. Сергиев Посад: 2008, с. 43–63.

Е.В. Герцман

АНТИЧНАЯ НОТАЦИЯ И ХРИСТИАНСКОЕ БОГОСЛУЖЕНИЕ

В статье ставится проблема реконструкции музыкального материала ранневизантийской христианской гимнографии через изучение античного музыкального наследия. Приведенные в данной публикации материалы, как представляется, дают основание пересмотреть сложившиеся воззрения на развитие музыкального искусства при переходе от Античности к Средневековью: от античной буквенной нотации к невменной «средневизантийской».

Ключевые слова: музыкальная нотация, христианское богослужение, античность, средневековье, Византия.

Среди многих «белых пятен» и «черных дыр» истории музыки существует одна, мимо которой исследователи всегда проходили, не замечая ее. 15 лет тому назад, автор этих строк, пытаясь привлечь внимание коллег лишь к части данной проблемы, опубликовал соответствующую брошюру на русском и английском языках, изданную к XX Международному конгрессу византинистов¹. На ее начальной странице было сказано: «Настоящая брошюра представляет собой научное сообщение предназначенное для участников круглого стола по проблемам "Гимнографических жанров и их музыкальной трактовки в византийском певческом искусстве", включенного в программу XX Международного конгресса византинистов (19-25 августа 2001 года, Париж)». К сожалению, мне самому не удалось принять участие в работе конгресса, но несколько экземпляров брошюры я передал в Париж через коллегу, участника конгресса. Однако с тех пор, насколько мне известно, нигде и никогда затронутый в брошюре вопрос не поднимался. В настоящее время, по плану работы Российского

Евгений Владимирович Герцман — доктор искусствоведения, профессор, ведущий научный сотрудник Российского института истории искусств.

¹ Герцман Е. Пропавшие столетия византийской музыки. СПб., 2001.

института истории искусств, мною подготовлено исследование «Следы встречи двух музыкальных цивилизаций», которое в настоящее время готовится к изданию в Санкт-Петербургском «Издательском доме "Миръ"», где выше упомянутой «черной дыре» посвящен заключительный раздел монографии.

Воспользовавшись приглашением участвовать в VIII муждународной научно-богословской конференции, посвященной 70летию возрождения Санкт-Петербургской Духовной Академии, мне показалось целесообразным ознакомить с результатами моих исследований в этой области тех, кто непосредственно занимается изучением музыкального оформления христианских богослужений и их историей².

* * *

Суть проблемы связана с рядом сложившихся в науке представлений о двух эпохах истории музыки — античной и средневековой.

В историческом музыкознании сформировались вполне определенные воззрения, касающиеся становления и эволюции невменной нотации, являвшейся неотъемлемой частью византийской богослужебной музыки. Еще в первой четверти XX века было установлено, что самые ранние рукописи, содержащие песнопения нотированные таким образом, датируются X столетием:

Codex Lavrae B. 32 (152) — ΕιρμολΤγιον (X β.)³; Codex Lavrae Γ . 12 (252) — Γ δι Τμέλα Τρίδ Γ ου κά εντηκοσταρ Γ ου⁴;

² Поэтому некоторые факты, входящие в комплекс аргументов упомянутых в указанной брошюре, повторно приводятся и здесь.

³ См.: *Thibaut J.-B.* Monuments de la notation ekphonétique et hagiopolite de l'église grecque. St. Petersburg 1913. *Höeg C.* The Hymns of the Hirmologium I: The First Mode. The First Plagal Mode. Kopenhagen 1952 (Monumenta Musicae Byzantinae, в далдьнейшем — MMB). P. XIV. *Palikarova Verdeil R.* La musique byzantine chez les Bulgares et les Russes (du IX^e au XIV^e siucle). Kopenhagen 1953 (MMB. Subsidia III). P. 112 и другие.

⁴ *Tillyard H. J. W.* The Stages of the Early Byzantine Musical Notation// Byzantinische Zeitschrift, 35, 1952. P. 29–42. *Raasted J.* A Primitive Palaeobyzantine Musical Notation//Classica et Mediaevalia 23, 1962. P. 302.

Codex Petropolitanus 557 — φραΓΜΕΗΤ ΕιρμολΤγιον⁶; Codex Patmosus 55. — ΕιρμολΤγιον⁷.

Эти данные всегда сопоставляются со свидетельствами о Иоанне Дамаскине (VIII в.), как создателе невменной нотации. Даже сохранился приписывающийся ему трактат, посвященный этой нотной системе⁸:

Τοα ˆσfου κά θεοφρου πατρ μμν Ιώννου του Δαμασκηνου Βρωταποκρfσεὶ τ? παπαδικ? τΕχνή, περ σημαδfων κά φων κά πνευμτων κά κρατημτων κά

Святого и богоносного отца нашего Иоанна Дамаскина «Вопросоответники по пападическому искусству», содержащие [сведения] о нотах, фони, тонах,

⁵ Gastoue A. Introduction a la paléographie musicale byzantine. Catalogus des manuscrits de musique byzantine de la Bibliothéque Nationale de Paris et des bibliothéques publiques de France. Paris 1907. P. 96–98. *Tillyard H. J. W.* Fragment of a Byzantine Musical Handbuch in the Monastery of Laura on Mt. Athos//Annual of the British School at Athena, 19, 1912–1913. P. 95–117. *Palikarova Verdeil R.* Op. cit. P. 123–125. *Strunk O.* The Antiphons of the Oktoechos//Journal of the American Musicological Society, 13, 1960. P. 51–53.

⁶ Thibaut J.-B. Op.cit. P. 65. Palikarova Verdeil R. Op. cit. P. 112. Strunk O. The Notation of the Chartres Fragment//Annales Musicologiques 3, 1955. P. 24. Velimirovic M. Byzantine Elements in Early Slavic Chant. Kopenhagen 1960 (ММВ. Subsidia IV). P. 41 и другие. Герцман Е. Греческие музыкальные рукописи Петербурга. Т. І. СПб., 1996. С. 40–47.

 $^{^7}$ Strunk O. The Notation of the Chartres Fragment. P. 24. $\it Raasted~J.$ Hirmologium sabbaiticum. Pars Secunda. Kopenhagen 1970 (MMB VIII). P. 16.

 $^{^8}$ Греческий текст по изд: Die Erotapokriseis des Pseudo-Johannes Damaskenos zum Kirchengesang, hrsg. von G. Wolfram und Ch. Hannick. Wien 1997 (Corpus scriptorum de re musica. V) (далее — *Ps.-Damasc.*). S. 28–103 (в этом издании текст пронумерован по строкам).

 $^{^9}$ Прилагательное «пападический» (παπαδικ, от P ππά — «священник») обозначало принадлежность к церковно-певческому делу. Так появились понятия «пападическое искусство» (παπαδικ τFχνη) и «пападическое знание» (παπαδικ + πf στημη). См. Στθἠ Γρ. Οι ναγραμματισμό κά τ μαθ,ματα τ Βυζαντιν Μελοποιf ά. ?Λθναι 1979. Σ. 100–113. Γιαννπουλὸ ?Εμμ. Στ. Ἡ ψαλτικ τFχνη. Äγὸ κά μFλὸ στη λατρεfα τὴ ρθοδξὴ +κκλησfά. Θεσσαλονfκη, 2004. Σ. 82–89.

παραλλαγ|ν κά ,σα +ν τκ παπαδικκ τΕχὴ διαλαμβνουσαι.

духах, кратимах, параллагах¹⁰, которые используются в пападическом искусстве.

Конечно, это предание следует рассматривать в научном ракурсе, поскольку ни одна нотация не может быть изобретена одним человеком, а ее возникновение — длительный и сложный исторический процесс, в котором участвует не одно поколение. Однако данная традиция хронологически хорошо состыкуется с подлинными фактами, касающимися датировки

 $^{^{\}mbox{\tiny 10}}$ Это названия групп невменных знаков и категорий данной системы нотографии.

 $^{^{11}}$ Ремарка моя — Е. Г. Фраза «сели и изобрели» нотацию достаточно точно отражает бытовавшие примитивные представления о возникновении нотной системы.

¹³ Здесь и далее в квадратные скобки заключены слова отсутствующие в греческом тексте, но необходимые при переводе.

¹⁴ Ps.-Damasc. 382–385 (в этом издании текст пронумерован по строкам).

¹⁵ Термин «хирономия» понимался в этих двух значениях. См. *Герцман Е.* Византийское музыкознание. Л., 1988. С. 222–234.

¹⁶ Ps.-Damasc. 530-531.

сохранившихся самых ранних нотных рукописей. Действительно, жизнь и деятельность Иоанна Дамаскина в VIII веке вполне логично согласуется с уцелевшими нотографическими источниками X века. Благодаря комплексу этих обстоятельств такая точка зрения закрепилась в музыкальном византиноведении. Согласно ей, нотация в Византии впервые появилась в период с VIII по X столетия.

В результате получается, что из одиннадцати веков существования Византийской империи (IV–XV вв.), первые шесть лишены нотного материала, которым обладает византийская музыкальная культура только последних четырех с половиной столетий. А ведь речь идет о самых информационных источниках, анализ которых способен сформировать представления как об истории музыкальной практики, так и эволюции музыкального мышления. В сложившейся ситуации приходится поделить всю историю византийской музыки на два периода: один из них и самый продолжительный остается для изучения беззвучным, а тот, который можно реконструировать весьма краткий.

Такой вывод предполагает, что до X века в Византии нотации не существовало и вся музыкальная жизнь, проходящая как в храмах, так и вне их, обходилась без нее.

Подтверждается ли такое заключение другими историческими фактами?

Профессиональное развитие христианской церковной музыки началось приблизительно несколько ранее IV столетия, поскольку в источниках, ныне датируемых этим временем, уже встречаются термины $\ddot{\psi}\lambda \tau \dot{\eta}$, $\dot{\psi}\alpha\lambda \dot{\tau} \dot{\delta}$ и $\dot{\psi}\alpha\lambda \ddot{\mu}\delta \dot{\epsilon}^{17}$, обозначавшие профессионального певчего. А по тексту «Апостольских установлений», относимым к IV веку, можно увидеть, что певчие (оь $\ddot{\psi}\lambda \tau \alpha \iota$) уже прочно вошли в клир¹⁸. Существуют также неоспоримые свидетельства того, что в «беззвучную» эпоху

 $^{^{17}}$ См., например: *Cyrilli Hierosolymitani* archiepiscopi Catecheses 6 // Patrologia cursus completus. Series graeca. Ed. J. P. Migne (далее — PG). T. 33. Col. 344; [*Pseudo*]-*Ignatii* Ad Antiochenos XII 1-2 // PG T. 5. Col. 908.

 $^{^{\}rm 18}$ Constituiones apostolicae VIII 28, 7-8 // PG. T. I. Col. 1125.

профессиональные певчие были неотъемлемой частью не только церковной, но и общественной византийской жизни. Так, в 14-м каноне IV Вселенского Собора, проходившего в 451 году в Халкидоне, тревога о влиянии язычества на личную жизнь «клирошан» способствовала тому, что певчие упоминаются рядом с чтецами и им не разрешают «брать инакомыслящую жену» (⑤τερδοξον γυνα[κα λαμβνειν.)¹². Α 23-й Канон Поместного Лаодикийского Собора (вероятно, около 363 — 364 гг.) запрещает им петь одетыми в $\rho\rho\iota o\nu^{20}$. Следующий, 24-ый канон того же Собора запрещает певчим и всем остальным «клирошанам» ходить по трактирам²¹.

Более того, существует достаточное количество свидетельств, что в «в беззвучные» столетия пели «по книгам», то есть весь певческий материал был зафиксирован письменно. 15-й канон Святого Поместного Лаодикийского собора гласит²²:

Περ το, μ δε[ν πλΓον τν κανο- ν ікν ψ а λ тν, τ ν +π τ ν μ β ω να ких певчих, восходящих на ам- $\ddot{}$ ναβαινντων, κάπ διφθ Γρά ψαλλντων, вон, и поющих по книгам, ни- \mathfrak{G} τ F ροὐ τιὰ $\mathsf{\ddot{\psi}}$ λλειν +ν +κκλεσf.

О том, что кроме каноническакие другие не должны петь в церкви.

Здесь под «каноническими певчими» подразумеваются профессионалы, входящие в клир. Что же касается выражения $\delta \iota \phi \theta F \rho \dot{a}$, то оно не вызывает никаких сомнений, поскольку $\delta \iota \phi \theta F \rho \alpha$ — «кожа» для письма, «пергамен» и, в конечном счете — «книга». А если пение по книгам нашло отражение в постановлении собора в середине IV столетия, то значит такое пение было повсеместно распространено.

Конечно, можно спорить о том, что находилось в этих книгах: только словесные тексты или нотированные тексты?

 $^{^{19}}$ Ρλλή Γ ., Πτλή M. Σνταγμα $\overset{\cdots}{\text{τν}}$ $\theta \epsilon f \omega \nu$ κά $_{\text{ι}} \epsilon \rho \nu$ καννων. Γ . Θ . $^{\text{Λ}} \theta$, ναι 1852. Σ. 251.

²⁰ Ibid. Т. Γ . Σ . 192. Как известно, *орарь* или *орарий* — длинная лента, которую надевает диакон, когда берет на себя ведение части службы

²¹ Ibid. Σ. 192.

²² Ibid. Τ. Γ. Σ. 484.

Для тех, кто способен реалистически представить церковную певческую практику, совершенно очевидно, что невозможно держать в музыкальной памяти весь поистине громадный репертуар богослужебных песнопений литургического года. Вряд ли это допустимо даже для самых музыкально одаренных, обладавших уникальной музыкальной памятью, и совершенно недостижимо для большинства певчих. Поэтому все говорит о том, что музыкальное сопровождение богослужений (особенно при активном внимании к нему церковных иерархов) могло успешно решаться только при помощи нотированных текстов, служивших хранилищем многочисленных певческих образцов.

Не подтверждается ли такой вывод не только приведенными выше свидетельствами вселенских соборов, но и теми, которые связаны с документами из истории египетского монашества, датирующимися учеными IV в.

Согласно этим источникам, аббат Памва с горечью говорит, что «наступили дни, когда монахи оставят жесткую пищу, о которой сказано Святым Духом, и будут следовать песнопениям и гласам» ($L \varphi \theta \alpha \sigma \alpha \nu \alpha_L \mu F \rho \alpha \iota$, + $\nu \alpha^{\gamma} \pi o \lambda \epsilon f \psi o \upsilon \sigma \iota \nu o_L \mu o \nu \chi \phi$ $\tau \nu \sigma \tau \epsilon \rho \epsilon \nu \tau \rho o \varphi \nu \tau \nu \delta \iota \tau o y '<math>\gamma f o \nu \sigma \nu \epsilon^{\circ} \mu \alpha \tau \dot{\sigma}$ ' $\eta \theta \epsilon [\sigma \alpha \nu \kappa \dot{\alpha} + \xi \alpha \kappa o \lambda o \upsilon \theta_{\beta} \sigma o \upsilon \sigma \iota \nu \sigma \mu \alpha \tau \alpha \kappa \dot{\alpha} \gamma \dot{\sigma} \dot{\nu}]^{23}$. Он глубоко убежден в том, что «не пришли же монахи в эту пустыню, чтобы стоять пред Богом, наполняться гордостью, петь песнопения и устраивать гласы» (о-к + ξ ? $\lambda \theta o \nu o_L \mu o \nu \alpha \chi \dot{\sigma} + \nu \tau \kappa + \rho \dot{\mu} \tau \alpha^{\circ} \dot{\tau}$, $\nu \alpha \pi \alpha \rho f \sigma \tau \alpha \nu \tau \alpha \iota \tau^{\circ} \theta \epsilon^{\circ} \kappa \dot{\alpha} \mu \epsilon \tau \epsilon \omega \rho f \zeta o \nu \tau \alpha \iota \kappa \dot{\alpha} \mu \epsilon \lambda \delta o \nu \sigma \iota \nu \sigma \tau \sigma \kappa \dot{\alpha} \gamma \upsilon \mu f \zeta o \upsilon \sigma \iota \nu^{\circ} \chi o \dot{\nu})^{24}$. А традиция, связанная с эпохой того же исторического периода и с деятельностью аббата Силуана повествует о том, как один из монахов признается: «Без гласа я не пою псалма» ($\chi \omega \rho \tau \sigma \gamma \gamma \sigma \upsilon \nu \tau \nu \sigma \lambda F \gamma \omega$)²⁵. Затем же

 $^{^{23}}$ Греческий текст этого памятника и его латинский перевод см. в изд.: Gerbert M. Scriptores ecclesiastici de musica sacra potissimum. T. I. St. Blasien, 1784. P. 2-4.

²⁴ Ibid.

 $^{^{25}}$ Греческий текст по изд.: Graffin R., Nau F. (ed.). Patrologia orientalis. Tomus VIII. Paris, 1912. P. 180.

он смиренно признается: «я пою последовательность канона 26 и часы 27 , и осмогласие» (τν 5 κολουθfαν τον καννό κά $\mathring{\tau}$ λρά, κά τ τ? κτα,χου ψλλω) 28 .

Оставляя без обсуждения все непростые проблемы связанные с трудностями трактовки деятельности египетского монашества, обратим внимание, что в этих документах речь идет об «октаихии» ($\kappa \tau \alpha \eta \chi f \alpha$ — буквально: «восьмиихие», по-церковнославянски — «осмогласие») — системе звуковысотной организации музыкального материала, действовавшей в византийской художественной практике и зафиксированной в теории как учение о «восьми ихосах» («восьми гласах»). Можно ли представить его вне нотации? Не исключено, что теоретически можно, но при попытке перенести его в певческоую практику, непосредственно связанную с тем же громадным богослужебным певческим репертуаром литургического года, такое предположение оказывается лишенным всякого основания.

Следовательно, в распоряжении науки есть достаточно много свидетельств, не согласующихся с общепринятым положением, что в Византийской империи нотация начала функционировать, приблизительно в VIII-X вв.

Но это лишь одна сторона проблемы. Однако существует и другая, внешне как-будто ни хронологически, ни по другим смысловым параметрам не связанная с византийской богослужебной практикой и вообще с византийской музыкальной культурой. Очевидно именно по этой причине обсуждаемую тему никогда не связывали с музыкально-историческими событиями,

16-17 ноября 2016 года. Музыкальное искусство

 $^{^{26}}$ Как известно, это музыкально-поэтическая композиция, исполнявшаяся на *Утрене* и содержавшая девять разделов, называвшихся *одами* (о_ $^{\circ}$ δaf)

 $^{^{27}}$ «Часы» (а ' Ω раї), или «служба часов» (коυλου $\theta f \alpha$ $\tau \nu$ Ω $\rho \nu$) — принятое со времен Византии обозначение богослужений первого, третьего, шестого и девятого часов дня.

 $^{^{28}}$ Ibid. Полностью тексты этих документов с комментированным переводом приведены в изд.: *Герцман Е.* Тайны истории древней музыки. СПб., 2006. С. 429–433.

которые, согласно сложившимся научным воззрениям, происходили задолго до образования Византии.

Речь идет о более чем 50 образцах античной буквенной нотации, которые палеографы датируют периодом с III в. до н. э. вплоть до рубежа III–IV вв. н. э. Вот только некоторые из \max^{29} :

III в. до н. э.: *Papyrus Leiden inv. 510.* — Фрагмент с нотным текстом из «Ифигении в Авлиде» Еврипида (стихи 784–792 и 1499–1509)³⁰; *Papyrus Zenon 59533.* — Нотированный фрагмент из неизвестной трагедии³¹; *Papyrus Hibech 231.* — Два фрагмента с вокальной нотацией³².

III—II вв. до н. э.: *Papyrus Oxyrhynchus inv. 89 В/29—33.* — Фрагменты неизвестного поэтического текста, части которых снабжены вокальной нотацией 33 .

II в. до н. э.: *Papyrus Vindononensis G 29825 a-f.* — Фрагменты из трагедий и сатировских драм с нотами 34 ; *Papyrus Vindononensis G 13763/1494*. — Фрагменты вокальной музыки с инструментальными интерлюдиями 35 .

II–I вв. до н. э.: *Papyrus Vindononensis G 2315* (Rainer inv. 8029). — Фрагмент из «Ореста» Еврипида (стихи 338–344)³⁶.

_

²⁹ Поскольку о перечисленных далее памятниках нотации опубликовано большое количество исследовательской литературы, здесь указываются только наиболее ранние издания.

 $^{^{\}rm 30}$ Jourdan-Hemmerdinger D. Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres. 1973. P. 292–302.

 $^{^{31}}$ Mountford J. A New Fragments of Greek Music in Cairo // Journal of Hellenic Studies 51, 1931. P. 91–100.

³² *Turner E.* The Hibeh Papyri. Vol. II. London, 1955. P. 152. Как известно, античная буквенная нотация имела две разновидности: вокальную и инструментальную.

³³ West M. Ancient Greek Music. Oxford 1992. P. 279 (№. 10).

³⁴ Wessely C. Antike Reste griechicher Musik, 22. Jahresbericht des K. K. Staatsgymnasiums im 3. Bezirk Wien 1890. Wien 1891. S. 18, 23.

³⁵ *Pöhlmann E.* Denkmäler altgriechisher Musik. Sammlung, Übertragung und Erläuterung aller Fragmente und Fälschungen. Nürnberg 1970. S. 93–94.

³⁶ Wessely C. Op.cit. S. 16-26.

I–II вв.: *Papyrus Oxyrhynchus 2436.* — Фрагмент сатировой драмы 37 ; *Papyrus Osloensis inv. 1413.* — Нотированный драматический речитатив 38 .

II в.: *Papyrus Michiganensis 2958.* — Драматический диалог, содержание которого посвящено возвращению Ореста³⁹.

II-III вв.: *Papyrus Berolinensis 6870.* — Фрагмент пэана⁴⁰.

В научной среде ad silentium принято считать, что на рубеже III–IV вв. буквенная нотация перестала существовать. Это регистрируется только датировками самых поздних из указанных памятников, и после чего упоминания об античной нотации вообще прекращаются без каких-либо пояснений. Более того, никто и никогда не приводил причин из-за которых эта нотная система перестала применяться. И это положение существует в историческом музыкознании по сей день, несмотря на то, что в пергаментных и бумажных рукописях, датирую-щихся теми же палеографами XII–XVI вв., нередко выписаны нотированные языческие гимны⁴¹:

«Гимн в честь Гелиоса» ($\langle \Upsilon \mu \nu \dot{o} \in {}^{7} \langle H \lambda \iota o \nu \rangle$),

«Ямб в честь Музы» (E^{η} μοσαν $^{\eta}$ μβό),

«Гимн Немесии» 42 («Үµ ν о N ϵ µF σ ϵ $\dot{\omega}$),

«Гимн Каллиопе и Аполлону» (Ο μνό Καλλιπή κά ^Απολλνό).

 $^{^{37}}$ Turner E., Winnington-Ingram R. Monody with Musical Notation // The Oxyrhynchos Papyri 25, 1959. No. 2436. P. 113–122.

³⁸ Eitrem S., Amundsen L., Winnington-Ingram R. Fragments of Unknown Greek Tragic Texts with Musical Notation // Symbolae Osloenses 31, 1955. P. 1–87.

³⁹ Perl O., Winnington-Ingram R. A Michigan Papyrus with Musical Notation// Journal of Egyptian Archeology 51, 1965. P. 179–195.

⁴⁰ Schubart W. Ein griechischer papyrus mit Noten // Sitzungsberichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Philosophisch-Historische Klasse. 36, 1918. S. 763–768. Напомню, что «пеан» (Р раіЛп — «целитель», «избавитель») — один из культовых эпитетов Аполлона как бога-целителя, превратившийся в название песнопения в его честь. Впоследствии такими песнопениями прославляли как богов, так и людей.

 $^{^{41}}$ См. *Mathiesen Th. J.* Ancient Greek Music Theory. A Catalogue Raisonné of Manuscripts. München 1988 (Repertoire International des Sources Musicales, XI). № 95, 103, 198, 200, 236, 273 и другие.

 $^{^{42}}$ Правда в русскоязычном обиходе принята сомнительная «транскрипция» имени богини возмездия — как «Немесида».

Причем, от этих пяти столетий сохранилось 11 манускриптов с такими песнопениями. А это означает, что в те времена их было гораздо больше и, конечно, они могли уцелеть, так как представляют собой копии более ранних списков III-XI вв., то есть письменных памятников того периода, который отделяет эпоху создания данных рукописей от даты «официального» прекращения античной нотации. При активном распространении таких манускриптов с буквенной нотацией трудно говорить о том, что она перестала использоваться восемь столетий тому назад. Но чтобы выйти из столь алогичной и противоречивой ситуации, появление указанных рукописей с языческими песнопениями в византийскую эпоху, принято объяснять интересом коллекционеров, любителей старины. Якобы именно по их заказам копировальщики воспроизводили эти рукописи. В результате получается, что поздняя Византия была буквально переполнена коллекционерами, активно интересующимися «языческой нотацией».

И вся эта картина, лишенная элементарной логики, ныне принята в историческом музыкознании.

Более того, перечисленными смысловыми лакунами эта «концепция» не ограничивается. Существует достаточно объемная тематическая сфера, факты которой свидетельствуют о том, что античная буквенная нотация не могла применяться в тот исторический период (с III в. до н. э.), который установлен палеографами и без соответствующей проверки принят историками музыки.

