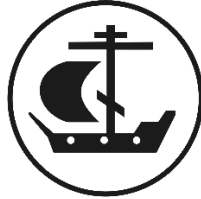


Санкт-Петербургская  
православная духовная академия



**ХРИСТИАНСКОЕ  
ЧТЕНИЕ**  
№3, 2012

*Научно-богословский журнал*

Специальный выпуск

**История Русской Православной Церкви**

ISSN 1814-5574

Издательство СПбДА

## Редакционная коллегия

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

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

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

### Редакторы отделов

- богословия: *Александр Васильевич Маркидонов*, кандидат богословия, доцент Санкт-Петербургской православной духовной академии
- библеистики: *протоиерей Димитрий Юревич*, кандидат богословия, проректор Санкт-Петербургской православной духовной академии по научно-богословской работе
- церковной истории: *Дмитрий Андреевич Карпук*, кандидат богословия, преподаватель, секретарь кафедры церковной истории и заведующий архивом Санкт-Петербургской православной духовной академии
- литургики: *протоиерей Владимир Хулан*, доктор теологии, кандидат богословия, проректор Санкт-Петербургской православной духовной академии по учебной работе
- патрологии: *Павел Кириллович Доброцветов*, кандидат философских наук, кандидат богословия, преподаватель Московской православной духовной академии
- философии: *Игорь Борисович Гаврилов*, кандидат философских наук, доцент Санкт-Петербургского государственного инженерно-экономического университета и Санкт-Петербургской православной духовной академии

# CHRISTIAN READING

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

**3, 2012**

Special Issue

The History of the Russian Orthodox Church

## **Editorial Board**

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

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

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

### **Editors of Sections**

- Theology: *Alexandr Vasilievich Markidonov*, Candidate of Theology, Associate Professor at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy
- Biblical Studies: *Archpriest Dimitry Yurevich*, Candidate of Theology, Vice-Rector for Theological Researches at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy
- Church History: *Dmitry Andreevich Karpuk*, Candidate of Theology, Lecturer, Secretary of the Church History Department and Archives Manager at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy
- Liturgical Studies: *Archpriest Vladimir Khulap*, Doctor of Theology, Vice-Rector for Educational Affairs at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy
- Patristic Studies: *Pavel Kirillovich Dobrotsvetov*, Candidate of Philosophy, Candidate of Theology, Lecturer at Moscow Orthodox Theological Academy
- Philosophy: *Igor Borisovich Gavrilov*, Candidate of Philosophy, Associate Professor at Saint Petersburg State University of Engineering and Economics as well as at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy

# СОДЕРЖАНИЕ

## **Русская Церковь в период автокефалии**

*В.В. Шапошник.* Приговоры о церковно-монастырском землевладении в период правления Ивана Грозного ..... 6

## **Русская Церковь в период патриаршества**

*Священник Константин Костромин.* История славянского текста Символа веры через призму истории раскола XVII в. .... 32

## **Русская Церковь в синодальный период**

*К.Я. Паромов.* Епископ Феодор (Поздеевский) и «Кружок ищущих христианского просвещения»: по переписке участников ..... 66

*А.Н. Рыжкова.* «Мученик за православную веру и верность славянству». Воспоминания дочери протоиерея Николая Рыжкова ..... 109

## **Русская Церковь в эмиграции**

*В. Пузович.* Отношение Сербской Православной Церкви к каноническому и юридическому положению Русской Православной Церкви Заграницей (1920–1930) ..... 158

## **Рецензии**

*Священник Константин Костромин.* Возрождение монументального стиля в русской церковной истории ..... 176

*Священник Константин Костромин.* Есть ли у единоверия свой исторический путь? ..... 184

*Д.А. Карпук.* Прошлое и настоящее церковных архивохранилищ ..... 187

# CONTENTS

## **Russian Church during Autocephality Period**

- V.V. Shaposhnik.* Orders about Church Monastery Land Tenure during the Reign of Ivan the Terrible ..... 6

## **Russian Church during Patriarchy Period**

- Priest Konstantin Kostromin.* History of Slavic Text of the Creed in the Light of History of the 17th Century Schism ..... 32

## **Russian Church during Sinodal Period**

- K.Y. Paromov.* Bishop Feodor (Pozdeevsky) and “The Society of Seekers of Christian Enlightenment” according to the Participants’ Correspondence ..... 66
- A.N. Ryzhkova.* “Martyr for Orthodox Faith and Allegiance to Slavdom”. The Memories of Fr. Nikolay Ryzhkov’s Daughter ..... 109

## **Russian Church during Emigration**

- V. Puzović.* The Attitude of the Serbian Orthodox Church to Canonical and Juridical Position of the Russian Orthodox Church Outside of Russia (1920–1930) ..... 158

## **Reviews**

- Priest Konstantin Kostromin.* Revival of Monumental Style in Russian Church History ..... 176
- Priest Konstantin Kostromin.* Does the Common Faith Have Its Own Historic Way? ..... 184
- D.A. Karpuk.* Past and Present of Church Archival Depositories ..... 187
- Annotations ..... 192

*В.В. Шапошник*

## ПРИГОВОРЫ О ЦЕРКОВНО-МОНАСТЫРСКОМ ЗЕМЛЕВЛАДЕНИИ В ПЕРИОД ПРАВЛЕНИЯ ИВАНА ГРОЗНОГО

В статье автор анализирует церковно-государственные отношения на протяжении XVI в., связанные с церковным земельным имуществом. Рассматривается политика нескольких государей, в особенности — Ивана Грозного, а также внутрицерковная позиция, представленная как высшей, так и низшей иерархией. Кроме того, дается подробный историографический анализ письменных документов, относящихся к эпохе рассматриваемых событий.

**Ключевые слова:** Иван III, митрополит Макарий, Иван Грозный, церковно-государственные отношения, церковные земли, нестяжатели, иосифляне, Стоглавый собор, Судебник, тарханы, приговоры.

Церковь в средневековой России являлась крупным землевладельцем. Большие земельные угодья были у некоторых монастырей и епископских кафедр. Обширные владения принадлежали и митрополичьему дому. Особую активность процесс роста церковных владений приобрел со второй половины XV в. Уже правительство Ивана III принимало определенные меры, чтобы если не сократить, то поставить под контроль рост церковных недвижимых имуществ<sup>1</sup>. В самой Церкви на рубеже XV–XVI вв. еще не было единства взглядов на земельную собственность. «Нестяжатели» считали, что Церковь не должна иметь в собственности населенные земли<sup>2</sup>. На церковном соборе 1503 г. ими при поддержке великого князя Ивана III был поднят вопрос о церковном землевладении, но из-за позиции большей части высшего духовенства и стечения обстоятельств изъять церковную земельную собственность не удалось<sup>3</sup>. В период правления Василия III споры «нестяжателей», возглавляемых тогда Вассианом

---

*Вячеслав Валентинович Шапошник* — доктор исторических наук, профессор кафедры истории России с древнейших времен до XX века Исторического факультета СПбГУ.

<sup>1</sup> *Алексеев А.И.* Под знаком конца времен. Очерки русской религиозности конца XIV – начала XVI вв. СПб., 2002. С. 223–244.

<sup>2</sup> *Казакова Н.А.* Нестяжательство и ереси // Вопросы научного атеизма. Вып. 25. М., 1980. С. 62–79; *Синицына Н.В.* Нестяжательство и Русская Православная Церковь XIV–XVI вв. // Религии мира. История и современность / Ежегодник. М., 1983. С. 76–101.

<sup>3</sup> *Алексеев А.И.* Под знаком конца времен... С. 294–301.

Патрикеевым, и «иосифлян», во главе с Иосифом Волоцким, продолжались. Но в конечном итоге победа досталась последователям Иосифа, которые занимали важнейшие посты в церковной иерархии<sup>4</sup>.

К концу первой трети XVI в. «нестяжатели», как влиятельная группировка внутри Церкви, перестали существовать<sup>5</sup>. Между тем, земельные владения Церкви продолжали увеличиваться и, в первую очередь, за счет вкладов на помин души. В таких условиях вопрос о церковно-монастырском землевладении рано или поздно должен был снова встать на повестку дня. После окончания боярского правления при молодом Иване IV формируется новое правительство, которое обычно называют «Избранной радой». Начинается период реформ, в ходе которых проблема церковных недвижимых имуществ оказалась в центре внимания. Причинами этого являлись, с одной стороны, интересы служилых людей (так как сокращалось светское землевладение), а с другой — интересы государства, которому необходимы были населенные земли для раздачи помещикам (активная внешняя политика требовала увеличения и обеспечения армии). Кроме того, большая часть церковно-монастырских земель имела так называемые тарханы — освобождение от уплаты налогов, что негативно влияло на состояние государственной казны. Уже в Судебнике 1550 г. содержалась 43-я статья с запретом выдавать тарханские грамоты и предписывающая отобрать ранее выданные<sup>6</sup>.

От этого же времени дошел до нас ответ митрополита Макария царю Ивану IV. По мнению А.И. Плигузова, он был написан в промежуток времени между 16 января 1547 г. и июлем 1551 г. и отразил самый напряженный момент полемики о методах государственной регламентации церковного и монастырского землевладения<sup>7</sup>. Представляется, что можно сузить временной промежуток, в течение которого был написан ответ. В мае 1551 г. «Стоглав» был уже составлен, собор же начался не позднее 23 февраля (а, скорее, и раньше этой даты). Можно предположить, что ответ митр. Макария подготовлен до открытия собо-

---

<sup>4</sup>Будовниц И.У. Русская публицистика XVI века. М.; Л., 1947. С. 110–135; Плигузов А.И. Poleмика в Русской Церкви первой трети XVI столетия. М., 2002. С. 57–291.

<sup>5</sup>Шапошник В.В. Церковно-государственные отношения в России в 30–80-е годы XVI века. СПб., 2006. С. 69–73.

<sup>6</sup>Судебник 1550 года // Российское законодательство. Т. 2. М., 1985. С. 104.

<sup>7</sup>Русский феодальный архив XIV – первой трети XVI вв. Вып. 4. М., 1988. С. 717, 722.

ра, то есть не позднее февраля 1551 г.<sup>8</sup> Как можно понять из текста, царь предложил митрополиту Макарию уступить часть владений митрополичьего дома. Ответу на это предложение и посвящено послание.

В ответе использованы многочисленные ссылки на Константинов дар, Устав князя Владимира, ярлыки ханов Золотой Орды. Митр. Макарий пишет, что царю подобает «свою царскую веру к Богу показати и велие тщание к святым церквам и святым монастырям, не токмо недвижимая взымати, но и самому подобает подавати, якоже и вси святые царские твои прародители и родители подаваху Богови в наследие благ вечных». Далее он пишет: если епископ или игумен отдаст или продаст церковные земли князю, то будет изгнан из епископии или из монастыря. Священники — лишаются сана, мирские люди — отлучаются от церковного общения.

После этой вступительной части митрополит переходит к существу дела: «Не могу на таковая страшная дерзати и помыслити <...> из Дому Пречистой Богородицы и великих чудотворцев таковая отдати или продати, не буди того. И до последнего нашего издыхания избави всех нас всесильный Боже и схорони от такого законопреступления и не попусти такому быти не только при нас, но и по нас до скончания века». Далее митр. Макарий указывает, что в свое время, при поставлении, он дал клятву говорить царю правду даже под угрозой смерти. Поэтому он требует: «и глаголю ти, о благочестивый царю, и молю твое царское величество: останися, государь, и не сотвори такова начинания, его же Бог не повеле вам, православным царям, таковая творити».

Заканчивается ответ следующим заявлением: «И того ради молим твое царское величество и много с слезами челом бием, чтобы <...> по тем Божественным правилом у Пречистой Богородицы и у великих чудотворцев из дому тех недвижимых вещей, вданных Богови в наследие благ вечных, не велел взяти»<sup>9</sup>.

Можно видеть, что митрополит Макарий выступил резко против попыток правительства изъять земли, принадлежавшие митрополичьей кафедре. На Стоглавом соборе, проходившем в 1551 г., вопрос о церковно-монастырском

---

<sup>8</sup>См. также: *Кистерев С.Н.* Дело Аграфены Вольнской и «Ответ» митрополита Макария // Археографический ежегодник. 1998. М., 1999. С. 75–77. С.Н. Кистереву удалось достаточно убедительно установить и нижнюю временную грань написания Отрывка — он появился не ранее 7 мая 1549 г.

<sup>9</sup>Русский феодальный архив. XIV – первой трети XVI вв. Вып. 4. С. 740–743.

землевладении также рассматривался. В книге соборных решений «Стоглаве» в 75-й главе говорится о неприкосновенности церковных и монастырских земель, и категорически отвергаются любые попытки изъятия церковных владений. В то же время, указывается на необходимость монахам строго соблюдать свои обязанности — поминать души вкладчиков<sup>10</sup>. Казалось бы, вопрос о церковных недвижимых имуществах решен окончательно и однозначно. Однако в большинстве списков «Стоглава» находится 101-я глава — Приговор о вотчинах.

В чем же заключался Приговор? Во-первых, духовенству было запрещено покупать вотчины без доклада царю под угрозой конфискации. Во-вторых, данные «по душам» вотчины запрещалось выкупать, кроме особо оговоренных в завещании случаев. В-третьих, поместные и черные земли, которые перешли духовенству «насильством» или за долги, предписывалось вернуть старым владельцам (предварительно наведя справки). В-четвертых, земли, перешедшие епископам и монастырям после смерти Василия Ивановича, надлежало вернуть в казну (так как речь шла именно о государственных землях). В-пятых, всю ругу (выплаты деньгами и натурой) монастырям и церквам предлагалось вернуть к тем размерам, какие были при великом князе Василии. В-шестых, землевладельцам определенных областей запрещалось продавать свои земли иногородцам и отдавать в монастыри «по душам». В-седьмых, вотчины, поступившие в монастыри до этого Приговора, от землевладельцев этих уездов, изымались (за деньги) и поступали в поместную раздачу<sup>11</sup>.

Как видим, наибольшие экономические потери могли понести монастыри. Хотя вотчины, поступившие «по душам», должны были в основной своей массе остаться в собственности обитателей. Также очевидно, что некоторые пункты Приговора вступают в противоречие с только что принятыми решениями самого собора. Удивляет сама возможность принятия подобного Приговора, противоречащая в некоторых пунктах соборным постановлениям. Возможно, что используя внутрицерковные противоречия, светской части правительства удалось договориться с представителями иерархии, которые по Приговору теряли

---

<sup>10</sup>Стоглав // Российское законодательство. Т. 2. М., 1985. С. 352–353; *Емченко Е.Б.* Стоглав: Исследование и текст. М., 2000. С. 376–379.

<sup>11</sup>Стоглав // Российское законодательство. Т. 2. С. 376–378; *Емченко Е.Б.* Стоглав: Исследование и текст. С. 413–416.

не очень много (земли, захваченные «насильством», переданные боярскими правительствами и возможность свободно покупать вотчины). Кроме того, нельзя исключить, что у владык и не было земель, подлежащих конфискации. Мало Приговор коснулся и основной массы белого духовенства (некоторые его представители могли потерять только ругу).

Этому Приговору исследователи уделяли большое внимание. И.И. Смирнов пришел к выводу, что он ограничивал свободу распоряжения княжескими и боярскими вотчинами их владельцев и определил принципиальную линию правительства Ивана Грозного по отношению к княжеским вотчинам, выражавшуюся в стремлении к ликвидации княжеского землевладения<sup>12</sup>. В другой своей работе ученый писал о том, что Приговор поставил под правительственный контроль рост монастырского землевладения и одновременно сводил на нет все успехи, которые сделало это землевладение в годы княжеско-боярской реакции<sup>13</sup>.

С.Б. Веселовский отмечал, что отныне все земельные приобретения монастырей и церквей были поставлены в зависимость от усмотрения царя. По наблюдениям ученого, первое время сделки на землю действительно совершались с доклада, но затем упоминания о докладе не встречаются<sup>14</sup>. Б.А. Романов в своем исследовании подверг критике тезис И.И. Смирнова об антикняжеской направленности Приговора. По мнению автора, в нем не было ничего, направленного против бояр и княжат. Ученый отмечает, что основная проблема, занимавшая правительство в это время — это «обуздание» владычного и монастырского землевладения, которое наступало на весь светский сектор вотчинного землевладения. Причем речь шла не о наступательных мерах, а лишь о ликвидации последствий «случившегося раньше расхищения земель святителями и монастырями»<sup>15</sup>.

---

<sup>12</sup> Смирнов И.И. Иван Грозный. Л., 1944. С. 38.

<sup>13</sup> Смирнов И.И. Очерки политической истории Русского государства 30–50-х гг. XVI в. М.; Л., 1958. С. 448.

<sup>14</sup> Веселовский С.Б. Феодалное землевладение в Северо-Восточной Руси. Т. 1. М.; Л., 1947. С. 93.

<sup>15</sup> Романов Б.А. К вопросу о земельной политике «Избранной рады» // Исторические записки. 1951. № 38. С. 265–266.

Некоторые пункты Приговора рассмотрела Г.Н. Моисеева. Касаясь запрета на выкуп вотчин, данных «по душе», она пишет: «в этом пункте Приговора мы видим стремление государственной власти не только ограничить рост монастырского землевладения путем запрета принятия земельных вкладов, но и попытку прекратить экономические сделки с монастырями крупной феодальной знати». Говоря об изъятии у монастырей и епископов земель, данных боярами во время боярского правления, автор указывает: «этот пункт Приговора <...> убедительно подтверждает заинтересованность крупной феодальной знати в существовании церковного и монастырского землевладения»<sup>16</sup>. Р.Г. Скрынников пришел к выводу, что правительству удалось принять Приговор не без определенных трудностей: пришлось «сломить сопротивление официального руководства Церкви». Данный акт имел целью частичную секуляризацию церковных владений и установление контроля за дальнейшим ростом монастырских земельных богатств<sup>17</sup>.

Н.Е. Носов считал, что Приговор — это итог обсуждения на Стоглавом соборе вопроса о секуляризации церковных земель. Принятые меры носили оградительный характер защиты светского землевладения от церковной «экспансии»<sup>18</sup>. По мнению В.Б. Кобрин, этот документ содержит не ограничение прав вотчинников, а их привилегии, и направлен он, в княжеской части, на «консервацию удельной старины»<sup>19</sup>. А.Л. Юрганов пришел к выводу, что главное не то, что написано в указе, а то, что государственная власть считала для себя возможным вмешиваться в отношения собственности. Конкретное же содержание документа — сохранение княжеских корпораций<sup>20</sup>.

По нашему мнению, Приговор от 11 мая был выгоден, прежде всего, казне. По нему большие потери могло понести именно черное духовенство. Хотя и владыки попадали под статьи об изъятии захваченных «насильством» земель и розданных боярскими правительствами владений, но, видимо, их потери были

---

<sup>16</sup> Моисеева Г.Н. «Валаамская беседа» — памятник русской публицистики середины XVI в. М.; Л., 1958. С. 72–73.

<sup>17</sup> Скрынников Р.Г. Начало опричнины. Л., 1966. С. 88–89.

<sup>18</sup> Носов Н.Е. Становление сословно-представительных учреждений в России. Изыскание о земской реформе Ивана Грозного. Л., 1969. С. 109.

<sup>19</sup> Кобрин В.Б. Власть и собственность в средневековой России. М., 1985. С. 77, 82.

<sup>20</sup> Юрганов А.Л. Категории русской средневековой культуры. М., 1998. С. 189.

неизмеримо меньше потерь монастырей, так как иерархи большие доходы получали от управления епархиями и суда. Казна же получала возможность сбросить с себя тяжкое бремя ежегодных выплат духовным корпорациям. Было достигнуто, можно сказать, соглашение иерархов с правительством за счет монастырей.

Сразу же после окончания работ Стоглавого собора в мае 1551 г. правительство провело пересмотр жалованных грамот. Этот вопрос был предметом пристального изучения отечественных историков<sup>21</sup>. Наиболее полно эту проблему рассмотрел С.М. Каштанов. По его вполне обоснованному мнению, в мае 1551 г. произошла ликвидация монастырских тарханов, которая укрепила государственные финансы. Исследователь имеет в виду то, что с монастырских вотчин стали взиматься основные государственные налоги. Это явилось одной из важнейших реформ правительства Ивана Грозного, и до времен опричнины эта реформа проводилась в жизнь более или менее повсеместно<sup>22</sup>. Подобная мера была вызвана интересами государства и соответствовала Судебнику 1550 г. Очевидно, что и само духовенство осознавало нужду правительства в средствах для решения важнейших внешнеполитических задач и, видимо, не высказывало каких-либо протестов. Такое положение сохранялось до начала 60-х гг., когда внутривластная ситуация в стране стала резко обостряться. Разгорелся ожесточенный конфликт в окружении Ивана Грозного, некоторые представители княжеской знати в это время оказались в опале<sup>23</sup>.

Отражением напряженных отношений Ивана Грозного со знатью явился Приговор о вотчинах от 15 января 1562 г. Этот документ ограничивал право княжат распоряжаться своим недвижимым имуществом, в том числе и передавать его в монастыри<sup>24</sup>. Исследователи отмечают антикняжескую направленность Приговора<sup>25</sup>. В то же время Р.Г. Скрынников считает, что законодатель-

---

<sup>21</sup> См. напр.: *Смирнов П.П.* Посадские люди и их классовая борьба до середины XVII века. М.; Л., 1947. С. 122–144; *Носов Н.Е.* Становление... С. 118–239.