Необходимо напомнить, что любая нотная система является неким «смысловым мостом» между теорией и практикой. Это доказывает вся известная история музыки, не зависимо от среды, в которой зарождается нотация. Если она возникает среди теоретиков, то они обосновывают ее логикой соответствия с музыкальным мышлением эпохи, что в научной практике выражается определением ее связей с другими музыкально-теоретическими категориями. Однако без распространения нотации музыкантами-практиками она остается лишь умозрительным феноменом. Если же становление нотации произошло в среде

музицирующих, то теория должна способствовать как ее научному обоснованию (очевидно, первоначально появившаяся нотография может без этого обойтись), так и распространению. Ведь в древних музыкальных цивилизациях теория выполняла не только свои обычные функции, предназначенные ей изначально, но и являлась средством познания всего, что связано с этим искусством. Если даже тогда и существовали другие средства информации о музыке, то они оказывались не столь эффективными как теоретическое музыкознание, образцы которого служили своеобразными учебниками и поэтому способствовали освоению нотации. Значит, вне теории распространение знаний о нотации было немыслимо.

Все это убедительно подтверждается хорошо изученной историей становления и развития византийской невменной нотации. Очевидно, возникнув на рубеже VIII–IX вв., она на протяжении определенного периода существовала в виде локальных вариантов, содержавших как нечто общее, так и различное. Не случайно исследователи зарегистрировали в ранних сохранившихся манускриптах несколько типов таких региональных вариантов одной нотации, получивших свои названия по рукописям, в которых они были впервые обнаружены:

«эсфигменская нотация» — по Codex Esphigmenius 54 (из библиотеки Эсфигменского монастыря на Афоне);

«андреаскитская нотация» — по Codex Andreaskitus 18 (из библиотеки скита Св. Андрея, или Свято-Андреевского русского скита на Афоне);

«шартская нотация» — по Codex Chartres 1754 (из библиотеки французского города Шартр, расположенного к юго-западу от Парижа);

«коаленовская нотация» — по Codex Parisinus fonds Coislin 220, хранящемуся в особом «Коаленовском» фонде Парижской национальной библиотеки 43 .

⁴³ Cm. *Strunk O.* Specimina notationum antiquorum. Kopenhagen 1965 (MMB VIII) № 1, 109–111; *Haas M.* Byzantinische und slavische Notationen. Köln 1973, passim; *Marzi G.* Melodia e nomos nella musica bizantina (Studi publicati dall' Istituto di Filologia Classica, VIII). Bologna, 1960. P. 119–127; *Papathanasiou I.*,

Некоторые аналитики выделяли прежде и «нотацию тэты» — по циклу рукописей X–XIII вв., в которых часто используется в качестве нотного знака греческая буква Θ («тета»)⁴⁴. Правда, в более поздних исторических экскурсах ее уже не упоминают⁴⁵, а эволюцию невменной нотации представляют лишь как многочисленные разновидности «шартрского» и «коаленовского» типов.

И только после этого достаточно продолжительного временного цикла эпохи «палеовизантийских» форм нотации, могла появиться первая невменная унифицированная нотная система, получившая наименование «средневизантийской» 46. Весь данный процесс протекал при активном участии теории в виде специализированных учебников, известных в современном музыкальном византиноведении как «протеории» (о_L προθεωρ f αι — «элементарная теория», «начальная теория»). Они представляли собой практические руководства, помещавшиеся во вступительных разделах некоторых певческих рукописей и сжато излагали основные положения теории невменной нотации, а также «октаихии», без учета которой нотация «не работала». Такие «прелюдии» к певческим манускриптам в византийскую эпоху не имели собственного названия и, как правило, начинались словами $^{\wedge}A\rho\ddot{\chi}$ $\ddot{\tau}\nu$ $\sigma\eta\mu\alpha\delta f\omega\nu$ $\ddot{\tau}$ ψαλτικ τFχνή («Начало знаков [или нот] псалтического искусства»). Их задача состояла в том, чтобы приобщить будущего певчего к важным для его профессиональной деятельности

Boukas N. Byzantine Notation in the $8^{th}-10^{th}$ Centuries: On Oral and Written Transmission of Early Byzantine Chant // Cahiers de l'Institut du Moyen-Ãge Grec et Latin. 73, 2002. P. 3–12; Raasted J. A. Primitive Palaeobyzantine Musical Notation. P. 302-310.

 $^{^{44}}$ Cm. Raasted J. Theta Notation and Some Related Notational Types // Palaeobyzantine Notations. Vol. I : A Reconsideration of the Source Material. Ed. By J. Raasted and Chr. Troelsård. Hernen, I 1995. P. 57–62.

⁴⁵ См., например, *Floros C.* Introductio to Early Medieval Notation. Enlarged Second Edition, Revised, Translated, and with an Illustrated Chapter on Cheironomy by Neil K. Moran. Michigan 2005. P. 30–37.

⁴⁶ Cm. Wellesz E. A History of Byzantine Music and Hymnography. Oxford² 1961. P. 191–193.

знаниям 47 . Среди самых ранних, дошедших до нас образцов таких «протеорий», — греко-арабская рукопись XIII в. Codex Petropolitanus graecus 497^{48} .

Такой же путь уготован всем другим нотациям, начинающим входить в жизнь любой культуры. Во всяком случае, невозможен вариант, при котором произошло бы повсеместное внедрение нотации в музыкальную практику без участия теории музыки.

А как эта проблема представлена в Античности? Ведь указанные выше многочисленные образцы буквенной нотации, которые по мнению палеографов были в музыкальном обиходе с III в. до н. э. до III–IV вв. н. э., не могли не затронуть теорию музыки.

Сразу же необходимо отметить, что серия датированных самых ранних памятников музыкознания вплоть до трудов Никомаха⁴⁹, Теона Смирнского⁵⁰, Клавдия Птолемея⁵¹ (II в.) и его комментатора Порфирия⁵² (III в.) хранят о нотации полное молчание⁵³. Среди таких же датированных музыкально-теоретических источников Античности система буквенной нотации впервые приводится лишь в трактате знаменитого Боэция «О музыкальном

16-17 ноября 2016 года. Музыкальное искусство

⁴⁷ Подробнее о структуре и содержании протеорий см. *Герцман Е.* Греческий учебник музыки XVIII века // Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. Ежегодник за 1987 г. Москва. «Наука», 1988. С. 161–177. *Его же*: Учебник по псалтике // Музыкальное образование в духовной культуре Средневековой Руси. Материалы международного симпозиума третьей сессии Научного совета по проблемам истории музыкального образования. Великий Новгород — Пермь, 2012. С. 93–100.

 $^{^{48}\,}$ Публиация текста и комментированный перевод этого памятника. См. *Герцман* Е. В. Петербургский теоретикон. Одесса, 1994. С. 83–127.

 $^{^{49}}$ Nicomachi Enchiridion // Jan K. von. Musici scriptores graeci. Leipzig 1895 (далее — Jan). S. 236–265.

 $^{^{50}}$ Theonis Smyrnaei philosophi platonici Expositio rerum mathematicorum ad legendum Platonem utilium. Recensuit E. Hiller. Leipzig, 1878. P. 46–119.

 $^{^{51}}$ Die Harmonielehre des Klaudios Ptolemaios, hrsg. I. Düring. Göteborg, 1930 (Göteborgs Högskolas Årsskrift, 36/1).

⁵² Porphyrios Kommentar zur Harmonielehre des Ptolemaios, hrsg. I. Düring. Göteborg, 1932 (Göteborgs Högskolas Årskrift, 38/2).

⁵³ О «свидетельстве» Аристоксена (IV в. до н. э.) см. далее.

установлении» (De institutione musica)⁵⁴, созданном на рубеже V-VI вв. Еще один источник, содержащий описание системы этой нотографии, период появления которого можно установить лишь весьма приблизительно, IV-V вв., — сочинение Гауденция ($\Gamma \alpha \nu \delta \Gamma \nu \tau \iota \dot{o}$) «Введение в гармонику» ($\Lambda \rho \mu o \nu \iota \dot{\kappa} \epsilon^{3} \sigma \alpha \gamma \omega^{-1}$ $\gamma_{\rm b}$)55. Такое решение основывается на сообщениях Кассиодора $(480/490-565/590\,\mathrm{rr.})$, знавшего работу «некоего Гауденция, пишущего о музыке» (Gaudentius quidam, de musica scribens). Кассиодор советует: «Если вы вновь перечитаете [его трактат] с вниманием и усердием, то он раскроет перед вами преддверие своей науки» (quem si sollicita intentione relegitis, hujus scientiae vobis atria patefacit)⁵⁶. Принятая ныне датировка остальных специальных источников, содержащих сведения о буквенной нотации, имеет существенные недостатки и не может считаться достоверной. Речь идет о греческом трактате известном среди исследователей под латинским названием Anonyma bellermanniana⁵⁷ и о двух сочинених, авторы которых не упоминаются ни в одном памятнике из письменного наследии Античности. Это трактат Аристида Квинтилиана «О музыке» (П $\epsilon \acute{
ho}$ µоυσι $\acute{
ho}$)58 и опус Алипия «Введение в музыку» ($E^{\gamma} \sigma \alpha \gamma \omega \gamma$ μουσικ₁)⁵⁹. Однако все исследователи согласны, что они были созданы на закате Античности, в преддеверии Средневековья⁶⁰.

В результате, если следовать сложившимся хронологическим представлениям, получается весьма странная картина: античная

 $^{^{54}}$ Boetii A. M. T. S. De institutione arithmetica libri duo. De institutione musica libri quinque accedit geometria quae fertur Boetii, ed. G. Friedlein. Leipzig, 1867. P. 308-314.

⁵⁵ Буквально: «Гармоническое введение».

⁵⁶ Латинский текст по изд.: *Cassiodori Senatoris* Institutiones. Ed. R. A. B. Mynors, Oxford, 1938. P. 71–72.

 $^{^{\}it 57}$ Anonyma De musica scripta Bellermanniana. Edidit D. Najock. Leipzig 1975.

⁵⁸ Aristidis Quintiliani De musica libri tres, edidit R. P. Winnigton-Ingram. Accedunt quattuor tabulae. Leipzig, 1963.

 $^{^{59}}$ Буквально: «Музыкальное введение». См. *Alypi* Isagoge // *Jan* Op. cit. P. 359–406.

⁶⁰ Еще об одном сочинении, содержащем материалы по буквенной нотации и приписывающимся некоему «старцу Вакхию», см. далее.

нотация, на протяжении шести или семи столетий (с III в до н. э. вплоть до III–IV вв. н. э.) применялась в музыкальной практике, а теория музыки даже не подозревала о ее существовании. И лишь когда эта нотография уже вышла из музыкальной жизни общества, теория стала ее описывать. Такая парадоксальная точка зрения присутствует в истории музыки уже на протяжении нескольких столетий и, как свидетельствуют публикации, никто не усомнился в ее достоверности.

Более того, чтобы поддержать утвердившееся воззрение, находят даже свидетельство теории музыки классической эпохи, якобы подтверждающее бытующую «концепцию». Действительно, единственный документ такого рода, который можно привести с этой целью — фрагмент из трактата выдающегося музыкального теоретика древней Эллады Аристоксена (IV в. до н. э.) «Гармонические элементы» (Арµоνік στοιχє[a]). Чтобы понять, насколько «убедительно» это свидетельство, с ним следует ознакомиться a1:

...ναγκα[ον τ παρασημαινομΕύ μνον τ μεγΕθη τν διαστημτων διαισθνεσθαι, φανέρν γΕνοιτ΄ ν +πισκοπουμΕνοί.

Ο γρ τιθΓμενό σημε[α τν διαστημτων ο καθ΄ Εκστην τν τνυπαρχουσν ατο[διαφορν διον τfθεται σημε[ον, οον ϵ 1 το δι τεσσρων τυγχνουσιν $\alpha_{\rm L}$ διαιρΓσεί οσαι πλεfοὐ $\dot{}$ ποιόσιν $\alpha_{\rm L}$ τν γενν διαφοραf, σχματα πλεfονα $\dot{}$ 762

...тому, кто записывает ноты необходимо распознавать только величины интервалов, явно по [таким] соображениям.

Тот, кто устанавливает ноты для интервалов, — устанавливает индивидуальные знаки не для каждого из сушествующих между ними отличий: например, когда оказывается, что делений кварты [по числу] больше, чем

 $^{^{61}}$ Греческий текст по изд.: Aristoxeni Elementa harmonica. Rosetta Da Rios recensuit. Romae 1954. P. 49–50.

⁶² Этот pronomen relativum впервые появился в комментарии Марка Мейбома (Antiquae musicae auctores septem. Graece et Latine. Marcus Meibomius restituit ac notis explicavit. Vol. I. Amstelodami 1652, P. 104; в этом издании сочинения каждого из древних авторов даны отдельной пагинацией). Впоследствии он

ποιε[τ τν συνθΕτων διαστημτων τξεώ λλο ωσι τ ατν δ λγον κά περ τν δυνμεων τρομεν λαι τν πορβολα μα το ποιοσι, τ γρ περβολα μα τι τ ατ γρφεται σημε λ, τ δ τν δυνμεων διαφορ ο διορρζει τ σημε[α στε με χρι τν με γεθν ατν κε[σθαι, πορρωτΕρω δ μηδΕν.

их создают отличия ладов, или [когда] больше форм, чем создается при изменении строя несоставных интервалов. Ту же самую речь мы поведем и относительно значений, которых создают природные свойства тетрахордов, ибо одной и той же нотой запи-<нэта> [тетрахорда] сывается верхних и нэта [тетрахорда отделенных], а также меса и гипата, но различий значений ноты не указывают, <потому что> они устанавливаются [только] в пределах этих величин, но не более.

Не вдаваясь сейчас в подробности этого текста, нужно обратить внимание на два его аспекта.

Во-первых, совершенно очевидно, что в нем говорится об интервальной нотации, то есть той нотной системе, основная группа символов которой указывает конкретные интервалы. Ведь, согласно процитированному фрагменту — это нотография «устанавливающая ноты для интервалов» ($\tau \iota \theta F \mu \epsilon \nu \dot{0} \sigma \eta \mu \epsilon [\alpha \tau \nu \delta \iota \alpha \sigma \tau \eta \mu \tau \omega \nu)$). Тот, кто имеет хотя бы самое общее представление

присутствует также в изданиях П. Маркварда (Αριστοξ Γνου ρμονίκν τ σωζμενα. Die harmonischen Fragmente des Aristoxenus. Griechisch une deutsch mit kritischem une exegetischem Kommentar und einem Anhange, die rhythmischen Fragmente des Aristoxenus enthaltend, hrsg. P. Marquard. Berlin, 1868. S. 56) и Р. Вестфаля (Aristoxenos von Tarent. Melik und Rhythmik des classischen Hellenentums. Übersetzt und erläutert von R. Westphal. Bd. II. Leipzig, 1893. S. 64). Однако Г. Мэкрэн отказался от него (см. The Harmonies of Aristoxenus. Edited with translation, notes, introduction, and index of words by Henry S. Macran. Oxford, 1902. P. 130).

 $^{^{63}}$ Конъектура издателя — Розетты да Риос. См. сноску 61.

 $^{^{64}}$ Этот артикль — явно рукописное недоразумение.

 $^{^{65}}$ Конъектура, принятая в изданиях П. Маркварда (*Marquard P.*. Ор. cit. S. 56–57), Р. Вестфаля (*Westphal R.*. Ор. Cit. Bd, II. S. 64) и Г. Мэкрэна (*Macran H*. Ор. cit. P. 131).

о буквенной нотации, хорошо знает, что в ее основе лежит совершенно иной принцип нотирования: не интервалы, а нотационное воплощение античной музыкальной системы, каждый звук которой получает свою ноту. Для иллюстрации этого достаточно привести лишь один из параграфов сочинения выше упомянутого Гауденция, содержащий систему «Нот гиполидийской тональности в диатоническом ладе» (Υπολυδfου τρπου σημε $\llbracket \alpha \rrbracket$ кат $\ddot{\tau}$ $\ddot{\delta}\ddot{\iota}$ толол $\gamma F \nu \dot{\delta})^{66}$. В нем перечисляются звуки античной двухоктавной музыкальной системы⁶⁷ (в ниже приводящейся таблице они выделены курсивом), обозначающиеся названиями букв эллинского алфавита (они даны в кавычках), графика которых специально зачастую измененена. Поскольку буквенная нотация имела две разновидности, вокальную и инструментальныю, то в средней колонке таблицы первый нотный знак — вокальный, а второй — инструментальный. Для более наглядного освоения всего этого семантического набора под каждой парой античнных нотных символов введено соответствующее буквенное обозначение звуков современной нотации:

Προσλαμβανμενό ου κτω	€ {	Просламбаноменос —
γραμμν Lχον κά τα.	a	«омикрон», имеющий снизу
~Υ¨πτη ¨πτων ¨μ ¨νεσ-	_J	линию, и «эта». Гипата [тетрахорда] ниж-
τραμμΓνον κά τα +λλιπΓ.	h	них — перевернутое «мю» и
Παρυπτη πτων λφα νεσ	8П	неполная «эта». Паргипата [тетрахор-
τραμμΕνον κά τα +λλιπ πτιον.	С	да] нижних — перевернутая
		«альфа» и опрокинутая не-
~Υπτων δίτονο ζτα +λλιπ κά	∞]	полная «эта». Диатон [тетрахорда] ниж-
τα πλγιον.	d	них — неполная «дзета» и ле-
~Υ¨πτη μΕσων γμμα πεσ-	℘©	жащее «тау». Гипата [тетрахорда] сред-
τραμμΕνον κά γμμα ρθν.	e	них — обращенная «гамма» и
		«гамма» правильная.

 $^{^{66}}$ Греческий текст по изд.: $\mathcal{J}an~K$. Ор. cit. P. 352–353.

 $^{^{67}}$ О ней подробнее см. *Герцман Е.* Античное музыкальноеп мышление. Л., 1986, С. 29–39.

Παρυπτη μΕσων βτα +λλιπ	P "	Паргипата [тетрахорда]
κά γμμα νεστραμμΕνον.	f	средних — неполная «бэта» и
ΜΕσων δϊτονό φ[κά δ <i>f</i> -		перевернутая «гамма». Диатон [тетрахорда] сред-
γαμμα.	g	них — «фи» и «дигамма» ⁶⁸ .
ΜΕση σέγμα κά σέγμα.	g ⟩⟩	Meca — «сигма» и «сиг-
	<u>a</u> ¹	ма».
Τρƒτη συνημμνων ' κά	$\Box f$	Трита [тетрахорда] соеди-
$\sigma f \gamma \mu \alpha^{"} \nu \epsilon \sigma \tau \rho \alpha \mu \mu F \nu o \nu$.	b^1	ненных — «ро» и переверну-
5 5 5 5 7 /	(÷	тая «сигма».
ΣυνημμΕνων δίτονό μ κά	i i	Диатон [тетрахорда] сое-
π[καθειλκυσμΓνον.	c^1	диненных — «мю» и непол-
N 5 7		ное ⁶⁹ «пи».
Ν,τη συνημμΕνων ήτα κά	(Нэта [тетрахорда] соеди-
λμβδα πλγιον.	d^1	ненных — «иота» и лежащая
H , ,		«ламбда»
Παρμεσό ου κά κππα	` '	Парамеса — «омикрон» и
T. (h¹ (K	«каппа».
Τρƒτη διεζευγμϜνων ξ∏ κά	c^1	Трита [тетрахорда] отде-
κ νεστραμμΓνον.	C,	ленных — «кси» и переверну-
, , , , , , , , , , , , , , , , , , ,		тая «каппа».
ΔιεζευγμΕνων δίτονο τα κά	(Диатон [тетрахорда] отде-
λμβδα πληιον.	d^1	ленных — «иота» и лежащая
N - S Y F Y /		«ламбда».
Ν,τη διεζευγμΕνων ζτα κά	≥ □	Нэта [тетрахорда] отде-
π[πλγιον.	e ¹	ленных — «дзета» и лежащее
T-f"0-)f	F 4	«пи».
Τρ στη περβολα σων ει τε-	E∉ f¹	Трита [тетрахорда] верх-
τργωνον κά πΕυεστραμμΕνον.	I,	них — квадратное «эпсилон»
~Y===00) a for \$1===2	∞≥	и перевернутое «пи».
~Υπερβολα ων δίτονο ω	_	Диатон [тетрахорда] верх-
τετργωνον πτιον κά ζτα.	g^1	них — квадратная опрокину-
Ν,τη περβολα ων φ[πληιον	TM 🕶	тая «омега» и «дзета».
	a^2	Нэта [тетрахорда] верх-
κά τα μελητικν.	a-	них — лежащее «фи» и не-
		брежная «эта».

 $^{^{68}}$ «Дигамма» — архаическая буква, которая впоследствии была выведена из эллинского алфавита.

⁶⁹ Буквально: «спущенное».

Таким образом, совершенно очевидно, что нотные знаки здесь обозначают не интервалы, как пишется в тексте трактата Аристоксена, а звуки музыкальной системы, имеющие особую высоту, и находящиеся в определенных интервальных и функциональных отношениях с другими.

Во-вторых, по этой таблице можно убедиться как автор процитированного фрагмента из трактата Аристоксена, ошибочно утверждает, что «одной и той же нотой записывается нэта [тетрахорда] верхних и нэта [тетрахорда отделенных], а также меса и гипата». В таблице все эти звуки представлены различными символами и столь же неодинаковыми знаками они обозначаются в нотографических последовательностях других тональностей и ладов.

Чем же объяснить, что самый выдающийся музыкальный теоретик Античности имел столь превратные представления о нотации, применявшейся много столетий до него и даже в его время?

Совершенно очевидно, что речь идет о византийской невменной нотации, основная группа знаков которой указывала конкретный интервал между двумя последовательными звуками. Для доказательства в качестве одного из многочисленных примеров можно привести фрагмент протеории из рукописи XV в. Codex Messinae graecus 154^{70} . При знакомстве с этим отрывком нужно учитывать, что здесь термин «фони» (№ fwn») обозначает интервальную единицу равную расстоянию между двумя рядом расположенными звуками музыкальной системы (в «переводе» на современную музыкально-теоретическую терминологию — «секунда» 71):

⁷⁰ См. Fleischer O. Die spätgriechische Tonschrift. Berlin, 1904 (Neumen-Studien III). Хотя этот памятник поздневизантийского происхождения, цитируемый отрывок полностью соответствует нормам средневизантийской нотации.

⁷¹ Теория византийской нотации не дифференцировала «секунлы» на малые и большие подобно современной. Невма указывала лишь «фони», а информацию о ее размерах певчие получали в зависимости от структуры конкретного «ихоса» (то есть «гласа»), в котором исполнялось данное песнопение.

±Εχουσι δ κά φων οτώ τ λf [Эти знаки] содержат по стольγον - \dot{q} , $\xi \in [a]$ \dot{q} , $\pi \in \tau \alpha \sigma \dot{\theta}$ сия / — 1, петаста \mathcal{O} — 1, **Ο** α, κοφισμα **α** α, πεкуфисма 🗸 – 1, пеластон λασθν 🗸 α, τ δο κεντωματα •• α, τ κΕντημα •• β κά φηλ ✓ - 1, двойная кендима [№] - 1, **L** δ. αι κατιοσαι φωναι· πστкендима $^{\bullet}$ – 2 и ипсила $^{\prime}$ – 4. ροφό 🤈 α, οι δο σνδεσμοι 🔰 α, Нисходящие фони: апостроф 🤈 – 1, два соединенных [апострофа] πορρό ς _β, τ +λαφρν Λ β κά ¨ χαμη̈λ **Ҳ** _δૃ. **22** – 1, апоррои S – 2, элафрон \bigcirc – 2 и хамила **х** – 4.

Таким образом этот отрывок представляет знаки указывающие

- а) восходящую секунду «олигон», «оксия», «петаста», «куфисма», «пеластон», «двойная кендима»;
 - б) восходящую терцию⁷² «кендима»;
 - в) восходящую квинту «ипсилон»;
 - г) нисходящую секунду «апостроф» и «двойной апостроф»:
 - д) нисходящую терцию «апоррои» и «элафрон»;
 - е) нисходящую квинту «хамила»⁷³.

Как же получилось, что Аристоксен мог предвосхотить появление нотной системы, которая вошла в музыкальную практику лишь 12-13 столетий спустя?

При изучении любых античных документов, особенно на греческом языке, нужно постоянно помнить о длительном многовековом историческом пути, который они прошли до того как оказались в дошедших до нас рукописях. Не затрагивая сейчас масштабной проблемы, касающейся манускриптов, содержащих сочинения античных ученых, историков и драматургов, напомню только в качестве примеров датировку рукопией, включающих важнейшие музыкально-теоретические памятники. Самые ранние

 $^{^{72}}$ Особенности нотографического воплощения секунды (см. предыдущую сноску) распространяются и на все интервалы, в состав которых они входят.

 $^{^{73}}$ Подробнее о византийской нотации см. *Герцман Е.* Византийское музыкознание. С. 222–253.