<sup>22</sup> *Каштанов С.М.* Финансы средневековой Руси. М., 1988. С. 126, 161.

<sup>23</sup> *Шапошник В.В.* Иван Грозный. Первый русский царь. СПб., 2006. С. 209–228.

<sup>24</sup> Законодательные акты Русского государства второй половины XVI – первой половины XVII в. Тексты. Л., 1986. № 36. С. 55–56.

<sup>25</sup> *Смирнов И.И.* Очерки политической истории... С. 445–447; *Зимин А.А.* Опричнина Ивана Грозного. М., 1964. С. 93–94; *Кобрин В.Б.* Власть и собственность... С. 83; *Юрганов А.Л.* Категории... С. 189.

ство 1562 г. было направлено также и против интересов Церкви — так как ранее выморочные вотчины, как правило, доставались монастырям, теперь же они поступали в распоряжение казны<sup>26</sup>. Представляется, что это не совсем так: вклады в монастыри не запрещались и в годы опричнины их земельные владения резко увеличились, в том числе и за счет княжеских вотчин.

В 60–70-е гг. XVI в. экономическая ситуация в России была сложной: население было разорено голодом, ростом налогов, эпидемиями, войнами и бесчинствами опричников. Положение усугублялось тем, что разорение основной массы населения — крестьян — вело к тому, что служилые люди не могли выполнять свои обязанности перед государством. Кроме того, постоянные опалы и казни, вся обстановка неуверенности в завтрашнем дне привели к тому, что в 60-е г. огромное количество земель поступило во владение церковных учреждений, в первую очередь монастырей. Исследователями установлено, что вотчинное землевладение в годы опричнины пережило настоящую катастрофу. По оценке С.Б. Веселовского, во второй половине правления Ивана Грозного монастыри приобрели земельных владений не меньше, чем за предшествующие сто лет. С 1569 г. количество вкладов принимает огромные размеры. Хотя данные, приводимые этим ученым в различных работах, несколько отличаются, но основной вывод — о катастрофе вотчинного землевладения — не подлежит сомнению. Также очевидно, что создавшаяся в стране ситуация обогатила в первую очередь крупнейшие обители, на долю которых приходилось 99% вкладов<sup>27</sup>. На материалах Кирилло-Белозерского монастыря к подобным результатам пришел А.И. Копанев. Согласно его исследованиям, почти все вотчинные земли Белозерского края были поглощены монастырями, чему в немалой степени способствовала политическая обстановка 60–70-х гг.<sup>28</sup> М.С. Черкасова, изучая землевладение Троицкого монастыря, установила, что до 1584 г. путем вкладов эта обитель получила 125 земельных владений и 48 тысяч руб-

---

<sup>26</sup>Скрынников Р.Г. Начало опричнины. С. 156, 158; *Он же*. Царство террора. СПб., 1992. С. 146–147.

<sup>27</sup>Веселовский С.Б. Монастырское землевладение в Московской Руси во второй половине XVI века // Исторические записки. 1941. № 10. С. 101–114; *Он же*. Феодалное землевладение... Т. 1. С. 95–97.

<sup>28</sup>Копанев А.И. История землевладения Белозерского края XV–XVI вв. М.; Л., 1951. С. 140–152, 201.

лей. С 60-х гг. рост монастырских владений принял «болезненно-лихорадочный, неестественно-учащенный, неуправляемый никем и ничем» характер. Причем вопреки запретительным Приговорам 1562 и 1572 гг. почти треть завещанных Троицкому монастырю земель являлась княжескими вотчинами<sup>29</sup>. Лишь выводы А.А. Зимина, полученные на основании изучения истории землевладения Иосифова монастыря, несколько расходятся с данными С.Б. Веселовского. Согласно исследованию А.А. Зимина, рост количества сделок на землю в этой обители наблюдается в 1567–1569 гг., а затем количество вкладов начинает значительно снижаться. Причем наибольшее количество вкладчиков — это неименитые вотчинники Рузского и Волоцкого уездов, которые не пострадали серьезно от опричных репрессий и переселений. Рост вкладов в 1567–1569 гг. А.А. Зимин связывает, в первую очередь, с голодом этих лет, когда погибло много мелких феодалов. Сам историк объясняет различие своих выводов с выводами С.Б. Веселовского спецификой используемого материала (С.Б. Веселовский использовал, в основном, акты Троицкого монастыря)<sup>30</sup>. Следует заметить, что выводы С.Б. Веселовского подтверждены исследованиями и других ученых (А.И. Копанева, М.С. Черкасовой). Различие определяется, скорее всего, спецификой Иосифова монастыря, вблизи которого не было крупного княжеско-боярского землевладения.

В такой ситуации правительство решило предпринять меры, направленные к ограничению роста церковных владений. 9 октября 1572 г. «по государеву цареву и великого князя приказу» митрополит Антоний, архиепископы, епископы, Освященный собор и «все бояря» во главе с князем И.Ф. Мстиславским приняли следующие решения, относящиеся к монастырскому землевладению: во-первых, в большие монастыри, «где вотчины много», запрещалось делать земельные вклады, даже если в завещании содержался подобный пункт, то землю все равно нельзя было записывать в Поместной избе. Вотчину следовало передавать родственникам покойного — «служилым людям», чтоб «в службе убытка не было и земля б из службы не выходила». Во-вторых, отныне наследникам

---

<sup>29</sup> Черкасова М.С. Землевладение Троице-Сергиева монастыря в XV–XVI вв. М., 1996. С. 130–155, 161, 198.

<sup>30</sup> Зимин А.А. Крупная феодальная вотчина и социально-политическая борьба в России (конец XV–XVI в.). М., 1977. С. 176–183. См. также: Тихомиров М.Н. Монастырь-вотчинник XVI века // Тихомиров М.Н. Российское государство XV–XVII веков. М., 1973. С. 129.

запрещалось выкупать уже попавшие в обители земли. В-третьих, в небольшие маловотчинные монастыри вклады допускались, но лишь с ведома и одобрения самого царя и бояр<sup>31</sup>.

Некоторые исследователи считают, что Приговор 1572 г. был составлен и одобрен духовенством под прямым нажимом государственной власти, которая заботилась о военной годности своих слуг<sup>32</sup>. Однако, по мнению С.В. Рождественского, запретительные меры правительства очень мало продвинули вперед дело, так как касались только родовых вотчин высшего служилого класса и не отвергали обычая земельных вкладов, лишь ограничивали область его применения<sup>33</sup>. Часть историков пришла к выводу, что Приговор имеет антибоярскую направленность: княжата строго ограничивались в распоряжении своими вотчинами, наследование допускалось только самыми близкими родственниками. Запретом вкладов в крупные монастыри правительство пресекало попытки служилых людей укрыться за духовным феодалом в надежде, что их минует вихрь опричнины. П.А. Садиков полагает, что земельные законы очень «ревниво» соблюдались властью по отношению к князьям-вотчинникам<sup>34</sup>. Сходное мнение высказал и И.И. Смирнов<sup>35</sup>. С.О. Шмидт считает, что основная линия политики Ивана Грозного была направлена против светских феодалов. Когда же к началу 70-х гг. княжеско-боярские группы были ослаблены, начинается наступление верховной власти против привилегий (прежде всего, экономических) церковных феодалов, завершившееся в приговорах о монастырском землевладении<sup>36</sup>. В.Б. Кобрин и А.Л. Юрганов находят, что Приговор 1572 г. восстановил более или менее свободное обращение вотчин внутри рода, наследование близкими родственниками теперь осуществлялось без санкции царя. Таким образом, этот указ соотносится не с законодательством 1562 г., в котором княжеское землевладение было подвергнуто ограничениям, а с нормами зако-

---

<sup>31</sup>Законодательные акты Русского государства второй половины XVI – первой половины XVII века. Тексты. Л., 1986. № 37. С. 56.

<sup>32</sup>*Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. Кн. 4. Ч. 2. М., 1996. С. 125–126; *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1. М., 1991. С. 448; *Рождественский С.В.* Служилое землевладение в Московском государстве XVI века. СПб., 1897. С. 122.

<sup>33</sup>*Рождественский С.В.* Служилое землевладение... С. 114.

<sup>34</sup>*Садиков П.А.* Очерки по истории опричнины. М.; Л., 1950 С. 52.

<sup>35</sup>*Смирнов И.И.* Очерки политической истории... С. 447.

<sup>36</sup>*Шмидт С.О.* Становление российского самодержавства. М., 1973. С. 235–236.

на 1551 г. Следовательно, законодательство 1572 г. не имеет выраженной антикняжеской направленности<sup>37</sup>. По мнению Р.Г. Скрынникова, в Приговоре проводилась политика ограничения крупного княжеско-боярского землевладения в пользу казны и ограничения земельных богатств Церкви. Исследователь вступает в полемику с В.Б. Кобриним, считая, что Приговор был направлен против княжат и бояр и подтверждал не нормы 1551 г., а постановления кануна опричнины. Тем самым царь стремился продемонстрировать, что возврата к прошлому нет<sup>38</sup>. Р.Г. Скрынников обращает внимание на ухудшение отношений между царем и духовенством накануне принятия Приговора 1572 г. Он пишет: «Разгром новгородской церкви, ограбление местных монастырей и казнь лиц духовного звания ухудшили взаимоотношения между царем и церковниками<sup>39</sup>. Все это привело к тому, что власти вернулись к политике ограничения податных привилегий монастырей. Сразу после отмены опричнины власти издали 9 октября 1572 г. указ...»<sup>40</sup>

По нашему мнению, с трактовкой Р.Г. Скрынниковым появления земельного законодательства согласиться нельзя. У Ивана Грозного были конфликты с отдельными представителями Церкви, но не с церковной организацией в целом. После «дела» митрополита Филиппа неизвестно никаких протестов со стороны высшего духовенства против политики, проводившейся царем. Иерархи доказали свою лояльность, осудив архиепископа Пимена Новгородского и дав царю разрешение на вступление в четвертый брак<sup>41</sup>. Может быть, государь знал, тем не менее, о каком-либо скрытом недовольстве духовенства? Однако до нас подобные сведения не дошли. Очевидно, что меры, принятые в 1572 г. вызывались не личным конфликтом Ивана Грозного с Церковью, а интересами государства, как это и зафиксировано в Приговоре: «чтоб земля из службы не выходила».

Мнение о том, что Приговор был написан под диктовку правительства, видимо, не совсем справедливо. Ведь наряду с запретом давать земли в крупные

---

<sup>37</sup> Кобрин В.Б. Власть и собственность в средневековой России. С. 86–89; Юрганов А.Л. Категории русской средневековой культуры. С. 190.

<sup>38</sup> Скрынников Р.Г. Начало опричнины. С. 183–184; *Он же*. Царство террора. С. 462–463.

<sup>39</sup> В цитате сохранена терминология оригинала. — *Прим. ред.*

<sup>40</sup> Скрынников Р.Г. Государство и церковь на Руси в XIV–XVI вв. Подвижники Русской Церкви. Новосибирск, 1991. С. 339.

<sup>41</sup> Шапошник В.В. Церковно-государственные отношения в России... С. 345–353.

монастыри вводился и запрет на выкуп вотчин. Следовательно, наличный земельный фонд обитателей не мог уменьшиться. Крупные монастыри уже к 1572 г. обладали значительными земельными богатствами и теперь могли спокойно приступить к освоению недавно приобретенных земель. Недовольны новым законодательством могли бы быть мелкие обитатели, но как раз им-то и разрешалось увеличивать земельные владения путем принятия вкладов, поставленных, правда, согласно Приговору, под жесткий контроль государственной власти. Видимо, монастырские власти если и имели основание быть недовольными действиями правительства, то это недовольство относилось к упущенным возможностям, а не к реальным потерям.

Что же касается митрополита и епископов, то их материальные интересы Приговор вообще не затрагивал. Еще С.Б. Веселовский обратил внимание на то, что духовенство делилось на две части, интересы которых во многом не совпадали. Иерархи были заняты управлением епархиями, получали за счет этого большие доходы и мало интересовались землей и сельским хозяйством<sup>42</sup>. Сведения о доходах епископов и митрополита приводят в своих сочинениях побывавшие в России иностранцы<sup>43</sup>. В таких условиях давление царя на Освященный собор могло быть и не очень значительным — никаких серьезных негативных последствий для благосостояния как черного, так и белого духовенства Приговор 1572 г. иметь не мог. Представляется, что данное законодательство было направлено в будущее, антимоныырские тенденции если и были в нем, то крайне незначительные. Видимо, основной целью документа в части, посвященной монастырскому землевладению, было стремление сохранить сложившееся к осени 1572 г. положение и не допустить в будущем уменьшения светского сектора землевладения.

Согласие Освященного собора на одобрение Приговора было вызвано не тем, что «иосифляне» составляли к этому времени его меньшинство<sup>44</sup>, а тем, что в нем не было прямых посягательств на материальные интересы духовен-

---

<sup>42</sup> *Веселовский С.Б.* Монастырское землевладение... С. 112; *Он же.* Феодалное землевладение... Т. 1. С. 100–101.

<sup>43</sup> *Флетчер Дж.* О государстве Русском // *Проезжая по Московии.* М., 1991. С. 107; *Поссевино А.* Исторические сочинения о России XVI в. М., 1983. С. 21.

<sup>44</sup> *Зимин А.А.* Крупная феодалная вотчина и социально-политическая борьба в России (конец XV–XVI в.). М., 1977. С. 314.

ства. Что же касается того, как земельное законодательство претворялось в жизнь, то исследования показывают, что постановления 1572 г. не имели серьезного практического значения — земельные богатства крупных монастырей продолжали увеличиваться, в том числе и за счет княжеских вотчин, хотя имеются и следы применения Приговора<sup>45</sup>.

К концу 70-х гг. экономическое положение России оставалось крайне тяжелым. Испытания выпали не только на долю основной массы населения — крестьян, но и на детей боярских — основную часть вооруженных сил. По мнению правительства, островками относительного благополучия являлись монастырские и церковные владения, сильно увеличившиеся за годы правления богомольного царя<sup>46</sup>. Впрочем, исследования историков свидетельствуют о том, что в самом конце 70-х гг. наблюдается резкое снижение количества вкладов в обители. По предположению С.Б. Веселовского, подобное явление связано с реакцией против них в среде самих вотчинников<sup>47</sup>. Ю.Г. Алексеев датирует уменьшение вкладов началом 80-х гг. Главную причину этого он видит не в правительственных мероприятиях, а в изменении условий жизни феодала: прекращении политики опал, переселений и казней. Исчез один из стимулов вкладов — стремление найти убежище в стенах монастыря<sup>48</sup>.

Как бы то ни было, начало 1580 г. ознаменовалось принятием Приговора, направленного на пресечение дальнейшего роста земельных владений Церкви. Основные положения этого акта следующие: во-первых, все церковные земли с 15 января 1580 г. остаются за их нынешними владельцами, запрещается выкуп вотчин и сами суды с монастырями по земельным делам, даже если владение не «утверждено крепостми». Во-вторых, запрещается делать земельные вклады по душе, вместо этого рекомендуется давать деньги. Вотчины же передавать родственникам, даже дальним, если таковых не окажется, то владение

---

<sup>45</sup> *Колычева Е.И.* Аграрный строй России XVI века. М., 1987. С. 129; *Черкасова М.С.* Землевладение Троице-Сергиева монастыря в XV–XVI вв. М., 1996. С. 145–146, 198.

<sup>46</sup> Реальное положение дел в монастырских владениях было далеко не самым благополучным. Исследования Е.И. Колычевой показывают, что зачастую на землях духовенства запустение было большим, чем в вотчинах светских владельцев. Исключение составляют лишь крупнейшие монастыри, например, Троицкий (*Колычева Е.И.* Аграрный строй... С. 178–201).

<sup>47</sup> *Веселовский С.Б.* Феодалное землевладение... Т. 1. С. 95.

<sup>48</sup> *Алексеев Ю.Г.* Аграрная и социальная история Северо-Восточной Руси XV–XVI вв. Переяславский уезд. М.: Л., 1966. С. 222.

переходит государю, который и позаботится (приказав заплатить деньги из казны) об устройстве души землевладельца. В-третьих, духовенству запрещается покупать земли и держать их в закладе. К нарушителям запрета будут применяться санкции — земли перейдут в казну безденежно. В-четвертых, те земельные владения, которые в настоящее время находятся в закладе у иерархов и монастырей, также переходят в казну, однако за них будет выплачена компенсация: «а в денгах ведает Бог да государь, как своих богомолцев пожалует». В-пятых, судьба «княженецких вотчин», которые поступили духовенству до 15 января 1580 г., находится в руках царя — «как своих богомолцев пожалует». Если же кто осмелится после Приговора без специального разрешения правительства взять княжескую вотчину, то она переходит в казну безденежно. Если же княжеская вотчина досталась духовенству не по завещанию, а покупкой, то ее следует «взяти на государя, а в денгах ведает Бог да государь». В-шестых, архиереям и монастырям категорически запрещается увеличивать свой земельный фонд, «жити им на тех землях, что ныне за ними». В-седьмых, если монастырь не имеет земель или их недостаточно, то следует «бить челом государю», а он с митрополитом и боярами примет решение о выделении земельных владений «как будет пригоже».

Постановлениям предшествует вводная часть, в которой указывается на нашествие внешних врагов, которые «хотяху потребити Православие». Между тем земельные владения духовенства приходят в запустение, «в пустошь изнуряхуся паче потребы, а воинственному чину от сего оскудение приходит велие». Чтобы церкви Божии были «без мятежа», а «воинский чин на брань противу врагов креста Христова ополчатца крепце» Освященный собор совместно с Иваном Грозным, царевичем Иваном и боярами и принял вышеизложенные решения<sup>49</sup>.

Считается, что именно о соборе 1580 г. идет речь и в мемуарах представителя английской торговой компании Дж. Горсея. По его словам, Иван Грозный решил изыскать богатства для царевича Ивана. С этой целью в столицу были запрошены представители духовенства, которым было предложено поделиться «частью своих несметных богатств». В ответ на это Освященный собор подал царю грамоту, в которой, судя по всему, содержался отказ выполнить требования монарха. Затем к царю были призваны 40 «наиболее значительных и назойливых

---

<sup>49</sup>Законодательные акты Русского государства. Тексты. № 40. С. 57–59.

духовных особ», перед которыми Иван Васильевич произнес речь, страстно бичуя различные пороки представителей Церкви. Дж. Горсей упоминает папского нунция, который якобы убеждал царя отдать Русскую Церковь под власть папы, и английского короля Генриха, закрывшего монастыри в своей стране. В заключение Иван Грозный потребовал предоставить список всех богатств и доходов духовенства, так как они необходимы для защиты страны от внешней угрозы. Ошеломленные служители Церкви вместе с «опальной знатью» долго обдумывали создавшееся положение и хотели «начать мятеж». Узнавший об этих замыслах царь приговорил часть монахов к смерти. В день св. Исаии семь человек были растерзаны медведями. Запуганное духовенство вынуждено было предоставить затребованный Иваном IV список. Таким путем царь заполучил 300 тысяч марок и многие земли. С помощью этих богатств Иван Грозный «усмирил недовольство своих бояр; многих из них царь возвысил, поэтому большинство его доверенных лиц, военачальников, слуг лучше исполняли все его намерения и планы». Дж. Горсей указывает, что в его распоряжении находился какой-то «подлинник» с которого он и сделал свой перевод<sup>50</sup>.

С.Б. Веселовский считал сочинение англичанина, в части, касающейся событий 1580 г., «правдоподобным» откликом «толков и слухов, которые ходили по Москве о борьбе духовенства с намерением правительства ограничить его права и привилегии», хотя «претензия на литературные эффекты сильно повредила его рассказу и придала ему некоторый оттенок фантастичности». Сходное мнение высказал и Л.В. Черепнин, считавший, что здесь видны «отголоски той борьбы, которая, очевидно, развернулась в среде господствующего класса». Конечно, это не объективное и достоверное описание реальных событий, но с его помощью мы имеем возможность «ощутить остроту <...> происходивших на заседаниях конфликтов». А.А. Севастьянова отмечает, что в тексте Дж. Горсея в действительности нет перевода документа, хотя совпадают мотивы вступительной части Приговора. Р.Г. Скрынников считает, что сведения Дж. Горсея нельзя использовать для обоснования мнения о столкновениях царя с духовенством<sup>51</sup>.

---

<sup>50</sup> *Горсей Дж.* Записки о России. XVI – начало XVII в. М., 1990. С. 63–68.

<sup>51</sup> *Веселовский С.Б.* Феодалное землевладение... Т. 1. С. 101–103; *Черепнин Л.В.* Земские соборы Русского государства в XVI–XVII вв. М., 1978. С. 122–123; *Горсей Дж.* Записки о России. С. 181. Прим. 65; *Скрынников Р.Г.* Россия после опричнины. Л., 1975. С. 77.

По нашему мнению, сочинение Дж. Горсея в этой части наполнено разнообразными неточностями и противоречиями. В самом деле, основной целью действий царя автор мемуаров считает желание приобрести богатства для наследника, что едва ли справедливо. Наряду с этим упоминается о раздаче приобретенных средств боярам, которые стали лучше служить. Не мог царь упоминать и папского нунция, так как в действительности А. Поссевино появился в России лишь спустя год после описываемых событий. Вряд ли Ивану Грозному были известны антимонастырские мероприятия английского правительства. Наконец, рассказ о казнях монахов в день св. Исаяи (28 мая<sup>52</sup>), вероятно, полностью выдуман. Никакие другие источники не сообщают о подобных казнях и, к тому же, Приговор был принят в январе, а не в мае. Очевидно, Дж. Горсей записал лишь слухи, часть из которых соответствовала действительности, а затем, спустя годы, приукрасил их совершенными небылицами для занимательности чтения. Таким образом, сочинение англичанина не может служить надежным источником для рассмотрения вопроса о борьбе духовенства с антицерковными проектами правительства.