из сохранившившихся списков «Гармонических элементов» Аристоксена были созданы в XII-XIII вв.⁷⁴, аналогичные экземпляры «Руководства по гармонике» Никомаха — в XIII в. 75 , а «Гармоника» Клавдия Птолемея — в XII в. 76 Это означает, что в течении 10-16 столетий указанные сочинения побывали в руках многочисленных поколений самых различных переписчиков, работавших, чаще всего, по заказу, поскольку копирование источников и сам писчий материал требовали больших финансовых затрат. В распоряжении науки нет никаких сведений ни о копировальщиках (в лучшем случае сохранились лишь их имена), ни о заказчиках. А это означает, что все происходившее с текстом остается недоступным для познания и поэтому никто не может исключать внедрения в первоисточники неавторских добавлений, осуществлявшихся всякими «редакторами» по самым различным причинам. Ведь у них не было никаких сложностей с текстом, поскольку это был родной для них язык. Сопоставление же различных списков одного и того же сочинения вряд ли способно оказать помощь для выявления истины. Действительно, если «интервенция» в текст античного автора состоялась за несколько столетий до создания сохранившихся его образцов, то эти «нововведения» рано или поздно могли оказаться во многих поздних экземплярах. История же всех подобных перетурбаций остается недоступной для анализа, но сохранившиеся редкие сообщения об этом, свидетельствуют о серьезных трансформациях, которые мог пережить каждый из античных источников.

Одной из иллюстраций такого положения служат ставшие известными многочисленные «ревизии» текста «Гармоники» Птолемея прежде, чем это сочинение приобрело нынешний вид 77 . А таким переделкам мог подвергаться любой древний

⁷⁴ Cm. Aristoxeni Elementa harmonica. Rosetta Da Rios recensuit. P. XX–XXV.

16-17 ноября 2016 года. Музыкальное искусство

 $^{^{75}\,}$ См. *Герцман Е.* Никомах из Герасы среди предшественников, современников и потомков. СПб., 2016. С. 87–88.

 $^{^{76}\,}$ Die Harmonielehre des Klaudios Ptolemaios, hrsg. I. Düring. S. XL–XLI.

⁷⁷ Об этом я уже рассказывал, см. *Герцман Е.* Тайны истории древней музыки. С. 106–120; см. также *Porphyrios* Kommentar zur Harmonielehre des Ptolemaios, hrsg. I. Düring. S. . LXXIX–LXXXII.

опус. И только самое тщательное исследование каждого фрагмента конкретного текста и сопоставление с суммой относящихся к его тематике различных проблем способно прояснить сложившуюся ситуацию.

Как представляется, процитированный выше отрывок «Гармонических элементов» Аристоксена — один из наглядных примеров подобного рода.

Можно только догадываться чем руководствовался «редактор» в этом случае. Не исключено, что он, хорошо знакомый с содержанием сочинений по византийской musica practica, в которых изложение материалов, связанных с церковной музыкой⁷⁸, всегда сопровождалось многочисленными правилами нотации. Познакомившись с сочинением Аристоксена, он увидел, что эта важная черта известных ему музыкально-теоретических опусов отсутствует в нем и по собственной инициативе решил «дополнить» текст. Возможно на такой шаг его подвигли «благородные» соображения, поскольку он искренне верил, что в течение многовековой жизни рукописи этот раздел был утрачен и задача состоит в его «возрождении», так как в его представлении музыкальная цивилизация немыслима без нотации. А знал он только византийскую невменную нотацию и не догадывался, что когда-то существовала совершенно иная. В результате, в тексте Аристоксена оказалось упоминание одного из важнейших ее принципов — нотографическая фиксация интервалов.

Что же касается неверных сведений вставленного византийского фрагмента о нотном выражении двух звуков разных тетрахордов, именовавшихся «нэтами», а также «месой» и «гипатой», нужно учитывать, что это однофункциональные звуки различных тетрахордов, довольно часто упоминаемые Аристоксеном⁷⁹.

⁷⁸ В отличие от musica speculativa («умозрительная музыка»), которая не имела прямого отношения к византийской музыкальной практике, а продолжала традиции античной теории музыки, ставшие частью образовательной системы «квадривиума».

 $^{^{79}}$ Подробнее об этом см. *Герцман Е.* Античная функциональная теория лада // Проблемы музыкальной науки. Выпуск 5. Москв, 1983. С. 202–223.

Выявляя такие пары звуков, каждая из которых выполняла одни и те же задачи в своих тетрахордах, он пишет⁸⁰:

~Ορμεν γρ τι ν,τη μν κά μΕση παραν,τή κά λιχανο δια- ϕ Γρει κατ τν $\ddot{\delta}$ ναμιν κά πλιν *паранэты* и лиханоса, а *паранэта* и \ddot{a} παραν,τη τε κά λ ιχα \ddot{v} τρfτ $\dot{\eta}$ *πυχαнос* в свою очередь [отличаютτε κά παρυπτή, σατώ δ κά ότοι παραμΕσή τε κά πτή...

Ведь мы видим, что нэта и меса по значению отличаются от ся] от триты и паргипаты и точно так же эти последние [отличаются] от парамесы и гипаты...

А по представлениям византийского «редактора», который очевидно хорошо понимал идеи Аристоксена, эта монофункциональность требовала и одинаковых нотных символов. Поэтому нужно признать, что византийское «вкрапление» в текст Аристоксена имеет свою логику, но принципы организации буквенной античной нотации были иными.

Во всяком случае, «византийская интервенция» в текст Аристоксена лишь подтверждает, что античная наука о музыке вплоть до III-IV вв. ничего не знала о существовании нотации. А эта одна из важнейщих причин, дающих основание «перенести» эпоху ее использования в тот исторический период, когда она была запечатлена и в своде рукописей, и в теоретическом музыкознании. Кроме того, к такому пересмотру воззрений обязывает еще одно обстоятельство, вытекающее из объективных особенностей исторической эволюции музыкального искусства, как освоившего нотацию, так и еще не овладевшего ею.

Совершенно очевидно, что появление нотографии - свидетельство более высокого уровня развития. Такая же оценка относится и к сопоставлению культур лишенных письменности и сумевших приобрести ее. Ведь нотация по своим функциям в жизни общества почти аналогична роли письменности. Но история не знает ни одного случая, когда народ приобщившийся к письменности и пользовавшийся ею столетиями, вдруг по собственному желанию, на столь же продолжительный срок добровольно отказался от нее. Это противоречило бы всему,

⁸⁰ Aristoxeni Elementa harmonica. P. 99.

что известно о человечестве. Такая же ситуация и с нотацией, которая возникает при последовательном изучении древнеэллинской и византийской музыки. Согласно сложившимся воззрениям, греки якобы долгое время использовали нотацию, а потом на шесть столетий отказались от нее. Графически это можно представить в следующей форме (здесь она условно ограничивается последним столетием Византийской империи):

	6 столетий	
III в. до н. э — IV вв.		X-XV BB.

«Перемещение» же нотации в тот исторический период, когда она запечатлена в музыкально-теоретических источниках, то есть, начиная с III–IV вв., аннулирует эту неестественную «пробоину» в истории музыки и приводит ситуацию в соответствие со всеми эволюционными нормами. Однако для такого радикального шага существует одна серьезная преграда. Она являетсяся следствием не реальной ситуаци III–X вв., а сформировавшимися представлениями о византийской христианской цивилизации и ее музыке.

Как известно, весь свод сохранившихся источников по византийскому музыкальному искусству отражает историю лишь церковной музыки. Предельно же редкие упоминания в литературе о той, которая звучала вне храмов, не в состоянии сформировать мнение даже о самых основных аспектах этой сферы музицирования. Например, весьма краткие и односторонние сведения о внецерковной музыке ранневизантийской эпохи можно обнаружить в негативных высказываниях Отцов церкви⁸¹. Что же касается последующих периодов, то обзор источников показывает попадающиеся иногда в исторических работах или в художественной литературе небольшие фрагменты по данной тематике. С точки зрения информации о некультовой

⁸¹ См. об этом *Герцман Е.* На пути к музыкальной эстетике. Василий Великий о музыке // Жизнь религии в музыке. СПб. консерватория. 2007, с. 7–30. *Его же*: Johannes Chrysostomos zwischen den musikinstrumenten // Theorie und Geschichte der Monodie. Bericht der Internationalen Tagung. Wien 2012. Bd. 1. Brno, 2014. S. 257–287.

музыке византийские источники значительно уступают античным и как следствие — эта сторона не привлекает внимание исследователей. В результате, основное бытующее представление о византийской музыке — исключительно как о богослужебной. А с подобными воззрениями трудно представить в качестве византийских песнопений такие сохранившиеся образцы буквенной нотации как «Гимн в честь Гелиоса», «Ямб в честь Музы», «Гимн Немесии», «Гимн Каллиопе и Аполлону» и другие.

Однако рано или поздно нужно будет понять: языческая культура греческого народа, существовала многие столетия, значительно превышающие по продолжительности исторический период жизни самой Византийской империи. Ее традиции, — а в том числе и музыкальные, — передававались из поколения в поколение в течении поистине необъятного времени, в результате чего они стали неотъемлемой частью генетической наследственности народа. Поэтому даже когда христианство стало государственной религией Византийской империи, они не могли сразу выйти из обихода, о чем постоянно свидетельствуют средневековые источники любых исторических периодов.

Так, византийский историк первой половины VII в. Феофилакт Симокатта (Θ єофλακτό Σιμοκττή) рассказывает о различных эпизодах из жизни империи, когда музыкальные инструменты, освещенные еще языческими временами, «авлосы, сиринги и кифары, одновременно завлекая и очаровывая, собирали отовсюду [народ]» (αλοf τε σριγγέ κά κιθραι περιελλουν νειμFνον μο κά +παγωγν) 82 . В его работе также сообщается о «музыкальных выступлениях» против императора и «сочиняя против него хулительные песни, [люди] музыкально насмехаясь, зловеще осмеивали [его]» (βλασφ,μοῦ δ κατ ατο συντιθFντέ δ ιFσυραν κωμδοντέ +μμελ δ τ παfσιον) δ 8. Приблизительно

⁸² Греческий текст по изд: *Theophylacti Smocattae* Historiarum libri octo. Recognovit Imm. Bekkerus // Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae. Editio emmendatior et copiosior, consilio B. G. Niebuhrii C. F. instituto, auctoritate Academiae Litterarum Regiae Borussicae cintinuata. Bonnae, 1834. P. 59.

⁸³ Ibid. P. 103.

ο таком же эпизоде повествуется и в другой книге того же опуса, когда «толпа увлеченная [приобретенной] властью на ночном презднестве, [подогреваемая] чернью, с наглостью рапсодировала против Маврикия песни» (τ $\ddot{\delta}$ πλ,θη + $\dot{\pi}$ τν τυραννf δ α κατολίσθ,σαντα κατεπαννυχfζοντο το κακοί, κ $\dot{\alpha}$ + τν Μαυρf κιον +ρρα $\dot{\psi}$ δουν μεθ $\dot{\theta}$ σματα) 6.

Другой историк, уже рубежа XII–XIII вв., Никита Хониат в разделах своего исторического труда, озаглавленных «Царствование Исаака Ангела» (Ваσιλє fα Îσακιου Âγγγλου) и «Царствование Алексея Комнина» (Βασιλє fα Αλεξ fου Κομνηνο), нередко упоминает те же самые аксессуары языческой музыкальной культуры — лиру, кифару, авлос, тимпаны, — как постоянно участвующие в житейском обиходе. Он также свидетельствует о продолжающих свою жизнь «языческих» вокальных жанрах: свадебный «гименей» (μΓναιό), торжественный «пеан» (παιν) и другие f0. Аналогичные данные зафиксированы во многих других источниках самого разного жанрового направления f0. Все это говорит о том, что отсутствуют серьезные причины, подтверждающие невозможность существования песнопений с «языческим» содержанием, даже в среде истинных христиан.

Еще один факт, потенциально способный доказать реальность таких песенных традиций в византийской музыкальной жизни — сообщение ряда рукописей, в которых тексты выше упомянутых языческих песнопений приписываются поэту времен правления римского императора Адриана (117–136 гг.) — Месомеду (М ϵ σ 0 μ , δ η). По данным Византийской энциклопедии

⁸⁴ Трудно понять какой оттенок придавал этому событию глагол ·ayJdśw («рапсодировать»), поскольку принято считать, что исполнение рапсода представляло собой не пение, а речитацию. Возможно, с точки зрения автора, это слово, связывавшееся всегда с древнеэллинскими исполнителями и составителями (компиляторами) эпических сказаний, должно было способствовать усилению впечатления от повествования.

 $^{^{85}}$ Маврикий — византийский император с 582 по 602 гг.

⁸⁶ Ibid. P. 331.

⁸⁷ Cm. Nicetae Choniatae Historia // PG T. 139, col. 793-1057(passim).

⁸⁸ Даже их цитирование (не говоря уже об обсуждении) неоправданно расширило бы масштабы данной публикации.

«Суда», он писал «различные песни» (δίφορα μFλη)⁸⁹. В античную эпоху по многим причинам поэты, как правило, считались и авторами музыки⁹⁰, хотя совершенно очевидно, что мелодии к стихам писали композиторы, имена которых остались неизвестными. Во всяком случае, эти нотированные тексты сохранились во многих рукописях, созданных десять и более столетий спустя после времени жизни Месомеда⁹¹. Поэтому нельзя исключать, что его стихи стали песнями не во время жизни автора, а значительно позже⁹², то есть во времена уже Византийской империи.

Таким образом, существует достаточно много свидетельств использования античной буквенной нотации в византийскую эпоху, начиная от музыкально-теоретических документов и кончая образцами нотированных песнопений. Нужно также учитывать, что нотация — феномен, находящийся вне идеологии. Например, после большевисткого переворота 1917 года, когда трансформировались многие традиционные сферы жизни, начиная от ономастики (менялись названия городов и вносились изменения даже в алфавит русского языка) до радикальной «перестройки» научных представлений об истории России, пятилинейная нотация (как и кириллица) не вышла из музыкального обихода. Даже большевикам стало ясно, что при ее помощи можно записывать не только «Боже, царя храни», но и первый

⁸⁹ Suidae Lexicon. Graece et Latine. Recensuit. G. Bernhardy. Tomus alterus. Halis et Brusvigae 1853. Col. 791–792.

⁹⁰ Эта традиция имеет бесчисленное множество причин. Первая из них связана с гегемонией слова еще во времена архаичного синтетического искусства, когда музыка и танец были лишь побочными средствами художественной выразительности, помогающими воплощению образов запечатленных в распевающемся тексте. Впоследствии композиторы на протяжении длительного времени находились в тени славы поэтов. Остальные причины были связаны с социальным статусом музыкантов в античном обществе.

⁹¹ См. сноску 41.

 $^{^{92}}$ Вспомним знаменитые примеры из новоевропейской истории: создание оперы «Отелло» Дж. Верди отделяет от эпохи появления ее литературного первоисточника три столетия, а оперу С. Рахманинова «Франческа да Римини» — пять столетий, и подобных примеров бесчисленное множество.

гимн Советского Союза «Интеронационал». Следовательно, изменение идеологических и религиозных постулатов не в состоянии отменить использование нотографической системы принятой в музыкальной жизни общества. Ее изменения регулируются только эволюционными процессами музыкального мышления, отражающимися в художественной практике. А развитие музыкального мышления никак не связано с политическими и мировоззренческими переменами.

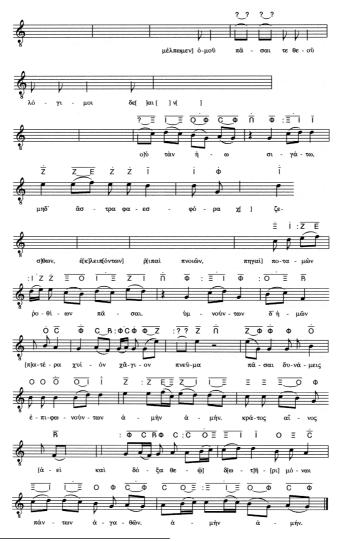
Весь комплекс этих данных позволяет не только предполагать, но и дает основание для утверждения: профессиональное развитие музыкального оформления богослужений христианской церкви, о котором говорят выше приведенные свидетельства Вселенских и Поместных соборов, не могло обойтись без нотации. Все говорит о том, что это была античная буквенная нотационная система, для доказательства чего, кроме перечисленных всех причин, существует также важнейший документ.

В рукописи, датирующейся палеографами рубежом III—IV вв. Раругиз Охугhупсhus 1786⁹³, содержится нотированный буквенной нотографией «Гимн в честь [Святой] Троицы» (μνο ϵ^{η} Τρίδα). Впервые он стал известен в 20-х годах XX века⁹⁴, и представляет собой лист папируса, на лицевой стороне которого излагается договор о поставках зерна, а на оборотной — гимн Святой Троице, сопровождаемый нотными знаками гиполидийской тональности. Многие фрагменты (как текста, так

 $^{^{93}}$ Оксиринх (?Оξρυγχỏ) — город располагавшийся в Среднем Египте, приблизительно на 200 км. южнее Каира и на 15 км. западнее Нила. В его окрестностях были обнаружены многие папирусные источники, и в том числе — ряд нотографических.

⁹⁴ Hunt A. S., Jones H. S. Christian Hymn with Musical Notation // The Oxyrchynchos Papyri, ed. B. P. Grenfell, A. S. Hunt, E. Lobel. Vol. 15, 1922. P. 21–25). Abert H. Ein neuendeckter frühchristlicher Hymnus mit antiken Musiknoten // Zeitschrift für Musikwissenachaft. Bd. 4, 1921. S. 524–529. Idem. Das älteste Denkmal der christlicher Kirchenmusik // Antike. Bd. 2, 1926. S. 282–290. Grande, C. del. Inno cristiano antico // Rivista Indo-Greca Italica di Philologia, Lingua, Antichita. T. 7, 1923. P. 173–179. Idem. Intorno ai papyri musicali scoperti in Egitto // Chronique d'Égypte. T. 6, 1931. P. 450–455.

и нотации) этого песнопения не сохранились. А то, что уцелело представляет собой следующее построение 95 :



⁹⁵ Здесь документ приводится в транскрипции опубликованной в издании: *Pöhlmann E., West M.L.* Documents of Ancient Greek Music. The Extant melodies and fragments edited and transcribed with commentary. Oxford, 2001. P. 190–191.

Текст этого песнопения можно передать приблизительно так:

«Все вместе, достойные, мы воспеваем Бога.

Пусть пока [все] замолчит,

<.....>.

[а] светоносные звезды пусть не светят,

пусть прекратятся порывы ветров,

[а] все источники шумящих рек [замолкнут],

поскольку мы славим Отца, Сына и Святого Духа.

Пусть все силы возгласят "Аминь", "аминь".

Вечна крепость, хвала и слава Богу -

единственному дарителю всех благ.

Аминь. Аминь».

К сожалению, это единственный сохранившийся образец подобного рода и это обстоятельство при поверхностном подходе к проблеме может послужить ложным аргументом в пользу ошибочной его трактовки — как экземпляра, появившегося случайно и не отражающего никаких реальных тенденций в церковной музыкальной практике.

Чтобы понять насколько ошибочна подобная точка зрения, нужно учитывать, что любой сохранившийся документ, переживший 15 столетий (!) до того как он попал в научный обиход, не может толковаться как следствие случайности. Ведь в дошедших до нас материалах, как литургических ⁹⁶, так и певческих ⁹⁷,

 $^{^{96}}$ Mateos J. (ed.) Le Typikon de la Grande Église. Ms. Sainte-Croix no. 40, X-e siècle. Introduction, texte critique, traduction et notes. T. II. Rome, 1963. P. 135 — 138; Дмитриевский А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. І. Киев, 1895. С. 135 — 137..

 $^{^{97}}$ См., например: Σπθή Γρ. Τ Χειργραφα Βυζαντιν $^{\rm I}$ Μουσικ $^{\rm I}$ — «Αγιον $^{\rm 2}$ Ορό. Α·Γ. ^ ΑθΕναι, 1975–1976 (Passim); Χατζηγιακουμ $^{\rm I}$ Μ. Μουσικ ΧειρΤραφα Τουρκοκρατ $^{\rm I}$ (1453–1832). Α, ^ ΑθΕναι, 1975 (Passim); Χατζηγιακουμ $^{\rm I}$ Μ. ΧειρΤγραφα +κκλησιαστικ $^{\rm I}$ μουσικ $^{\rm I}$. 1453–1820. ^ ΑθΕναι 1980 (Passim); $^{\rm I}$ Γερμμαн $^{\rm I}$ Ε. $^{\rm I}$ Γρеческие музыкальные рукописи Петербурга. Каталог. Т. I (Passim); $^{\rm I}$ Ειο же. Греческие музыкальные рукописи Петербурга. Каталог. Т. II: Библиотека Российской академии наук, Архив Российской академии наук, библиотеки университета и Эрмитажа. СПб., 1999 (Passim).

такое песнопение отсутствует. А это означает, что оно могло звучать в храмах периода, от которого ничего не сохранилось. Кроме того, нужно учитывать, что в создании этого песнопения должен был принимать участие и автор текста — гимнограф, и творец музыки, владевший как творческим мастерством, так и теоретическо-практическими знаниями нотации. Но самое главное заключается в том, что без необходимости этот гимн никогда бы не появился.

Реальная ситуация существовавшая в Византийской империи, привела к тому, что он уцелел только в одном-единственном экземпляре. Как уже указывалось, в период VIII — X вв. в церковь стала внедряться новая невменная нотация. А с течением времени, спустя два три поколения, уже никто не знал, что собой представляла прежняя буквенная нотография. Кому же захочется хранить папирус, содержащий песнопение, текст которого нигде не поется, а нотные знаки уже никто не понимает. Именно по этой причине не сохранились богослужебные песнопения в буквенной нотации.

Но вне храма была несколько иная ситуация. Хорошо известно, что в той сфере, которую именуют «фольклорной», традиции сохраняются намного дольше. И существование там древних гимнов, как нотированных, так и без нотации, на протяжении достаточно продолжительного времени, вполне соответствует нормам этой среды.

Таким образом, приведенные в данной публикации материалы, как представляется, дают основание пересмотреть сложившиеся воззрения на развитие музыкального искусства при переходе от Античности к Средневековью. Новое видение этого процесса можно представить уже без бессмысленной «черной дыры» длиною в шесть столетий:

Античная	Невменная
буквенная	«средневизантийская»
нотация	нотация
III/ IV вв. — VII/IX вв	X - XVI вв.

Конечно, такая трактовка должна быть неоднократно и самым тщательным образом проверена. Но автор настоящей статьи посчитал своим профессиональным долгом довести ее до сведения коллег.

Источники и литература

Издания античных и средневековых источников

- 1. Дмитриевский А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. І. Киев, 1895.
- 2. Alypi Isagoge // Jan K. von. Musici scriptores graeci. Leipzig 1895. P. 359–406.
- 3. Anonyma De musica scripta Bellermanniana. Edidit D. Najock. Leipzig 1975.
- 4. Antiquae musicae auctores septem. Graece et Latine. Marcus Meibomius restituit ac notis explicavit. Vol. I. Amstelodami 1652,
- 5. *Aristidis Quintiliani* De musica libri tres, edidit R. P. Winnigton-Ingram. Accedunt quattuor tabulae. Leipzig, 1963.
 - 6. Aristoxeni Elementa harmonica. Rosetta Da Rios recensuit. Romae 1954.
- 7. Αριστοξ Fνου ρμονικν τ σωζμενα. Die harmonischen Fragmente des Aristoxenus. Griechisch une deutsch mit kritischem une exegetischem Kommentar und einem Anhange, die rhythmischen Fragmente des Aristoxenus enthaltend, hrsg. P. Marquard. Berlin, 1868.
- 8. *Aristoxenos von Tarent*. Melik und Rhythmik des classischen Hellenentums. Übersetzt und erläutert von R. Westphal. Bd. II. Leipzig, 1893.
- 9. The Harmonies of Aristoxenus. Edited with translation, notes, introduction, and index of words by Henry S. Macran. Oxford, 1902.
- 10. *Boetii A. M. T. S.* De institutione arithmetica libri duo. De institutione musica libri quinque accedit geometria quae fertur Boetii, ed. G. Friedlein. Leipzig, 1867.
 - 11. Cassiodori Senatoris Institutiones. Ed. R. A. B. Mynors, Oxford, 1938.
- 12. Constituiones apostolicae // Patrologia cursus completus. Series graeca. Ed. J. P. Migne. T. I. Paris 1857. Col. 509–1155.
- 13. *Cyrilli Hierosolymitani* archiepiscopi Catecheses 6 // Patrologia cursus completus. Series graeca. Ed. J. P. Migne. T. 33. Col. 331–1057.
- 14. Die Erotapokriseis des Pseudo-Johannes Damaskenos zum Kirchengesang, hrsg. von G. Wolfram und Ch. Hannick. Wien 1997 (Corpus scriptorum de re musica. V). S. 28–103.