Документ же, который не вызывает никаких сомнений в его подлинности — это сам Приговор, вызвавший большой интерес исследователей. Г.В. Вернадский пришел к выводу, что основной задачей правительства было увеличение земельного фонда и пополнение казны. Приговор представляет собой компромисс: основная масса земельных владений оставалась в распоряжении духовенства, но категорически запрещался дальнейший рост церковных вотчин. Некоторые же категории земель подлежали изъятию у монастырей. По мнению ученого, на этом же соборе рассматривался вопрос о введении заповедных лет<sup>53</sup>. С.В. Бахрушин писал о том, что в начале 80-х гг. правительство приступило к реформам, которые должны были помочь дворянству преодолеть последствия экономического кризиса и восстановить финансы. Реформы проводились за счет церковного землевладения и собор 1581 г. (так!) был первым шагом в этом направлении. Как можно понять из текста исследователя, на том же соборе монастыри лишились тарханов, что было сделано с целью не допустить

---

<sup>52</sup> *Горсей Дж.* Записки о России. С. 183. Прим. 71.

<sup>53</sup> *Вернадский Г.В.* Московское царство. Т. 1. Тверь, М., 1997. С. 144–146.

перехода крестьян на льготные земли. Это являлось первым шагом к установлению крепостного права<sup>54</sup>.

С.Б. Веселовский считал, что Приговор 1580 г. составлен под диктовку царя в интересах рядовых и мелких помещиков. Вместе с тем иерархи и монастыри сдавали свои позиции после упорного сопротивления. Показателем подобного сопротивления является запрет выкупа завещанных монастырям земель. Сломить духовенство помогло то, что интересы различных групп в церковной среде не совпадали: под давлением воинского чина иерархи заняли явно противомонастырскую позицию и провели постановления как будто направленные на все духовенство, но в действительности — против монастырей. Историк полагал, что ровно через год, в январе 1581 г. Приговор был еще раз подтвержден Освященным собором, царем и боярами<sup>55</sup>.

Мероприятием, направленным против монастырей, считал решения собора 1580 г. В.И. Корецкий. Правительству помогло белое духовенство и иерархи, не заинтересованные в дальнейшем увеличении земельных богатств обитателей. Монахи шли на уступки крайне неохотно, «выторговывая» себе компенсацию в виде запрета на выкуп вотчин. Недовольство черного духовенства было столь велико, что через год Приговор был подтвержден с некоторыми ограничениями в пользу монастырей<sup>56</sup>.

По мнению А.А. Зимина, острие Приговора было направлено против вотчинников, которые продолжали отдавать земли в монастыри, то есть против опальных вотчинников, которые стремились избежать конфискации своих владений государем и обеспечить жизнь своей семье под покровительством обители. Следовательно, эти постановления были направлены против тех землевладельцев, которые испытали на себе основной удар репрессий, они находились в тесной связи с общей политикой правительства, направленной на укрепление единого государства. По отношению же к монастырям эти постановления не были последовательны, правительству пришлось пойти на значительные уступки. Исследователь имеет в виду запрет выкупа и возможность приобретения новых

---

<sup>54</sup> *Бахрушин С.В.* Иван Грозный // *Бахрушин С.В.* Научные труды. Т. 2. М., 1954. С. 317.

<sup>55</sup> *Веселовский С.Б.* Монастырское землевладение... С. 112; *Он же.* Феодалное землевладение... Т. 1. С. 99–107.

<sup>56</sup> *Корецкий В.И.* Закрепощение крестьян и классовая борьба в России во второй половине XVI в. М., 1970. С. 92–93.

земель после челобитья царю<sup>57</sup>. В более поздней работе А.А. Зимин отметил двойственный характер Приговора: с одной стороны, санкционировалась неприкосновенность монастырских земель, а с другой — запрещалось пополнять их фонд. Решения 1580 г. легли в основу практической деятельности правительства, связанной с монастырским землевладением. В перспективе Приговор отвечал интересам дворянского землевладения и казны, однако результаты должны были сказаться через продолжительное время<sup>58</sup>.

Б.Н. Флоря обратил внимание на публицистичность введения Приговора 1580 г. Сделано это было с целью убедить дворян в том, что вина за их тяжелое положение ложится на духовенство, а правительство стремится им помочь. Но в реальности решения не облегчали положения детей боярских, так как содержали запрет выкупа земель. Разделы же о княжеских вотчинах были сформулированы нечетко: проведение конфискаций и выкупа владений казной фактически не применялись. Забота о воинстве, провозглашенная во вступлении, оказалась, в основном, демагогией<sup>59</sup>.

Р.Г. Скрынникову удалось убедительно показать, что в начале 80-х гг. существовал один Приговор о монастырском землевладении, а именно 1580 г. Мнение исследователей о том, что ровно через год решения Освященного собора были еще раз подтверждены (о чем писали С.Б. Веселовский и В.И. Корецкий), связано с существованием испорченной и сокращенной копии Приговора 1580 г. Ученый считает, что документ подтвердил и детализировал нормы 1572 г. с запрещением земельных вкладов в монастыри и запретом выкупа. Уступки Церкви носили в Приговоре формальный характер, они ограждали церковное землевладение от покушений частных лиц, но не казны. Доказательством этого, по мнению Р.Г. Скрынникова, являются положения о княжеских вотчинах и закладных землях. Духовенство вынуждено было предоставить правительству неограниченную возможность изымать (с выкупом или без такового) бывшие владения княжат, причем независимо от времени их перехода к мона-

---

<sup>57</sup> *Зимин А.А.* Крупная феодальная вотчина... С. 184–185.

<sup>58</sup> *Зимин А.А.* В канун грозных потрясений. М., 1986. С. 59–60.

<sup>59</sup> *Флоря Б.Н.* Война между Россией и Речью Посполитой на заключительном этапе Ливонской войны и внутренняя политика правительства Ивана IV // Вопросы историографии и источниковедения славяно-германских отношений. М., 1973. С. 184–187.

стырям. Антимонастырское законодательство, в конечном итоге, принесло выгоду не только казне, но и помещному дворянству<sup>60</sup>.

Л.В. Черепнин сомневается в том, что Приговор написан под диктовку царя и полагает, что принятие решений сопровождалось конфликтами среди участников заседания<sup>61</sup>. Для Т.Е. Новицкой основная цель законодательства 1580 г. — вернуть царю поддержку дворянства, разоренного войной и внутренней политикой Ивана Грозного, так как именно дворянству должны были передаваться земли, изъятые у монастырей. Однако на практике Приговор почти не применялся, в чем виноват государственный аппарат, расшатанный опричниной и войной<sup>62</sup>.

Е.И. Колычева обратила внимание на то, что постановления собора 1580 г. не подписала значительная группа «церковных феодалов». Среди них три епископа и настоятели северных малоземельных монастырей. Этот факт свидетельствует, по мнению исследовательницы, о существовании серьезной оппозиции правительственному проекту. Царю не удалось провести решение об отмене тарханов, уступки же духовенства были не очень значительны. Е.И. Колычева не согласна с Р.Г. Скрынниковым в том, что все бывшие княжеские вотчины могли быть изъяты у монастырей, скорее всего в Приговоре речь идет лишь о недавних приобретениях. К тому же общая доля княжеских и закладных земель в общем фонде монастырей была не столь велика<sup>63</sup>.

А.И. Копанев считает, что текст Приговора готовили светские лица, то есть правительство Ивана Грозного. По вопросам церковного землевладения шла ожесточенная борьба, представление о которой дают мемуары Дж. Горсея. Духовенству удалось отстоять неприкосновенность основных земельных владений, но монастыри могли лишиться бывших княжеских и закладных вотчин. Решения собора отвечали, скорее всего, интересам дворянства, так как поступившие в казну земли шли в поместную раздачу<sup>64</sup>.

Таковы основные мнения исследователей. По нашему мнению, говорить о направленности Приговора можно лишь рассмотрев его основные положения и

---

<sup>60</sup> Скрынников Р.Г. Россия после опричнины. С. 68–74.

<sup>61</sup> Черепнин Л.В. Земские соборы... С. 120–124.

<sup>62</sup> Российское законодательство. Т. 3. М., 1985. С. 30–31.

<sup>63</sup> Колычева Е.И. Аграрный строй... С. 145–150.

<sup>64</sup> Законодательные акты Русского государства. Комментарии. Л., 1987. С. 60–62.

сравнив с предыдущим законодательством. Решениями 1572 г. запрещалось давать земли в крупные монастыри, теперь же подобный запрет был распространен на все духовенство. И там, и здесь запрещено выкупать вотчины у обителей, однако в 1580 г. запрет выкупа распространяется на земли, даже не «утвержденные крепостми», то есть права на владение которыми не оформлены в надлежащем порядке. Видимо, это было выгодно монастырям. Согласно Приговору 1572 г., в малые монастыри можно было принимать вклады лишь с разрешения царя и боярского приговора, участие представителей духовенства не предусматривалось, теперь же вопрос о наделении мелких обителей землей будет решаться «соборне» при участии митрополита, что явно выгодно представителям Церкви.

Закладные земли должны были, согласно решениям 1580 г., отойти государю, причем за известную компенсацию, размер которой оставлен на усмотрение царя. Р.Г. Скрынников уделяет большое внимание этому разделу Приговора, считая, что «фонд земель, перешедших к церкви по закладным, был, по видимому, достаточно обширен»<sup>65</sup>. Однако доказательств своего мнения исследователь не приводит. Но даже такой крупный монастырь, как Троице-Сергиев, за 30 лет увеличил свои земельные богатства с помощью заклада всего на три владения — менее 2 % от общего количества своих приобретений<sup>66</sup>. Таким образом, закладные земли, видимо, не составляли сколько-нибудь значительного процента во владениях черного духовенства. К тому же, эти земли конфисковались за выкуп, размер которого едва ли мог быть меньше, чем сумма, затраченная монастырем.

Вопрос о бывших княжеских вотчинах также требует специального рассмотрения. По мнению Р.Г. Скрынникова, закон 1580 г. предусматривал возможность отчуждения всех княжеских вотчин, когда бы то ни было перешедших в распоряжение духовенства<sup>67</sup>. Однако более верным представляется мнение Е.И. Колычевой, указавшей, что постановление было направлено на сравнительно недавние приобретения<sup>68</sup>. Скорее всего, здесь имеются в виду те владе-

---

<sup>65</sup> Скрынников Р.Г. Россия после опричнины. С. 73–74.

<sup>66</sup> Черкасова М.С. Землевладение... С. 194.

<sup>67</sup> Скрынников Р.Г. Россия после опричнины. С. 72–73.

<sup>68</sup> Колычева Е.И. Аграрный строй... С. 147.

ния, которые перешли монастырям от князей в обход законов второй половины XVI в., причем за купли предусматривалась компенсация, а судьба княжеских вкладов решалась царем. При этом из текста Приговора совершенно не вытекает, что эти земли будут непременно отписаны в пользу казны<sup>69</sup>.

Таким образом, по нашему мнению, Приговор 1580 г. нельзя назвать анти-монастырской акцией правительства. Это фиксация сложившегося положения с церковным землевладением. Некоторые пункты Приговора были очень выгодны монастырям. Отчуждение владений в большинстве случаев предусматривается с денежной компенсацией, что в условиях экономического кризиса, видимо, вполне устраивало духовенство. Конфискация без выкупа бывших княжеских земель оставлялась на усмотрение Ивана Грозного и доказательств того, что это право широко применялось, мы не имеем. Скорее всего, забрать вотчину — вклад по душе без выкупа — было слишком сложно даже для царя, поскольку это означало лишить душу завещателя помощи и поддержки. Выплачивать же деньги за земли из казны в широких масштабах было едва ли возможно.

Яркая публицистичность введения Приговора определялась, видимо, стремлением правительства показать свою заботу о служилых людях, а не реальным содержанием законодательства. Может быть, именно из-за введения, а не из-за основного содержания документа часть представителей духовенства не поставили свои подписи под Приговором. Значение этого документа — в его направленности на будущее, а не в удовлетворении сиюминутных потребностей государственной казны и детей боярских. Вместе с тем, и после 1580 г. владения духовенства продолжали увеличиваться, хотя и в гораздо меньших масштабах<sup>70</sup>.

Приговор 1580 г. фактически ничего не дал государственной казне и никак не облегчил положение служилых людей. Е.И. Колычева предположила, что первоначально правительство на Соборе хотело добиться отмены тарханов, что дало бы в руки царя значительные денежные средства, но позиция духовенства не позволила Ивану Грозному осуществить задуманное<sup>71</sup>. Следует признать, что нет доказательств подобных намерений у руководства страны. Мы можем опи-

---

<sup>69</sup> *Флоря Б.Н.* Война между Россией и Речью Посполитой... С. 186–187.

<sup>70</sup> *Колычева Е.И.* Аграрный строй... С. 158–160.

<sup>71</sup> Там же. С. 144, 148.

раться лишь на бесспорно установленные факты. Очевидно следующее: в начале 80-х гг. было принято решение о денежных сборах в том числе и с отарханенных земель монастырей. В.И. Корецкий обратил внимание на то, что Иосифов и Кириллов монастыри внесли в государственную казну значительные денежные суммы. Исследователь думает, что можно говорить о налоге, введенном в действие с 1581 г. и о серьезном нарушении тарханных привилегий с этого времени<sup>72</sup>. Таково же мнение и большинства других историков<sup>73</sup>.

Е.И. Колычева в своем исследовании высказала предположение, что в действительности начало 80-х гг. ознаменовалось не ограничением тарханов, а их отменой не позднее 1581 г. царским распоряжением в качестве чрезвычайной временной меры. С этого года правительство собирает основные налоги с ранее отарханенных земель. Соборно это решение было подтверждено уже после смерти Ивана Грозного — в 1584 г.<sup>74</sup> Как бы то ни было, бесспорно одно: с 1581 г. власти собирают налоги с земель духовенства, в том числе и с тех, которые имели налоговые льготы-тарханы.

Можно отметить, что проблемы церковно-монастырского землевладения были в центре внимания Ивана IV с середины XVI в. К этому времени окончательно сложилась практика земельных вкладов «по душе» и возобладало мнение о том, что отчуждение подобных вкладов является недопустимым. Это было отмечено в постановлениях Стоглавого собора 1551 г. Однако правительство стремилось поставить под контроль рост монастырского землевладения, чем и были вызваны ограничительные меры, которые были рассмотрены выше. Одновременно в самом начале 50-х гг. были фактически отменены тарханы. Экономический кризис и бурные события второй половины правления Ивана Грозного привели, с одной стороны, к быстрому росту монастырского землевладения, а с другой — к возобновлению практики предоставления духовным корпорациям широких налоговых льгот<sup>75</sup>. Во многом это было связано с «делом» митрополита Филиппа (Колычева) и внутривластной борьбой.

---

<sup>72</sup> *Корецкий В.И.* Закрепощение крестьян и классовая борьба в России. С. 93–96.

<sup>73</sup> *Флоря Б.Н.* Война между Россией и Речью Посполитой... С. 199–200; *Скрынников Р.Г.* Россия после опричнины. С. 80–81; *Зимин А.А.* В канун грозных потрясений. С. 65–66.

<sup>74</sup> *Колычева Е.И.* Аграрный строй... С. 144, 150–153.

<sup>75</sup> *Кашитанов С.М.* Финансы средневековой Руси. С. 176.

Попытка остановить рост церковных недвижимых имуществ, предпринятая в 1572 г., не привела к значительным результатам. Только Приговор 1580 г. резко сократил рост монастырских владений. С начала 80-х гг. с церковных земель, имеющих налоговые льготы, начинают собирать налоги. Официально подобная практика была узаконена уже после смерти Ивана Грозного, летом 1584 г.

В проведении ограничительной политики правительству помогло наличие определенных противоречий среди самого духовенства. Епископы не были особо заинтересованы в росте церковных владений, так как основные доходы получали от суда и управления. Кроме того, основной поток земельных вкладов «по душе» шел монастырям, а не владыкам. Используя их незаинтересованность, Иван IV и его правительство и могли проводить ограничительные меры, которые, впрочем, имели компромиссный характер, так как, несмотря на них, за долгое правление первого русского царя церковно-монастырское землевладение сильно увеличилось и, в конечном итоге, имеющиеся к 1580 г. земли остались за Церковью.

### **Источники и литература**

1. Законодательные акты Русского государства второй половины XVI – первой половины XVII в. Тексты. Л., 1986. № 36.
2. Русский феодальный архив XIV – первой трети XVI вв. Вып. 4. М., 1988.
3. Стоглав // Российское законодательство. Т. 2. М., 1985.
4. Судебник 1550 года // Российское законодательство. Т. 2. М., 1985.
5. *Алексеев А.И.* Под знаком конца времен. Очерки русской религиозности конца XIV – начала XVI вв. СПб., 2002.
6. *Алексеев Ю.Г.* Аграрная и социальная история Северо-Восточной Руси XV–XVI вв. Переяславский уезд. М.; Л., 1966.
7. *Бахрушин С.В.* Иван Грозный // *Бахрушин С.В.* Научные труды. Т. 2. М., 1954.
8. *Будовниц И.У.* Русская публицистика XVI века. М.; Л., 1947.

9. *Вернадский Г.В.* Московское царство. Т. 1. Тверь, М., 1997.
10. *Веселовский С.Б.* Монастырское землевладение в Московской Руси во второй половине XVI века // Исторические записки. 1941. № 10. С. 101–114.
11. *Веселовский С.Б.* Феодалное землевладение в Северо-Восточной Руси. Т. 1. М.; Л., 1947.
12. *Горсей Дж.* Записки о России. XVI – начало XVII в. М., 1990.
13. *Емченко Е.Б.* Стоглав: Исследование и текст. М., 2000.
14. *Зимин А.А.* В канун грозных потрясений. М., 1986.
15. *Зимин А.А.* Крупная феодальная вотчина и социально-политическая борьба в России (конец XV–XVI в.). М., 1977.
16. *Зимин А.А.* Опричнина Ивана Грозного. М., 1964.
17. *Казакова Н.А.* Нестыжательство и ереси // Вопросы научного атеизма. Вып. 25. М., 1980. С. 62–79.
18. *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1. М., 1991.
19. *Каиштанов С.М.* Финансы средневековой Руси. М., 1988.
20. *Кобрин В.Б.* Власть и собственность в средневековой России. М., 1985.
21. *Колычева Е.И.* Аграрный строй России XVI века. М., 1987.
22. *Копанев А.И.* История землевладения Белозерского края XV–XVI вв. М.; Л., 1951.
23. *Корецкий В.И.* Закрепощение крестьян и классовая борьба в России во второй половине XVI в. М., 1970.
24. *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. Кн. 4. Ч. 2. М., 1996.
25. *Моисеева Г.Н.* «Валаамская беседа» — памятник русской публицистики середины XVI в. М.; Л., 1958.
26. *Носов Н.Е.* Становление сословно-представительных учреждений в России. Изыскание о земской реформе Ивана Грозного. Л., 1969.

27. *Плигузов А.И.* Полемика в Русской Церкви ервой трети XVI столетия. М., 2002.
28. *Поссевино А.* Исторические сочинения о России XVI в. М., 1983.
29. *Романов Б.А.* К вопросу о земельной политике «Избранной рады» // Исторические записки. 1951. № 38. С. 265–266.
30. *Рождественский С.В.* Служилое землевладение в Московском государстве XVI века. СПб., 1897.
31. *Садиков П.А.* Очерки по истории опричнины. М.; Л., 1950.
32. *Синицына Н.В.* Нестязательство и Русская Православная Церковь XIV–XVI вв. // Религии мира. История и современность / Ежегодник. М., 1983. С. 76–101.
33. *Скрынников Р.Г.* Государство и Церковь на Руси в XIV–XVI вв. Подвижники Русской Церкви. Новосибирск, 1991.
34. *Скрынников Р.Г.* Начало опричнины. Л., 1966.
35. *Скрынников Р.Г.* Россия после опричнины. Л., 1975.
36. *Скрынников Р.Г.* Царство террора. СПб., 1992.
37. *Смирнов И.И.* Иван Грозный. Л., 1944.
38. *Смирнов И.И.* Очерки политической истории Русского государства 30–50-х гг. XVI в. М.; Л., 1958.
39. *Смирнов П.П.* Посадские люди и их классовая борьба до середины XVII века. М.; Л., 1947.
40. *Флетчер Дж.* О государстве Русском // Проезжая по Московии. М., 1991.
41. *Флоря Б.Н.* Война между Россией и Речью Посполитой на заключительном этапе Ливонской войны и внутренняя политика правительства Ивана IV // Вопросы историографии и источниковедения славяно-германских отношений. М., 1973. С. 184–187.
42. *Черепнин Л.В.* Земские соборы Русского государства в XVI–XVII вв. М., 1978.

43. *Черкасова М.С.* Землевладение Троице-Сергиева монастыря в XV–XVI вв. М., 1996.
44. *Шапошник В.В.* Иван Грозный. Первый русский царь. СПб., 2006.
45. *Шапошник В.В.* Церковно-государственные отношения в России в 30–80-е годы XVI века. СПб., 2006.
46. *Шмидт С.О.* Становление российского самодержавства. М., 1973.
47. *Юрганов А.Л.* Категории русской средневековой культуры. М., 1998.