- 15. Die Harmonielehre des Klaudios Ptolemaios, hrsg. I. Düring. Göteborg, 1930 (Göteborgs Högskolas Årsskrift, 36/1).
- 16. Fleischer O. Die spätgriechische Tonschrift. Berlin, 1904 (Neumen-Studien III).
- 17. *Gaudentii Isagoge // Jan K.* von. Musici scriptores graeci. Leipzig 1895. P. 327–355.
- 18. *Gerbert M.* Scriptores ecclesiastici de musica sacra potissimum. T. I. St. Blasien, 1784.
 - 19. Graffin R., Nau F. (ed.). Patrologia orientalis. Tomus VIII. Paris, 1912.
- 20. Höeg C. The Hymns of the Hirmologium I: The First Mode. The First Plagal Mode. Kopenhagen 1952 (Monumenta Musicae Byzantinae. Série transcripta. 6).
- 21. *Thibaut J.-B.* Monuments de la notation ekphonétique et hagiopolite de l'église grecque. St. Petersburg 1913.
- 22. *Mateos J.* (ed.) Le Typikon de la Grande Église. Ms. Sainte-Croix no. 40, X-e siècle. Introduction, texte critique, traduction et notes. T. II. Rome, 1963.
- 23. *Nicetae Choniatae* Historia // Patrologia cursus completus. Series graeca. Ed. J. P. Migne. T. 139, col. 309–1091.
- 24. *Nicomachi* Enchiridion // $\mathcal{J}an$ K. von. Musici scriptores graeci. Leipzig 1895 (далее $\mathcal{J}an$). S. 236–265.
- 25. *Porphyrios* Kommentar zur Harmonielehre des Ptolemaios, hrsg. I. Düring. Göteborg, 1932 (Göteborgs Högskolas Årskrift, 38/2).
- 26. [Pseudo]-Ignatii Ad Antiochenos // Patrologia cursus completus. Series graeca. Ed. J. P. Migne. T. 5. Paris, 1894. Col. 907 910.
- 27. RJllhj G., PTtlhj M. S'bntagma ton qe...wn ka^ feron kanTnwn. T. B/. 'Aq»nai, 1852.
- 28. *Suidae* Lexicon. Graece et Latine. Recensuit. G. Bernhardy. Tomus alterus. Halis et Brusvigae 1853.
- 29. *Theonis Smyrnaei philosophi platonici* Expositio rerum mathematicorum ad legendum Platonem utilium. Recensuit E. Hiller. Leipzig, 1878.
- 30. *Theophylacti Smocattae* Historiarum libri octo. Recognovit Imm. Bekkerus // Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae. Editio emmendatior et copiosior, consilio B. G. Niebuhrii C. F. instituto, auctoritate Academiae Litterarum Regiae Borussicae cintinuata. Bonnae, 1834.

Научно-исследовательская литература

- 31. Гериман Е. Античное музыкальноеп мышление. Л., 1986.
- 32. Гериман Е. Греческие музыкальные рукописи Петербурга. Каталог. Т. I: : Российская Национальная Библиотека. СПб., 1996.

- 33. *Герцман Е. В.* Греческие музыкальные рукописи Петербурга. Т. II: Библиотека Российской академии наук, Архив Российской академии наук, библиотеки университета и Эрмитажа. СПб., 1999.
 - 34. Гериман Е. Византийское музыкознание. Л., 1988.
 - 35. Герцман Е. В. Петербургский теоретикон. Одесса, 1994.
 - 36. Гериман Е. Пропавшие столетия византийской музыки. СПб., 2001.
 - 37. Герцман Е. Тайны истории древней музыки. СПб., 2006.
- 38. *Герцман Е.* Никомах из Герасы среди предшественников, современников и потомков. СПб., 2016.
- 39. Герцман Е. Античная функциональная теория лада // Проблемы музыкальной науки. Выпуск 5. Москв, 1983. С. 202–223.
- 40. *Герцман Е.* Греческий учебник музыки XVIII века // Памятни-ки культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. Ежегодник за 1987 г. Москва. «Наука», 1988. С. 161–177.
- 41. Герцман Е. Учебник по псалтике // Музыкальное образование в духовной культуре Средневековой Руси. Материалы международного симпозиума третьей сессии Научного совета по проблемам истории музыкального образования. Великий Новгород Пермь, 2012. С. 93–100.
- 42. Γ ерцман E. На пути к музыкальной эстетике. Василий Великий о музыке // Жизнь религии в музыке. СПб. консерватория. 2007, с. 7–30.
- 43. *Gertsman E.* Johannes Chrysostomos zwischen den musikinstrumenten // Theorie und Geschichte der Monodie. Bericht der Internationalen Tagung. Wien 2012. Bd. 1. Brno, 2014. S. 257–287.
- 44. *Abert H.* Ein neuendeckter frühchristlicher Hymnus mit antiken Musiknoten // Zeitschrift für Musikwissenachaft. Bd. 4, 1921. S. 524–529.
- 45. *Abert H.* Das älteste Denkmal der christlicher Kirchenmusik // Antike. Bd. 2, 1926. S. 282–290.
- 46. Eitrem S., Amundsen L., Winnington-Ingram R. Fragments of Unknown Greek Tragic Texts with Musical Notation // Symbolae Osloenses 31, 1955. P. 1–87.
- 47. *Floros C.* Introductio to Early Medieval Notation. Enlarged Second Edition, Revised, Translated, and with an Illustrated Chapter on Cheironomy by Neil K. Moran. Michigan 2005.
- 48. *Gastoue A.* Introduction a la paléographie musicale byzantine. Catalogus des manuscrits de musique byzantine de la Bibliothéque Nationale de Paris et des bibliothéques publiques de France. Paris 1907. P. 96–98.
- 49. *Grande C.* del. Inno cristiano antico // Rivista Indo-Greca Italica di Philologia, Lingua, Antichita. T. 7, 1923. P. 173–179.

- 50. *Grande C.* del. Intorno ai papyri musicali scoperti in Egitto // Chronique d'Égypte. T. 6, 1931. P. 450–455.
 - 51. Haas M. Byzantinische und slavische Notationen. Köln 1973,
- 52. Hunt A. S., Jones H. S. Christian Hymn with Musical Notation // The Oxyrchynchos Papyri, ed. B. P. Grenfell, A. S. Hunt, E. Lobel. Vol. 15, 1922.
- 53. *Jourdan-Hemmerdinger D.* Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres. 1973.
- 54. *Marzi G.* Melodia e nomos nella musica bizantina (Studi publicati dall' Istituto di Filologia Classica, VIII). Bologna, 1960.
- 55. Mathiesen Th. J. Ancient Greek Music Theory. A Catalogue Raisonné of Manuscripts. München 1988 (Repertoire International des Sources Musicales, XI).
- 56. *Mountford J.* A New Fragments of Greek Music in Cairo // Journal of Hellenic Studies 51, 1931. P. 91–100.
- 57. *Turner E.* The Hibeh Papyri. Vol. II. 1955. P. 152. Как известно, античная буквенная нотация имела две разновидности: вокальную и инструментальную.
- 58. *Palikarova Verdeil R.* La musique byzantine chez les Bulgares et les Russes (du IX^e au XIV^e siиcle). Kopenhagen 1953 (Monumenta Musicae Byzantinae. Subsidia III). Р. 112 и другие.
- 59. *Papathanasiou I., Boukas N.* Byzantine Notation in the 8th 10th Centuries: On Oral and Written Transmission of Early Byzantine Chant // Cahiers de l'Institut du Moyen-Âge Grec et Latin. 73, 2002. P. 3–12.
- 60. *Perl O., Winnington-Ingram R.* A Michigan Papyrus with Musical Notation // Journal of Egyptian Archeology 51, 1965. P. 179–195.
- 61. Pöhlmann E. Denkmäler altgriechisher Musik. Sammlung, Übertragung und Erläuterung aller Fragmente und Fälschungen. Nürnberg 1970.
- 62. *Pöhlmann E., West M.L.* Documents of Ancient Greek Music. The Extant melodies and fragments edited and transcribed with commentary. Oxford, 2001.
- 63. Raasted J. A Primitive Palaeobyzantine Musical Notation //Classica et Mediaevalia 23, 1962. P. 302 310.
- 64. *Raasted J.* Theta Notation and Some Related Notational Types // Palaeobyzantine Notations. Vol. I : A Reconsideration of the Source Material. Ed. By J. Raasted and Chr. Troelsård. Hernen, I 1995. P. 57–62.
- 65. *Raasted J.* Hirmologium sabbaiticum. Pars Secunda. Kopenhagen 1970 (Monumenta Musicae Byzantinae. Série principale. Vol. VIII).

- 66. Schubart W. Ein griechischer papyrus mit Noten // Sitzungsberichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Philosophisch-Historische Klasse. 36, 1918. S. 763–768.
- 67. *Strunk O.* The Antiphons of the Oktoechos // Journal of the American Musicological Society, 13, 1960. P. 50–67.
- 68. *Strunk O.* The Notation of the Chartres Fragment//Annales Musicologiques 3, 1955. P. 7–37.
- 69. *Strunk O.* Specimina notationum antiquorum. Kopenhagen 1965 (Monumenta Musicae Byzantinae. Série principale. Vol. VII)
- 70. *Tillyard H. J. W.* The Stages of the Early Byzantine Musical Notation // Byzantinische Zeitschrift, 35, 1952. P. 29–42.
- 71. *Tillyard H. J. W.* Fragment of a Byzantine Musical Handbuch in the Monastery of Laura on Mt. Athos //Annual of the British School at Athena, 19, 1912–1913. P. 95–117.
 - 72. Turner E. The Hibeh Papyri. Vol. II. London, 1955.
- 73. *Turner E., Winnington-Ingram R.* Monody with Musical Notation // The Oxyrhynchos Papyri 25, 1959. P. 113–122.
- 74. Wellesz E. A History of Byzantine Music and Hymnography. Oxford² 1961.
- 75. Wessely C. Antike Reste griechicher Musik, 22. Jahresbericht des K. K. Staatsgymnasiums im 3. Bezirk Wien 1890. Wien 1891.
 - 76. West M. Ancient Greek Music. Oxford 1992.
- 77. Velimirovic M. Byzantine Elements in Early Slavic Chant. Kopenhagen 1960 (Monumenta Musicae Byzantinae. Subsidia. Vol. IV).
- 78. Γιαννπουλό Έμμ. Στ. Ἡ ψαλτικ τΕχνη. Ἁγό κά μΕλό στη λατρε fa τἠ ρθοδξἠ +κκλησ f a. Θεσσαλον f κη, 2004.
- 79. Στθή Γρ. Οι ναγραμματισμό κά τ μαθ,ματα τ΄ Βυζαντιν Μελοποι f α. ^ Αθναι 1979.
- 80. Στθή Γρ. Τ Χειργραφα Βυζαντιν Μουσικ «Αγιον±Ορό. Α-Γ. ?Αθναι. 1975–1976.
- 81. Χατζηγιακουμ Μ. Μουσικ Χειρραφα Τουρκοκρατfά (1453–1832). Α, ^Αθναι, 1975.
- 82. Χατζηγιακουμ Μ. Χειργραφα +κκλησιαστικ μουσικ. 1453–1820. ^Αθναι 1980.

Т.А. Зайцева

К ВЫХОДУ В СВЕТ ПОЛНОГО СОБРАНИЯ ДУХОВНЫХ СОЧИНЕНИЙ М. А. БАЛАКИРЕВА

Статья посвящена характеристике вышедшему в свет Полному собранию духовных сочинений М. А. Балакирева.

Ключевые слова: М. А. Балакирев, Полное собрание духовных сочинений.

Выдающийся композитор и исполнитель, гениальный педагог и строитель-стратег музыкальной культуры, духовный потомок Глинки и Даргомыжского, Балакирев сыграл ключевую роль в ускоренном движении музыкальной России, вырвавшейся в авангард мирового искусства. Не была обойдена его вниманием духовно-музыкальная жизнь отечества. Неслучайно Балакирев, глава Новой русской школы, стал управляющим Придворной певческой капеллой и пробыл в этой должности чуть более одиннадцати с половиной лет (февраль 1883 — декабрь 1894 года). Его художественная политика готовила почву «Новому направлению» русской духовной музыки, которое пышно расцвело на рубеже XIX-XX веков. Между тем важный вклад, внесенный Балакиревым в развитие церковной ветви отечественного музыкального искусства, до сих пор в полной мере далеко не оценен и мало изучен. «Незнаемая лира» — это крылатое пушкинское определение, к сожалению, характеризует и нынешнее состояние духовной музыки композитора. «Балакирев — создатель церковных песнопений», «Балакирев — деятель духовной культуры». Темы эти до последнего времени были не только не разработаны, но даже не заявлены в музыкознании. Первой, посвященной им объемной работой, стала наша монография «Сокровища России: Духовная музыка

 $Татьяна\ Aндреевна\ Зайцева\ —$ доктор искусствоведения, профессор Санкт-Петербургской консерватории им. Н. А. Римского-Корсакова.

М. А. Балакирева» (М., 2013). Два года спустя появилась монография Е. Г. Артемовой «Духовно-музыкальная культура Петербурга рубежа XIX–XX веков» специальный раздел отведен духовно-музыкальному творчеству Балакирева и Римского-Корсакова в русле их деятельности в Капелле (М., 2015. С. 100–117).

Эта линия научных изысканий продолжена в Полном собрании духовных сочинений Балакирева. Здесь представлены все выявленные к настоящему времени балакиревские песнопения, о которых шла речь в книге «Сокровища России...». При этом каждое из изданий автономно, каждое подчинено своим задачам. «Сперва изучить историю текста и потом издавать», — напутствовал текстологов академик Д. С. Лихачев¹. В таком русле и строилась работа.

В книге «Сокровища России...» поставлен и, хочется верить, отчасти решен ряд первоочередных вопросов, связанных с составом духовно-музыкального наследия Балакирева, выявлением источников текстов песнопений, их атрибуцией и датировкой, характеристикой особенностей творческого процесса композитора. Это стало необходимым научным этапом в подготовке издания Полного собрания духовных сочинений «песнерачителя». Их публикация, выверенная в научном отношении, сопровожденная архивными документами и комментариями, разъясняющими текстологическую и издательскую интерпретацию авторских текстов — вот главная цель данного труда, выдвинутая временем. Кратко освещаются здесь и проблемы исполнительского прочтения песнопений.

Подобное издание предпринято впервые, хотя прошло более ста лет со дня кончины композитора. В результате впервые складывается целостное представление о стараниях Балакирева в области церковной музыки. Существенно пополняется его наследие, открывая неизвестные страницы. Обогащается и творческий портрет главы Новой русской школы, чья деятельность охватила едва ли не все основные ракурсы отечественной музыкальной культуры.

 $^{^{1}}$ *Лихачев Д. С.* Текстология. Краткий очерк. М.; Л., 1964. С. 8.

Обращение к Полному собранию духовных сочинений Балакирева резонирует устремлениям современной мировой науки, которая отводит подобным трудам приоритетную роль. Ибо они углубляют научное знание, становятся фундаментом новых исследовательских концепций, заодно способствуют расширению жизни музыки на концертной эстраде.

Круг вопросов, связанных с публикацией духовных песнопений Милия Алексеевича, в большинстве типичен для многих отечественных «песнетворцев». А потому предпринятое издание может в какой-то мере выступить и некой экспериментальной моделью изданий полных собраний духовных сочинений других композиторов.

Немаловажна практическая направленность данной работы, адресованной в первую очередь исполнителям. Собирая и изучая церковные творения Балакирева, мы не оставляли мысли об их непреходящем значении, о необходимости современной интерпретации всей этой музыки и включения ее в постоянный репертуар отечественных регентов, хормейстеров и педагогов.

Наконец, предпринятый труд — вложение в подготовку Полного собрания всех сочинений Балакирева, тем более что оно еще не предпринималось. Вот что сразу перевело бы научное знание о композиторе и его творчестве на совершенно новую ступень. Не имея Полного собрания балакиревских сочинений, мы до сих пор не имеем и целостного представления о его наследии. Тем более что речь идет о Главе (как назвал Балакирева В. В. Стасов) направления — недаром балакиревское влияние в большей или меньшей степени затронуло едва ли не всех классиков «Золотого века» русской музыки. Обходя вниманием Балакирева, мы проявляем непростительную небрежность по отношению к русскому искусству, пропуская или сводя к скороговорке (зачастую неточной, а порой и неверной) его важнейший этап.

Особенно не посчастливилось духовно-музыкальному наследию мастера. Даже переиздания его отдельных песнопений предпринимались крайне редко. Причем, здесь обнаруживается некая закономерность: всплески определенного внимания

музыкантов-составителей и издателей пришлись на годы набиравшего силу «Нового направления» духовной музыки, пока его движение не оказалось насильственно прерванным. Так, в 1904 году было переиздано «Пение при Всенощном бдении древних напевов» — коллективная работа преподавателей Придворной певческой капеллы, выполнявшаяся под руководством Балакирева и Римского-Корсакова. Вскоре после кончины Милия Алексеевича П. М. Киреев опубликовал отдельным изданием переложения Валаамского роспева «Ангел вопияше» и «Уст твоих» (СПб., 1912). Они вошли и в состав сборника под редакцией Е. С. Азеева (СПб., 1914). В 1919 году авторский сборник духовных песнопений был переиздан с другим титульным листом². Номера досок остались прежними.

Следующий «виток» переизданий случился в конце XX — начале XXI столетий, когда церковная музыка, выйдя из тени, зазвучала с особенной силой не только в храмах, но и в филармонических залах. Судьба балакиревских песнопений словно следовала за перипетиями нелегких судеб самой духовной музыки в России. При этом вновь внимание редакторов-составителей и издателей привлекли лишь отдельные хоры. Примечательно, что количество их росло от издания к изданию: один в сборнике духовных песнопений, составленном П. П. Левандо³, два в собрании под общей редакцией В. П. Морозана⁴, четыре в сборнике, составленном Б. Г. Тевлиным⁵, семь

 $^{^2}$ Духовно-музыкальные переложения и сочинения М. Балакирева. Р. С.Ф. С. Р. Производственный подотдел музыкального отдела Н. К. П. М.; Петроград: 1-я Государственная нотопечатня Муз. отд. Н. К. П., 1919.

³ См.: *Балакирев М.А.* «Достойно есть» // Литургическая музыка русских композиторов. Для хора без сопровождения / Сост. П. П. Левандо. Л., 1990.

 $^{^4}$ См.: *Балакирев М.А.* «Да молчит всякая плоть» // Памятники русской духовной музыки. Тысяча лет русской церковной музыки. Серия І. Т. 1 / Гл. редактор В. Морозан. Вашингтон: Русская музыка, 1991. Другим приведенным песнопением стал фрагмент из «Всенощной древних напевов», где указано авторство Балакирева и Римского-Корсакова (Там же).

 $^{^5}$ См.: *Балакирев М.А.* «Херувимская», «Да молчит всякая плоть», «Свыше пророцы», «Со святыми упокой» // Сокровища русской духовной музыки / Сост. Б. Г. Тевлин. М., 2000.

в сборнике, подготовленном В. Г. Соловьевым⁶. Вот только до полного собрания или хотя бы сборника, объединившего все изданные песнопения Балакирева, дело так и не дошло.

Почти через сто лет после единственного переиздания «Пения при Всенощном бдении» (1904) вышла в свет его новая редакция под названием «Всенощное бдение: Древние распевы в переложении для 4-голосного смешанного хора» (М., 2003). Изменение заглавия подчеркнуло произведенные перемены в самом издании: широкое расположение аккордов заменено тесным, сняты октавные дублировки, добавлены степенны знаменного распева в обработке современного композитора и регента Г. Б. Печенкина⁷. Как и в переиздании 1904 года, здесь отсутствует вступительная статья, разъясняющая пути возможных перемен, которыми отчасти воспользовались редакторы современного издания. Добавлена содержательная публикация Н.Ю. Плотниковой об истории «Пения при Всенощном бдении»⁸. Спору нет: предпринятое издание достигает поставленной цели: «обогатить существующий ныне репертуар церковных хоров, способствовать повышению уровня современного богослужебного пения»9.

Но это не умаляет важности переиздания «Пения при Всенощном бдении» наконец-то в изначальной, авторской версии. Уже в самом названии, избранном, как думается, именно Балакиревым¹⁰, подчеркнуто, что данный труд предназначен

⁶ См.: *Балакирев М. А.* «Херувимская песнь», «Свыше пророцы», «Да возрадуется душа твоя», «Со святыми упокой», «Достойно есть», «Христос воскресе», «Ангел вопияше» // Духовные музыкальные сочинения русских композиторов для хора / Сост. В. Г. Соловьев. СПб., 2011 (песнопения названы в том порядке, как они приведены в сборнике).

 $^{^{7}\,}$ См.: Всенощное бдение: Древние распевы в переложении для 4-хголосного смешанного хора. М., 2003. С. 4.

 $^{^8}$ См. также: *Плотникова Н.Ю.* Гармонизация // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М., Т. Х. С. 426.

⁹ *Плотникова Н.Ю.* Пение при Всенощном бдении древних напевов // Всенощное бдение: Древние распевы в переложении для 4-хголосного смешанного хора. М., 2003. С. 157.

¹⁰ Подтверждением служит тот факт, что аналогичным образом названы: сборник духовных песнопений «Пение при архиерейском служении», который

исключительно для храма, предоставляет регенту известную творческую свободу. И новые поколения церковных музыкантов могут по-своему воспользоваться рекомендациями, приведенными во вступительной статье к «Пению при Всенощном бдении», которое принципиально отличается, к примеру, от рахманиновского «Всенощного бдения» — авторской сюиты песнопений, исполняемой не только в храме, но и на концертной эстраде.

Остались и нерешенные вопросы: нам так и неизвестен точный состав авторов, трудившихся над гармонизацией. Ближе к истине, думается, были редакторы-составители фундаментального издания под общей редакцией В. П. Морозана, опубликовавшие хор «Воскресение Христово видевше» из «Пения при Всенощном бдении» под именами М. Балакирева и Н. Римского-Корсакова, которым принадлежала руководящая роль 11. Все это побуждает вернуться к единственному источнику полного текста «Пения при Всенощном бдении» — изданию 1888 года и воспроизвести его репринтно. Тем более что это корреспондируется с повышенным интересом к urtext'у современных музыкантов и ученых.

Естественен вопрос: почему Балакирев, глава Новой русской школы, оказался в числе музыкантов, обойденных пристальным вниманием ученых, издателей, исполнителей? Ответ очевиден: буквально до последнего времени отсутствовал даже выверенный список его духовных песнопений. О составлении его не позаботились ни сам композитор, ни его современники, ни последующие поколения музыкантов. Хотя еще в бытность Балакирева появился ряд указателей произведений

готовил Балакирев, а также певческая книга «Пение на Литургии Св. Иоанна Златоуста и Св. Василия великого Придворного напева для хора однородных голосов в упрощенном переложении, приспособленном к употреблению хорами в женских учебных заведениях» (СПб., 1893). Безусловна причастность Балакирева и к изданию «Пения на Литургии», выпущенному Капеллой в его бытность управляющим. Здесь Балакирев выступает как цензор и автор переложения «Да молчит всякая плоть человеча», опубликованного в другой редакции, нежели в сборнике 1900 года.

¹¹ Из «Всенощной древних напевов» // Памятники русской духовной музыки. Тысяча лет русской церковной музыки. Серия І. Т. 1. С. 590–593.

отечественных композиторов. Более того, существовали справочные издания, посвященные именно балакиревскому творчеству. Среди них — «Список сочинений М. А. Балакирева», изданный Ю. Г. Циммерманом (СПб.; М.; Рига; Лейпциг; Лондон [б. г.]). Сюда включены произведения для оркестра, для двух фортепиано, для фортепиано в две и четыре руки, романсы, издания под редакцией М. А. Балакирева. Но ни светских, ни духовных хоров в данном списке нет. Наверное потому, что церковные песнопения при жизни композитора были изданы не Циммерманом, а частично Придворной певческой капеллой (1-я редакция «Свыше пророцы», 1-я версия «Достойно есть», 1-я редакция «Да молчит всякая плоть», коллективные собрания песнопений и гармонизаций), издательствами А. Гутхейля (сборник переложений и сочинений 1900 года), П. Юргенсона («Христос воскресе»).

Огромный труд был предпринят композитором, ученым и публицистом, протоиереем Михаилом Лисицыным, издавшим «Обзор духовно-музыкальной литературы. 110 авторов, около 1500 произведений» (СПб., 1901). Значимость и востребованность этой работы такова, что спустя всего год понадобилось ее второе издание. Из балакиревских песнопений в основном тексте «Обзора» фигурирует переложение «Достойно есть», а в разделе Приложений охарактеризован авторский сборник 1900 года¹². С этими изданиями связана другая работа Лисицына: «Обзор и перечень всех духовно-музыкальных сочинений для смешанного хора» (СПб., 1912).

Под сходным названием «Обзор и перечень всех духовно-музыкальных сочинений для смешанного хора» в том же 1912 году в Петербурге выпустил свою работу М. В. Матвеев. Показательно, как он характеризует Балакирева: «Известный русский композитор в области оркестра и фортепиано, хоров духовных и светских написано мало»¹³.

 $^{^{12}}$ Лисицын М. Обзор духовно-музыкальной литературы. 110 авторов, около 1500 произведений. Изд. 2-е. СПб., 1902. С. 40-41, 313-315.

 $^{^{13}}$ Mamsees M. B. Обзор и перечень всех светских хоровых сочинений для однородного хора с распределением по степени трудности и другими

Лишь одно сочинение Балакирева — «Христос воскресе» — упомянуто в «Каталоге-указателе духовно-музыкальных сочинений, распределенных в порядке следования их в церковных службах и разделенных по степени трудности», составленном А. Никольским и опубликованном в издательстве «П. Юргенсон» (М., 1909).

Похожую картину являют и работы, посвященные Балакиреву, где сведения о его духовно-музыкальных сочинениях неполны, противоречивы или не приведены вовсе. Балакирева называли автором то «нескольких»¹⁴, то трех¹⁵, то семи¹⁶, то девяти духовных хоров¹⁷. Чаще же всего упоминался авторский сборник из шести песнопений (трех переложений и трех сочинений). Подобная «разноголосица» стала благодатной почвой для множества мифов: что композитор якобы начал работу над церковными хорами только в пору управления Придворной певческой капеллой (то есть не ранее 1883 года), что сочинял их лишь по долгу службы (иными словами, исключительно в период 1883—1894 годов), что эта сфера творчества его не влекла и т. д.