*Священник Константин Костромин*

## **ИСТОРИЯ СЛАВЯНСКОГО ТЕКСТА СИМВОЛА ВЕРЫ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ИСТОРИИ РАСКОЛА XVII В.**

История славянского текста Символа веры практически не изучена. Единственное исследование А. Гезена было посвящено абстрактной проблеме «восстановления первоначального текста» Символа веры. В данной статье проблема представлена с иного ракурса — история развития текста анализируется на широком историческом фоне, а «точкой отсчета» послужили события раскола XVII в., когда были созданы неизменные старообрядческая и новообрядческая редакции текста Символа веры. Поскольку причины раскола затрагивали основы церковного мировоззрения русских людей на стыке русского Средневековья и Нового времени, когда Россия стала частью политически единого европейского пространства, в статье делается попытка определить мировоззренческую суть разногласий сторонников старого и нового обрядов на материале истории текста Символа веры.

**Ключевые слова:** Символ веры, текстология, богослужебные тексты, реформы, патриарх Никон, старообрядчество, раскол, перевод, разночтения, русское богословие.

Последствия раскола Русской Церкви в середине XVII в. были весьма противоречивы. С одной стороны, разделение Церкви на две противоборствующие стороны, гонения на старообрядцев и их яростное сопротивление, приведшее к массовым самоубийствам, очевидно, являются крайне негативным следствием неразумно организованных реформ и социально-религиозного вырождения русского общества XVII в. С другой стороны, литературные памятники, созданные в связи с реформой патриарха Никона, относятся к числу наиболее ценных произведений древнерусской письменности. Как ни странно, споры, связанные с исправлением богослужебных книг и реформой обряда, стимулировали развитие русской богословской, исторической, культурологической, филологической и, в конечном итоге, философской мысли. Противопоставление старорусской культуре старообрядческого извода культуры послепетровского времени в форме синодального новообрядчества привело не только к созданию замечательных уникальных культурных памятников, но даже изменило строй

---

*Священник Константин Костромин* — кандидат исторических наук, кандидат богословия, преподаватель, заведующий аспирантурой Санкт-Петербургской православной духовной академии.

мыслей, мировоззрение этих культур. Прежде всего, оно проявлялось в вопросах, связанных с осмыслением веры старообрядцев и новообрядцев. Так, форма обряда в старообрядческой культуре намного теснее связана с содержанием веры, чем в новообрядчестве<sup>1</sup>.

Как известно, реформы патриарха Никона в значительной степени сопровождались внесением изменений в богослужебные тексты, хотя сама по себе книжная справа не является компонентом именно этих реформ. Исправление богослужебных книг продолжалось в течение всего XVII в. Однако изменения середины XVII в. имели глобальный характер, прежде всего потому, что тогда, благодаря упрощению принципов исправления, изменению подверглись все без исключения богослужебные чины, причем затронуты оказались даже такие ключевые тексты, на исправление которых ранее не решались.

Данная статья посвящена анализу различий, существующих между старообрядческим и новообрядческим текстами Символа веры. Значение и масштаб этих разночтений трудно переоценить. Мало того, что текст Символа веры знает каждый православный христианин с детства, так как он входит в последования всех наиболее часто используемых богослужебных чинов (например, на утренней молитве, в повечерии), мало того что он поется всеми молящимися на литургии (а отсюда перешел во все чины, связанные с причащением — обедницу и чин причащения болящего), в этом тексте официально сформулировано вероучение Церкви. Он освящен наивысшим авторитетом — авторитетом принимавших его Вселенских соборов и всех участвовавших в них святых, любимых православными христианами с детства — святителей Николая Чудотворца, Василия Великого, Григория Богослова (а с ними церковное сознание связывало и Иоанна Златоуста), Афанасия Александрийского и многих других. Внесение изменений именно в этот текст вносит наибольший соблазн в сознание верующих<sup>2</sup>, особен-

---

<sup>1</sup>См.: *Михаил (Семенов), еп.* Нужны ли догмы и обряды? // *Родина*. 1990. № 9. С. 19–21; *Михаил (Семенов), еп.* Апология старообрядчества // *Церковь*. Старообрядческий церковно-общественный журнал. Кострома, 2002. Вып. 4–5. С. 19–31. Справедливости ради нужно отметить, что иногда и носители новообрядческого сознания склонны оценивать разность старообрядчества и новообрядчества различием веры (См.: *Шмеман А., прот.* Ответ Солженищину // *Вестник РХД*. 1976. I. № 117. С. 129–130).

<sup>2</sup>Приводит в недоумение, как настойчиво деятели собора 1666–1667 гг. требовали от подсудимых лидеров старообрядческого сопротивления раскаяния в непринятии нового текста Символа веры. Насколько это требование было смущающим, показывают некоторые показания обвиняе-

но если оно никак не аргументируется, тем более что бытует представление о неизменности текста Символа веры, о чем якобы было принято постановление на III Вселенском соборе<sup>3</sup>.

Обыкновенно авторы, склонные к оправданию старообрядчества, говорят об ухудшении качества текстов после никоновской реформы<sup>4</sup>. Более того, в старообрядческой среде чаще всего слова «старый текст» и «старообрядческий текст» используются как синонимы. Известно, что в рукописной традиции никогда и никакой текст не может быть статичным. Это ставит перед исследователем двойную проблему. Текст Символа веры как текст дидактико-вероучительный, кажется, не должен иметь даже незначительных разночтений, хотя сравнение старообрядческого и новообрядческого текстов фиксирует их наличие. Если же учесть принцип обязательной текстологической изменемости текста, нужно признать, что *историческое* значение текста Символа веры в вероучительном отношении этим несколько нивелируется. Правда, требуется оговорка, что такая постановка вопроса оказалась возможна только в рамках новейшей европейской науки, когда противопоставление объекта и субъекта позволило противопоставить отдаленность исторического процесса от имманентного человеческому сознанию религиозного мировоззрения, усваивающегося прежде всего посредством символических доминант, к которым необходимо отнести и Символ веры. Эпоха научного подхода к восприятию Символа веры совпала с периодом его статичности, которая началась в русской письменности с рубежа XVII–XVIII вв. Этот принцип и позволил как наделить Символ веры исключительным значением для формулирования нашей веры, так и приравнять понятия «старый текст» и «старообрядческий текст», что, как отмечено выше, характерно для старообрядческого сознания. Более того, научный подход к изучению исторического бытования богослужебных текстов привел к тому, что «старый текст» и «старообрядческий текст» противопоставляются друг другу<sup>5</sup>.

---

ных (См.: Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н. Суботина. М., 1876. Т. 2. Акты, относящиеся к собору 1666–1667 года. С. 107–108 и др.).

<sup>3</sup>Опровержение этого мнения см.: *Карташев А.В.* Вселенские Соборы. М., 1994. С. 223.

<sup>4</sup>*Крамер А.В.* Причины, начало и последствия раскола русской церкви в середине XVII века. СПб., 2005. С. 124; *Кутузов Б.П.* Тайная миссия патриарха Никона. М., 2007. С. 232–234.

<sup>5</sup>См. например: *Костромин К., свящ.* Смысловые разночтения в старообрядном и новообрядном чинах крещения в свете истории чинопоследования Таинства // Старообрядчество: история, культура, современность: Материалы IX междунар. конф. (Новгород, 30 сентября – 2 октября

Поэтому исследование текста Символа веры должно проходить в двух пластах: историко-текстологическом и семантическом. Историко-текстологический анализ применяется, чтобы выяснить, какую традицию имеет та или иная форма написания текста в древнерусской или греческой письменности. Семантическое значение текста демонстрирует, насколько именно такая форма текста адекватна догматическому осмыслению вероучения Церкви.

В контексте поставленной задачи история формирования и история рукописного текста Символа веры имеют первостепенное значение. Следует иметь в виду, что деяния II Вселенского Собора до нас не дошли, самостоятельное же бытование рукописей Символа веры как соборного постановления шло параллельно с его литургическим использованием. К сожалению, проследить рукописную текстологическую историю текста Символа веры очень трудно, так как почти никто из русских исследователей<sup>6</sup> (и почти никто из зарубежных, по крайней мере, до середины XX в.<sup>7</sup>) этим вопросом не занимался.

С самого начала текст Символа веры подвергался глубокой корректировке. Например, Константинопольский собор 381 г. изменил текст Никейского собора 325 г. Признавая значение IV Вселенского Халкидонского Собора 451 г., мы должны учитывать возможность того, что в текст Символа веры могли быть внесены дополнения, направленные против ересей несторианства и монофизитства (об этом говорится в 3 члене Символа веры: *Нас ради человек <...> воплотившагося от Духа Свята и Марии Девы, и вочеловечившася*)<sup>8</sup>. В течение 70 лет после II Вселенского собора 381 г. текст Никео-Константинопольского Симво-

---

2009 г.). / Центр истории и культуры старообрядчества имени боярыни Морозовой. Ред.-сост. В.И. Осипов, Н.В. Зиновкина, Е.И. Соколова и А.В. Осипова. Великий Новгород, 2010. С. 321–330.

<sup>6</sup> Существует всего лишь одно текстологическое исследование, посвященное тексту Символа веры: *Гезен А.* Очерки и заметки из области филологии, истории и философии. Вып. 1. История славянского перевода Символов веры. Критико-палеографические заметки. СПб., 1884. Однако мы не дублируем его исследование, целью которого было «восстановить первоначальный текст славянского перевода разных символов веры», а также схематичное изложение «последовавших в этом тексте с течением времени изменений» (*Гезен А.* История славянского перевода Символов веры... С. 1). Здесь проблема текста рассматривается глазами книжника XVI–XVII веков, а потому данные по истории текста Символа, о его ранних редакциях и других Символах использованы лишь частично, когда необходимо понять, на каких реальных фактах основан спор книжников XVII в.

<sup>7</sup> См.: *Beck H.-G.* Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. München, 1959.

<sup>8</sup> Ср.: *Александр (Семенов-Тянь-Шанский), еп.* Православный катехизис. М., 1990. С. 27–28.

ла веры еще не осознавался Церковью как неизменный, — наряду с ним еще использовались в разных Поместных Церквях свои Символы веры<sup>9</sup>. Впервые текст Никео-Константинопольского Символа читается только в Деяниях IV Вселенского Собора<sup>10</sup>.

Символ веры довольно медленно проникал в общественно-христианское сознание. В III–IV вв. он играл почти исключительно катехизическое значение, с IV по VI вв. он преимущественно был достоянием богословствующих епископов, с V в. начав постепенно проникать в общественное богослужение. Именно в богослужении Символ веры стал общехристианским достоянием, и за его постоянством стали следить все христиане, знавшие его содержание благодаря чтению его за литургией<sup>11</sup>. При этом можно видеть следы использования на литургии других, более ранних Символов веры<sup>12</sup>. Как пишет Хью Уайбру, «Символ веры, читаемый на евхаристическом богослужении, служил мерилортодоксальности во времена доктринальных споров»<sup>13</sup>. Символ веры вводился в литургические чинопоследования постепенно: в чине Крещения он присутствовал изначально, начал использоваться в чине литургии с 518 г., в обеднице, повечерии, полунощнице — с IX в., в исповеди — с сер. XV в., иногда он добавлялся к часам или вечерне, был добавлен к вечерним и утренним молитвам,

---

<sup>9</sup>См.: *Чельцов Н.* Древние формы Символа веры Православной Церкви или так называемые Апостольские символы. СПб., 1869.

<sup>10</sup>*Уайбру Х.* Православная Литургия: Развитие евхаристического богослужения византийского обряда. М., 2000. С. 100.

<sup>11</sup>*Аррани М.* Исторические заметки о чинопоследованиях таинств по рукописям греческого Евхология. Л., 1979. С. 34–35; *Он же.* Историческое развитие божественной Литургии. Л., 1978. С. 79.

<sup>12</sup>См.: *Киприан (Жерн), архим.* Евхаристия. М., 1999. С. 73.

<sup>13</sup>*Уайбру Х.* Православная Литургия... С. 102. Автор утверждает, что «являясь вероисповедным текстом, Символ веры в служении Мессы (и Литургии. — К.К.), вероятно, как был, так и будет чужеродным телом... Сама форма текста от первого лица единственного числа («Верую») отличается от литургической формы множественного числа (было бы: «Веруем»), из чего видно, что место Символа веры первоначально было в чинопоследовании таинства крещения» (*Уайбру Х.* Православная Литургия... С. 102). В древнейшей редакции славянского текста Символа веры (РНБ Q. П. I. 38. XIII в. Л. 1об.; Q. П. I. 57. XIII в. Л. 144) дана форма множественного числа, что говорит о «литургичности» текста Символа (ср.: *Гезен А.* История славянского перевода Символов веры... С. 46).

чину причащения болящего, но на чтение Символа в этих чинах давалось только сокращенное указание<sup>14</sup>.

Несмотря на то, что Символ веры очень часто использовался за богослужением (а быть может, благодаря этому), вместо его текста в богослужебных книгах часто давалось лишь краткое указание на то, что здесь Символ веры должен быть прочитан наизусть или по Часослову. Поэтому полный текст Символа почти не встречается в чинах литургии, Исповеди и Крещения, то есть в Служебниках, Евхологиях, Требниках; зачастую он пропускался и в текстах обедни, повечерия и полунощницы, то есть в Часословах<sup>15</sup>. Часослов как богослужебная книга появился не ранее VIII в. и не ранее XII в. получил распространение<sup>16</sup>. Тем не менее, Часословы дают больше всего материала для истории текста Символа. Текст Символа веры часто помещался также в Кормчую книгу, и изредка в списки Пандект и Тактиона Никона Черногорца. Проблема усугубляется также тем, что сохранилось очень мало древних греческих рукописей, содержащих Символ веры<sup>17</sup>.

Нами было проанализировано 28 рукописей от XIII до первой половины XVII в.:

*Кормчие и выписки из них* (XIII–XVI вв.): РНБ. Ф. п. II. 1, XIII в. Л. 12об.–13об.; БАН. Собр. Каликина. 123. 1390 г. Л. 2об.; БАН. 33.10.2. XV в. Л. 224об.; РНБ. Софийское собр. 1173. 2 пол. XV в. Л. 310–311об.; БАН. 32.7.2. кон. XVI в. Л. 425об.; БАН. Собр. Доброхотова. 14. 3 четв. XVI в. Л. 4; РНБ. Собр. Погодина. 270. 1 четв. XVI в. Л. 475–476; Софийское собр. 1418. XVI в. Л. 183об.–188; БАН. 33.4.35. нач. XVII в. Л. 9об.–11.

*Часословы* (XIII–XVI в.): РНБ. Q.п.1.38. XIII в. Л. 1–1об.; РНБ. Q.п.1.57. XIII в. Л. 143об.–144; РНБ. Собр. Титова, 1467. XIV в. Л. 14–15; РНБ. Софий-

---

<sup>14</sup> *Диакровский Е.П.* Последование часов и изобразительных: Историческое исследование. Киев, 1913. С. 94, 96; *Алмазов А.А.* Тайная исповедь в православной восточной церкви: Опыт внешней истории. Т. 1. Общий устав совершения исповеди. Одесса, 1894. С. 243–244, 288, 302; *Он же.* История чинопоследований крещения и миропомазания. Казань, 1884.

<sup>15</sup> *Скабалланович М.* Толковый Типикон. Объяснительное изложение Типикона с историческим введением. М., 1995. С. 424 и сл. 1-й пагинации.

<sup>16</sup> *Арранц М.* Как молились Богу древние византийцы. Суточный круг богослужения по древним спискам византийского Евхология. Л., 1979. С. 19–20.

<sup>17</sup> Один из древнейших греческих текстов Символа дошел до нас на саккосах митрополита Фотия, хранящихся в Государственном историческом музее в Москве.

ское собр. 1127. XIV в. Л. 9об.–10об. и 23об.–24об.; РНБ. Софийское собр. 1052. 2 пол. XIV в. Л. 99об.–100; РНБ. Соловецкое собр. 754/864. XV в. Л. 148–148об. и 161–161об.; РНБ. Соловецкое собр. 1128/1237. 1494 г. Л. 415; РНБ. Софийское собр. 75. XV в. Л. 210–211; РНБ. Софийское собр. 1120. 1480 г. Л. 2об.–3; РНБ. Софийское собр. 1121. кон. XV в. Л. 55об.–56; РНБ. Кирилло-Белозерское собр. 255/512. 1489–1506 г. Л. 83–84; БАН. 21.10.7. XV в. Л. 31–32 (скопировано писцом конца XVII в. на Л. 48об.–49об.); РНБ. Соловецкое собр. 1116/1225. 1564–1568 г. Л. 530; РНБ. Соловецкое собр. 1146/1256. 1566–1569 г. Л. 200об.–201.

*Требники* (XVI–XVII в.): РНБ. Кирилло-Белозерское собр. 519/776. 1 пол. XVI в. Л. 76об.–77об.; РНБ. Софийское собр. 1066. 1 пол. XVII в. Л. 27об.–28об. (чин исповеди); РНБ. Кирилло-Белозерское собр. 520/777. XVII в. Л. 229об.–230 (чин елеосвящения).

*Певческие сборники* (XVII в.): РНБ. Собр. Погодина. 380. 1601 г. Л. 140об.–141; РНБ. Собр. Погодина. 417. 1630-е г. Л. 96–96об.

Кроме этого, были учтены 28 списков, опубликованных А. Гезеном<sup>18</sup>. Ниже для сравнения приводится текст Символа веры в дониконовском (используемом старообрядцами) и послениконовском вариантах по печатным изданиям середины XVII в. Буква «ѣ» заменена на «е». Внутритекстовые знаки воспроизведены в соответствии с особенностями каждого из изданий.

Верую во единого Бога, Отца Вседержителя, Творца небу и земли, видимымъ же всем и невидимымъ.	Верую во единого Бога, Отца Вседержителя, Творца небу и земли, видимымъ же всемъ и невидимымъ.
И во единого Господа Иисуса Христа Сына Божия Единороднаго, Иже от Отца рожденнаго прежде всехъ векъ,	И во единого Господа Иисуса Христа Сына Божия, Единороднаго, Иже от Отца рожденнаго прежде всехъ векъ.

<sup>18</sup>См.: Гезен А. Очерки и заметки из области филологии, истории и философии. Вып. 1. История славянского перевода Символов веры. Критико-палеографические заметки. СПб., 1884.

Света от Света, Бога истинна, от Бога истинна <b>рождена а не сотворена</b> , единосущна Отцу, Имже вся быша.	Света от Света, Бога истинна, от Бога истинна. <b>Рожденна, несотворенна</b> , единосущна Отцу, Имже вся быша.
Нас ради человек, и нашего ради спасения шедшаго с небесъ и воплотившагося от Духа Свята. <b>и Марии Девы вочеловечьшася.</b>	Нас ради человек, и нашего ради спасения, шедшаго с небесъ, и воплотившагося от Духа Свята, <b>и Марии Девы, и вочеловечьшася.</b>
<b>Распятаго за ны</b> при Понтийстемъ Пилате. страдавша и погребена, И воскресшаго в третии день по Писаниихъ, и возшедшаго на небеса, и седяща одесную Отца, и паки грядущаго со славою судити живымъ и мертвымъ, Егоже Царствию <b>нестъ конца.</b>	<b>Распятаго же за ны</b> , при Понтийстемъ Пилате: и страдавша и погребена, и воскресшаго в третий день по Писаниемъ. И возшедшаго на небеса, и седяща одесную Отца: И паки грядущаго со славою, судити живымъ и мертвымъ, Егоже Царствию <b>не будетъ конца.</b>
И въ Духа Святаго <b>Господа истиннаго и животворящаго</b> , иже от Отца исходящаго. иже со Отцемъ и съ Сыномъ съ покланяема и съ славима, глаголавшаго пророки.	И в Духа Святаго, <b>Господа, животворящаго</b> , Иже от Отца исходящаго, Иже со Отцемъ и Сыномъ спокланяема и сславима, глаголавшаго пророки.
И во едину Святую Соборную и Апостольскую Церковь. Исповедую едино крещение во оставление греховъ. Чаю воскресения мертвымъ, и жизни будущаго века. Аминь <sup>19</sup> .	Во едину Святую Соборную и Апостольскую Церковь. Исповедую едино крещение, во оставление греховъ. Чаю воскресения мертвыхъ: и жизни будущаго века. Аминь <sup>20</sup> .

Замечены следующие разночтения:

1. *Верую <...> в Господа Иисуса Христа, Сына Божия <...> рожденна, а не сотворенна.* В синодальном варианте противопоставление с союзом *а* отсутствует. Имени Иисус (Иисус) мы здесь не касаемся.

<sup>19</sup>Следованная Псалтырь. М., 1653. Л. 150–150об.

<sup>20</sup>Служебник. М., 1668. Л. 108–109об.

2. *Нас ради человек <...> воплотившагося от Духа Свята и Марии Девы, и вочеловечисая.* В старообрядческом варианте отсутствует союз *и*, меняющий тектонику фразы.

*Распятого же за ны.* В старообрядческом варианте *же* отсутствует.

В старообрядческом тексте отсутствует союз *и* перед словом *страдавшего*.

3. *И паки грядущаго судити живых и мертвых, его же царствию не будет конца.* Старообрядцы предлагают вместо будущего времени *не будет настоящее несть*.

4. *И в Духа Святаго, Господа истинного и животворящаго.* В синодальном тексте слово *истинный* отсутствует.

На этих четырех ключевых, отмеченных цифрами разночтениях, необходимо остановиться подробнее.