указаниями по выбору пьес и с приложением списков: 1) изданий для однородного хора с аккомпанементом оркестра; 2) детского пения на 1 и 2 голоса с аккомпанементом фортепиано и а сарреlla; 3) дуэтов, пригодных по музыке и тексту для исполнения в школах солистами или двухголосными детскими хорами; 4) детских опер, музыкальных сказок, вокальных сцен, сборников песен с подвижными играми и пр. СПб., 1913.

 $^{^{14}}$ См.: Балакирев // Биографии композиторов с XVIII—XX век с портретами. Иностранный и русский отдел под ред. А. Ильинского. Польский отдел под ред. Г. Пахульского. М., 1904. С. 526; *Романовский Н. В.* Хоровые произведения // М. А. Балакирев. Исследования и статьи / Ред. коллегия Ю. А. Кремлев, А. С. Ляпунова, Э. Л. Фрид (отв. ред.). Л., 1961. С. 341; Церковная музыка // Муз. энц.: в 6-ти тт. М, 1982. Т. 6. С. 132.

¹⁵ См.: Киселев Г. Л. М. А. Балакирев. М.; Л, 1938. С. 100.

¹⁶ *Garden E.* Balakirev. A critical study of his life and music by Edvard Garden. New York, 1967. P. 264–265, 330; *Abraham G., Garden E.* Balakirev, Miliy Alexeyevich // The New Crove Dictionary of Music and Musicians. London, 1980. V. 2. P. 52.

 $^{^{17}}$ *Левашев Е. М.* Традиционные жанры православного певческого искусства в творчестве русских композиторов от Глинки до Рахманинова. 1825—1917. М., 1994. С. 31; Памятники русской духовной музыки. Тысяча лет русской церковной музыки. Серия І. Т. 1. С. 755.

Важным этапом в прояснении ситуации стала фундаментальная работа А.С. Ляпуновой «Творческое наследие М. А. Балакирева. Каталог произведений» (ЛК). И сегодня данный труд остается ценным подспорьем в подготовке полного собрания сочинений композитора. В «Каталоге» впервые предпринята попытка собрать воедино сведения о первых изданиях и полном корпусе автографов всех произведений композитора, включая эскизы и наброски неоконченных опусов. Здесь сосредоточена и наиболее подробная на тот момент информация о духовных песнопениях Балакирева. К сожалению, они не выделены в самостоятельную рубрику, а рассредоточены между двумя разделами: «Хор без сопровождения» (ЛК. Вып. II) и «Обработки произведений разных авторов» (ЛК. Вып. III). К уже известным девяти песнопениям18 Ляпунова добавила сведения еще о двух балакиревских работах: фрагменте одноголосной записи без сопровождения «Благослови, душе моя, Господа» из «Всенощного бдения» (ЛК. Вып. II. С. 42-53); а также об автографах переработки Балакиревым хора "Ave verum corpus" Моцарта в Херувимскую (ЛК. Вып. III. С. 156-157). По поводу 12-го песнопения «Днесь иже на разумных престолех» вопрос об авторстве композитора остался открытым (ЛК. Вып. II. С. 46). Кроме того, Ляпунова упомянула о песнопениях «Волною морскою», ирмосах, поемых в Великую субботу, глас 6-й (песни 1-я, 6-я, 9-я), как о «переписанных (?) Балакиревым» (ЛК. Вып. II. С. 43). То есть и в этом случае вопрос об авторстве композитора оставался открытым. Не учтены в «Каталоге» и неоконченные сочинения, эскизы которых утрачены или не найдены.

Символично, что за такую огромную работу взялась дочь С. М. Ляпунова, которому Балакирев завещал свое наследство, включая творческий архив. В результате сложилась уникальная ситуация, когда все сбереженные композитором документы и автографы сосредоточились в руках любимого ученика, самого

¹⁸ Сборник «Духовно-музыкальные переложения и сочинения», включающий следующие хоры: 1. Херувимская песнь; 2. «Да молчит всякая плоть»; 3. «Достойно есть»; 4. «Свыше пророцы»; 5. «Да возрадуется душа твоя»; 6. «Со святыми упокой».

близкого из близких соратников-единомышленников в поздние годы жизни мастера. Отец и дочь Ляпуновы сделали очень много для публикации материалов из архива Балакирева. Согласно завещанию композитора Ляпунов закончил балакиревский Es-dur'ный концерт для фортепиано с оркестром, провел его премьеру¹⁹ и издал наряду с другими опусами²⁰. Задумав монографию о Балакиреве, Ляпунов опубликовал ряд ценных статей и материалов²¹. Его традиции продолжила дочь, Анастасия Сергеевна, публикации которой и сегодня остаются важной составной частью балакиревианы²².

Однако сберечь унаследованный обширный архив композитора во всей его целостности Ляпуновым не удалось. Во многом виной тому — трудное время, сопряженное с революциями, войнами, драматическими перипетиями в судьбах самих Ляпуновых. Балакиревские документы и материалы были переданы и проданы в разные библиотеки. Не однажды Ляпуновы дарили вещи и материалы Балакирева разным лицам на память о музыканте. Об одном из таких фактов — в письме Е. С. Азеева к С. М. Ляпунову:

¹⁹ Концерт памяти Балакирева состоялся 4/17 декабря 1910 года в Берлине под управлением Ляпунова. Солировал Л. Крейцер.

²⁰ Имеется в виду пьеса «На Волге» для фортепиано в 4 руки, Сюита для оркестра и др.

²¹ См.: Переписка М. А. Балакирева с П. И. Чайковским. С предисл. и примеч. С. М. Ляпунова. СПб., [1912]; Переписка М. А. Балакирева и Н. А. Римского-Корсакова. С предисл. и примеч. С. М. Ляпунова // Музыкальный современник. 1915. Сентябрь. Кн. 1; Ноябрь. Кн. 3; 1916. Февраль. Кн. 6; Март. Кн. 7; Сентябрь. Кн
 1; Ноябрь. Кн. 3; 1917. Март — Апрель. Кн. 7–8; Ляпунов С. М. Милий Алексеевич Балакирев // Ежегодник императорских театров. 1910. Вып. VII-VIII.

Ляпунова А. С. Молодые годы Ляпунов С. М., М. А. Балакирева // М. А. Балакирев. Воспоминания и письма / Ред. коллегия: Ю. А. Кремлев, А. С. Ляпунова, Э. Л. Фрид (отв. ред.). Л., 1962; Балакирев М. А. Переписка с нотоиздательством П. Юргенсона / Сост. В. А. Киселев, А. С. Ляпунова. М., 1958; Балакирев М. А., Стасов В. В. Переписка. В 2-х тт. / Ред.-сост. А. С. Ляпунова М., 1970—1971; Милий Алексеевич Балакирев. Летопись жизни и творчества / Сост. А. С. Ляпунова, Э. Э. Язовицкая. Ред. коллегия: Ю. А. Кремлев, А. С. Ляпунова, Э. Л. Фрид (отв. ред.). Л., 1967.

18 мая 1915

Дорогой Сергей Михайлович.

Я и жена моя очень благодарим Вас за прекрасную мысль передать нам портрет покойного О. Иоанна Кронштадск. как воспоминание о нем, так и о покойном Милии Алексеевиче. Мы с женою решили, с своей стороны, отдать этот портрет нашему сыну Константину, как крестнику покойного М. Алексеевича. Это будет служить нашему сыну воспоминанием о покойном его крестном отце.

У меня также есть портрет О. Иоанна с его подписью, а потому надеюсь, Вы не будете на меня в претензии за передачу портрета нашему сыну. За сим остаюсь весьма благодарным и глубоко уважающим Вас Е. А.

Р. S. Глубокий поклон Евгении Платоновне 23 , и Вашему сыну Юрию Мих. 24

Желаем благополучно переехать на новоселье²⁵.

Не исключено, что переезд и побудил Ляпуновых к очередным дарам...

Сегодня самыми большими собраниями, сосредоточенными в личных фондах Балакирева, располагают ИРЛИ РАН (Пушкинский Дом) и РНБ в Санкт-Петербурге. Часть материалов оказалась в других российских и зарубежных архивохранилищах, частных собраниях и коллекциях. В результате, несмотря на старания Балакирева, судьба его архива оказалась типичной для большинства архивов отечественных композиторов, распыленных по фондам разных хранилищ и библиотек в России и за рубежом.

Но уже изначально архив Балакирева включил отнюдь не все его автографы. Как удалось установить, композитор нередко уничтожал рукописи в процессе работы ²⁶. Следуя традициям эпохи, он вписывал фрагменты своих сочинений в альбомы друзей и знакомых или дарил им автографы на память.

_

²³ Имеется в виду Ляпунова (урожденная Демидова) Евгения Платоновна (1868–1942), жена С. М. Ляпунова.

²⁴ Вероятно, это описка: у Ляпуновых был сын Юрий Сергеевич.

²⁵ ОР РНБ, ф. 451 (С. М. Ляпунов), оп. 1, ед. хр. 541, л. 3. Публ. впервые.

 $^{^{26}}$ См. об этом: Зайцева Т. А. Сокровища России... С. 260.

Об этом — в письме Балакирева редактору «Русской музыкальной газеты» Н. Ф. Финдейзену от 16 марта 1907 года: «…ввиду Вашего желания иметь манускрипт какой-либо моей пьески, препровождаю Вам рукопись моей фортепианной пьески $Chant\ du\ p\acute{e}cheur$ »²⁷.

По-другому Балакирев откликается на сходную просьбу В. В. Стасова в письме от 6 февраля 1878 года: «Препровождаю Вам отрывок, который Вы называете *Novellette*. В сущности, это должно быть вместо *Scherzo* в предполагавшейся фортепианной сонате. Если хотите совсем его у себя оставить, то пришлите мне копию²⁸.

Отсюда не следует делать поспешный вывод о небрежном отношении Балакирева к автографам и недооценке композитором их роли в истории музыкальной культуры. Напротив, музыкант стремился к собиранию и бережному сохранению рукописей, причем не только своих, но и чужих. В частности — Антона Рубинштейна. Об этом — в письме директора Императорской публичной библиотеки А. Ф. Бычкова:

17 сентября 1897

Милий Алексеевич!

Имею честь уведомить Вас о получении подлинной рукописи сонаты А. Г. Рубинштейна, принесенной А. П. Кологривовой в дар Императорской Публичной Библиотеке. Этим приношением Библиотека, без сомнения, обязана Вашему просвещенному к ней вниманию. До сих пор в нашем книгохранилище не имелось автографов Рубинштейна, что придает особенное значение пожертвованию г-жи Кологривовой»²⁹.

VIII международная научно-богословская конференция СПбДА

 $^{^{27}}$ Письма М. А. Балакирева к Н. Ф. Финдейзену. Публикация М. Л. Космовской // М. А. Балакирев. Личность. Традиции. Современники. Сб. статей и материалов. Серия «Балакиреву посвящается». Вып. 2 / Ред.-сост. Т. А. Зайцева. СПб., 2004. С. 183.

 $^{^{28}}$ Балакирев М. А., Стасов В. В. Переписка. В 2-х тт. / Ред.-сост. А. С. Ляпунова М., 1970. Т. І. С. 291. Отрывок (Moderato, $^3\!\!4$, D-dur) для фортепиано, о котором пишет Балакирев, был использован им в «Каприччио» для фортепиано (1902 год).

²⁹ Цит. по: *Зайцева Т. А.* М. А. Балакирев: Истоки. СПб., 2000. С. 413. Понятно, почему благодарственное письмо Бычков направил Балакиреву. Александра

Особый строй взаимоотношений связывал Балакирева с В. В. Стасовым. Композитор делился с критиком творческими планами, обсуждал ход работ над тем или иным опусом. Это отразила, в частности, их переписка, которую друзья нередко дополняли цитатами из музыкальных сочинений. Примечательна просьба Балакирева вернуть рукопись или прислать ее копию. Таков уровень доверия к Стасову, который непременно сохранил бы переданный ему автограф и в точности его переписал. Балакирев не ошибся: его рукопись Стасов вернул, сделав на ней пометку: «Intermezzo (отрывок из предполагавшейся сонаты). 1870»³⁰. Не свидетельствовала ли эта запись, что критик больше самого композитора был озабочен судьбой присланного ему фрагмента? Опасаясь, как бы он не затерялся у Балакирева среди других набросков, Стасов приписал название сочинения и датировал его. Эти уточнения, поясняющие назначение автографа и его место в творческой истории балакиревской Сонаты, неоценимы для современных исследователей. Они свидетельствуют как о ключевом значении для Балакирева запечатленных в эскизе музыкальных фрагментов, так и о важности для него автографов такого типа наряду с копиями переписчиков. Особенно — из числа друзей-музыкантов, к которым принадлежал, в частности, В. В. Стасов. Им доверялось копировать не только завершенное сочинение, но и наброски Балакирева.

Неудивительно, что до сих пор в частных собраниях можно обнаружить неизвестные науке рукописи композитора, в том числе автографы его духовных песнопений. Такой находке Л. Г. Ковнацкая посвятила статью «"Иже херувимы"

Платоновна Кологривова (ум. 1910), жена В. А. Кологривова (1820–1874) была ученицей по фортепиано М. А. Балакирева. В доме Кологривовых проходили музыкальные собрания, на которых нередко присутствовал А. Г. Рубинштейн, тем более что Кологривов был соратником Рубинштейна, одним из директоров первой русской консерватории в Санкт-Петербурге. Дружил Кологривов и с Балакиревым, стараясь сблизить его с Рубинштейном. Данный эпизод свидетельствует о том, что усилия Кологривова оказались небезуспешными.

 $^{^{30}}$ *Балакирев М. А., Стасов В. В.* Переписка. В 2-х тт. / Ред.-сост. А. С. Ляпунова М., 1970. Т. І. С. 456.

(о неизвестном наброске М. А. Балакирева)»³¹. Отсюда следует, что сегодня «Каталог» Ляпуновой необходимо пополнить, и не только известиями о новонайденных рукописях и их копиях. Сведения о неучтенных Ляпуновой изданиях песнопений Балакирева содержат ценные справочники, появившиеся в последнее время³². Кроме того, в «Каталог» Ляпуновой, к сожалению, вкрались ошибки и неточности³³.

Все это, с одной стороны, послужило отправной точкой для дальнейших разысканий, с другой — потребовало заново обследовать архивы Петербурга³⁴, Москвы³⁵, Клина (ГМЗЧ), Нижнего Новгорода (ГАНО). Объектом внимания стали также архивы и библиотеки, оставшиеся вне поля зрения предыдущих исследователей: в частности, ГМИР, СПбГМТиМИ, библиотеки Санкт-Петербургской Духовной Академии, Николо-Богоявленского Морского собора (Санкт-Петербург), Hochshule für Musik und Theater "Felix Mendelssohn Bartoldy" (Лейпциг, Германия). По переписке был опрошен ряд западноевропейских библиотек.

Результаты исследования были положены в основу уже упомянутой монографии «Сокровища России: Духовная музыка М. А. Балакирева». Главное: объем духовного наследия композитора оказался увеличен почти втрое (вместо общеизвестных ранее в литературе девяти песнопений), не считая большого числа его редакторских работ, которые остались за пределами данного издания.

 $^{^{31}}$ Ковнацкая Л. Г. «Иже херувимы» (о неизвестном авторском наброске М. А. Балакирева // Балакиреву посвящается. Сб. статей к 160-летию со дня рождения композитора (1836—1996) / Ред.-сост. Т. А. Зайцева. СПб., 1998. С. 113—139.

³² См.: Песнопения русской православной Церкви: Каталог. Ч. 1. Сборники песнопений разных композиторов и песнопения без указания автора / Рос. гос. б-ка; Сост. А. А. Семенюк. М.: Пашков дом, 2003; По первым словам. Свод сочинений и напевов Православной церквии. Издано в России / Сост. И. А. Журавленко. М., 2002.

³³ Об этом подробно см.: Зайцева Т.А. Сокровища России... С. 69-106.

 $^{^{34}}$ ИРЛИ, НМБ СПбГК им. Н. А. Римского-Корсакова, РГИА, РИИИ, РНБ, ЦГАЛИ СПб, ЦГИА СПб.

 $^{^{35}\,}$ РГБ, ЦГАЛИ, ВМОМК им. М. И. Глинки, МГК им. П. И. Чайковского.

Среди новонайденных опусов Балакирева, большинство которых потребовало установления его авторства, назовем следующие:

- три завершенных, но оставшихся неопубликованными песнопения: Херувимская песнь [\mathbb{N} 2], «Ангел вопияше» [\mathbb{N} 2], «Днесь иже на разумных престолех» и наброски двух различающихся версий этого хора;
- Херувимская песнь из трехголосной «Литургии» Д. С. Бортнянского.
- Переложение для четырехголосного хора М. А. Балакирева, опубликованное под инициалами «М. А. Б.»;
- переделка "Ave, verum corpus" Моцарта в Херувимскую песнь, изданную без упоминания имени Балакирева, и две ее различающиеся версии;
- Реквием с главной темой «Со святыми упокой», оставшийся неоконченным (выявлен его драматургический сценарий);
- эскизы шести незавершенных хоров: «Достойно есть» [\mathbb{N} 2]; переложения: Херувимская песнь (?) (Чашу спасения приму) (?); «Слава и ныне. Глас 8», Ирмосы, поемые в Великую субботу, глас 6-й: Песнь 1-я (Волною морскою), Песнь 6-я (Ят бысть) и Песнь 9-я (Не рыдай Мене, Мати).

Оказалось значительным число крупных проектов, связанных с переложениями древних роспевов, составлением «певческих книг» для церковных служб, где документально подтверждена руководящая роль Балакирева:

- Проект переложения Обихода из цефаутного ключа в скрипичный круглой нотой (1870–1872), оставшийся неосуществленным (сохранились лишь два эскиза песнопения «Благослови, душе моя, Господа» и развернутый план переложения); «Пение при архиерейском служении. Положено для четырехголосного смешанного хора» (СПб., 1887. Цензор М. А. Балакирев);
- «Пение при Всенощном бдении древних напевов положенное для четырехголосного смешанного хора» (СПб., 1888. Цензор М. А. Балакирев);
- «Пение на Литургии Св. Иоанна Златоуста и Св. Василия Великого придворного напева для хора однородных

голосов в упрощенном переложении, приспособленном к употреблению хорами в женских учебных заведениях» (СПб., 1893. Цензор М. А. Балакирев)

- [Обиход на эстонском языке. СПб., 1894].
- «Литургия Св. Иоанна Златоуста» (переложение Е. С. Азеева и М. А. Балакирева), оставшаяся незавершенной.

В отношении известных балакиревских песнопений выявлено значительное число их версий, а также сильно различающихся ранних редакций (в том числе изданных, но не учтенных в балакиревиане):

- «Свыше пророцы» (СПб., 1887);
- «Достойно есть» (СПб., 1888);
- «Да молчит всякая плоть человеча» (СПб., 1893).

Остались неопубликованными:

- «Со святыми упокой», ранняя редакция (1859);
- Херувимская песнь, ранняя версия (1871)
- «Христос воскресе», ранняя редакция (1883) и версия (1906?).

Кроме того, согласно предназначенным для гравировки рукописям пяти хоров (Херувимская песнь, «Да молчит всякая плоть», «Свыше пророцы», «Да возрадуется душа твоя», «Со святыми упокой») из сборника 1900 года, уточнен ряд исполнительских обозначений и вариантов композитора, не внесенных в издание.

Впервые в отношении Балакирева выявлен корпус церковных песнопений, где его авторство нуждается в дополнительном подтверждении:

- переложение из Обихода «Христос воскресе»;
- «Елицы» (переложение, авторизованное «М. Б.». СПб., 1912);

а также зафиксированные в черновиках песнопения из «Литургии Св. Иоанна Златоуста», авторами которых, скорее всего, были Балакирев и Азеев:

- «Ектения великая»,
- «Слава, Единородный»,
- «Ектения малая»,
- «Господи помилуй»,

- «Приидите поклонимся»,
- «Трисвятое»,
- «Аллилуия»,
- «Слава Тебе, Господи, слава Тебе» (перед Еангелием),
- «Сугубая ектения»,
- «Иже херувимы».

Все эти опусы в совокупности с другими хорами, публиковавшимися в разных изданиях, но не собранными воедино, дают новое освещение балакиревскому творчеству как в сфере церковной музыки, так и в целом.

Кроме работы над текстами, изучения их истории и последовательности в творческом процессе, расшифровкой авторских помет (например, в рукописи «Со святыми упокой» 1859 года), уточнена датировка большинства песнопений. Это позволило установить, что первым опубликованным духовным песнопением Балакирева стало песнопение «Свыше пророцы» в его первой редакции, а не хор «Достойно есть», как было принято считать до сих пор. Прояснилась подтвержденная первоисточниками хронология работы Балакирева в сфере церковной музыки, позволяющая переосмыслить многие привычные суждения о нем.

За пределы издания выведены редакторские работы Балакирева, составленные им сборники и собрания песнопений разных авторов, включившие отдельные песнопения самого Балакирева. Сведения о них приведены в «Хронографе церковных и светских произведений М.А. Балакирева, связанных с духовными темами и образами» (Приложение I).

Завершает центральную часть традиционный раздел Комментариев, содержащих информацию о каждом публикуемом песнопении, в том числе сведения о всех рукописных источниках текста, его первых изданиях, редакторской правке.

Раздел приложений, озаглавленный **«Неизвест- ный М.А. Балакирев»**, довольно обширен. Кроме упомянутого «Хронографа» сюда отнесены откомментированные источниковедческие материалы. Наличие их отвечает утвердившейся традиции современных изданий, снабжаемых корпусом

исследовательских очерков³⁶. Такие очерки, как правило, сосредоточены во вступительных разделах, повествуя о представленных далее сочинениях, их первых исполнениях и т. д. Напомним, что изучению песнопений Балакирева посвящено специальное издание «Сокровища России: Духовная музыка М. А. Балакирева», а здесь представлены целиком архивные документы, сохранившие дыхание истории³⁷. В таком решении мы опирались и на опыт филологов, отстаивавших «необходимость органичного соединения научной текстологии со всем комплексом изучения биографии и творчества» 38. Для издания были отобраны новонайденные или малоизвестные документы, неучтенные материалы прессы, которые не только расширяют источниковедческую базу исследования, но имеют непосредственное отношение к Балакиреву как духовному композитору. Надеемся, они помогут углубить и расширить представления о мире идей, волновавших Балакирева, осознать его приоритеты и эстетические позиции в духовной сфере.

Таковы фрагменты эпистолярного наследия (II), балакиревские отзывы и суждения о духовной музыке его современников (III), отклики современников о церковных песнопениях композитора и их исполнении (IV).

Это обусловило *многоаспектный* характер издания, включающий историко-культурологический, источниковедческий, текстологический, наконец, практический ракурсы освещения материала. В первую очередь исполнителям адресован очерк «Особенности записи песнопений М.А. Балакирева», где оговорены подробности нотного текста мастера, связанные с интерпретацией песнопений.

412

 $^{^{36}}$ См., к примеру: *Рахманинов С.В.* Полное академическое собрание сочинений. Серия V: произведения для фортепиано. Т. 17. 24 прелюдии. Прелюдия ор. 3, № 2; 10 прелюдий ор. 23, 13 прелюдий, ор. 32 / Подготовка текста и комментарии Валентина Антипова. М., 2007.

 $^{^{\}rm 37}$ Тексты публикуемых документов приводятся в современной орфографии и пунктуации, с сохранением некоторых особенностей подлинника.

 $^{^{38}}$ Литературное наследство. Ф. М. Достоевский. Новые материалы и исследования. М., 1973. С. 5.

Все сказанное объясняет, почему настоящее издание названо историко-критическим, и чем оно отличается от изданий полного собрания духовных песнопений других композиторов. Здесь сделана попытка синтеза позиций, выработанных современной наукой, с индивидуальным подходом, диктуемым не только особенностями публикуемых сочинений, но и воззрениями, творческим опытом Балакирева. Возможность подобного «микста» продиктована, с одной стороны, широтой и гибкостью общенаучных установок, способных обретать «лица необщее выраженье», с другой — с позициями самого Балакирева, сумевшего заглянуть в будущее и в области научно-издательского дела.

Источники и литература

- 1. *Артемова Е.Г.* Духовно-музыкальная культура Петербурга рубежа XIX–XX веков. М., 2015.
- 2. Балакирев // Биографии композиторов с XVIII–XX век с портретами. Иностранный и русский отдел под ред. А. Ильинского. Польский отдел под ред. Г. Пахульского. М., 1904.
- 3. *Балакирев М. А.* Переписка с нотоиздательством П. Юргенсона / Сост. В. А. Киселев, А. С. Ляпунова. М., 1958.
- 4. *Балакирев М.* Русские народные песни для одного голоса с сопровождением фортепиано / Ред., предисл., исследование и примеч. проф. Е. В. Гиппиуса. М., 1957.
- 5. *Балакирев М. А.*, *Стасов В. В.* Переписка. В 2-х тт. / Ред.-сост. А. С. Ляпунова М., 1970. Т. І.
- 6. *Балакирев М. А.*, *Стасов В. В.* Переписка. В 2-х тт. / Ред.-сост. А. С. Ляпунова М., 1971 Т. II.
 - 7. Зайцева Т.А. М. А. Балакирев: Истоки. СПб., 2000.
- 8. *Зайцева Т.А.* Сокровища России: Духовная музыка М. А. Балакирева. М., 2013.
- 9. Каталог-указатель духовно-музыкальных сочинений, распределенных в порядке следования их в церковных службах и разделенных по степени трудности. Сост. А. Никольский. М.: П. Юргенсон, 1909.
 - 10. Киселев Г. Л. М. А. Балакирев. М.; Л, 1938.
- 11. Ковнацкая Л.Г. «Иже херувимы» (о неизвестном авторском наброске М. А. Балакирева // Балакиреву посвящается. Сб. статей

- к 160-летию со дня рождения композитора (1836–1996) / Ред.-сост. Т. А. Зайцева. СПб., 1998.
- 12. *Левашев Е. М.* Традиционные жанры православного певческого искусства в творчестве русских композиторов от Глинки до Рахманинова. 1825–1917. М., 1994.
- 13. Лисицын М. Обзор духовно-музыкальной литературы. 110 авторов, около 1500 произведений. Изд. 2-е. СПб., 1902.
- 14. Литературное наследство. Ф. М. Достоевский. Новые материалы и исследования. М., 1973.
 - 15. Лихачев Д. С. Текстология. Краткий очерк. М.; Л., 1964.
- 16. Пяпунов C. M. Милий Алексеевич Балакирев // Ежегодник императорских театров. 1910. Вып. VII–VIII.
- 17. *Ляпунова А. С.* Творческое наследие М. А. Балакирева. Каталог произведений. В 3-х вып. (отпечатано на ротаторе). Л., 1960. Вып. I–III.
- 18. М. А. Балакирев. Воспоминания и письма / Ред. коллегия: Ю. А. Кремлев, А. С. Ляпунова, Э. Л. Фрид (отв. ред.). Л., 1962.
- 19. М. А. Балакирев. Исследования и статьи / Ред. коллегия: Ю. А. Кремлев, А. С. Ляпунова, Э. Л. Фрид (отв. ред.). Л., 1961.
- 20. Матвеев М.В. Обзор и перечень всех духовно-музыкальных сочинений для смешанного хора. СПб., 1912.
- 21. $Mamsees\ M.\ B.\ Oбзор\ и$ перечень всех светских хоровых сочинений для однородного хора с распределением по степени трудности и другими указаниями по выбору пьес и с приложением списков:
- 1) изданий для однородного хора с аккомпанементом оркестра; 2) детского пения на 1 и 2 голоса с аккомпанементом фортепиано и а cappella;
- 3) дуэтов, пригодных по музыке и тексту для исполнения в школах солистами или двухголосными детскими хорами; 4) детских опер, музыкальных сказок, вокальных сцен, сборников песен с подвижными играми и пр. СПб., 1913.
- 22. Милий Алексеевич Балакирев. Летопись жизни и творчества / Сост. А. С. Ляпунова, Э. Э. Язовицкая. Ред. коллегия: Ю. А. Кремлев, А. С. Ляпунова, Э. Л. Фрид (отв. ред.). Л., 1967
- 23. Переписка М. А. Балакирева с П. И. Чайковским. С предисл. и примеч. С. М. Ляпунова. СПб., [1912].
- 24. Переписка М. А. Балакирева и Н. А. Римского-Корсакова. С предисл. и примеч. С. М. Ляпунова // Музыкальный современник. 1915. Сентябрь. Кн. 1; Ноябрь. Кн. 3; 1916. Февраль. Кн. 6; Март. Кн. 7; Сентябрь. Кн 1; Ноябрь. Кн. 3; 1917. Март Апрель. Кн. 7–8.

- 25. Песнопения русской православной Церкви: Каталог. Ч. 1. Сборники песнопений разных композиторов и песнопения без указания автора / Рос. гос. б-ка; Сост. А. А. Семенюк. М.: Пашков дом, 2003.
- 26. Письма М. А. Балакирева к Н. Ф. Финдейзену. Публикация М. Л. Космовской // М. А. Балакирев. Личность. Традиции. Современники. Сб. статей и материалов. Серия «Балакиреву посвящается». Вып. 2 / Ред.-сост. Т. А. Зайцева. СПб., 2004.
- 27. *Плотникова Н.Ю.* Гармонизация // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М., Т. Х.
- 28. По первым словам. Свод сочинений и напевов Православной церквии. Издано в России / Сост. И. А. Журавленко. М., 2002.
- 29. *Рахманинов С.В.* Полное академическое собрание сочинений. Серия V: произведения для фортепиано. Т. 17. 24 прелюдии. Прелюдия ор. 3, № 2; 10 прелюдий ор. 23, 13 прелюдий, ор. 32 / Подготовка текста и комментарии Валентина Антипова. М., 2007.
- 30. Список сочинений М. А. Балакирева. СПб.; М.; Рига; Лейпциг; Лондон: Ю. Г. Циммерман, [б. г.]).
 - 31. Церковная музыка // Муз. энц.: в 6-ти тт. М, 1982. Т. 6.
- 32. *Abraham G., Garden E.* Balakirev, Miliy Alexeyevich // The New Crove Dictionary of Music and Musicians. London, 1980. V. 2.
- 33. *Garden E.* Balakirev. A critical study of his life and music by Edvard Garden. New York, 1967.

Е.Г. Артемова

ДУХОВНО-ХОРОВАЯ КУЛЬТУРА И ОБРАЗОВАНИЕ В САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ НА РУБЕЖЕ XIX-XX ВЕКОВ

В статье раскрываются особенности духовно-хоровой жизни и образования в Санкт-Петербурге в конце XIX — начале XX века. Период, когда церковное пение стало одним из главных средств народного просвещения и вышло за пределы храмов, на концертные площадки, отмечен ростом авторского творчества на церковные тексты и роспевы, интенсивностью развития многих духовно-музыкальных процессов в обществе, усилением роли церковной музыки в культурном пространстве страны и процессом ее популяризации. В статье освещаются различные стороны духовно-музыкальной жизни Санкт-Петербурга: вопросы обучения церковно-хоровому пению в учебных заведениях, регентско-певческого образования, формирование специальных обществ и братств, работа профессиональных съездов, образование и развитие новых концертно-хоровых коллективов.

Ключевые слова: церковное пение, регентское образование, церковно-певческое общество, хоровые коллективы, духовно-музыкальная жизнь, концерты, программы.

Рубеж XIX-XX столетия — знаменательный период для русской духовно-музыкальной культуры, отмеченный бурным ростом композиторского творчества на церковные тексты и новых исследований в духовной музыке, активизацией концертно-хоровой жизни и общественного регентско-певческого движения. Духовно-хоровая культура Санкт-Петербурга этого периода, с одной стороны, была важной составляющей многосложной и динамичной музыкальной жизни столицы, с другой — являла не менее важную часть интенсивно развивающейся духовно-музыкальной культуры страны.

 $Eвгения\ Георгиевна\ Артемова\ —$ доктор искусствоведения, профессор кафедры музыкального искусства Института культуры и искусств, ГАОУ ВО «Московский городской педагогический университет».

Петербургский журнал «Хоровое и регентское дело» пишет в 1909 году: «Последние 40–50 лет положили начало приобщению масс к культурной жизни. Сделало огромные шаги народное просвещение. Искусство сделалось потребностью всего русского общества. Ожил и клирос. Увеличивается повсеместно число хоров, в городах улучшаются они качественно. Движение растет вширь и вглубь. Народились новые типы хоров — школьные и сельские. Рост хорового певческого дела вызвал потребность в знании, в руководителях — в регентах и учителях, в печатной литературе...»¹.

Обучение церковно-хоровому пению в Санкт-Петербурге уже с середины XIX века начало занимать видное место. На рубеже XIX–XX столетий такое обучение стало не только делом приходских школ, как ранее, но и проникло в другие учебные заведения. Изучение церковного пения, в первую очередь, входило в планы петербургских духовных учебных заведений — училища, семинарии и академии. Но и многие светские заведения также считали необходимым вводить в курс обучения церковное пение. Так, в 1874 году Министерство народного просвещения, в ведении которого находилось 17 мужских и 15 женских столичных гимназий, указывало, что обучение церковн ому пению и пению русских и славянских песен «развивает чувство изящного, чувство религиозное и чувство патриотическое», доставляет «самую лучшую забаву, и всегда благотворно действующую на юношеское сердце»².

С 1892 года специальная комиссия при Министерстве народного просвещения постановила ввести пение, преподающееся по нотолинейной системе, в качестве обязательного предмета в средних школах, причем полагалось «церковное пение отделить от светского, а из учащихся 5–8 классов составлять общий

 $^{^1}$ Ковин Н. М. Заметки регента // Хоровое и регентское дело. 1909. № 7/8. С 196

 $^{^2}$ Петровская И.Ф. Музыкальный Петербург, 1801—1917: Энциклопедический словарь-исследование: в 2 кн. СПб.: Композитор-Санкт-Петербург, 2010. Кн. 2. С. 59.

смешанный хор»³. Такие хоры нередко участвовали в концертной жизни столицы. В реальных училищах по уставу 1888 года пение входило в число учебных предметов, а в некоторых из них (например, в Санкт-Петербургском коммерческом училище) церковному пению отводились ежедневные часовые занятия. Церковное и светское пение преподавалось в городских 3-, 4- и 6-тиклассных училищах, в начальных училищах для рабочих, созданных Русским техническим обществом, в учительских семинариях, готовивших учителей народных школ.

Обучение хоровому, в том числе и церковному, пению было принято и в высших учебных заведениях. Хоры ряда этих заведений, иной раз не уступающие профессиональным, давали благотворительные концерты. В особенности славились юнкерские хоры военных учебных заведений, которые участвовали и в церковных службах, и в концертах⁴. А в 1901 году духовно-хоровое пение приказом по военному ведомству было сделано обязательным для военных училищ: «Для пения во время церковной службы образовать из юнкеров хор певчих, приняв меры к надлежащему их обучению»⁵.

В 1902–1917 гг. в Санкт-Петербурге функционировали Бесплатные музыкально-хоровые классы Попечительства о народной трезвости⁶, в которых одним из главных предметов было церковное пение.

Набор в класс церковного хорового пения «для подготовки музыкально грамотных церковных хористов» и регентский класс «для подготовки руководителей церковных хоров» был

⁴ Например, благодаря выступлениям в благотворительных концертах был известен хор юнкеров Артиллерийского училища, а хор Николаевского инженерного училища под управлением Н. А. Сафонова пел так, что о нем писали: «Дай Бог, чтобы профессиональным хором так исполняли» (Русская музыкальная газета. 1900. № 29/30. С. 695).

VIII международная научно-богословская конференция СПбДА

³ Там же. С. 61.

⁵ Петровская И.Ф. Музыкальный Петербург, 1801–1917. С. 181.

 $^{^6}$ Классы действовали в Театре на бывшем Стеклянном заводе, а с 1911 г. перешли в помещение Народного дома императора Николая II. Основатель и бессменный заведующий классов — Н. И. Привалов.

открыт в учрежденной в 1908 году Народной консерватории Санкт-Петербургского общества народных университетов⁷.

Мощный расцвет организованного духовно-хорового пения в начале XX века вызывал необходимость воспитания все большего числа регентов. «Тонус хорового искусства поднимается, увеличивается число хоров, и с новой силой дает о себе знать никогда не умиравшая жажда регентского образования», — пишет «Хоровое и регентское дело» 8 .

Выпускники Петербургской придворной певческой капеллы и Московского Синодального училища были широко востребованы в церковно-певческой практике: они быстро разбирались, как учителя пения, средними учебными заведениями, большими соборными кафедральными храмами и городскими церквями русской провинции, а регенты, имевшие аттестат третьего разряда от Придворной Певческой капеллы, поступали учителями хорового пения и регентами в средние учебные заведения и в хоры приходских церквей в провинциальных городах.

В 1907 году для многочисленных желающих профессионально обучаться певческому и регентскому искусству, помимо регентских классов Придворной певческой капеллы, при прямом содействии С. В. Смоленского в Петербурге открылось Регентское певческое училище. В 1911 году при этом училище начали функционировать летние пятинедельные регентско-учительские курсы, собиравшие до 120 человек ежегодно⁹. На них курсист имел возможность сам выбрать, на какое отделение ему пойти — младшее, среднее, высшее или дополнительное¹⁰. Кроме

⁷ Там же. С. 106.

 $^{^8}$ *Ковин Н. М.* Регентское образование // Хоровое и регентское дело. 1911. № 3. С. 66–69.

 $^{^9}$ Регентско-певческие курсы в этот период открывались повсеместно в стране. В прессе содержатся сведения о подобных курсах в многочисленных российских городах — от Ташкента до Иркутска. Петербургский журнал «Хоровое и регентское дело» с 1909 по 1917 годы вел регулярную хронику, подробно освещающую деятельность летних регентских курсов.

¹⁰ Опубликованы программы Петербургских регентско-учительских курсов с перечнем экзаменационных требований и учебных пособий по предметам: сольфеджио, теория музыки, церковное пение, изучение хоровой литературы,

того, стали появляться многочисленные регентские и церковно-певческие курсы в других городах $Poccuu^{11}$.

Открывая петербургское Регентское училище в связи с прекращением набора в регентский класс Певческой капеллы посторонних лиц, С. В. Смоленский преследовал цель улучшить качество подготовки регентов и певчих, преодолеть низкий уровень архиерейских хоров, управляемых часто «регентами-самоучками», подготовить профессиональных преподавателей для училищ и семинарий, словом, «воспитать таких деятелей, которые силою своего служения искусству создали бы себе достойных преемников повсюду»¹². В учебном плане училища использовались программы регентского класса Капеллы¹³, составленные Н. А. Римским-Корсаковым и М. А. Балакиревым, но, в отличие от регентского класса, в училище принимали женщин¹⁴. Изучение народных и древнецерковных напевов полагалось первостепенным. На этой основе предполагалось открыть в дальнейшем высший класс наподобие академии рус-

методика преподавания в школе, история церковной музыки, игра на скрипке и фортепиано.

- ¹¹ «Русская музыкальная газета» под ред. Н. Ф. Финдейзена сообщала о таких краткосрочных церковно-певческих курсах в провинции: в Перми и в Вятке, где летними регентскими курсами руководил известный тогда церковно-певческий деятель А. Н. Карасев. В программу курсов входили: элементарная теория музыки, осмогласие, квадратная нотация, скрипка, фортепианная клавиатура, методика и практика хорового пения, регентское дело. Подобные курсы были открыты в Велебицах Новгородской губернии, в Гродно, в Сарапуле, Казани, Ярославле, Пензе, Оренбурге и других городах.
- 12 Смоленский С.В. О регентском училище в Санкт-Петербурге // Хоровое и регентское дело. 1909. № 2. С. 39.
- ¹³ Слушатели, окончившие дополнительное отделение (открытое в 1913 г.), имели право держать экзамен на звание регента от Придворной певческой капеллы, прошедшие среднее или высшее отделение на звание помощника регента. По программе на курсах в обязательном порядке изучались теория музыки, сольфеджио, гармония, история церковного пения и музыки, хоровое пение, игра на скрипке и фортепиано, методика церковного и школьно-хорового пения.
- ¹⁴ Успешно окончившие первый год обучения в Регентском училище могли стать помощниками регентов, окончившие второй и третий годы обучения регентами.

ского церковного пения¹⁵. Осенью 1908 года при училище были открыты общедоступный хоровой класс¹⁶ для практических занятий будущих регентов и немноголюдная музыкальная школа. После смерти С. В. Смоленского в 1909 году училищем заведовал П. А. Петров, ученик Синодального училища, композитор, редактор-издатель журнала «Хоровое и регентское дело».

Конец XIX — начало XX века — это время, когда повсеместно в стране возникало множество церковно-приходских братств и попечительств с разносторонней духовно-просветительской и благотворительной деятельностью. Регенты и певчие также организовывали специальные общества, преследующие цели взаимопомощи, обеспечения работой, повышения профессионального мастерства. В 1872 г. в Петербурге было образовано Общество хорового пения 17 . С 1900 по 1917 год возник целый ряд церковно-певческих организаций. В 1902 г. А. А. Архангельский инициировал образование Церковно-певческого благотворительного общества, бессменным председателем которого являлся вплоть до 1917 г. — окончания его существования¹⁸. Это общество, основанное на пожертвования самого Архангельского, его супруги и государя Николая II, имело исключительно благотворительные цели: помощь регентам и певчим всех церковных хоров Петербурга, изыскание средств для подъема благосостояния лиц, живущих церковно-певческим трудом. Средства общество получало от даваемых концертов — 2-3 концерта в год силами певчих сводных петербургских хоров численностью до 500 человек, а также от издания духовно-музыкальных сочинений. Концертами общества, посещаемыми

¹⁵ Там же. С. 36.

¹⁶ Плата за обучение в хоровом классе Регенского училища составляла 10 руб. в год. В нем уже в 1909 г. обучились около 50 учащихся из мещан, приказчиков, конторщиков, швей, телефонисток и др.

 $^{^{17}}$ Сведения об образовании Петербургского Общества хорового пения содержатся в энциклопедии «Музыкальный Петербург» и диссертации Е. М. Сабадышиной (*Петеровская И. Ф.* Музыкальный Петербург, 1801–1917. Кн. 2. С. 449).

¹⁸ За организацию благотворительного общества император Николай II пожаловал А. А. Архангельскому орден святого Владимира IV степени.

императором и имевшими огромный успех у публики, руководили, кроме Архангельского, члены правления — Е. С. Азеев, И. Я. Тернов. Программы концертов хотя и подвергались критике за недостаток внимания к сочинениям «школы возрождения русского церковно-певческого искусства» но на самом деле включали духовные произведения представителей как старой школы — М. С. Березовского, Д. С. Бортнянского, А. Ф. Львова, Дж. Сарти, П. И. Турчанинова, так и новой — П. И. Чайковского, А. Т. Гречанинова, М. М. Ипполитова-Иванова, А. Д. Кастальского, П. Г. Чеснокова, С. В. Панченко и др. Хор общества производил «потрясающее впечатление» на современников и наделялся в прессе многочисленными эпитетами — «роскошный», «великолепный», «бесподобный», «потрясающий».

В 1904 г. было организовано Общество вспомоществования бывшим воспитанникам Придворной певческой капеллы, имевшее целью «оказывать поддержку в стремлении к образованию, заботиться о приискании подходящих занятий и о возможности взаимного общения»²⁰. Почти одновременно, в 1907 году были образованы Всероссийское общество хоровых деятелей в Петербурге, содействовавшее развитию хорового пения, и Общество взаимопомощи регентов церковных хоров в Москве²¹. В ноябре

 $^{^{19}}$ Под «школой возрождения русского церковно-певческого искусства» критики имели в виду современное им новое направление в духовной музыке. Сводный хор Церковно-певческого благотворительного общества критиковали А. Н. Николов (*Николов А.* По поводу концерта Церковно-певческого благотворительного общества // Русская музыкальная газета. 1906. № 12. С. 307–311) и Н. И. Компанейский (*Компанейский Н. И.* О пении в Исаакиевском соборе // Русская музыкальная газета. 1901. № 50. Стлб. 1283–1288).

²⁰ Петровская И.Ф. Музыкальный Петербург, 1801–1917. Кн. 2. С. 83.

²¹ Общество взаимопомощи регентов имело целью защиту прав регентов, обеспечение их рабочими местами, материальную помощь. К январю 1909 года число членов Общества достигло 294 человек, среди которых были представители самых разных сословий: архимандриты, протоиереи, иеромонахи, священники, диаконы, псаломщики, регенты столичных и провинциальных хоров. Общество взаимопомощи регентов инициировало созыв съезда, который и был организован в 1909 году в Москве, став затем ежегодным вплоть до 1917. В программы Регентско-певческих съездов входило обсуждение таких вопросов, как практические задачи и нужды современного

1912 года открылось еще одно Общество регентов, но уже в Петербурге, способствовавшее не только взаимной профессиональной и материальной поддержке, но также «художественному и педагогическому развитию хорового дела и школьного пения». Это общество имело свой хор из 150 человек, дававший духовные концерты в зале Городской думы — программы их были отмечены критиками как состоящие из «интересных сочинений» В 1910-х была создана также Санкт-Петербургская певчая артель слепых, хором которой руководил Е. С. Азеев (он составлял программы из современной духовной музыки московских и петербургских авторов). В 1917 году образовался Союз петроградских хоровых тружеников.

Столь значительный подъем церковно-певческого образования, консолидация церковно-певческих тружеников были тесно связаны с формированием на рубеже XIX-XX столетий мощнейшего концертно-хорового движения, в котором духовно-музыкальные концерты и образовавшиеся за пределами клироса самостоятельные концертные хоры занимали весьма заметное место. Духовная музыка вышла на концертные площадки, преследуя широкие просветительские цели. Видный композитор и хоровой деятель А.В. Никольский, анализируя программы духовных концертов, писал о необходимости поднимать их художественный интерес, расширяя репертуар от клиросного до концертного, то есть содержащего композиции, отличающиеся сложностью письма, предназначенные для больших коллективов и носящие «характер самостоятельных музыкально-художественных выступлений». Он отмечал важность выведения программ духовно-хоровых концертов из «сферы обслуживания запросов только одних любителей духовной музыки», необходимость поднятия их на уровень своеобразных «выставок», где

пения, организационная сторона хорового дела, поднятие уровня обучения певчих и регентов, материальное обеспечение регентов, певчих и учителей. Журнал «Хоровое и регентское дело» самым подробным образом освещал все события, связанные и с подобными обществами, и со съездами церковно-хоровых деятелей.

²² Там же. С. 163.

«экспонируется *род* художественных произведений, а не качество их <...> Концерты должны вернуть духовной музыке присущее ей достоинство — быть отраслью искусства, не ниже других, а равной им»²³.

На карте культурной жизни Петербурга, где концертная жизнь уже с начала XIX века стала выходить за рамки придворной и развиваться в частных и общественных собраниях, духовно-музыкальные концерты с конца XIX столетия стали распространенным явлением. В первые десятилетия XX века их численность достигала весьма внушительных показателей, не уступающих, если не превосходящих, московские концерты. Об этом свидетельствуют разделы хроники в периодических изданиях этого периода. Духовная музыка звучала повсеместно: в концертных залах, на более или менее крупных промышленных предприятиях (где хоры, созданные для собственных церквей, были обязательны), в народных домах, в залах обществ и кружков²⁴. Концерты духовных хоров в Петербурге проходили еженедельно, а нередко и ежедневно, в самых разных местах: достаточно назвать залы Дворянского собрания, Филармонического общества, Русского музыкального общества, Александринского театра, Большой и Малый залы консерватории.

Реконструкция церковно-хоровой жизни в столице не будет полной без обзора ведущих петербургских духовно-хоровых коллективов. В 1907 г. М. А. Лисицын отмечал: «По всем данным церковные хоры развиваются и умножаются. Прочитаешь журналы "Баян", "Гусельки яровчаты" и др., и видишь,

 $^{^{23}}$ $\it Hикольский A.B.$ Духовные концерты и их задачи // Хоровое и регентское дело. 1909. № 4. С. 101

 $^{^{24}}$ Различные творческие, в т. ч. музыкальные кружки в Петербурге исчислялись десятками. Среди кружков, связанных с хоровым и церковным пением в рассматриваемый период, отметим Кружок любителей пения под управлением Г. А. Казаченко, выделившийся из Русского общества любителей пения (имел хор численностью 60 чел.), Кружок любителей церковного пения при Братстве Пресвятой Богородицы (управлялся Д. Н. Соловьевым, а в 1900—1917 гг. — А. Н. Николовым).

что церковно-певческие вопросы широкой волной захватывают нашу Родину, что почти каждая сельская церковь стремится устроить у себя хор. <...> Концертная деятельность хоров была в прошлом году обильна. В Петербурге случалось Великим постом в один день несколько концертов. <...> Лет 20 назад в Петербурге только одна Придворная капелла давала духовные концерты, да Синодальный хор в Москве. Теперь редкий порядочный хор не дает духовного концерта»²⁵.

Число петербургских хоров, исполняющих духовную музыку, к 1910-м годам стало столь значительно, что понадобилось составлять их справочные описания. «Хоровое и регентское дело» систематизировало сведения о 22 петербургских церковных хорах в цикле обзорных статей А. Ф. Пащенко²⁶. Сведения о петербургских хорах имеются также в «Музыкальном календаре» А. С. Габриловича (1895–1905, 1907–1915), где названо 30 церковных хоров, снискавших известность в Петербурге в 1894–1914 гг.

Профессиональный и художественный уровень хоров зависел, конечно, от материальных условий их бытования. Как отмечало «Хоровое и регентское дело», чем эти условия благоприятней, «тем хор артистичнее, и наоборот»²⁷.

Традиционно в Петербурге существовали хоры монастырские, соборные, приходских и домовых церквей, церквей различных учебных заведений, государственных учреждений и промышленных предприятий, обязательные хоры при воинских частях. В крупных храмах пели профессиональные коллективы, тогда как небольшие приходы чаще имели хоры, состоящие из любителей. Особняком всегда стояли митрополичий хор Александро-Невской лавры и хор Придворной певческой капеллы (составом до 100 человек), обслуживавший несколько придворных церквей, городских и загородных.

 $^{^{25}}$ *Лисицын М. А., прот.* Духовная музыка в 1907 году // Музыка и пение. 1908. № 3. С. 3.

 $^{^{26}}$ Пащенко А. Ф. Петербургские церковные хоры // Хоровое и регентское дело. 1910. № 1. С. 8–13; № 2. С. 41–44; № 3. С. 70–72; № 4. С. 97–103.