### «Сына Божия... рожденна, [а] не сотворена»

Текстологически трудно обосновать изначальность одного из двух чтений, тем более что в современном греческом тексте *Καὶ εἰς ἕνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν... γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα* противопоставление с союзом *καὶ* отсутствует<sup>21</sup>. Во всех же просмотренных нами славянских рукописях XIII–XVII вв. союз *а* имеется<sup>22</sup>. Так же, с союзом *а*, текст звучит и в Исповедании веры митрополита Илариона<sup>23</sup>. Важно отметить, что в певческом сборнике РНБ. собр. Погодина. 417 (1630-е гг.). Л. 96об. на союз *а* дана длинная попевка.

---

<sup>21</sup> *Εὐκολλίων Θείας Λειτουργίας*. Греческо-русский служебник. Монастырь Параклита (Греция), Оропос Аттикис, 1998. С. 28. — К сожалению, в единственной найденной нами греческой рукописи текста Символа веры с толкованием (РНБ. Софийское собр. 79. XVI в. Л. 6–7) этот фрагмент отсутствует. В служебнике XI–XII века *Θεία Λειτουργία Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου* Ms. Lesbiacus Leimonos 330 Символ веры в последовании Литургии даже не упоминается (Л. 9. URL: <http://84.205.233.134/pdfs/2008721103323.pdf> (дата обращения: 24.06.2012)). В Евхологии XVI века *Εὐχολόγιον* Ms. Lesbiacus Leimonos 85 на текст Символа веры есть только указания (Л. 65. URL: <http://84.205.233.134/pdfs/200872211429.pdf> (дата обращения: 24.06.2012)).

<sup>22</sup> Только в Рязанской кормчей (РНБ. Ф. п. П. 1. XIII в. Л. 13) читается: *Рождена и не створена*. Но к этому добавлено толкование: *Роди бо ся Сын а не створен бысть*. Аналогично, но с союзом *а* читается текст Символа в аналогичной рукописи: РНБ. Софийское собр. 1418. Л. 96.

<sup>23</sup> ГИМ. Синодальное собр. № 591. втор. пол. XV в. См.: Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. XI–XII века / Под ред. Д.С. Лихачева, Л.А. Дмитриева, А.А. Алексеева, Н.В. Поньрко. СПб., 1997. С. 58 (Далее: БЛДР).

Пафос этого союза состоит именно в его созвучности эпохе первых Вселенских соборов, в особенности — Первому. Нужно заметить, что в дошедшем до нас греческом тексте Символа веры Первого Вселенского собора этого противопоставления нет<sup>24</sup>. Единственный из древних Символов веры, имевший некоторое подобие славянской форме, Символ Антиохийской Церкви, содержал такой текст: «рожденнаго от Него (Отца) прежде всех веков, а не сотворенного», со значением противопоставления<sup>25</sup>. Противопоставление Рождества Христа сотворению было свойственно христианской литературе. Напрямую оно читается в исповедании веры в Изборнике 1076 г.: «Сына рожена, а не зъдана»<sup>26</sup>. Аналогично оно бросается в глаза в Исповедании веры свт. Афанасия Александрийского: «Яко не трие несозданныи, ниже трие неизмеримии, но единъ Несозданный и единъ неизмеримый Сын от Отца единого есть, не сотворень, ни созданы, но рождень»<sup>27</sup>. Это противопоставление можно встретить и в богословских построениях современных нам церковных авторов: в комментарии на Символ веры святитель Николай Сербский писал: «Небеса и земля, все, что видимо и что невидимо на ней, что вне сущности Бога единого, живого, — все это сотворено. Один только Творец нетварен. И так же как нетварен Отец, так же и Сын нетварен. Он рожден, а не сотворен»<sup>28</sup>.

Слова диакона Феодора, представителя раннего старообрядчества, ярко свидетельствуют о том, что лидеры сопротивления никоновским реформам прекрасно понимали смысл того, что они отстаивали: «Аз же той в Символе старом во всех словенских книгах святых неизменно от начала веры, и подобает ему нужно быти ту и неотменено, понеже противу Ария еретика поставлен ту, яко рожен острый, от святых отец наших Перваго Собора Вселеньскаго. Арий бо тварь глаголаше Сына Божия быти, сиречь создана от Бога Отца; святые же от-

<sup>24</sup> Лебедев А. П. Вселенские соборы IV и V веков. Обзор их догматической деятельности в связи с направлениями школ Александрийской и Антиохийской. СПб., 2004. С. 37–38.

<sup>25</sup> Чельцов Н. Древние формы Символа веры Православной Церкви. С. 45, 60.

<sup>26</sup> Изборник 1076 года. М., 1965. С. 207 (Л. 29).

<sup>27</sup> РНБ. Софийское собр. № 1461. Сборник статей, XVII–XVIII в., л. 245–245об.

<sup>28</sup> Николай Сербский, свт. Во что мы верим? Объяснение Символа веры. Клин, 2008. С. 34. Ср.: «Собственно, в официальном русском переводе текста Символа веры дано слитное написание: *несотворенный*. Чтобы, однако, выразить полемическую интенцию речения, необходимо написание раздельное: *рожденный, (а) не сотворенный*» (Шёнборн К. Бог послал Сына Своего. Христология / Пер. с нем. Е. Верещагина. М., 2003. С. 83).

цы исповедаша, по Писанию Святому, рожденна от Бога Отца, а не сотворенна. Сия суть сила во азе том содержится»<sup>29</sup>. Аналогичный текст можно встретить и в Кирилловой книге<sup>30</sup>. В толковании на Символ веры, помещавшемся иногда в Кормчие книги, противопоставление подчеркивалось: «Роди бо ся Сын, а не сътворень бысть»<sup>31</sup>.

Противопоставление свойственно святоотеческой литературе, это отмечали многие. В целом можно согласиться с высказыванием диакона Валерия Тимофеева об особенности употребления частицы οὐ: «...Во фразе γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα для грекоязычного сознания отчетливо выражено решительное противопоставление γεννηθέντα (рожденна) и ποιηθέντα (сотворенна). Следовательно, переводить подобную грамматическую конструкцию необходимо только через *а не* либо *но не*... И если не вводить в перевод этих союзов, тогда полностью теряется весь смысл, заложенный в греческом оригинале. Поэтому переводчики греческих текстов, принимая во внимание, что в греческом языке οὐ отрицает прямо, объективно, фактически и переводится *не, нет* со смыслом решительного, безусловного, абсолютного отрицания в предложениях со смысловым противопоставлением одной части предложения другой — всегда дают перевод *а не* или *но не*. Филологические примеры этого с античных времен вплоть до святых отцов чрезвычайно многочисленны. Смотри, например, у Еврипида (V в. до н.э.), Гераклита (кон. VI — нач. V в. до н.э.), Григория Богослова в Слове 35, у Иоанна Дамаскина в Точном изложении православной веры, в письмах Кирилла Иерусалимского, у Григория Богослова и многих других»<sup>32</sup>.

---

<sup>29</sup>Послание диакона Федора сыну Максиму // Христианство и Церковь в России феодального периода (материалы) / Отв. ред. Н.Н. Покровский. Новосибирск, 1989. С. 119.

<sup>30</sup>Кириллова книга. М., 1647. Л. 122.

<sup>31</sup>Рязанская кормчая: РНБ. Ф. п. II. 1. XIII в. Л. 13; РНБ. Софийское собр. 1418, XVI в., л. 185.

<sup>32</sup>Тимофеев В., диак. Рассуждение о древнем и новообрядческом текстах Символа веры // URL: <http://blogs.priwet.ru/community/drevlepravoslavie/59039290> (дата обращения: 10.06.2012).

**«Вплотившагося от Духа Свята и Марии Девы [и] вочеловечшася»**

Эти слова Символа веры в своей смысловой части довольно сильно зависят от наличия или отсутствия союза *и* во второй части пассажа<sup>33</sup>. Существует как минимум четыре устойчивых варианта текста, встречающихся в рукописях:

1. *и въплотися от Духа Свята и от прчистыхъ крѣвии святыя и Приснодевы Мариа и вочеловечшася*; встречается только в Кормчих книгах (Рязанская Кормчая. РНБ. Ф. п. II. 1. XIII в. Л. 13; РНБ. Софийское собр. 1173. 2 пол. XV в. Л. 310об.).
2. *и възплъщъшагося от Духа Свята из Мариа Девица възчеловечшася*; встречается только в Часословах, причем древнейших: РНБ. Q. п. I. 38, XIII в. Л. 1; РНБ. Q. п. I. 57 XIII в. Л. 143об.; РНБ. Собр. Титова, 1467, XIV в., л. 14об.; РНБ. Софийское собр. 1052. 2 пол. XIV в. Л. 99об.; РНБ. Соловецкое собр. 754/864. XV в. Л. 148об. и Л. 161об.; РНБ. Софийское собр. 1120. 1480 г. Л. 3; Исповедание митрополита Илариона<sup>34</sup>.
3. *и възплощъшагося от Духа Свята и Мариа Девы възчеловечшася*; древнейший текст — в Кормчей книге: БАН. Собр. Каликина. № 123 (Пандекты). 1390 г. Л. 2об. Однако текст Символа веры вписан писцом конца XVII в. на восполненных листах. Вторая по древности рукопись с таким

<sup>33</sup>Тот факт, что слова *от Духа Свята и Марии Девы* добавлены к глаголу *воочеловечшася*, существующему в тексте вероопределения еще с 325 года, скорее подтверждает идею, что союз «и» привнесен в текст позднее. (См.: Спасский А. История догматических течений в эпоху Вселенских Соборов. Тринитарный вопрос. Сергиев Посад, 1914. С. 587). Греческий текст, известный нам по современным изданиям, соответствует новообрядческому тексту (*καὶ σαρκωθέντα ἐκ πνεύμα τοῦ ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου καὶ ἐνανθρωπίσαντα*), зато древнейшая редакция славянского Символа веры консонирует с латинским текстом (*et incarnatus est ex Spiritu Sancto ex Maria Virgine, et homo factus est*). *Mansi J.D. Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio* Vol. 3. Ab anno 347 ad annum 409. Florentiae, 1759. Col. 565–566. Ср. слова Епифания Кипрского: *καὶ σαρκωθέντα, τούτεστι γέννηθέντα τελείως ἐκ τῆς ἁγίας Μαρίας τῆς ἀειπαρθένου δια Πνεύματος ἁγίου, ἐνανθρώπησαντα*. *S. Eriphanii Ancoratus // Migne J.-P. Patrologiae cursus completus. Series Graeca prior*. Vol. 43. S. Eriphanii Constantiensis in Cyprio episcopus. Parisiis, 1864. Col. 233. См.: Чельцов Н. Древние формы Символа веры Православной Церкви. С. 83. Есть также вариант без слова *воочеловечившагося* (Там же. С. 96; Ср. Гезен А. История славянского перевода Символов веры... С. 33–35).

<sup>34</sup>БЛДР. Т. 1. С. 58.

текстом — Софийское собр. 1127. рубеж XIV–XV в. Л. 10 и 24. Эта в будущем старообрядческая формулировка окончательно восторжествовала уже в XVI в.

4. *и воплотившагося от Духа Свята и Марии Девы и въчеловечышася*. Судя по рукописям будущей «новообрядческий» текст появился в конце XV в.: БАН. 33. 10. 2 (Тактион). XV в. Л. 224об.; Софийское собр. 1121. конец XV в. Л. 55об.; Кирилло-Белозерское собр. 255/512 (1489–1506 г.). Л. 83.

В конечном итоге, указанные варианты сводятся к двум противопоставленным — новообрядческому и старообрядческому. В первом случае воплощение происходит от двух начал: божественного (от Духа Святого) и человеческого (Марии Девы), конкретизируясь в форме вочеловечения. Во втором — воплощение зависит от Божества, Которое решило стать плотью, а вочеловечение не могло произойти без участия человека (Марии Девы). Обе формулировки нужно признать догматически верными. Тонкость различия на первый взгляд неочевидна. Однако она есть и заключается в следующем.

В новообрядческом тексте во всем содержании христологической части Символа подчеркивается божественность Христа, которая находится в центре внимания: Сын Божий предвечен, равен Богу Отцу, сошел с небес, воплотился с помощью Марии Девы (она здесь — второстепенное, несколько пассивное, орудие боговоплощения), распялся и воскрес<sup>35</sup>.

Текст старообрядческого варианта предполагает другую логику. Предвечный несотворенный Божий Сын сошел с неба для воплощения. На земле он вочеловечился благодаря Марии Деве и, будучи рожденным от двух начал — божественного и человеческого — в новом качестве жил, пострадал, умер и воскрес<sup>36</sup>. Вочеловечение без Марии Девы невозможно, а стало быть, и появле-

---

<sup>35</sup> Можно заметить, что эта тенденция была заложена в Изборнике 1076 года, где при исповедании воплощения Богородица даже не упоминается. (См.: Изборник 1076 года. С. 208 (Л. 29об.)). То же можно сказать и об исповедном тексте в Повести временных лет под 988 г. в поучении курсунских попов (См.: Повесть временных лет / Подг. текста, перев., статьи и комм. Д.С. Лихачева. Под ред. В.П. Андриановой-Перетц. СПб., 1999. С. 51).

<sup>36</sup> Христос «был зачат от Духа Святого, родился от Марии Девы» (*Иоанн Павел II*. Верую в Духа Святого Господа животворящего / Пер. с польск. В. Данилова. М., 1998. С. 206, 335).

ние Бога на земле невозможно без участия Богородицы<sup>37</sup>. Значение Богородицы часто подчеркивается и в толкованиях на Символ веры: «Проклинаю <...> отмечающихся и еже от Святыя Девы и Богородицю Марию истиннаго Рождества Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа»<sup>38</sup>; «и съданиемъ Святаго Духа от девичьскихъ кровий святыя Богородица и приснодевы Мария въ своемъ ему съставе сущиа»<sup>39</sup>; «Богъ положивъи честь на роде женскомъ и от Мариа плоть примь, да Еву от клятвы свободить»<sup>40</sup>.

Равенство значимости Св. Духа и Богородицы и подчеркивает старый текст Символа. В такой форме учение о боговоплощении берет начало с т.н. Апостольского Символа веры, которым пользуется Католическая Церковь. Раскрытие этой традиции через христологию как часть триадологии и через мариологию как часть антропологии — основа западного богословия<sup>41</sup>. Эта разница познается на интуитивном уровне, но для человека, знающего текст наизусть и часто его повторяющего, это важно, так как формирует его религиозное мировоззрение. Для примера приведем слова святителя Николая Сербского: «... и **вочеловечшася**. Для чего святые отцы Никейские употребили еще и это слово, если раньше уже сказали: **воплотившагося**? Разве этого слова было недостаточно ясно? ... Во вселенной много всяческих тел. Господь Бог являлся израильтянам в древние времена в виде огненного столпа и облака. Дух Святой явился на Иордане в виде голубя. Необходимо было совершенно определенно сказать, в каком именно теле явился в мир Сын Божий. Он явился в теле че-

<sup>37</sup>Ср. 4 тропарь 8 песни канона Обрезанию Господню: *Неизреченною волею въплъщеного от Девы Бога Слова и рождена на наше пакибытие...* Ильина книга. Рукопись РГАДА, Тип. 131 / Лингв. изд., подг. греч. текста, коммент., словоуказ. В.Б. Крысько. М., 2005. С. 448. Л. 100об. Такое впечатление оставляет изучение евангельской истории по хронографам или Палее, аналогично — по тексту увещания князя Владимира Философом в ПВЛ под 986 годом (Повесть временных лет. С. 47). Надо думать, эта традиция была заложена текстом т.н. Никейского вероисповедания: *нас ради человек и нашего ради спасения сшедшаго, и воплотившагося, и вочеловечшася, страдавша и воскресшаго...* Здесь же встречаем *рожденна, несотворенна* (γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα). Книга правил святых апостол, святых соборов Вселенских и Поместных, и святых отец. М., 1893. С. 3; *Лебедев А.П.* Вселенские соборы IV и V веков. С. 37–38.

<sup>38</sup>БАН. Собр. Доброхотова. 14. 3 четв. XVI в. Л. боб.-7 (Кормчая).

<sup>39</sup>Там же. Л. 5.

<sup>40</sup>*Соболевский А.И.* Материалы и заметки по древнерусской литературе // ИОРЯС. 1912. Т. 17. Кн. 3. С. 85. Толкование «Григория Богослова».

<sup>41</sup>*Ратцингер Й., кардинал (папа Бенедикт XVI.)* Введение в христианство. Лекции об апостольском символе веры. М., 2006. С. 231–232; *Шёнборн К.* Бог послал Сына Своего... С. 120.

ловеческом...»<sup>42</sup> Для старообрядца именно такой смысл текста Символа веры и выражается двуперстием крестного знамения: Божество «приклонилось» до человечества, которые равно проявились во Христе.

В подтверждение того, что эта мысль бытовала в средневековом сознании, можно привести текст из канона Рождеству Христову по Ильиной книге: *Се Девица якоже прорече древле въ чревьъ зачньшии родила і есть Бога въчеловечена* (Θεόν ἐνανθρωπήσαντα) *и проповѣдаіеть двоу іеяже съмиръшеся съ Богомъ грѣшьници Богородицю въ истинѣ сщцоу достойно въсх'валимъ*<sup>43</sup>. Еще более наглядно глубина и точность второй формулировки может быть показана на тексте Символа веры уже упоминавшегося Часослова Q.п.І.38: *и възплъщышагося от Духа Святаго из (так!) Маріа Девиць възчеловѣчышася*<sup>44</sup> Почти также читается Символ веры и у митрополита Илариона<sup>45</sup>. Греческий текст соответствует современному тексту (καὶ σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου καὶ ἐνανθρωπίσαντα), зато древнейшая редакция Символа веры консонирует с латинским текстом: *et incarnatus est ex Spiritu Sancto ex Maria Virgine, et homo factus est*<sup>46</sup>.

Но вряд ли это тонкое богословское различие всегда ощущалось русским духовенством. Даже старообрядцы отстаивали букву ради буквы, не вкладывая в нее того значения, которое она на самом деле имела. Так, протопоп Аввакум цитирует этот фрагмент Символа веры без союза «и», но с запятой, что обесце-

---

<sup>42</sup>Николай Сербский, *свт.* Во что мы верим? Объяснение Символа веры. С. 42.

<sup>43</sup>Ильина книга. С. 386. Песнь 5, тропарь 2, Л. 85.

Тот же смысл содержится в стихире 2 третьего гласа, где Христос ἐνανθρωπήσας, но в греческой параллели вместо «Услышите, горы и холмы, и ближняя Иорданова яко Христос прииде к нам вочеловечся, Боже помилуй нас» читается «Приходит Христос да спасет егоже созда человека яко человеколюбец». Перевод греческого текста читается в параллельных древних славянских списках.

<sup>44</sup>РНБ. Q. п. I. 38. Л. 1. Символ веры по этой рукописи любопытен и в других вариантах: *мучена и погребена вместо страдашиа и погребена*, употреблением множественного числа *веруем, исповедуем, чимъ възкръшеніа*. л. 1об.

<sup>45</sup>ПЛДР. Т. 1. С. 58.

<sup>46</sup>*Mansi J.D. Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio* Vol. 3. Col. 565–566. В православном тексте Символа веры в немецком переводе этот текст звучит аналогично: [Jesus] hat Fleisch angenommen durch den Heiligen Geist von der Jungfrau Maria und ist Mensch geworden (Die Göttliche Liturgie unseres heiligen Vaters Joannes Chrysostomos. Leipzig, 1975. S. 61).

нивает богословский изыск старообрядческого варианта текста по сравнению с новообрядческим<sup>47</sup>.

Рассуждая далее, осмелимся заметить, что разница значения возрастет, если мы возведем эти разные варианты прочтения смысла к двум разным традициям евангельской вести. Рождество Христа от Марии Девы довольно подробно описано у евангелистов Матфея и Луки, в то время как именно орудием она предстает в Евангелии от Иоанна, где Богородица упоминается всего дважды. Пасхальный евангельский текст создает впечатление полного торжества Бога над грехом людей, и человек не может играть роли, сопоставимой по своей задаче с предназначением Богочеловека. В то же время рождественский текст, читаемый по синоптическим Евангелиям, передает впечатление старого варианта Символа веры, в котором Бог и человек совместно участвуют в появлении на земле Богочеловека Христа. Можно высказать предположение (которое, конечно, должно быть проверено на более широком историческом материале), что значение праздника Пасхи, который превалирует сегодня над праздником Рождества Христова, ранее уступало на Руси величии праздника Рождества. Изменение же текста Символа веры стало как бы запоздалой психологической реакцией на смену мировоззренческого ориентира, произошедшего в более раннее время<sup>48</sup>.

---

<sup>47</sup>Житие протопopa Аввакума, им самим написанное и другие его сочинения / Под общ. ред. Н.К. Гудзия. М., 1960. С. 58.