 $^{^{27}}$ Петровская И. Ф. Музыкальный Петербург, 1801–1917. Кн. 2. С. 8.

Исполнительская слава последнего в XIX веке вышла далеко за границы России. Французский композитор А. Адан, побывавший в Санкт-Петербурге в 1839 году, нашел Капеллу «одним из совершеннейших учреждений», а об исполнении ее хора сказал: «Нельзя вообразить себе вокального исполнения более совершенного, как исполнение капеллы, и таких невероятных басов, какие слышишь там»²⁸. Тогда же знаменитый Астольф де Кюстин²⁹ утверждал: «Императорская капелла стоит того, чтобы ради нее одной предпринять путешествие в Петербург. Ріапо, forte, все тончайшие оттенки в экспрессии соблюдаются с глубоким чувством, поразительным искусством и исключительной согласованностью» 30 [там же]. В. В. Стасов в 1856 году оценивал хор Капеллы как «не имеющий себе подобных в остальной Европе» 31 [там же; 236]. Но если на протяжении XIX столетия хор Придворной певческой капеллы оставался самым знаменитым хором Санкт-Петербурга, - с ним мог соперничать лишь хор домовой церкви гр. Д. Н. Шереметева³², — то к началу XX столетия хор Капеллы, переживавший упадок, оказался оттесненным митрополичьим хором Александро-Невской лавры.

В 1858—1893 гг. хор Александро-Невской лавры возглавлял Григорий Федорович Львовский, затем Иван Яковлевич Тернов 33 ,

²⁸ Там же. С. 235.

 $^{^{29}}$ Маркиз Астольф Луи Леонор де Кюстин (фр. Astolphe-Louis-Léonor, Marquis de Custine, 18.03.1790, Нидервиль — 25.09.1857, Фервак) — французский аристократ и монархист, писатель, путешественник, приобрел мировую известность изданием своих записок о России — «Россия в 1839 году», — которую он посетил в 1839 году.

³⁰ Там же. С. 235.

³¹ Там же. С. 236.

 $^{^{32}}$ Информация приведена из статьи И. Ф. Петровской «Церковные хоры» [Там же. С. 454–457].

³³ И. Я. Тернов (1859—?) — уроженец Тамбовской губернии (сын пономаря), воспитанник регентского класса Придворной певческой капеллы. Тернов был в работе «суровым дисциплинистом», сумевшим «довести хор до блестящего состояния». По замечанию Н. В. Романовского, «он требовал от певцов осмысленного произнесения текста <...>, объясняя на спевках его образное содержание» (Романовский Н. В. Русский регент. Легенды и были. Изд. 2-е. Лебедянь. 1992. С. 35). Работа его была отмечена многими наградами: «...Имеет много

поднявший, по свидетельствам современников, его исполнение «на недосягаемую высоту»³⁴. Журнал «Музыка и пение» писал в 1913 г. о хоре под управлением Тернова: «Это мощный, стройный орган, звуки которого невольно усугубляют молитвенное настроение молящихся в храме и дают громадное наслаждение публике в духовных концертах и религиозных собраниях. Послушать этот выдающийся хор неоднократно приезжают любители духовной музыки из провинции». Деятельность Митрополичего хора не ограничивалась клиросом, он принимал самое активное участие в концертных программах Петербурга. Исполнение этим хором духовных сочинений не раз высоко оценивалось критиками. Н. И. Компанейский характеризовал его как «лучший бриллиант, украшающий митру» архимандрита Александро-Невской лавры³⁵. В своей статье о Тернове он так описывал его регентский дар и пение хора: «В этом чудном хоре полифония до того жива и прозрачна, кажется, что каждая партия голосов выткана разноцветными шелками. <...> Ни один архиерей до сих пор не мог заставить собираться народ такими массами в соборе Александро-Невской Лавры и молиться с таким религиозным восхищением, как та благодать небесная, которая озарила ярким талантом художника церковных песнопений в лице И. Я. Тернова»³⁶. Как отмечает «Хоровое и регентское дело», репертуар хора был «обширный и разнообразный», включал более 400 сочинений и охватывал «весь исторический период от Галуппи до композиторов последнего времени всех направлений»³⁷.

И. Я. Тернов учительствовал в еще одном хоре, которому современники давали высокие оценки, — это хор служащих

иностранных и русских орденов, до Владимира 4-й степени включительно. Из кабинета Его Величества удостоен награждения бриллиантовым перстнем» (Гольтисон М. А. 20-летие творческой деятельности И. Я. Тернова // Музыка и пение. 1913. № 4. С. 7.).

³⁴ Там же.

³⁵ Там же.

 $^{^{36}}$ *Компанейский Н. И. И. Я.* Тернов // Русская музыкальная газета. 1904. № 3. Стлб. 81.

³⁷ Хоровое и регентское дело. 1910. № 3. С. 71.

Экспедиции заготовления ценных бумаг, организованный управляющим этого учреждения, профессором физики, академиком князем Б. Б. Голицыным. Этим хором, составом около 100 человек, управлял регент В. А. Федоров, однако в некоторых концертах дирижировал Тернов. Репертуар состоял из сочинений от Бортнянского и Турчанинова до Лисицына и Панченко. Отзываясь о качестве исполнения концерта Бортнянского «Скажи ми, Господи», Компанейский писал: «Служащими Экспедиции была исполнена фуга в концерте <...> с таким совершенством, с такой ясностью проведения тем, частей их, вопросов, ответов, соединения и разъединения, с такой чистотой, что можно сказать, кто не слышал фуги в таком исполнении, тот не имеет представления о красоте этой дивной музыкальной формы»³⁸.

Имена регентов И. Я. Тернова и А. А. Архангельского, по словам Н. В. Романовского, назвавшего их «вдохновенными художниками», «гремели» в Петербурге начала XX века — каждый из них имел «свой творческий почерк, свою хоровую эстетику»³⁹. А. А. Архангельский управлял еще одним выдающимся хором Петербурга — хором Почтового департамента Министерства внутренних дел (Почтамтским). Первый состав хора образовался еще в середине XIX в. из чиновников департамента (руководитель В. И. Чумачевский). Но особую славу приобрел Почтамтский хор с приходом в него А. А. Архангельского в 1880 году. Поначалу состоявший из 16 человек, этот хор вскоре стал одним из лучших концертных хоровых коллективов Петербурга численностью до 110 человек. Концертная деятельность хора продлилась с 1883 по 1917 год⁴⁰. В репертуар входили

³⁸ Компанейский Н.И. Духовный концерт хора Экспедиции заготовления ценных бумаг // Русская музыкальная газета. 1904. № 11. Стлб. 314.

³⁹ *Романовский Н.В.* Русский регент. С. 32.

⁴⁰ После революции хор Архангельского был переименован новыми властями в 1-й Государственный хоровой коллектив (с пометкой «бывший Архангельского») и причислен к службе Народного комиссариата просвещения, а в 1921 г. хор поступил в ведомство филармонии и получил название Государственного академического хора.

классические произведения от Палестрины до современных авторов западной церковной музыки, оригинальные хоры самого Архангельского. Он выступал во многих концертных собраниях, участвовал в крупных событиях. Хор пел и в императорском дворце по приглашению Александра III, часто — у Великого Князя Константина Константиновича, участвовал в циклах исторических концертов, в церемониях похорон П.И. Чайковского, М. А. Балакирева, Н. А. Римского-Корсакова. Хор Архангельского имел постоянный успех у профессиональной и любительской публики. В 1898-1900 гг. он совершил концертное путешествие по многим городам России: в течение шести месяцев было дано более 110 концертов. Они имели не только художественно-эстетическое, но также просветительское и педагогическое значение. Кроме того, хор, умножая свою необычайную популярность, гастролировал и за рубежом — в Германии, Финляндии, странах Прибалтики.

Хор неоднократно и очень высоко оценивался критикой. Архангельского называли лучшим хоровым дирижером мира, «регентом исключительного дарования», которому «всегда удается схватить существенные черты сочинения, главную мысль и настроение автора и рельефно их выразить» ⁴¹. В звучании этого хора А. В. Оссовский видел художественный идеал современного русского хорового пения ⁴². Финская газета сообщала: «Мы никогда не слыхали хора, который бы обнаруживал такую просто изумляющую виртуозность, как этот» ⁴³. А журнал «Хоровое и регентское дело» отмечал по поводу 30-летия хора, что он является «синонимом образцового хора не для одного только Петербурга, но и для всей России» ⁴⁴.

 $^{^{41}}$ Петровская И. Ф. Музыкальный Петербург, 1801–1917: Энциклопедический словарь-исследование: в 2 кн. СПб.: Композитор-Санкт-Петербург, 2009. Кн. 1. С. 64.

 $^{^{42}}$ *Оссовский А.В.* Музыкально-критические статьи. Л.: Советский композитор, 1971. С. 261.

⁴³ Русская музыкальная газета. 1898. № 1. С. 86.

 $^{^{44}}$ К 30-летию хора А. А. Архангельского // Хоровое и регентское дело. 1913. № 1. С. 33.

В 1880-х годах «неотразимое впечатление» на прихожан, по свидетельству репортера «Новостей», производил хор Исаа-киевского собора, финансируемый Государственным казначейством⁴⁵. Репертуар хора ограничивался определенными рамками, в него входили сочинения Бортнянского, Давыдова, Бахметева, Турчанинова, из более поздних композиторов — Чайковского, Львовского, Архангельского. Сочинения композиторов Нового направления этим хором не исполнялись. Кроме служб в соборе хор принимал также участие в концертах Церковно-певческого благотворительного общества, в котором состояли многие его певчие. В постоянный состав хора входило 50 человек, однако в отдельных праздничных богослужениях принимали участие хоры Церковно-певческого общества, и число певчих в сводном хоре доходило до 1000 человек. При Исаакиевском соборе существовала школа малолетних певчих.

Особой любовью прихожан пользовался Вознесенский церковный народный хор, просуществовавший с 1879 по 1917 гг. По свидетельству «Церковного вестника», в 1893 году в его составе было 212 человек, а в храм на ранние обедни и воскресные вечерни собиралось «знаменательное множество» людей⁴⁶.

Высоким профессионализмом отличался хор Казанского собора, образовавшийся еще в 1811 г. С 1894 г. им руководил В. А. Фатеев, а численность его в этот период составляла около 60 человек. Хор, главным образом, пел на богослужениях собора и в концертах Церковно-певческого благотворительного общества. Репертуар его был в основном традиционным, с преобладанием Бортнянского, Турчанинова, Львова, но также включал сочинения самого Фатеева и некоторых современных авторов.

Современные авторы — Гольтисон, Лисицын, Панченко, Львовский — наряду со старыми мастерами присутствовали в репертуаре хора церкви Преображенского Синодального подворья под управлением регента И. Иванова.

 $^{^{45}}$ Петровская И. Ф. Музыкальный Петербург, 1801–1917. Кн. 2. С. 455.

⁴⁶ Там же. С. 456.

«Безукоризненным» в прессе называли исполнение хором Семеновского полка из 100 человек под управлением регента К. С. Алексеева, в чьем репертуаре также были современные авторы — Лисицын, Компанейский, Гольтисон.

Хором, чье исполнение оценивалось как «стройное и осмысленное», поставленное «на значительную высоту», считался Троицкий народный хор Общества распространения религиозно-нравственного просвещения. Руководителем, учителем и регентом его был И. А. Смолин. В его репертуаре, по замечанию Н. И. Компанейского, находились «такие сочинения, за исполнение коих возьмется не всякий хорошо поставленный профессиональный хор» 47 . В программах хора — имена Кастальского, Чайковского, Архангельского.

Известностью пользовался и хор домовой церкви Санкт-Петербургской консерватории под управлением регента Н. М. Сафонова. Репертуар его состоял из сочинений как старых, так и новых духовных композиторов.

В разделах хроники разных изданий довольно часто упоминаются концерты Кружка любителей церковного пения Братства Пресвятой Богородицы под управлением А. Н. Николова. Концерты были интересны своими программами, содержащими какую-либо идею, например, представление одного автора (как 15 декабря 1913 года, когда был дан вечер из сочинений А. Д. Кастальского) или опытов гармонизации отдельных роспевов от XVII века до современных дней: знаменного, греческого, сербского, болгарского. В 1909 году хор давал в Городской думе цикл концертов, в которых были представлены программы, составленные в исторической последовательности. Концерты эти, по описаниям современников, собирали полный зал, а исполнение оценивалось высоко: «В хоре хорошие голоса. Звучность ансамбля чистая, стройная, податливая к требованиям регента» 48.

Хор из 70 человек Д. Ф. Яковлева — создателя и регента своего коллектива — был основан в 1905 г. и известен обширным

 $^{^{47}}$ Русская музыкальная газета. 1908. № 12. С. 312.

 $^{^{48}}$ Русская музыкальная газета. 1908. № 28/29. С. 642.

репертуаром, в котором наряду с сочинениями старых мастеров звучали песнопения Г. Извекова, П. Чеснокова, А. Архангельского, А. Копылова, Н. Компанейского. Хор пел в собраниях Церковно-певческого благотворительного общества и обслуживал четыре церкви: Спаса на Сенной, Благовещения, Богадельни имени Императрицы Александры Федоровны и Горного института.

В 1890 году на Выборгской стороне появился еще один знаменательный хор — народный Сампсониевский (Антониевский). Его основал поручик (позже полковник) А. Ф. Путвинский. Регентом хора был А.И.Ильштрем. Кроме того, что хор пел в службах Сампсониевского собора, он совершал бесплатные воскресные службы в военной тюрьме, давал много духовных концертов. Качество технического и художественного исполнения Сампсониевского хора критики оценивали очень высоко, отмечая, что по уровню профессионализма он вряд ли подходит под понятие «народный». В репертуаре хора преобладали имена современных духовных композиторов: Архангельского, Кастальского, Гречанинова, Чеснокова, Лисицына, Гольтисона и др. Хор, в котором участвовали и дети, кроме службы в церкви, давал концерты в зале упомянутого Общества, а также в других залах Петербурга, иллюстрировал лекции Н. И. Привалова по истории русского песнетворчества, участвовал в «славянском концерте» М. И. Долиной⁴⁹. В этот хор принимали петь всех желающих — детей и взрослых.

В хрониках концертов того времени нередко упоминается Елисеевский хор под управлением В. Г. Самсоненко. В 1900-х при храме на Большеохотинском кладбище его создал и в дальнейшем содержал С. П. Елисеев. Хор отличался богатством и разносторонностью репертуара и был, по замечанию Н. И. Компанейского, настолько хорош, что напоминал митрополичий под управлением И. Я. Тернова: «Слушателя поражает необычайная нежность тембра хора и стройность аккорда. Эта мягкость звука сообщается голосами девочек-подростков <...> Речитатив

 $^{^{\}scriptscriptstyle 49}$ Петровская И. Ф. Музыкальный Петербург, 1801–1917. Кн. 2. С. 456.

хора — чистота слов и легкость движения аккордов — настолько хорош, что напоминает Терновский. Толкование музыкального содержания весьма осмысленно и художественно» 50 .

Отдельное место на карте петербургских хоровых коллективов занимал Санкт-Петербургский народный хор регента В. В. Певцовой, созданный исключительно ее материальными и профессиональными силами в 1911 году из рабочих и работниц фабрик Невского района. Ввиду музыкальной безграмотности хористов Певцова организовала их обучение истории и теории музыки, сольфеджио, пению, давала образовательные домашние концерты, вела духовные беседы. К 1912 году хор имел четыре отделения (Александровское, Выборгское, Нарвское и Смоленское) и дал 10 концертов. В дальнейшем хор, объединявший в своем репертуаре как духовную, так и светскую музыку от Глинки и Даргомыжского до Лядова, Никольского и Панченко, выступал регулярно в разных собраниях, собирая полные залы и вызывая исключительно положительные отзывы прессы. Певцова, управляющая хором, заслуживала самые высокие оценки. Например, как отмечает «Музыка и пение», 28 марта 1915 года на концерте хора в Городской Думе «публика переполнила громадный зал с вниманием слушала прекрасное пение хора (100 человек) под управлением столь необыкновенного дирижера»⁵¹. «Русская музыкальная газета», также замечающая, что этот коллектив собирает полные залы, отмечала прекрасный, серьезный ансамбль, «цельное, весьма часто очень тонкое исполнение»⁵²: «Исполнение хора отличается удивительной стройностью, ритмичностью, чистотой интонации и тонкостью нюансировки»⁵³.

В целом репертуар петербургских духовных хоров был весьма разнообразен. А. Ф. Пащенко, автор цикла статей «Петербургские церковные хоры», так резюмирует свой обзор:

 $^{^{50}}$ *Компанейский Н. И.* Церковно-певческий хор С. П. Елисеева // Русская музыкальная газета. 1905. № 16/17. С. 475.

⁵¹ Музыка и пение. 1910. № 6. С. 6.

⁵² Цит. по: Хоровое и регентское дело. 1910. № 3. С. 640.

⁵³ Русская музыкальная газета. 1910. № 48. С. 1075.

«Само собою разумеется, что ни один хор не обходится без Бортнянского, Львова и Турчанинова, а если кто может соперничать с ними в популярности, так это — Архангельский и Чайковский. Далее, по степени употребительности сочинений авторы распределяются в следующем порядке. Первое место занимают Виноградов и Львовский; второе — Бахметев, Ведель, Дегтярев, Кастальский и Чесноков; третье — Гречанинов, Давыдов, Ипполитов-Иванов, Старорусский и Фатеев; четвертое — Березовский, Ломакин, Панченко, Римский-Корсаков, Строкин и Сарти; пятое — Воротников, Гольтисон, Лирин и Соловьев; шестое — Галуппи, Григорьев, Компанеский, Копылов, Лисицын, Орлов и Соломин; седьмое — Азеев, Аллеманов, Аренский, Беневский, Богданов, Вифляев, Голицын, Жданов, Иванов, Извеков, Калинников, Лавров, Полуэктов и Смоленский»54. Добавим, что разнообразие касалось не только репертуара многочисленных петербургских хоров, но и их состава, профессионального уровня, направленности на ту или иную слушательскую аудиторию. Столь интенсивная концертно-хоровая жизнь столицы, несомненно, стимулировала появление новых произведений.

Столь интенсивная духовно-музыкальная жизнь столицы стала отражением многообразных процессов, происходивших в духовно-музыкальной культуре России, и во многом стимулировала появление новых произведений и новых научных исследований.

 54 Пащенко А. Ф. Петербургские церковные хоры // Хоровое и регентское дело. 1910. № 4. С. 102. — Это важное для нас мнение очевидца можно принять с оговоркой, поскольку оно относится лишь к 22-м описанным

в обзоре хорам.

Источники и литература

- 1. *Гольтисон М. А.* 20-летие творческой деятельности И. Я. Тернова // Музыка и пение. 1913. № 4. С. 7.
- 2. К 30-летию хора А. А. Архангельского // Хоровое и регентское дело. 1913. № 1. С. 33.
- 3. *Ковин Н. М.* Заметки регента // Хоровое и регентское дело. 1909. № 7/8. С. 196–197.
- 4. *Ковин Н. М.* Регентское образование // Хоровое и регентское дело. 1911. № 3. С. 66–69; № 4. С. 81–85. № 5. С. 109–115.
- 5. Компанейский Н.И. Духовный концерт хора Экспедиции заготовления ценных бумаг // Русская музыкальная газета. 1904. № 11. Стлб. 313–315.
- 6. *Компанейский Н. И.* И. Я. Тернов // Русская музыкальная газета. 1904. № 3. Стлб. 75–81.
- 7. Компанейский Н. И. О пении в Исаакиевском соборе // Русская музыкальная газета. 1901. № 50. Стлб. 1283—1288.
- 8. *Компанейский Н. И.* Церковно-певческий хор С. П. Елисеева // Русская музыкальная газета. 1905. № 16/17. С. 475-477.
- 9. Лисицын М. А., прот. Духовная музыка в 1907 году // Музыка и пение. 1908. № 3. С. 3–4.
 - 10. Музыка и пение. 1910. № 6.
- 11. *Николов А*. По поводу концерта Церковно-певческого благотворительного общества // Русская музыкальная газета. 1906. № 12. С. 307–311.
- 12. Никольский А.В. Духовные концерты и их задачи // Хоровое и регентское дело. 1909. № 4. С. 97–101.
- 13. Оссовский А.В. Музыкально-критические статьи. Л.: Советский композитор, 1971. 224 с.
- 14. Пащенко А. Ф. Петербургские церковные хоры // Хоровое и регентское дело. 1910. № 1. С. 8–13; № 2. С. 41–44; № 3. С. 70–72; № 4. С. 97–103.
- 15. Петровская И. Ф. Музыкальный Петербург, 1801–1917: Энциклопедический словарь-исследование : в 2 кн. СПб.: Композитор-Санкт-Петербург, 2009. Кн. 1. 573 с.
- 16. Петровская И. Ф. Музыкальный Петербург, 1801–1917: Энциклопедический словарь-исследование : в 2 кн. СПб.: Композитор-Санкт-Петербург, 2010. Кн. 2. 559 с.

- 17. *Романовский Н.В.* Русский регент. Легенды и были. Изд. 2-е. Лебедянь. 1992. 66 с.
 - 18. Русская музыкальная газета. 1898. № 1.
 - 19. Русская музыкальная газета. 1900. № 29/30.
 - 20. Русская музыкальная газета. 1908. № 12.
 - 21. Русская музыкальная газета. 1908. № 28/29.
 - 22. Русская музыкальная газета. 1910. № 48.
- 23. Смоленский С. В. О регентском училище в Санкт-Петербурге // Хоровое и регентское дело. 1909. № 2. С. 33–39; № 4. С. 104–109; № 7/8. С. 197–198.
 - 24. Хоровое и регентское дело. 1910. № 3.

В. А. Гуревич

ТВОРЧЕСТВО ДМИТРИЯ БОРТНЯНСКОГО И ПРИДВОРНАЯ КАПЕЛЛА НА СТРАНИЦАХ НЕМЕЦКОЙ МУЗЫКАЛЬНОЙ ПРЕССЫ (1800–1840)

Данная статья посвящена освещению деятельности Дмитрия Степановича Бортнянского и руководимой им Придворной певческой капеллы на страницах немецкой прессы (1800–1840). Она представляет материалы, опубликованные двумя крупнейшими европейскими музыкальными изданиями — лейпцигскими «Allgemeine musikalische Zeitung» и «Neue Zeitschrift fuer Musik». Принадлежащие перу профессиональных музыкантов, живших и трудившихся в Санкт-Петербурге и Москве, эти статьи содержат яркие характеристики творчества Бортнянского и Придворной капеллы. В них анализируются репертуар Капеллы, исполнительские и композиторские традиции, состав хора и его особенности, история и эволюция коллектива, роль и место Бортнянского, его учеников и сподвижников в развитии духовных и светских хоровых жанров.

Ключевые слова: музыка православного богослужения, хоровая традиция, духовный концерт.

Подобно другим своим современникам — русским композиторам второй половины XVIII — первой половины XIX века Дмитрий Степанович Бортнянский отнюдь не был избалован вниманием иностранной печати. Тем более интересны немногочисленные публикации о нем и его музыке, которые можно обнаружить, просматривая комплекты итальянских, французских, немецких изданий. При всей их краткости, порой фрагментарности, они представляют живой интерес, ибо написаны современниками, имевшими возможность слышать звучание Капеллы, исполнявшей музыку Бортнянского под управлением самого автора.

Владимир Абрамович Гуревич — доктор искусствоведения, профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии и Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена.

Настоящая статья сложилась на базе материалов, которые были выявлены в ходе исследовательской работы автора в Германии. В его основе — два крупнейших немецких музыкальных издания первой половины XIX века — лейпцигские «Allgemeine musikalische Zeitung» и «Neue Zeitschrift für Musik». Временные рамки (до 1840 года) приняты с учетом того, что именно в этот период традиции Бортнянского незыблемо сохранялись в русской духовной музыке — и, в первую очередь, в деятельности Придворной капеллы — в том виде, в каком их сформировал он сам.

Все публикации можно разделить на два типа: первый содержит краткую характеристику деятельности Бортнянского в связи с общими вопросами развития церковной музыки в России, второй ссредотачивает внимание на исполнительских особенностях Капелы как образца для других русских церковных хоров (в таком случае имя композитора не упоминается). Конечно, самыми ценными следует считать материалы, которые были напечатаны при жизни Дмитрия Степановича и могли быть прочитаны им самим.

Основанная в 1798 году «Allgemeine musikalische Zeitung» стала уделять внимание российской тематике едва ли не с самых первых номеров. Обладая развитой корреспондентской сетью, она регулярно получала материалы из Петербурга, авторами которых были немецкие музыканты и любители музыки, жившие и работавшие в столице России. Комментарии редактора Иоганна Фридриха Рохлица к некоторым публикациям на российскую тему показывают, что русская музыка отнюдь не была для него terra incognita и интерес к, ней сохранялся постоянно.