<sup>48</sup>Ср.: Федотов Г.П. Христианская трагедия // Федотов Г.П. Собрание сочинений в 12 т. Т. 9. Статьи американского периода. М., 2004. С. 325–326. В связи с этой совершенно неразработанной темой можно сделать несколько предварительных замечаний. Во-первых, противопоставление восточной и западной доминант на Рождестве и Пасхе требует как знания традиции оппонента, так и самого по себе осознания традиции Запада, понимавшейся как враждебной и противоположной, то есть глубокого богословского анализа, которого не было на Руси по крайней мере до эпохи создания централизованного Русского государства при Иване III (наиболее последовательным сторонником этого взгляда был прот. Г. Флоровский). Во-вторых, интуитивные доминанты русского богословия могут иметь неожиданную параллель с русским народным язычеством, каким мы его знаем по этнографическим материалам. Аграрная суть народно-языческих увеселений отразилась на праздновании рождественских святок, но никак не затронула празднование Пасхи (См.: Пронн В.Я. Русские аграрные праздники. Опыт историко-этнографического исследования. М., 2006). Ближайшие праздники аграрного цикла приурочивались к Масленице и Троицкой неделе. В-третьих, преломление на Руси византийского агиографического идеала кенозиса может быть воспринято скорее как аналогия западноевропейскому акценту на страдании и сопереживании, чем пасхальному торжеству Византии (Ср.: Мурьянов М.Ф. У истоков хри-

Более того, заметим, что такое внимание значению Богородицы в деле боговоплощения не могло не сказаться на характере самого почитания Богородицы, имевшего особое место на Руси с самого появления здесь христианства. Для подкрепления этой мысли упомянем лишь, что первый крупный монастырь, получивший всеобщую известность — Киево-Печерский — был посвящен Богородице. Распространение на Руси праздника Покрова и Владимирской иконы трудно переоценить. Однако, смена такой парадигмы, как текст Символа веры, продемонстрировала постепенно происходившую смену мировоззрения. Время рождения «русского богословия» (по характеристике прот. Георгия Флоровского) в конце XVII – начале XVIII в. не привело к появлению мариологии, то есть учения о Богородице как отдельной дисциплины внутри догматического богословия, как это произошло на Западе, где значение праздника Рождества сохранило прежнее значение<sup>49</sup>. Такое положение продолжается до сих пор и вызывает немалое удивление у западных исследователей восточного богословия, которым не вполне понятен феномен сугубого почитания на Руси Богородицы и отсутствия интереса к ней в русском богословии<sup>50</sup>. Осмелимся предположить, что при сохранении прежних мировоззренческих ориентиров (то есть если бы текст Символа веры остался неизменен) это вряд ли бы произошло.

### **«Его же царствию несть / не будет конца»**

В этом отрывке текста Символа веры текстологическая проблема становится проблемой адекватности перевода. Считают, что «буквальный перевод οὐκ ἔσται τέλος — *нет и не будет конца* (специфическая грамматическая форма, аналога которой в современном русском языке нет)»<sup>51</sup>. Б.П. Кутузов указывает, что архим. Амфилохий (Сергиевский-Казанцев) находил примеры руко-

---

стианства у славян // *Мурьянов М.Ф.* История книжной культуры России. Очерки. Ч. 1. СПб., 2007. С. 123–134; *Петров А.В.* К изучению литературных тенденций русской летописной историографии // *Проблемы исторического регионоведения: Сб. научных трудов к 70-летию проф. В.И. Хрисанфова.* СПб., 2009. С. 19–58).

<sup>49</sup>Возможно, что этому способствовало подозрение, что Римская церковь связана с еретиком Аполлинарием Лаодикийским, против которого в Символ веры и было внесено уточнение с упоминанием Девы Марии (*Лебедев А.П.* Вселенские соборы IV и V веков... С. 79, 82, 85).

<sup>50</sup>*Фельми К.Х.* Введение в современное православное богословие / Пер. с нем. Е.М. Верещагина. М., 1999. С. 71–78, 97–121.

<sup>51</sup>*Карпец В.* Время в старом и новом обряде. URL: <http://www.pravaya.ru/faith/15/10872> (дата обращения: 10.06.2012). Ср. *Гезен А.* История славянского перевода Символов веры... С. 48–49.

писных переводов XI в. греческого ἔσται словом *есть*<sup>52</sup> Пример перевода ἔσται через настоящее время есть и в Ильиной книге: «аще бо крыщю тя, кл'еветьно ми іесть» (Канон на Крещение Господне (6 января), песнь 4, тропарь 3) — в греческом соответствует κατήγορον μὲν ἔσται<sup>53</sup>. Так или иначе, но все просмотренные нами рукописи (в том числе и исповедание митрополита Илариона) одинаково дают старообрядческую форму текста *несть конца*.

Формы будущего и настоящего времени *не будет* и *несть* в данном случае имеют именно смысловое вероучительное различие. В самом деле, если в тексте читается *несть конца*, то внимание слушателя не фокусируется на начале действия, предполагается отсутствие конца и концентрируется внимание на том, что Царство Христово уже действует в настоящее время. С другой стороны, выражение *не будет конца* не акцентирует начала действия и его состояния на настоящий момент, но переносит смысловой центр тяжести на отсутствие концовки.

Евангельский контекст, к которому апеллируют оба варианта текста Символа веры, еще более различен, нежели в случае с Девой Марией. Форма *несть* четко указывает на действие Царства Божия в настоящий момент. В Евангелии Христос неоднократно подчеркивает: «Царство Божие внутрь вас есть» (Лк. 17:21), «Я завещаю вам, как завещал Мне Отец Мой, Царство, да ядите и пиете за трапезой Моей в Царстве Моем...» (Лк. 22:29–30, ср. 23:42). «Царство Мое не от мира сего, — сказал Христос в ответ Пилату, — если бы от мира сего было Царство Мое, то служители Мои подвизались бы за Меня, чтобы Я не был предан иудеям, но ныне Царство Мое не отсюда» (Ин. 18:32, ср. Мф. 28:20). Все эти запоминающиеся тексты читаются либо в праздники, либо по воскресным дням, и потому сильно воздействуют на сознание слушающих<sup>54</sup>.

---

<sup>52</sup>Кутузов Б.П. Тайная миссия патриарха Никона. С. 234. Во всех без исключениях вариантах Символа веры, в том числе и древних, стоит ἔσται (Чельцов Н. Древние формы Символа веры Православной Церкви... С. 30, 62 (Cyrillus Hierosolymitanus. Catechesis XV illuminandorum // Migne J.-P. Patrologiae cursus completus. Series Graeca. Vol. 33. Cyrillus Hierosolymitanus. Parisiis, 1886. Col. 869–870; S. Eiphanii Ancoratus // Migne J.-P. Patrologiae cursus completus. Series Graeca prior. Vol. 43. Col. 236)).

<sup>53</sup>Ильина книга. С. 464–465. Л. 104об.

<sup>54</sup>Святое Евангелие-Апракос, по церковным зачалам расположенное. На церковнославянском и русском языках. СПб., 2007. С. 440–443.

На литургии вневременность присутствия Царства Божия также неоднократно подчеркивается. Царство Божие уже открыто нам в Божественной литургии возгласом «*Благословенно Царство Отца и Сына и Святаго Духа ныне и присно и во веки веков*». Происходящее на литургии получение от Бога освящения Св. Даров и присутствие в них Самого Господа Христа уже является воплощением Божественного Царства<sup>55</sup>. Перед пением Символа веры духовенство приветствует друг друга словами: «Христос посреди нас! — И есть, и будет!»<sup>56</sup>

Напротив, слова *не будет конца* имеют эсхатологическую перспективу, предполагающую отсутствие Христа сейчас в мире и начало Его царства после Второго пришествия и Суда<sup>57</sup>. Надо отметить, что к XVII в. мировоззренческая основа изменилась скорее в пользу нового текста. Старообрядцы не менее, а порой куда более новообрядцев были подвержены эсхатологическому ужасу, заставлявшему их оканчивать жизнь в кострах гарей, видеть в господствующей Церкви и государстве торжество антихриста, создавать согласия бегунов и странников. Сама обстановка начала и середины XVII в. характеризовалась сильным эсхатологическим напряжением, как это показал С.А. Зеньковский<sup>58</sup>. Это стало одной из основных причин распространения крестьянских бунтов в XVII–XVIII в., о чем убедительно писали А.М. Панченко, В.И. Буганов и другие<sup>59</sup>.

Возвращение к прежнему ориентиру на литургию как возведение актуального для верных Царства Христова произошло совсем недавно в лице бо-

---

<sup>55</sup> Шмелан А., прот. Евхаристия. Таинство Царства. М., 1992.

<sup>56</sup> В греческой практике: И был, и есть, и будет! (Печатнов В.В. Божественная Литургия в России и Греции. Сравнительное изучение современного чина. М., 2008. С. 179).

<sup>57</sup> Отметим, что оппоненты Никиты Добрынина, указывая на эсхатологический смысл этого пассажа Символа веры, ссылались на предшествующие слова Символа о Суде (Румянцев И. Никита Константинов Добрынин («Пустосвят»). Сергиев Посад, 1916. С. 439). В толкованиях этот стих Символа увязывается именно с сюжетом Страшного Суда (См. напр. РНБ. Ф. п. II. 1. XIII в. Л. 13об. (Рязанская Кормчая)). Такая перспектива опасна (с церковно-догматической позиции) возможностью возрождения осужденного Церковью учения о хилиазме (1000-летнем царстве Христа).

<sup>58</sup> Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. Духовные течения XVII века. М., 1995. С. 144–156.

<sup>59</sup> Панченко А.М. «Бунташный век» // Панченко А.М. О русской истории и культуре. СПб., 2000. С. 13–54. См.: Буганов В.И. Крестьянские войны в России XVII–XVIII вв. М., 1976.

гословов парижской школы и Американской Православной Церкви (прот. Н. Афанасьев, прот. Г. Флоровский, прот. А. Шмеман, прот. И. Мейендорф)<sup>60</sup>. В случае данного разночтения можно наблюдать, как изменение текста Символа веры стало симптомом уже свершившегося переворота в сознании.

**«В Духа Святаго, Господа [истинного и] животворящаго»**

С XIV в. существовало как минимум семь вариантов текста седьмого члена Символа веры:

1. *въ Духа Святаго Господа животворящаго*; древнейший вариант: РНБ. Ф. п. II. 1. XIII в.. Л. 13об. (Рязанская Кормчая); РНБ. Q. п. I. 38. XIII в. Л. 1об. (часослов); РНБ. Q. п. I. 57. XIII в. Л. 143; РНБ. Софийское собр. 1173. 2 пол. XV в. Л. 311; РНБ. Софийское собр. 1418. XVI в. Л. 187.
2. *въ Духа Святого истинного и животворящаго*; древнейшая рукопись: БАН. Собр. Каликина. № 123. 1390 г. Л. 2об. (Пандекты), текст Символа веры вписан писцом конца XVII в. на восполненных листах. РНБ. Собр. Погодина. 270. 1-я четв. XVI в. Л. 475об.; Соловецкое собр. 1116/1225. 1564–1568 г. Л. 530.
3. *во Духа Святаго истиннаго Господа и животворящаго*: РНБ. Софийское собр. 1052. 2-я пол. XIV в. Л. 100; Собр. Погодина. 380. 1601 г. Л. 141.
4. *въ Духа Святаго Господа истиннаго и животворящаго*: РНБ. Софийское собр. 1127. рубеж XIV–XV вв. Л. 10 и 24; РНБ. Соловецкое собр. 1146/1256. 1566–1569 г. Л. 201.
5. *въ Духа Святаго Господа и животворящаго*: РНБ. Соловецкое собр. 1128/1237. 1494 г. Л. 415. Исповедание веры митрополита Илариона<sup>61</sup>.

<sup>60</sup>Современные исследователи выделяют в учении Нового Завета два аспекта эсхатологии: «реализованную эсхатологию» — присутствие Бога с верующими в Него и действие Его благодати уже сейчас, и «футуристическую эсхатологию» — наступление конца времен и пришествие Царства Божия в Его полноте и избытствующей благодати (Подробнее см.: *Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Эсхатология в Новом Завете. Темы и проблемы // Христианское чтение. 2005. 25. С. 67–79.) В таком случае различные славянские редакции Символа веры отдают предпочтение тому или иному аспекту эсхатологии, тогда как греческий текст обнимает их оба. — *Прим. отв. ред.*

<sup>61</sup>БЛДР. Т. 1. С. 58.

6. *въ Духа Святаго Господа истиннаго животворящаго*: РНБ. Соловецкое собр. 754/864. XV в. Л. 148об. и 161об.

7. *во Духа Святаго истиннаго Господа животворящаго*: РНБ. Собр. Погодина. 417. 1630-е гг. Л. 96об.

Такое разнообразие вариантов объясняется следующим образом. В реконструированном греческом тексте Никео-Константинопольского Символа веры текст восьмого члена выглядит следующим образом: καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἄγιον τὸ κύριον καὶ ζωοποιόν<sup>62</sup>. Разделим фразу на две части; первая часть καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἄγιον переводится следующим образом: *и в Духа Святого*. Определение к слову τὸ πνεῦμα слово κύριος имеет несколько значений, среди них:

1. *Господь*<sup>63</sup>,

2. *законный, узаконенный, действующий, истинный, настоящий*<sup>64</sup>. Следовательно<sup>65</sup>, текст можно перевести либо *и в Духа Святого, истинного, жи-*

---

<sup>62</sup> *Лебедев А.П.* О нашем символе веры. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902. С. 62. Епифаний Кипрский приводит Символ веры своей церкви, где текст почти аналогичен: καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἄγιον κύριον καὶ ζωοποιόν (*S. Eiphanii Ancoratus // Migne J.-P. Patrologiae cursus completus. Series Graeca prior. Vol. 43. Col. 232.* См. *Чельцов Н.* Древние формы Символа веры Православной Церкви... С. 68–69).

<sup>63</sup> Слово κύριος как определение лучше переводить словом *господственный*. В некоторых древних Символах κύριος отсутствовало (*Чельцов Н.* Древние формы Символа веры Православной Церкви... С. 83. Ср. *Гезен А.* История славянского перевода Символов веры... С. 37–42).

<sup>64</sup> *Вейсман А.Д.* Греческо-русский словарь. СПб., 1899. Стб. 742–743.

Словарь Дворецкого дает 14 вариантов греческих слов, которые могут быть переведены словом «истинный»: ἄδολος, ἄκράτος, ἀληθής, ἀτρεκής, αὐτός, ἀψεудής, γνήσιος, γόνιμος, δίκαιος, ἐτεός, ἐτήτιμος, ἔτιμος, ὀρθός, σαφής. Для слова κύριος он дает значения: «Имеющий власть, властвующий, господствующий: узаконенный, законный, сильный, могущественный; главный, основной, важнейший; Повелитель, владыка, господин, хозяин, глава, хранитель, опекун, Господь» (*Древнегреческо-русский словарь / Составил Дворецкий И.Х. Под ред. С.И. Соболевского. М., 1958.*)

Ср.: «В каком разуме Дух Святой называется Господом? В таком же, как и Сын Божий, то есть: как *истинный* (курсив мой — *К.К.*) Бог» (*Филарет (Дроздов), свт.* Православный Катехизис. СПб., 1995. С. 53).

<sup>65</sup> Когда слово κύριος выступает в качестве имени прилагательного, оно может быть переведено «господствующий, властвующий», или «имеющий право, возможность», или «узаконенный, установленный, утверждённый» (См.: Κύριος. I // *Дворецкий И.Х.* Древнегреческо-русский словарь. В 2-х тт. Т. 1. М., 1958. С. 999). Его перевод как «истинный» хотя и имел место в русской традиции (о чем пишет далее автор), не является точной передачей значения этого термина. — *Прим. отв. ред.*

вотворящего, либо и в Духа Святого, Господа, животворящего. По правилам греческой грамматики все слова с артиклем, стоящие за определяемым словом (τὸ Πνεῦμα) являются определениями, то есть прилагательными<sup>66</sup>, а прилагательные с артиклем согласуются в роде, числе и падеже с определяемым словом<sup>67</sup>. Слово κύριος получило вместо артикля мужского рода ὁ артикль среднего рода τὸ, который, следовательно, относится к слову Πνεῦμα. Есть примеры перевода наречия κυρίως прилагательным *истинными*. В Ильиной книге слово *истинными* встречается 9 раз (три раза оно служит переводом слова ὄντως, по одному приходится на λογικός, ὅλης, ἀληθῆ и κυρίως). Как прилагательное κυρίως стоит в следующем тексте: *Тѣмже тя истинноу Богородицю славимъ* (Σεσαρκωμένον Λόγον... τέτοκας σε κυρίως Θεοτόκον πάντες εὐσεβῶς δοξάζομεν)<sup>68</sup>.

Двусмысленность и неопределенность греческой формулировки отразилась на древнерусской рукописной традиции с самого начала. Иногда в одной и той же книге можно было встретить разные варианты чтения седьмого члена Символа веры (например, некоторые экземпляры Кирилловой книги, в творениях прп. Максима Грека<sup>69</sup>), и разногласий по этому вопросу не было. Можно

---

<sup>66</sup> Данное утверждение верно не всегда. Греческое слово ὁ κύριος хотя и выступает в качестве определения к слову τὸ πνεῦμα, однако не обязательно должно переводиться прилагательным. Даже слово “господствующий”, как вариант перевода, будет выступать в качестве субстантивированного причастия (как например, “заведующий”, “управляющий” и т.д.). Подтверждением тому служит пример из того же текста Символа веры. 2-й член гласит: Καὶ εἰς ἓνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ τὸν μονογενῆ. Очевидно, что слово τὸν Υἱὸν является определением к Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, однако нет основания искусственно придавать ему форму прилагательного или причастия, например, “сыновствующий” и пр. — *Прим. отв. ред. и отв. ред.-корр.*

<sup>67</sup> Характерен английский перевод текста Символа веры, в котором равнозначное подчинение указанных характеристик подчеркивается тем, что они обе переведены существительными, что исключает (как в славянском тексте) двусмысленное отношение слова *животворящего* к слову *Господа*: And I believe in the Holy Spirit, the Lord and Giver of Life... (Service Book of the Holy Eastern Orthodox Catholic and Apostolic Church / Syrian Antiochian Orthodox Archdiocese of New York and All North America. 3rd ed. Brooklyn-New York, 1960. P. 110).

<sup>68</sup> Ср. иной пример с κυρίως. *Темже тя истинноу Богородицю славимъ* (Σεσαρκωμένον Λόγον... τέτοκας σε κυρίως Θεοτόκον πάντες εὐσεβῶς δοξάζομεν). Ильина книга. С. 238–239. 14 ноября, память апостола Филиппа. Л. 49об. Песнь 9, тропарь 3 (богородичен). Аналогично см.: в ирмосе 9 песни службы Николаю Мирликийскому 6 декабря (Л. 72. С. 332). Также *въ истинѣ* в службе Кириллу Философу 14 февраля (песнь 3, тропарь 2, Л. 128. С. 560) и в службе Обретению главы Иоанна Крестителя 24 февраля (песнь 5, тропарь 3 (богородичен), Л. 134. С. 602).

<sup>69</sup> *Максим Грек, прп.* Догматическо-полемические сочинения в русском переводе. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1910. С. 129, 310.

думать, что причиной тому — встречающееся в греческом тексте в этом месте разночтение по разным рукописям<sup>70</sup>. Можно встретить три варианта чтения этого места в греческом тексте: τὸ κύριον τὸ ζῶλονιόν; τὸ κύριον καὶ ζῶλονιόν; τὸ κύριον καὶ τὸ ζῶλονιόν<sup>71</sup>. Вопрос о правильности указанных выше вариантов впервые был поднят в середине XVI в. Ученик прп. Максима Грека Зиновий Мних (ум. ок. 1568) в 52 главе своей книги «Истины показание к вопросившим о новом учении» рассматривает проблему так: этот вопрос не принципиален, но предпочтение отдается варианту *Господа животворящего* без эпитета *истинный*<sup>72</sup>. Однако был предложен и другой способ решения проблемы: коль скоро возникает двусмыслица (слова *Господь* и *истинный* различны по значению), нужно употребить оба слова для полноты значения, тем более что ущерба для смысла нет. Последним по времени документом, предпочитавшим видеть в тексте только одно слово, был Стоглав, в котором соборные отцы специально оговорили этот вопрос: «Тако же и Верую во единого Бога суще, и глаголется и в Духа Святаго истинного и животворящего, ино то гораздо. Неции же глаголют: и в Духа Святаго Господа истинного, ино то не гораздо. Едино глаголати или Господа, или истиннаго»<sup>73</sup>. С середины XVI в. в часословах, затем в Кирилловой книге и других богослужебных книгах, начали печатать оба слова вместе, этот вариант прочтения и сохранился до начала никоновской реформы<sup>74</sup>. С ее началом присутствовавшие в Москве греки-справщики (Арсений Грек, Паисий Лигарид), обратив внимание на то, что в этой части славянского Символа веры

---

<sup>70</sup> Данная проблема требует отдельного, более детального рассмотрения. — *Прим. отв. ред.*

<sup>71</sup> Schaff P. Creeds of Christendom, with a History and Critical Notes. Vol. 2. The History of Creeds. NY, 1919. P. 57.

<sup>72</sup> Павел (Леднев), архим. Свидетельства о разностоях в чтении Символа веры. М., 1884. С. 17–42. Здесь приводятся также письменные свидетельства трех примеров написания: *Духа святаго Господа животворящаго, Господа истиннаго и животворящаго, Духа святаго истиннаго и животворящаго*, и предпочтение отдается новообрядческому варианту.

<sup>73</sup> Емченко Е.Б. Стоглав. Исследование и текст. М., 2000. С. 274.

<sup>74</sup> Псалтырь следованная. М., 1640. Л. 194; Кириллова книга. М., 1647. Л. 150об.–151; Книга о вере. М., 1651. Л. 43. Никита Добрынин впоследствии, чтобы доказать правильность старообрядческого варианта, ссылался на послание патр. Фотия болгарскому князю Борису, на 9 главу Стоглава, на соборное уложение Михаила Феодоровича и патриарха Филарета Никитича.

вместо одного слова греческого текста стояло целых три, без долгих раздумий выкинули то, что посчитали лишним<sup>75</sup>.

Окончательное закрепление в XVI в. в тексте Символа веры слова *истинныи* было вызвано, надо полагать, тем, что были найдены текстовые параллели как в самом тексте Символа, так и в других богослужебных текстах. Была проведена аналогия и со словами о Христе в самом тексте Символа веры — *Бога истинна от Бога истинна*: «Святии же отци съ душну и умну имуть плоть Господа нашего Исус Христа быти извъстивыше. Душу имущю нашимъ душамъ единосущну, и Бога истинна и Господа животворяща Пресвятаго Духа уясниша»<sup>76</sup>. То же можно видеть и в толкованиях на Символ веры: «Македонию же злочестивому умаляющу Духа Святаго. Паки святии отци исповедаша Его единосущна Отцу и Сыну глаголюще: И в Духа Святаго истиннаго и животворящаго»<sup>77</sup>. Параллель была проведена и с одной из наиболее часто используемых стихир: *Царю Небесныи, Утешителю, Душе истинныи...*<sup>78</sup> Эти слова — буквальное повторение текста Ин. 14:16-17 (И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек, Духа истинныи...), а также Ин 15:26 и Ин. 16:13<sup>79</sup>.

<sup>75</sup>Нельзя отрицать, что греки в силу сложившейся традиции предпочитают видеть в слове *κύριος* имя существительное, однако до сих пор и они не пришли к единому мнению: и сейчас выходят книги с различным написанием и, следовательно, значением. Аргументацию Симеона Полоцкого и Паисия Лигарида см.: *Румянцев И.* Никита Константинов Добрынин... С. 423–425.

<sup>76</sup>РНБ. Рязанская Кормчая. Ф. п. II. 1. XIII в. Л. 2. См.: *Мельников Ф.Е.* Краткая история Древлеправославной (Старообрядческой) Церкви... С. 25–26.

<sup>77</sup>РНБ. Собр. Погодина. 270. 1 четв. XVI в. Л. 475об.

<sup>78</sup>*Мельников Ф.Е.* Собрание сочинений. Т. 7. История Русской Церкви (со времен царствования Алексея Михайловича до разгрома Соловецкого монастыря). Барнаул, 2006. С. 206.

<sup>79</sup>Именно эти тексты в старой редакции привел в своей «великой» челобитной священник Никита Добрынин. См.: *Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н.И. Субботина.* Т. 4. Историко и догматико-полемиические сочинения первых расколуучителей. Ч. 1. М., 1878. С. 125 (См. Мф. 25:13, 24:27, 42, Лк. 1:33).

В текстах XI–XVII веков преобладал вариант «истинный»: Архангельское Евангелие 1092 года. Исследования, древнерусский текст, словоуказатели / Л.П. Жуковская, Т.Л. Миронова. М., 1997. С. 72, 78, 241; Остромирово Евангелие 1056–1057 года с приложением греческого текста Евангелий и с грамматическими объяснениями, изданное А. Востоковым. СПб., 1843. Л. 22об., 46об., 50, 166, 170об., 171об.; *Мельников Ф.Е.* История Русской Церкви... С. 206.

В Архангельском Евангелии стоит «старообрядческое» чтение в текстах Ин. 16:13 (Л. 18об.) и Ин. 14:17 (Л. 100). Зато на Л. 15об. (Ин. 14:17) читается *Духъ истовыи*. Правда, сам характер этого текста, кажется, указывает, что это иной перевод.

Однако проблема сложнее, чем это представляется на первый взгляд. В греческом тексте и в молитве *Царю небесный*, и в Символе веры в словах *Бога истинна от Бога истинна* слову *истины/истинным* соответствует не *kúrios*, а *ἀληθεία*, то есть текст имеет несколько иной оттенок, лучше передаваемый синодальным текстом<sup>80</sup>. В то же время некоторые святоотеческие произведения показывают, что дореформенный текст Символа веры передает смысл не господства, а истинности Бога для человеческого сознания. В качестве еще одного подтверждения того, что к Святому Духу более применимо качество Его истинности, чем господства, можно привести слова свт. Василия о Святом Духе: *славимым истинными божественным [Духом]*<sup>81</sup>. Трудность перевода слова *kúrios* на славянский язык продемонстрировала история реформы патриарха Никона<sup>82</sup>.

Разочаровавшийся в своей реформе патриарх Никон уже в 1658 г. распорядился напечатать в Иверском монастыре часослов, отменив часть исправлений, в том числе и в Символе веры<sup>83</sup>. Отстаивая правоту старого текста Символа, в предисловии к своему Житию прот. Аввакум писал: «Потеряли новолюбцы существо Божие испадением от истиннаго Господа, святаго и животворящаго Духа. По Дионисию [Ареопагиту]: коли уж истинны испали, тут и сущаго отверглися». И далее он говорит, какое исправление приняли бы противники Никона: «Лучше бы им в Символе веры не глаголати *Господа*, виновнаго имени, а нежели *истиннаго* отсекасти, в нем же существо Божие содержится. Мы же, правовернии, обоя имена исповедаем: *и в Духа Святаго, Господа, истиннаго и животворящаго*, Света нашего, веруем, со Отцем и Сыном поклоняемаго, за Него же стражем и умираем, помощи Его владычней»<sup>84</sup>. Для него слово

---

<sup>80</sup>См.: Шахов М.О. Философские аспекты староверия. М., 1997. С. 45–46.

В соответствии с этим были проведены аналогичные исправления (с *истинным* на *истины*) в тексте первой молитвы чина крещения. См.: Кутузов Б.П. Тайная миссия патриарха Никона. С. 218. Ср. Гезен А. История славянского перевода Символов веры... С. 57–60.

<sup>81</sup>*S. Basilii Magni Contra Eunomium. Lib. V // Migne J.-P. Patrologiae cursus completus. Series Graeca prior. Vol. 29b: S. Basilius Caesariensis episcopus. Parisiis, 1857. Col. 732.* Антиохийский собор 341 года исповедал Духа «истинно сущим Святым Духом» (*Лебедев А.П.* Вселенские соборы IV и V веков... С. 92).

<sup>82</sup>См. значение слова «истинный»: Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1976. Вып. 6. С. 320–321.

<sup>83</sup>*Зеньковский С.А.* Русское старообрядчество. Духовные течения XVII века... С. 242.

<sup>84</sup>Житие протопопа Аввакума, им самим написанное и другие его сочинения. С. 55.

*истинный* в приложении к Святому Духу означает то, что Церковь, в которой дышит Святой Дух, есть истинная Церковь. И наоборот, истинная Церковь является свидетельством пребывания в Ней *истинного* Духа.

### **Заключение**

История бытования текста Символа веры в русской богослужбной и канонической книжности демонстрирует, что он в значительной степени (из-за его высокой важности) был подвержен изменениям, которые, однако, не были стихийными. Не только в результате исправления книг в середине XVII в., но и под влиянием разнообразных традиций и внутренних причин в богослужбный текст Символа веры вносились соответствующие изменения. Мы не имеем возможности проследить аналогичную судьбу греческого текста Символа, однако косвенные данные свидетельствуют, что с XI–XII вв. он оставался практически неизменным. Более удивительным кажется то, что славянский Символ веры, если рассматривать его историко-текстологический контекст, возможно, содержал до sprawy XVII в. более архаичный текст, чем имеющийся в распоряжении ученых греческий. Более того, отдельные моменты указывают на то, что изначальный славянский текст Символа веры либо происходил не из Византии, а из славянских государств, находившихся в сфере влияния Западной Церкви, либо представлял собой компиляцию, составленную на основе как греческого, так и латинского текстов Символа веры.

Книжная справа середины XVII в., изменив текст Символа веры, затронула отчасти его богословское содержание. Учение о значении Богородице отошло на второй план, было усилено эсхатологическое напряжение. Однако, одновременно эти споры также исчерпывающе охарактеризовали возможности русской богословской традиции XVII в. в решении спорных вопросов как ничтожные. Насильственное внедрение реформы и столь же резкое неприятие ее усугубилось неспособностью к конструктивному анализу и обсуждению сути проблем. Наиболее ярко это демонстрируют дебаты вокруг слова «истинный» применительно к Святому Духу в тексте Символа веры. Если же учесть, что все разночтения в восьмом члене Символа веры, накопленные за XIV–XVI вв., не меняли его смысла, то все попытки церковных деятелей XVII в. решить филологическую проблему оказались тщетны. Более того, споры вокруг реформы способствовали догматизации конкретных текстуальных форм, приведя к появлению

двух текстовых традиций — старообрядческой и новообрядческой, что наглядно видно в истории славянского текста Символа веры.

Предложенный анализ текстов приводит нас к однозначному выводу: ни текст старообрядческий, ни текст новообрядческий не противоречат друг другу и не превосходят друг друга по качеству. Новообрядческий текст отличается буквальной текстологической точностью. Старообрядческий текст отражает такие нюансы, которые свидетельствуют о богословской работе мысли в Древней Руси. Анализ текстов показал, что изменение текста Символа веры стало симптомом того, что в русском общественном религиозном сознании произошли глубокие мировоззренческие изменения. Это свидетельствует о колоссальном значении внесения изменений в текст Символа во втором тысячелетии христианства<sup>85</sup>.

Возвращение сегодня к тем богословским парадигмам, которые были более очевидны в русском богословии до Смутного времени и подверглись коррективам в пользу западного богословия в течение XVII в.<sup>86</sup>, говорит о том, что русское средневековое богословие (до конца XVI в.) — не фикция, а реальность, оказавшаяся куда более живой, чем о ней думали богословы схоластического периода<sup>87</sup>.

---

<sup>85</sup> Хотелось бы поблагодарить д.ф.н. Н.В. Поньрко за неоценимую помощь в работе над статьей.

<sup>86</sup> *Успенский Н.Д.* Коллизия двух богословий в исправлении русских богослужебных книг в XVII веке // *Богословские труды*. Т. 13. М., 1975. С. 148–171.

<sup>87</sup> Ср.: *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 1–81; *Федотов Г. П.* Собрание сочинений в 12 т. Т. 10. Русская религиозность. Ч. 1. Христианство Киевской Руси. X–XIII вв. М., 2001; *Он же.* Собрание сочинений в 12 т. Т. 11. Русская религиозность. Ч. 2. Средние века. XIII–XV вв. М., 2004.

### **Источники**

1. *Cyrrillus Hierosolymitanus. Catechesis XV illuminandorum // Migne J.-P. Patrologiae cursus completus. Series Graeca. Vol. 33. Cyrrillus Hierosolymitanus. Parisiis, 1886.*
2. *Die Göttliche Liturgie unseres heiligen Vaters Joannes Chrysostomos. Leipzig: St. Benno-Verlag, 1975.*
3. *Mansi J.D. Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio Vol. 3. Ab anno 347 ad annum 409. Florentiae, 1759.*
4. *S. Basilii Magni. Contra Eunomium. Lib. V // Migne J.-P. Patrologiae cursus completus. Series Graeca prior. Vol. 29b. S. Basilius Caesariensis episcopus. Parisiis, 1857.*
5. *S. Epiphanii Ancoratus // Migne J.-P. Patrologiae cursus completus. Series Graeca prior. Vol. 43. S. Epiphanius Constantiensis in Cypro episcopus. Paris, 1864.*
6. *Schaff P. Creeds of Christendom, with a History and Critical Notes. Vol. 2. The History of Creeds. NY, 1919.*
7. *Service Book of the Holy Eastern Orthodox Catholic and Apostolic Church / Syrian Antiochian Orthodox Archdiocese of New York and All North America. 3rd ed. Brooklyn-New York, 1960.*
8. *Εὐκολπιον Θείας Λειτουργίας. Греческо-русский служебник. Монастырь Параклита (Греция), Оропос Аттикис, 1998.*
9. *Εὐχολόγιο. Ms. Lesbiacus Leimonos. 85. URL: <http://84.205.233.134/pdfs/200872211429.pdf> (дата обращения: 24.06.2012).*
10. *Θεία Λειτουργία Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμο. Ms. Lesbiacus Leimonos. 330. URL: <http://84.205.233.134/pdfs/2008721103323.pdf> (дата обращения: 24.06.2012).*
11. *Архангельское Евангелие 1092 года. Исследования, древнерусский текст, словоуказатели / Л.П. Жуковская, Т.Л. Миронова. РГБ, Поморский международный педагогический университет им. М.В. Ломоносова. М.: Скрипторий, 1997.*

12. Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. XI–XII века / Под ред. Д.С. Лихачева, Л.А. Дмитриева, А.А. Алексеева, Н.В. Понырко. СПб.: Наука, 1997.
13. Житие протопопа Аввакума, им самим написанное и другие его сочинения / Под общ. ред. Н.К. Гудзия. М., 1960.
14. Изборник 1076 года. М.: Наука, 1965.
15. Ильина книга. Рукопись РГАДА, Тип. 131 / Лингв. изд., подг. греч. текста, коммент., словоуказ. В.Б. Крысько. Институт русского языка им. В.В. Виноградова РАН. М.: Индрик, 2005.
16. Кириллова книга. М., 1647.
17. Книга о вере. М., 1651.
18. Книга правил святых апостол, святых Соборов Вселенских и Поместных, и святых отец. М., 1893.
19. *Максим Грек, прп.* Догматическо-полемические сочинения в русском переводе. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1910.
20. Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н.И. Субботина. М., 1876. Т. 2. Акты, относящиеся к собору 1666–1667 года.
21. Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н.И. Субботина. Т. 4. Историко и догматико-полемические сочинения первых расколоучителей. Ч. 1. М., 1878.
22. Остромирово Евангелие 1056–1057 года с приложением греческого текста Евангелий и с грамматическими объяснениями, изданное А. Востоковым. СПб., 1843.
23. Павел (Леднев), архим. Свидетельства о разностоях в чтении Символа веры. М., 1884.
24. Повесть временных лет / Подг. текста, перев., статьи и комм. Д.С. Лихачева. Под ред. В.П. Андриановой-Перетц. СПб.: Наука, 1999.

25. Послание диакона Федора сыну Максиму // Христианство и Церковь в России феодального периода (материалы) / Отв. ред. Н.Н. Покровский. Новосибирск: Наука, 1989.
26. Псалтырь следованная. М., 1640.
27. Святое Евангелие-Апракос, по церковным зачалам расположенное. На церковнославянском и русском языках. СПб.: РБО, 2007.
28. Следованная Псалтырь. М., 1653.
29. Служебник. М., 1668.

### **Библиография**

1. *Beck H.-G.* Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. München, 1959.
2. *Александр (Семенов-Тянь-Шанский), еп.* Православный катехизис. М., 1990.
3. *Алмазов А.А.* История чинопоследований крещения и миропомазания. Казань, 1884.
4. *Алмазов А.А.* Тайная исповедь в православной восточной церкви: Опыт внешней истории. Т. 1. Общий устав совершения исповеди. Одесса, 1894.
5. *Арранц М.* Как молились Богу древние византийцы. Суточный круг богослужения по древним спискам византийского Евхология. Л., 1979.
6. *Арранц М.* Исторические заметки о чинопоследованиях таинств по рукописям греческого Евхология. Л., 1979.
7. *Арранц М.* Историческое развитие божественной Литургии. Л., 1978.
8. *Буганов В.И.* Крестьянские войны в России XVII–XVIII вв. М.: Наука, 1976. (Серия: История нашей Родины).
9. *Вейсман А.Д.* Греческо-русский словарь. СПб., 1899.
10. *Гезен А.* Очерки и заметки из области филологии, истории и философии. Вып. 1. История славянского перевода Символов веры. Критико-палеографические заметки. СПб., 1884.

11. *Диаковский Е.П.* Последование часов и изобразительных: Историческое исследование. Киев, 1913.
12. Древнегреческо-русский словарь / Составил Дворецкий И.Х. Под. ред. С.И. Соболевского. М., 1958.
13. *Емченко Е.Б.* Стоглав. Исследование и текст. М.: Индрик, 2000.
14. *Зеньковский С.А.* Русское старообрядчество. Духовные течения XVII века. М.: Церковь, 1995.
15. *Иоанн Павел II.* Верую в Духа Святого Господа животворящего / Пер. с польск. В. Данилова. М.: Католический колледж им. св. Фомы Аквинского, 1998.
16. *Карпец В.* Время в старом и новом обряде. URL: <http://www.pravaya.ru/faith/15/10872> (дата обращения: 10.06.2012).
17. *Карташев А.В.* Вселенские Соборы. М.: Республика, 1994.
18. *Киприан (Керн), архим.* Евхаристия. М., 1999.
19. *Костромин К., свящ.* Смысловые разночтения в старообрядном и новообрядном чинах крещения в свете истории чинопоследования Таинства // Старообрядчество: история, культура, современность: Материалы IX междунар. конф. (Новгород, 30 сентября – 2 октября 2009 г.). / Центр истории и культуры старообрядчества имени боярыни Морозовой. Ред.-сост. В.И. Осипов, Н.В. Зиновкина, Е.И. Соколова и А.В. Осипова. Великий Новгород, 2010. С. 321–330.
20. *Крамер А.В.* Причины, начало и последствия раскола русской церкви в середине XVII века. СПб.: Роза мира, 2005.
21. *Кутузов Б.П.* Тайная миссия патриарха Никона. М.: Алгоритм, 2007.
22. *Лебедев А.П.* Вселенские соборы IV и V веков. Обзор их догматической деятельности в связи с направлениями школ Александрийской и Антиохийской. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2004. (Серия: Библиотека христианской мысли. Исследования).
23. *Лебедев А.П.* О нашем символе веры. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902.

24. Мельников Ф.Е. Собрание сочинений. Т. 7. История Русской Церкви (со времен царствования Алексея Михайловича до разгрома Соловецкого монастыря). Барнаул: АКООХ-И, 2006.
25. Мельников Ф.Е. Собрание сочинений. Т. 1. Краткая история Древлеправославной (Старообрядческой) Церкви. Барнаул: БГПУ, 1999.
26. Михаил (Семенов), еп. Апология старообрядчества // Церковь. Старообрядческий церковно-общественный журнал. Кострома, 2002. Вып. 4–5. С. 19–31.
27. Михаил (Семенов), еп. Нужны ли догмы и обряды? // Родина. 1990. № 9. С. 19–21.
28. Мурьянов М.Ф. История книжной культуры России. Очерки. Ч. 1 / РГБ. Сост. и вступ. ст. Т.А. Исаченко. СПб.: Мирь, 2007. (Серия: История книжной культуры России).
29. Николай Сербский, свт. Во что мы верим? Объяснение Символа веры. Клин: Христианская жизнь, 2008. (Серия: Основы православной веры).
30. Панченко А.М. «Бунташный век» // Панченко А.М. О русской истории и культуре. СПб.: Азбука, 2000. С. 13–54.
31. Петров А.В. К изучению литературных тенденций русской летописной историографии // Проблемы исторического регионоведения: Сб. научных трудов к 70-летию проф. В.И. Хрисанфова / Отв. ред. Ю.В. Кривошеев. СПб.: Скифия-принт, 2009. С. 19–58.
32. Печатнов В.В. Божественная Литургия в России и Греции. Сравнительное изучение современного чина. М.: Паломник, 2008.
33. Пропт В.Я. Русские аграрные праздники. Опыт историко-этнографического исследования. М.: Лабиринт, 2006.
34. Ратцингер Й. (папа Бенедикт XVI.) Введение в христианство. Лекции об апостольском символе веры / Пер. с нем. М.: Духовная библиотека, 2006.
35. Румянцев И. Никита Константинов Добрынин («Пустосвят»). Сергиев Посад, 1916.

36. *Скабалланович М.* Толковый Типикон. Объяснительное изложение Типикона с историческим введением. М.: Паломник, 1995.
37. Словарь русского языка XI–XVII вв. / АН СССР. Институт русского языка. М.: Наука, 1976. Вып. 6.
38. *Соболевский А. И.* Материалы и заметки по древнерусской литературе // ИОРЯС. 1912. Т. 17. Кн. 3.
39. *Спаский А.* История догматических течений в эпоху Вселенских Соборов. Тринитарный вопрос. Сергиев Посад, 1914.
40. *Тимофеев В., диак.* Рассуждение о древнем и новообрядческом текстах Символа веры. URL: <http://blogs.privet.ru/community/drevlepravoslavie/59039290> (дата обращения: 10.06.2012).
41. *Уайбру Х.* Православная Литургия: Развитие евхаристического богослужения византийского обряда. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2000.
42. *Успенский Н.Д.* Коллизия двух богословий в исправлении русских богослужбных книг в XVII веке // Богословские труды. Т. 13. М., 1975. С. 148–171.
43. *Федотов Г.П.* Собрание сочинений в 12 т. Т. 9. Статьи американского периода. М.: Мартис, Sam&Sam, 2004.
44. *Федотов Г.П.* Собрание сочинений в 12 т. Т. 10. Русская религиозность. Ч. 1. Христианство Киевской Руси. X–XIII вв. М.: Мартис, Sam&Sam, 2001.
45. *Федотов Г.П.* Собрание сочинений в 12 т. Т. 11. Русская религиозность. Ч. 2. Средние века. XIII–XV вв. М.: Мартис, Sam&Sam, 2004.
46. *Фельми К.Х.* Введение в современное православное богословие / Пер. с нем. Е.М. Верещагина. М., 1999.
47. *Филарет (Дроздов), свт.* Православный Катехизис. СПб., 1995.
48. *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. Париж, 1937.
49. *Чельцов Н.* Древние формы Символа веры Православной Церкви или так называемые Апостольские символы. СПб., 1869.