Впервые имя Бортнянского мы встречаем в цикле статей под названием «Письма о состоянии музыки в России и, особенно, в Москве» («Briefe ueber den Musikzustand von Russland und besonders von Moskow»), увидевшем свет в июне — августе 1801 года (№ 39,41,46) за подписью г-на Кеслера (или Кесслера, ибо его фамилия зафиксирована в двух вариантах — Kesler (№ 39 и 41) и Kessler (№ 46). В первом из писем, вслед за восторженными словами о любви русского народа к музыке, подтверждаемыми

собственными наблюдениями автора, он переходит к сообщениям о духовных жанрах и пишет: «Теперь о церковных песнопениях, которые известны здесь под названием церковные концерты. В этом жанре пишут как композиторы-иностранцы, так и русские, среди последних особо должны быть отмечены Бортнянский, Никеев и Гарилиев (очевидно, Гурилёв. — В. Г.). Первый из них учился заграницей. Он, как и остальные, весьма загружен работой, поскольку в греческой церкви не дозволяется инструментальная музыка» (здесь и далее — перевод наш — В. Г.). Далее Кесслер отмечает, что «многие богатые господа имеют в домашних церквах собственные хоры, очень хорошо подготовленные», и замечает: «Кто не был тому свидетелем, не может и близко представить себе торжественности русского богослужения» 2 .

Спустя несколько месяцев в информации из Петербурга, датированной 14 января 1802 года, корреспондент AMZ сообщал о первом исполнении 20 декабря 1801 года оратории Гайдна «Сотворение мира» силами солистов итальянской и немецкой оперных трупп, Придворной капеллы, Придворного оркестра и Придворного рогового оркестра. Хотя имя Бортнянского прямо и не называется (из русских упомянуты лишь графы Строганов и Виельгорский, на чьи средства был организован концерт), но, бесспорно высокие слова, сказанные в адрес исполнителей («лучшего и желать невозможно», «совершенное исполнение, которого бы не постыдился бы ни сам творец, ни венская публика», «будто дух небесный парил над 230 поющими и играющими артистами <...> и сами музыканты, как и вся публика, утопали в удивлении и блаженстве»³, — эти слова относились и к Бортнянскому, без помощи которого разучить подобное сочинение было бы просто нереально.

Значительное место занимают размышления о русской хоровой музыке (народной и профессиональной) в развернутой статье «О состоянии музыки в России, главным образом,

 $^{^{\}scriptscriptstyle 1}$ Allgemeine musikalische Zeitung (далее — AMZ). 1801. № 39. S. 657.

² Ibid

³ AMZ. 1802. № 21. S. 345.

в Петербурге» («Darstellung der gegenwaertigen Zustandes der Musik in Russland, vornehmlich in St.Petersburg»), опубликованной в пятом и тридцать втором номерах AMZ за 1805-1806 годы. Ее автор, по мнению рдакции, «не нуждается в рекомендациях. Его заслуги сами по себе характеризуют его как уважаемого и высоко ценимого деятеля»⁴. Однако по желанию корреспондента, материал напечатан без подписи, и о его авторстве остается только догадываться. Говоря о русских духовных песнопениях, он подчеркивает: «Доказательством исключительных природных способностей и любви русских к пению <...> является, например, музыка русского богослужения <...> Каждый, кто присутствовал на нем, в том числе, и самые опытнейшие и образованнейшие итальянцы, слушая этот хор (Мальтийской церкви. — $B. \Gamma.$) или Придворную капеллу, не могли не согласиться с моим мнением»⁵. Особого внимания заслуживают тонко подмеченные автором параллели духовного пения и многоголосного хорового фольклора: так, голосоведение, «в первую очередь, в средних голосах и басу, часто напоминает полифоническое изложение, хорошо слышимое в хорах поющих крестьян»⁶.

В качестве одного из откликов на заинтересовавший читателей материал, в № 21 за 1806 год AMZ поместила письмо Д. Хонбаума под заголовком «Еще немного о русской церковной музыке» («Noch etwas ueber russische Kirchenmusik»). Письмо представляет собой обширный фрагмент из мемуаров академика Российской академии наук знаменитого историка Августа Людвига Шлёцера, посвященный церковной музыке в Петербурге 1761–1765 годов⁷. Поскольку перед нами — одно из немногих свидетельств очевидца, связанных с ранней юностью Д. С. Бортнянского, оно имеет особое значение. Шлёцер

⁴ AMZ. 1805. № 5. S. 65.

⁵ Ibid. S. 68.

⁶ Ibid.

 $^{^7}$ Поскольку в тексте воспоминаний Шлецера упоминается Б. Галуппи, то, очевидно, речь идет о событиях между летом 1766 и осенью 1767 года — единственном отрезке, когда Шлецер и Галуппи одновременно находились в столице России.

дает восторженную оценку пению Придворного хора: «Сколь много чувства в музыке, и сколь много знаний о музыке почерпнул я в том, что, пораженный, услышал!»⁸. И продолжает: «На постоянном жалованье в хоре примерно 12 басов, 13 теноров, столько же альтов, и 15 дискантов, итого более 50 певцов, а также примерно такое же количество юных воспитанников и постоянно прибавляющихся учеников. Все они непрерывно занимаются вокальными упражнениями под руководством директора (в ранге полковника) и инспектора, которые, кстати, оба были певцами этой капеллы. Во время каждодневного богослужения поют лишь некоторые из хористов, из-за простоты исполняемых напевов; по воскресеньям, если присутствует Императрица, хор поет многоголосную Литургию (её Шлёцер именует Messe figural. — В. Г.). По особым же праздникам он в полном составе исполняет собственные, написанные Галуппи или украинцами — самым музыкальным народом в России, вроде богемцев в Германии, - псалмы, хвалебные и другие тексты в церковных концертах, в которых пылкость итальянской мелодики соединяется с нежностью греческой. Такой церковный концерт в звучании столь многочисленного, вышколенного хора, звучит с неописуемой пышностью! Любимые голоса (а среди исполнителей вообще нет ни женщин, ни кастратов) - самые высокие, и, в то же время, самые низкие: когда поют басы, кажется, дрожат пульты»9.

«Мое удивление может и ничего не значить, — пишет Шлецер, — но многие иностранные гости, из Италии, Франции, Англии, слушая эту музыку, также были потрясены. А Галуппи, впервые услышав полностью русский церковный концерт, вскричал: «Такого замечательного хора я никогда не слышал в Италии»» 10 .

Д. Хорнбаум заканчивает свое письмо еще одним фрагментом из мемуаров А. Шлёцера, в котором тот, рассказывая о своем

⁸ AMZ. 1806. № 21. S. 332.

⁹ Ibid.

 $^{^{10}}$ Ibid. Интересно, что эта фраза Галуппи всегда цитируется по Я. Штелину. Шлецер же приводит ее без ссылки на источник — как услышанную им самим.

отказе ждать целый месяц в Риме исполнения папской капеллой «Міserere» Аллегри, подчеркивает: «Меня это не слишком расстроило: моя русская гордость (sic! — B. Γ .) не позволяла мне столь долго ждать единичной радости для слуха, ибо я неоднократно уже наслаждался ею в Петербурге» 11 .

С первого года издания АМZ публиковала информации о музыкальной жизни Петербурга — в виде относительно развернутых или коротких сообщений. Одно из них — в августе 1806 года (№ 48) содержит строки, посвященные Бортнянскому. Безымянный автор пишет: «Употребление старославянского языка в русском богослужении делает понятным, почему только русские в состоянии сочинять свою церковную музыку или приспосабливать к ее нуждам иноземную, ибо крайне мало кто из иностранных композиторов владеет этим языком. Исключительные заслуги в этом отношении имеет статский советник и директор Придворной капеллы г-н Бартнанский (Bartnansky). Свое пятилетнее (так в тексте, на самом деле — десятилетнее. — $B.\Gamma.$) заграничное образование он завершил ещё во времена Императрицы Екатерины II. С тех пор он усердно трудится на своей должности, занимаясь сочинением музыки для Капеллы, и обеспечивая также церкви» 12.

Период с 1806 по 1815 годы был, как известно, не лучшим временем для Европы: одна за другой прокатывались по ее территории разрушительные войны, втянувшие в свою орбиту почти весь континент. И, хотя АМZ продолжала выходить в свет, объем иностранной корреспонденции на ее страницах резко уменьшился. Регулярные известия из российской столицы вновь появляются лишь в 1817 году. В июльском № 27 помещена подборка петербургских музыкальных новостей, преимущественно освещающая концертную деятельность местных и приезжих виртуозов. Есть, однако, несколько заметок об исполнениях хоровой музыки, в частности, гайдновской оратории «Времена года» в воскресенье в первую неделю Великого Поста. Поскольку

¹¹ Ibid. S. 333-334.

¹² AMZ. 1806. № 48. S. 765.

прошедший «с полным успехом»¹³ концерт был организован императорской дирекцией, участие в нём Капеллы весьма вероятно. Менее удачным представлялся автору статьи мартовский хоровой вечер силами Филармонического общества, где прозвучали сочинения Моцарта и Бетховена (оратория «Христос на Масличной горе»): «за вычетом бесплатных мест, зал был почти пуст»¹⁴.

Последнее на страницах АМZ прижизненное упоминание имени Бортнянского относится к 1823 году (№ 40 от 1 октября). Довольно живой материал с подробностями музыкальной жизни Петербурга и Москвы лишен сколь-либо серьезного подтекста: безымянный автор (возможно, Е. Ольдекоп) сообщает о модных в обеих столицах композиторах (Фильд, Гуммель, Россини, и, в значительно меньшей степени, Моцарт и Бетховен), популярных исполнителях (пианисты Штейбельт, Цейнер, Майер, Арнольд, гитарист Джулиани, скрипачи Бём, Маурер и другие), упоминает известнейшие частные оркестры Всеволожского (фигурирующего почему-то под фамилией Севлотский (Sewlotsky) и Гучкова.

Легкий тон статьи меняется в последнем абзаце. Он стоит того, чтобы привести его полностью: «Что касается здешней церковной музыки, то хор придворных певчих, может быть, самый лучший в мире, поскольку в нем собраны красивейшие голоса со всей империи. Особенно несравненно хороши сопрано. Все иностранные мастера восхищаются этим пением. Певчими руководит директор господин Бортнянский — автор большинства сочинений и аранжировок для этого хора. Много писал для него также и господин Козловский. Воздействие, оказываемое объединением столь большого количества превосходных голосов, не подлежит описанию, оно воистину чарующее. Инструментальное сопровождение совершенно отсутствует; иногда при этом отдельные голоса выступают как солирующие, тем временем другие им аккомпанируют»¹⁵.

¹³ AMZ. 1817. № 27. S. 464.

¹⁴ Ibid. S. 465-466.

¹⁵ AMZ. 1823.№ 40. S. 656.

AMZ и в дальнейшем продолжала уделять внимание русской музыке и российским музыкантам, но о Бортнянском, как и вообще о хоровой культуре, не писала вплоть до начала 1840-х годов. Эту функцию принял на себя шумановский «Neue Zeitschrift fur Musik» 16, с самых первых номеров постоянно публиковавший материалы из Петербурга и Москвы. Больиинство из них анонимны, либо подписаны двумя-тремя буквами. Характер изложения, часто в виде письма в редакцию с обращением к адресату на «ты», говорит о близких личных отношениях корреспондента с редактором. Исходя из этого, с учетом лаконичной подписи — St. — логично предположить, что автором-петербуржцем был Генрих Роберт Штёкхардт (Stoeckhardt; 1802-1848) — почти земляк Шумана, уроженец соседнего с Цвикау саксонского Глаухау, одновременно с Шуманом учившийся на юридическом факультете Лейпцигского университета. После его окончания в 1831 году Штёкхардт получил место профессора юриспруденции Петербургского университета. По статьям о пребывании Клары и Роберта Шуманов в Петербурге известно, что именно Штёкхардт был питерским корреспондентом NZfM в 40-е годы, но, более чем вероятно, его сотрудничество с журналом началось уже в 1834 году.

Показательна корреспонденция из российской столицы от 1 мая 1834 года. Половина ее посвящена духовной музыке. Сообщив об исполнении прошедшей зимой симфоний Бетховена, симфонии Маурера и Мессы d-moll Керубини, автор продолжает: «Но, что превосходит все услышанное — это Императорские придворные певчие, необычайный хор из ангельских голосов — детских, юношеских и мужских, божественно, с воистину неземной красотой поющий — всегда без сопровождения (за исключением иностранных сочинений) — только духовные, благоговейные композиции старейшей христианской церкви, равно как и творения величайших гениев чистого искусства (как их именует Тибо) — Палестрины, Лассо, Лотти, Перголези, Генделя, Себастьяна Баха и других. Люди, слышавшие

¹⁶ Neue Zeitschrift fur Musik. Далее — NZfM.

VIII международная научно-богословская конференция СПбДА

в Риме папскую капеллу, говорят, что местная (петербургская. — $B.\Gamma.$) капелла превосходит римскую, пусть и считающуюся непревзойденной» $^{17}.$

В номере NZfM от 4 декабря 1834 Роберт Штёкхардт в корреспонденции-письме к редактору отмечает: «Сегодня, в качестве маленького подарка для тебя, одновременно для Р. (Шумана (?). — В. Г.) первосвященника духовной музыки (о чем я ежедневно читаю) и других твоих друзей, я надеялся рассказать о старых священных напевах первой христианской церкви (византийской). Ими русско-греческая церковь обязана еще Златоусту, и они замечательно исполняются Придворной капеллой. Только что я действительно получил гравированный том церковных песнопений, но отнюдь не старых, и потому должен приберечь свою радость до тех пор, пока мне удастся разыскать столь почитаемые напевы седой старины. Совершенно невозможно описать словами поразительно своеобразные, полностью нам чуждые, переливы и голосоведение этих благоговейных звуков старейшей христианской церкви. Это надо самому услышать. Надеюсь, я вскоре получу такую возможность, и пошлю тебе их для исполнения» 18. Далее Штёкхардт приводит любопытные наблюдения над особенностями русских народных песен (включая два нотных примера из трудовых песен — в том числе «Дубинушку»), а завершает изложение сообщением о новом русском гимне А. Львова — В. Жуковского, правда, не вполне точно (видимо, по памяти) его цитируя19.

Несколько корреспонденций из Петербурга увидели свет на страницах AMZ и NZfM в 1840 году. AMZ в $N \ge 35 - 37$ перепечатала обширный материал из парижской

¹⁷ NZfM. 1834. № 19. S. 76.

¹⁸ NZfM. 1834. № 72. S. 283.

 $^{^{19}}$ «Это сочинение можно услышать тут на каждом углу, — пишет Штек-хардт. — Его играют уже и местные шарманщики. Оно написано в религиозном духе, ихотя его, конечно, нельзя сравнить с бессмертной мелодией Генделя (имеется в виду, очевидно, «God, save the King» — В. Г.), но в своем роде оно производит сильное впечатление. Оно воистину благочестиво и приятно».

«Revue musicale» — письма Адольфа Адама из Петербурга. Значительная часть первого из них отдана духовной музыке.

Автор «Жизели» вначале констатирует, что церковная музыка в России решительно преобладает, «ибо только она четко типизирована и не чужда подражанию зарубежному музыкальному искусству по меньшей мере, в том, что касается исполнения» Отметив принципиальное недопущение в богослужение инструментов, Адам заостряет внимание на исключительно высоком уровне выучки придворных певчих, приобретаемой благодаря постоянным упражнениям. Именно потому они «с из ряда вон выходящей легкостью и невероятной чистотой интонируют и держат строй а capella» 21.

Подробно повествует Адам о специфике разных групп хора. Особо выделены басы, в первую очередь, октависты. «Чудесная природа этих басов, чей диапазон простирается от «а» контроктавы до «с» первой октавы, придает особое своеобразие этим напевам <...> Можно себе представить, какое воздействие оказывают эти звуки. Чтобы обеспечить себе в России достойное существование, нужно только таить в своей груди несколько низких басовых тонов — и тогда до конца дней быть на Императорской пенсии (что и происходит в Придворной капелле). Эти низкие ноты постоянно поются лишь в хоре и производят эффект в хоровом тутти и благодаря ему; сами по себе они невыносимо глухие»²². Тут сдержанность констатирующего наблюдателя изменяет Адаму, и, словно романтический порыв, звучат следующие слова: «Когда я впервые услышал подобное песнопение, оно оказало на меня необычайное воздействие — я едва не разрыдался; в аллегро меня стала бить дрожь, и лоб мой покрылся холодным потом. Никогда, даже от самого гигантского оркестра, не испытал я чего-либо подобного»²³.

Покончив с басами, Адам переходит к другим группам хора. По его мнению, «тенора весьма далеки от совершенства басов,

²⁰ AMZ. 1840. № 35. S. 727.

²¹ Ibid.

²² Ibid. S. 727-728.

²³ Ibid. S. 728.

но, впрочем, вполне удовлетворительны; сопрано очень сильные, а некоторые из мальчиков обладают очень красивыми голосами. Известный тенор Иванов — ранее певчий этой Капеллы, был послан для продолжения образования в Италию, однако его измена отбила охоту снова посылать других столь же далеко»²⁴.

Весьма интересен заключительный фрагмент этого раздела, посему приведем его без каких бы то ни было сокращений: «Директор Капеллы — полковник Львов, известный как композитор, и, в то же время — превосходный скрипач. К сожалению, я лишь однажды слышал его произведения, которые показались мне очень удачными». И далее: »Увы, никоим образом нельзя похвалить музыку, обычно исполняемую этим несравненным хором: в ней отсутствует оригинальность. Почти все сочинения происходят из прошлого века, а именно, написаны неким Бартьенским (Bartienski) — написаны не без таланта, однако же, почти везде лишены выдумки. То, что они технически безупречны, не может ликвидировать этот недостаток. Церковные песнопения, исполняемые Капеллой, не могут быть очень древними, по крайней мере, в части гармонизации, где то и дело встречаются неприготовленные септимы в доминанте и иные современные интервалы. Несомненно, — подытоживает Адольф Адам, — Императорская Капелла — единственный в своем роде институт на всей Земле, и, если бы остальные сферы музыки стояли бы на такой же высоте, то Россия была бы Эльдорадо музыкального искусства 25 .

Думается, ныне нет смысла вступать в полемику или опровергать французского мастера: дитя своего времени, он писал так, как считал нужным, в соответствии со своими вкусами и эстетическими установками. России, русской музыки он не знал, во многом не разбирался, о чем свидетельствуют не только вышеприведенные, но и другие его высказывания: он, например, считал, что «русский народ хотя и очень любит музыку, но ее не культивирует, а русские песни — «нежные, меланхолические,

²⁴ Ibid.

²⁵ Ibid.

и, благодаря этому, привлекательные, но также очень монотонные» ²⁶. Куда больше взволновали темпераментного гостя хоры цыган, описанию коих он уделил целый раздел одного из писем²⁷. Все это так, но, будучи высоко талантливым художником, Адам не мог не почувствовать глубину и своеобычность русской духовной хоровой музыки, ее потрясающую эмоциональную силу, он верно оценил ее место в русской культуре как основы, базиса, непревзойденного художественного образца для других видов музыкального искусства.

В заключение еще один материал из NZfM — статья об А.Ф. Львове, принадлежащая профессору Венской консерватории Йозефу Фишхофу и опубликованная № 26 газеты за 1840 год. Видимо, не случайно она совпала с поездкой Львова по городам Германии, Англии и Франции; в ходе ее он дважды побывал в Лейпциге, где 8 ноября в Гевандхаузе с оркестром под управлением Феликса Мендельсона с огромным успехом исполнил свой новый скрипичный концерт. О Львове в тот год писали много и очень тепло (вспомним хотя бы известную статью о нем в одном из июньских номеров NZfM, написанную Робертом Шуманом). Работа Фишхофа отличается от других публикаций тем, что в ее центре — не столько сам Львов, сколько история руководимой им Придворной капеллы. При чтении этого материала не оставляет ощущение, что венский профессор задался целью изложить записанное со слов самого Львова иначе не объяснить появление некоторых деталей биографии русского музыканта, дотоле нигде не публиковавшихся и известных лишь самому герою повествования. «Живая» запись рассказа Львова привела к появлению ряда неточностей, порой комического свойства (например, его гимн почему-то именуется «красивой народной песней на слова Жуковского»²⁸). Однако, не это главное. Начав с биографических подробностей детства и юности своего героя, автор почти сразу переходит к характеристике Капеллы и русской духовной музыки в целом.

²⁶ AMZ. 1840. № 36. S. 749.

²⁷ Ibid.

²⁸ NZfM. 1840. № 26. S. 101.

Вот как звучит этот рассказ.

«<...> В 1836 году (официально, в январе 1837-го. — В. Γ .) он (Львов. — В. Γ .) был назначен на пост директора Императорской Капеллы придворных певчих. Несколько слов об этом институте, заслуживающем особого внимания и являющемся единственным в своем роде в Европе. 80 лет назад он дал возможность обрести новую жизнь греческой церкви, чье богослужение допускает лишь пение а capella. Хор состоит из 100 певцов, среди которых партии сопрано и альтов исполняют мальчики, в основном выходцы с юга России (Малороссии), ибо тамошний мягкий климат способствует рождению чистых, хорошо звучащих голосов. Эти мальчики остаются в Капелле до мутации, а затем поступают на государственную службу. В случае, если природа помогает им обрести красивый тенор или бас, они продолжают служить в Капелле» 29 .

«В период правления Императрицы Екатерины, — продолжает автор — в Капелле пребывал мальчик с особыми способностями к композиции. Он был послан в Италию с целью продолжить учение. То был Бартнянский (Bartnianski). После возвращения на родину он был назначен директором Капеллы и с тех пор занялся аккуратной (rein) гармонизацией церковных песнопений, от коих дотоле имелись лишь мелодии, котированные без ритмической и тактовой системы. Знаменитый музыкант, ученик превосходных итальянских композиторов, он положил на музыку значительное число Псалмов Давида. Эти опусы заслуживают большей известности, так же, как и его Те Deum (Хвалебные. — $B.\Gamma.$) для разных случаев. Бартнянский может считаться основателем данного музыкального направления, которое ныне вызывает такой интерес у всех иностранцев и жителей Петербурга» 30 .

Дальнейшее изложение посвящено продолжателям дела Бортнянского. «После его смерти, — пишет Фишхоф — на его место был назначен Федор Львов. Полный любви и врожденных способностей к музыке, он был в состоянии в течение десяти лет

²⁹ Ibid.

³⁰ Ibid. S. 101-102.

продолжать то, что столь ярко начал Бартнянский, и позволил печатать произведения, которые включила в свой обряд греческая церковь, и которые дотоле не были известны в Европе. Ф. Львов, тайный советник, близкий Государственному Совету, благодаря своему высокому положению и прилежанию добился того, что доверенное ему учреждение надлежащим образом развивалось, и внес важнейший вклад в его процветание. Ему наследовал Алексей Львов. Целью А. Львова было достойным образом сохранить и поддержать то, что со столь большим успехом создали его предшественники. Он организовал инструментальный класс, чтобы воспитанники, имеющие способности к игре на каком-либо музыкальном инструменте, могли продолжить образование таким путем. Лучшие педагоги с энтузиазмом поддержали эти меры. Новые сочинения Львова, которые пригодны для любого хорового коллектива, вскоре будут изданы с латинским текстом»³¹.

Перечислив опубликованные опусы А. Львова (Гимн, Фантазии для скрипки и хора, различные многоголосные мотеты, военные марши и др.), Й. Фишхоф завершает очерк указанием на постоянную благосклонность, коей Львов пользуется у царя и других европейских правителей, доказательством чего являются врученные ему двенадцать орденов.

Остановим на этом бег времени. Задумаемся над смыслом всех вышеприведенных публикаций. О чем они свидетельствуют, чем интересны нам — исследователям русской музыки сегодня? Ведь, вроде бы, не содержат они никаких особых открытий и откровений. Однако не будем так привередливы и строги. Очевидно, что при всей беглости и зачастую поверхностности, все эти материалы — доказательства живого интереса к открывавшейся Европе русской хоровой культуре, ее бесценным художественным достижениям. И имя Дмитрия Степановича Бортнянского появляется в них не случайно: музыка Бортнянского воспринимается как основа современного русского хорового искусства, без которой было бы невозможно ни его бурное развитие в XVIII веке, ни расцвет в веке XIX.

³¹ Ibid. S. 102.

Источники и литература

- 1. AMZ. 1801, № 39. S. 657.
- 2. AMZ. 1802, № 21. S. 345.
- 3. AMZ. 1805, № 5. S. 65-69.
- 4. AMZ. 1806, № 21. S. 332-334.
- 5. AMZ. 1817, № 27. S. 464-466.
- 6. AMZ. 1823, № 40. S. 656.
- 7. AMZ. 1840, № 35. S. 727–728.
- 8. AMZ. 1840, № 36. S. 749.
- 9. AMZ. 1806, № 48. S. 765.
- 10. NZfM. 1834, № 19. S. 76.
- 11. NZfM. 1834, № 72. S. 283.
- 12. NZfM. 1840, № 26. S. 101–102.

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Материалы конференции, посвященной 70-летию возрождения Санкт-Петербургской Духовной Академии

Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки

VIII международная научно-богословская конференция 16–17 ноября 2016 года

Часть 2

..., ..., ...

Издательство Санкт-Петербургской Православной Духовной Академии

191167, Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, 17.

Тел.: +7 812 612 40 44, доб. 339. Эл. почта: izdatspbda@gmail.com

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

Составитель и редактор сборника: протоиерей Константин Костромин, кандидат исторических наук, кандидат богословия, доцент кафедры церковной истории, проректор по научно-богословской работе Санкт-Петербургской духовной академии.

> Верстка: ..., Н. Н. Пимшина. Дизайн обложки: ...

Подписано в печать: ...0....2017. Дата выхода в свет: ...0....2017. Формат 60×90 ⅓6. Гарнитура: Linux Libertine.

Своболная цена.

Отпечатано в типографии Тел.: ... Заказ № ... Тираж ... экз.