50. *Шахов М.О.* Философские аспекты староверия. М.: Третий Рим, 1997.
51. *Шёнборн К.* Бог послал Сына Своего. Христология / Пер. с нем. Е. Верещагин. М.: Христианская Россия, 2003. (Серия: Amateca. Manuali di Teologia cattolica. Vol. 7).
52. *Шмеман А., прот.* Евхаристия. Таинство Царства. М.: Паломник, 1992.
53. *Шмеман А., прот.* Ответ Солженицыну // Вестник РХД. 1976. I. № 117.

К.Я. Паромов

## ЕПИСКОП ФЕОДОР (ПОЗДЕЕВСКИЙ) И «КРУЖОК ИЩУЩИХ ХРИСТИАНСКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ»: ПО ПЕРЕПИСКЕ УЧАСТНИКОВ

Личность последнего ректора Московской духовной академии предреволюционной поры еп. Феодора (Поздеевского), архипастыря, богослова, педагога, администратора, чуткого к общественным настроениям, противника грядущих перемен, неоднозначно воспринималась современниками. Сотрудничество видных представителей культурной элиты и «ученого монаха», возглавившего старейшую духовную школу, состоявшееся благодаря «Кружку ищущих христианского просвещения», вызывает интерес в свете характерных для начала XX в. попыток диалога духовенства и интеллигенции.

**Ключевые слова:** еп. Феодор (Поздеевский), «Кружок ищущих христианского просвещения», Московская духовная академия, «Богословский вестник», имяславие, свящ. П.А. Флоренский, М.А. Новоселов, митр. Антоний (Храповицкий).

«Кружок ищущих христианского просвещения», всего лет десять просуществовавший в Москве (с 1907 примерно по 1917 гг.), представляется сейчас, век спустя, исключительным явлением церковной и общественной жизни того времени, богатого на разного рода объединения и союзы, отражавшие и формировавшие большинство политических, культурных и религиозных направлений, чье множество, казалось, только подтверждало верность расхожих идеологем индивидуализма, представительства, соперничества, рационализма. «Мы говорим *мир*<sup>1</sup> <...> когда все в человечестве разделено на партии, группы, мнения, классы, организации, кружки и все враждуют против всех, борясь самым грубым и бесцеремонным образом за “места под солнцем”, за власть, за преобладание, за сытость, за высокие идеи. <...> Мир же Божий есть категория внутренняя и абсолютная. Он идет своими путями, иногда совпадая с миром человеческим, иногда расходясь с ним до величайшего контраста и отрицания», — писал в

---

Кирилл Яковлевич Паромов — выпускник Исторического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова, соискатель Исторического факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

<sup>1</sup>Здесь и далее все выделения текста принадлежат авторам.

канун 1915 г. близкий кружковцам философ В.Ф. Эрн<sup>2</sup>. Стремлением избежать пагубного расхождения и было вызвано к жизни новое объединение.

Идея содружества владела П.А. Флоренским, сочинявшим незадолго до поступления в Московскую духовную академию<sup>3</sup>: «Мало-помалу из [лиц. — К.П.] связанных узами любви и единомыслия, в связи с надвигающейся мистической грозой и усилением антихристианских — спиритических и магических — общественных течений, составилось братство. Некоторые из братьев имели духовный сан. Сейчас они собираются на общее богослужение в условленный сборный пункт из своих приходов и мест своих занятий, где они борются с надвигающейся грозой, пока неявной»<sup>4</sup>. Осуществленный, «кружок помог многим, находившимся “около церковных стен”, войти не только в Церковь, но и в алтарь. Священнический сан приняли о. Павел Флоренский, о. Сергей Булгаков, о. Александр Ельчанинов, о. Сергей Дурьлин, о. Феодор Андреев, о. Сергей Мансуров, а М.А. Новоселов причислен к лику святых. Видными церковными деятелями были кн. Е.Н. Трубецкой, кн. Г.Н. Трубецкой, Ф.Д. Самарин, А.Д. Самарин<sup>5</sup>, П.Б. Мансуров, Н.С. Арсеньев, Н.Д. Кузнецов, И.П. Щербов. Кружку были близки В.М. Васнецов<sup>6</sup> и М.В. Нестеров»<sup>7</sup>. Однако, без имени епископа Феодора (Поздеевского) этот перечень не будет полон. Достаточно сказать, что трое названных священников — П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков, С.Н. Дурьлин — рукоположены владыкой. Последний — по благословению прав. Алексия Мечёва и прп. Оптинского старца Анатолия (Потапова), а второй — свт. Тихона («Я и не подумал, что Патриарх мог иметь желание сам совершить мое рукоположение, когда просил его поручить совершить это Преосвященному Феодору», — вспоминал прот. Сергей<sup>8</sup>).

---

<sup>2</sup>Эрн В.Ф. «И на земли мир»... С. 339–340.

<sup>3</sup>Далее — МДА.

<sup>4</sup>Павел Флоренский и символисты: Опыт литературные. Статьи. Переписка... С. 276.

<sup>5</sup>Племянники знаменитого славянофила Ю.Ф. Самарина. Старший, Федор Дмитриевич, женился на сестре братьев Трубецких, одна из их дочерей вышла замуж за С.П. Мансурова, сына Павла Борисовича — директора Московского Главного архива МИД, знатока истории Восточной Церкви.

<sup>6</sup>Ставший в 1914 г. почетным членом Московской духовной академии. В следующем году этой чести удостоился А.Д. Самарин, с июля по сентябрь занимавший пост обер-прокурора Св. Синода.

<sup>7</sup>Половинкин С.М. Ревностная дружба... С. 6.

<sup>8</sup>Булгаков С., прот. Мое рукоположение (24 года)... С. 107.

Время возникновения общества — самое начало 1907 г. Январем датирован устав, первый параграф которого определял миссию «Кружка...» — «помогать своим членам, а также посторонним лицам, которые будут к нему обращаться, в усвоении начал христианского просвещения». Тут же значилось: организация «никаких политических целей не преследует и в обсуждение политических вопросов не входит»<sup>9</sup>. Недавняя активность большинства ее создателей именно в этой сфере делала оговорку важной. Так, монархический «Кружок москвичей», пользовавшийся с 1905 г. влиянием в «правом» лагере, возглавлял Ф.Д. Самарин, чьи сотрудники — В.А. Кожевников, А.А. Корнилов, П.Б. Мансуров. Поддерживал кружок не числившийся в нем М.А. Новоселов. А «Христианское братство борьбы», где «христианство» было, по сути, тождественно «социализму», возникло в том же году усилиями В.Ф. Эрна, В.П. Свенцицкого, А.В. Ельчанинова, А.С. Глинки-Волжского, С.Н. Булгакова, при сочувствии студента МДА П.А. Флоренского.

Но еще 10 августа 1905 г. М.А. Новоселов писал Ф.Д. Самарину: «теперь сердце мое отвалилось от политики, в которую вовлекли его особые обстоятельства»<sup>10</sup>. А спустя два года уже С.Н. Булгаков признавал: «Мое отношение к политике теперь совершенно внешнее. <...> Мир все утрачивает для меня абсолютную ценность <...> Все сильнее чувствую правду и глубину Розановской альтернативы в статье об Иисусе Сладчайшем: или мир, или Христос»<sup>11</sup>. Общий, во многом, настрой призывал к сотрудничеству, Булгаков заинтересовался Новоселовым, который сразу показался ему «очень мил и подлинно религиозен»<sup>12</sup>, а летом 1907 г. попытался занять преподавательскую вакансию в МДА (где с 1904 г. учился П.А. Флоренский) и представить на соискание степени магистра богословия свой труд по политэкономии (ранний вариант «Философии

---

<sup>9</sup>Цит. по: *Никитина И.В., Половинкин С.М.* «Московский авва»... С. 19–20.

<sup>10</sup>Цит. по: *Дубинин А., свящ.* Переписка В.А. Кожевникова с Ф.Д. Самариным и деятельность Кружка ищущих христианского просвещения... С. 280.

<sup>11</sup>*Колеров М.А.* «Не мир, но меч». Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех»... С. 257–258.

Доклад В.В. Розанова «О Сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира», прочитанный 21 ноября 1907 г. в Санкт-Петербургском религиозно-философском обществе, прежде чем войти в книгу «Темный лик. Метафизика христианства» (СПб., 1911), несколько раз публиковался.

<sup>12</sup>Взыскующие града. Хроника частной жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках С.А. Аскольдова, Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, Е.Н. Трубецкого, В.Ф. Эрна и др.... С. 129.

хозяйства»)<sup>13</sup>, рассказав в академическом вестнике «о необходимости введения общественных наук в программу духовной школы» (1906. №2.).

Однако учредили «Кружок...» именно «правые»: М.А. Новоселов, Ф.Д. Самарин (председатель), В.А. Кожевников, Н.Н. Мамонов и П.Б. Мансуров. К ним в течение 1907–1908 гг. присоединились А.А. Корнилов, А.И. Новгородцев (родной брат знаменитого правоведа и общественного деятеля) и ректор Московской духовной семинарии архимандрит Феодор (Поздеевский).

Не случайно появление в «Кружке...» первого представителя духовенства. До перевода в Москву с марта 1904 г. по август 1906 г. архим. Феодор занимал ту же должность в Тамбове<sup>14</sup>, где участвовал в образовании (в окт. 1905 г.), а затем возглавил Серафимовский Союз русских людей, членом которого состоял губернский помещик П.Б. Мансуров<sup>15</sup>. Не прекращавший активного участия в Союзе, он высоко ценил духовное влияние и организаторскую роль архим. Феодора<sup>16</sup>, выпускника Казанской академии 1900 г., ученика и постриженника епископа Антония (Храповицкого), занимавшего пост ректора в 1895–1900 гг. Архимандрит не потерял связи со своим наставником, быстро шедшим в гору<sup>17</sup> и ставшим к 1917 г., несмотря на свою «крайне правую» «клерикальную» репутацию, едва ли не самым популярным иерархом Русской Церкви.

Ф.Д. Самарин хорошо знал владыку Антония по совместной работе в Предсоборном присутствии. Вспоминая шесть лет спустя обстоятельства знакомства, Волынский архипастырь уверял, что для него «нет большей радости, как встретить независимого и просвещенного соотечественника, который не по положению и не по пассивной привычке детства, а свободно и сознательно при-

---

<sup>13</sup> Летом 1910 г. уже М. Новоселов, с согласия ректора еп. Феодора (Поздеевского), хлопотал об устройстве С.Н. Булгакова в академию. (*Андроник (Трубачев)*, *игум.* Священник Павел Флоренский — профессор Московской духовной академии и редактор «Богословского вестника»... С. 55).

<sup>14</sup> В 1903 г. Тамбовскую семинарию окончил будущий митрополит Вениамин (Федченков), оставивший воспоминания об учебе, а задолго до него — митрополит Санкт-Петербургский (1898–1912) Антоний (Вадковский).

<sup>15</sup> Уроженец г. Козлова, В.А. Кожевников также владел имением в губернии.

<sup>16</sup> В с. Большая Липовица Тамбовского уезда Тамбовской губернии родился знаменитый старец Оптиной пустыни прп. Амвросий (А.М. Гренков), также выпускник Тамбовской семинарии (1836 г.). Эта близость Оптиной создавалась и культивировалась Союзом.

<sup>17</sup> Разговаривая в ноябре 1912 г. с обер-прокурором Св. Синода В.К. Саблером, Николай II выразил уверенность: «Митрополитство от него не уйдет» (Царю Небесному и земному верный. Митрополит Макарий Московский, апостол Алтайский (Парвицкий-Невский)... С. 25).

знает Христову Церковь сокровищницею истинною и не выбирает из нее только то, что находит по вкусам нашей эпохи, положения и сословия, а напротив, из нашей культуры и сословных преданий признает справедливым только то, что согласно Божественному учению, содержимому Церковью...»<sup>18</sup>. Архиепископ не был одинок в столь высокой оценке (и это притом, что Федор Дмитриевич холодно относился к заветному желанию владыки — видеть Русскую Церковь вновь патриаршей) личности и способностей старшего Самарина. Неудивительно, что в 1906 г., за который сменилось три обер-прокурора Св. Синода, он получал предложение занять этот пост<sup>19</sup> (а также пост министра земледелия). Но оба раза ответил отказом, посчитав для себя возможным лишь принять участие в деятельности Государственного совета, по выборам от дворянства Московской губернии (1906–1908)<sup>20</sup>.

Председатель «Кружка...», Ф.Д. Самарин в разосланной летом 1907 г. членам-учредителям статье «О задачах и характере устраиваемых “Кружком” бесед» главной целью назвал освобождение русской религиозной мысли от «неискренности» — «последствия внешнего гнета», «так долго» над ней тяготившего<sup>21</sup>.

В речи, посвященной юбилею МДА, о том же говорил еп. Феодор (Поздеевский)<sup>22</sup>: «...хочется теперь, на пороге нового столетия академической жизни, пожелать вступающим в него <...> начать решительную борьбу против гнета рационализма с Запада, как прежде наша школа боролась против уз схоластики, тоже пришедшей с Запада». Что возможно лишь на «пути веры, нравственного развития и введения в свою личную жизнь духа христианской жизни для того, чтобы уразуметь тайны духовной мудрости и богословствовать»<sup>23</sup>.

---

<sup>18</sup>Цит. по: *Ореханов Г., свящ.* На пути к Собору. Церковные реформы и первая русская революция... С. 154.

<sup>19</sup>«Сам[арин] — обер-прокурор Св[ятейшего] Синода — вот именно “the right man on the right place”», — записал в своем дневнике близкий славянофилам старших поколений ген. А.А. Киреев, узнав о возможном назначении (*Киреев А.А.* Дневник. 1905–1910... С. 156).

<sup>20</sup>С апреля 1906 г. по январь 1907 г. в Гос. совете состоял и архиеп. Антоний (Храповицкий).

<sup>21</sup>Там же. С. 298.

<sup>22</sup>Был назначен ректором академии 19 августа 1909 г. и почти сразу стал епископом Волоколамским, четвертым московским викарием (назначен 21 августа, хиротонисан 14 сентября).

<sup>23</sup>*Феодор (Поздеевский), еп.* К новому столетию // Богословский вестник. 1914. №10–11. С. 216.

Мысли эти были характерной программой части ученой и, шире, общецерковной среды начала века<sup>24</sup>. Так, годом позже профессор той же академии архим. Иларион (Троицкий)<sup>25</sup> убеждал слушателей: «На борьбу с этим-то вредным латинско-немецким засилием и его печальными плодами в нашем богословии я и считаю своим нравственным долгом вас призвать»<sup>26</sup>. В ряде выпусков «Религиозно-философской библиотеки» М.А. Новоселов напомнил о границах Церкви, за которыми остаются католики и все многообразие протестантских сект.

Еп. Феодору «освободительная борьба в области богословия» виделась преимущественно как «личное делание»: «В области церковной жизни может быть и должна быть только одна главная реформа — покаяние и молитва, а все остальное, тоже, конечно, полезное, пойдет из этой благодатной реформы

---

<sup>24</sup>Митрополит Антоний (Храповицкий), около пятнадцати лет трудившийся в духовной школе (последовательно руководя Санкт-Петербургской (инспектор), Московской и Казанской (ректор) академиями), в свойственной ему бескомпромиссной манере констатировал на одном из заседаний Собора: «Строй духовно-учебных заведений как унаследованный из мира западных еретиков и приводит дело духовной школы до крайнего безобразия» (*Успенский Л.А.* Богословие иконы Православной Церкви... С. 456). Любопытно, что, не будучи делегатами Собора, кружковцы М.А. Новоселов, свящ. П.А. Флоренский, С.Н. Дурылин и С.П. Мансуров 9 (22) марта 1918 г. были приглашены участвовать в разработке типа пастырских училищ (взамен семинарий), ведшейся Отделом о духовно-учебных заведениях.

<sup>25</sup>Будущий священномученик архиепископ Верейский Иларион.

21 ноября 1910 г. на собрании «Кружка ищущих христианского просвещения» профессорский стипендиат МДА В.А. Троицкий читал реферат «Христианство и Церковь» (в январе 1913 г. он защитил магистерскую диссертацию «Очерки из истории догмата о Церкви»). Об участии архим. Илариона в работе «Кружка...» свидетельствуют и строки чернового письма (предположительно 1913 г.) свящ. П.А. Флоренского М.А. Новоселову, вызванные неприятием деятельности последнего в неких церковных сферах, чьи представители «по-видимому влияют в этом смысле и на архипастыря (речь, скорее всего, идет о московском митрополите Макарии. — *К.П.*), который, через Д.И. Введенского (в это время экстраординарный профессор МДА. — *К.П.*) поручил сказать <...> Вл. Ал. Троицкому (будучи магистром богословия и доцентом академии, принял монашеский постриг 28 марта 1913 г. — эта дата может указать верхнюю хронологическую границу письма. — *К.П.*), что “напрасно де он ездит в Москву и читает рефераты у разных Кожевниковых и т.д. Этим он повредит своей карьере”» (Архив священника Павла Александровича Флоренского. Вып. 2. Переписка с М.А. Новоселовым... С. 57, 125).

Впрочем, опасения не сбылись: 30 мая 1913 г. иеродиакон Иларион (Троицкий) стал инспектором МДА, 2 июня был рукоположен во иеромонаха, спустя месяц, 5 июля, возведен в сан архимандрита, а 5 ноября получил должность экстраординарного профессора.

<sup>26</sup>*Иларион (Троицкий), архим.* Богословие и свобода Церкви (О задачах освободительной войны в области русского богословия) // Богословский вестник. 1915. №9. С. 133.

духа»<sup>27</sup>. Традиционный взгляд этот, характерный для владыки и разделявшийся кружковцами, вызывал неприятие волновавшейся религиозными темами интеллигенции. «Новоселовщина и Флоренщина — спасение себя, а где же у них найдется место в душе для погубления души “за други своя”», — негодуяще предостерегал М.С. Шагинян А. Белый (письмо от 18 авг. 1909 г.). Обобщенный, тот же укор прозвучал в ответе символиста Н. Валентинову (Н.В. Вольскому): «Россия, конечно, носит в себе огромную тайну, но покров с нее не сняли и никогда не снимут люди с славянофильским направлением. У них для этого нет умственной и настоящей религиозной силы. <...> Покров с тайны России снимет только будущая революция, а кто же, хотя бы на минуту, может серьезно думать, что ее сделают новые Хомяковы и Достоевские?»<sup>28</sup>. В канун желанной разгадки уже В.В. Розанов, недоуменно перечитывая другого современного мыслителя, указывал на обосновательность обвинений: «“Личное спасение себя, личное спасение своей души” <...> Однако может ли сказать Бердяев, чтобы Христос к чему-нибудь другому, к чему-нибудь иному призывал человека <...> Решительно нет, решительно круг Евангелия действительно и очерчен заботой о спасении души, — своей личной души, вот как она станет пред Богом»<sup>29</sup>.

Слово ректора «К академическому новолетию» произвело сильное впечатление на В.В. Розанова, делившегося со своим постоянным корреспондентом редактором журнала о Павлом Флоренским: «“Б. В.” — великолепен. <...> Речь о Федора — великолепно. Даже хотел ему писать. <...> Все [в вестнике. — К.П.] верно, важно» (14 окт. 1915 г.). И в следующем письме от 20 октября те же слова: «Феодору напишу»<sup>30</sup>. Отвечая, владыка вновь развил свою мысль: «“Наши”, разумею академическую среду, и вообще богословствующую, никак не понимают, что христианство нельзя сочинять, а нужно его сначала воспринять как новую совершенную жизнь; <...> что “богословствование” и “богословская наука” не одно и то же: и первое — миг благодатной христианской жизни, а второе — от рассудка, часто “восстающего на разум Христов”»<sup>31</sup>. Семь месяцев спустя Василий Васильевич благодарно отозвался в «Новом времени», говоря о под-

---

<sup>27</sup> *Феодор (Поздеевский), еп.* К академическому новолетию // Богословский вестник. 1915. №9. С. 7.

<sup>28</sup> Воспоминания об Андрее Белом... С. 120, 156.

<sup>29</sup> *Розанов В.В.* О С.Н. Булгакове... С. 364.

<sup>30</sup> *Розанов В.В.* Литературные изгнанники... С. 356.

<sup>31</sup> Цит. по: *Воронцова И.В.* Русская религиозно-философская мысль в начале XX века... С. 144.

цензурном еп. Волоколамскому «Православном народном листке», — «Прочел <...> и вижу — все работа около земли, около хлебов, и с насыщением хорошим духовным хлебом. Да за последним смотрит строгий отец-ректор Феодор (он строгий и даже не без суровости, судя по его кратким и всегда выразительным речам к наставникам и учащимся академии, печатаемым изредка в “Богословском вестнике”»<sup>32</sup>.

Тревогу А. Белого и Н.А. Бердяева, имея за плечами опыт трех революций, гражданской войны и первых эмигрантских лет, склонен был разделить протоиерей Сергей Булгаков. Иная тональность не меняет смысла его раздумий: «...про себя лично скажу, что, хотя в бытовых и практических отношениях я шел об руку с этим культурным консерватизмом (как он ни был слаб в России), исповедовал почвенность, однако в глубине души никогда не мог бы слиться с этим слоем, который у нас получил в идеологии наиболее яркое выражение в славянофильстве (с осколками славянофильства: Ф.Д. Самариним, П.Б. Мансуровым, М.А. Новоселовым, В.А. Кожевниковым и др. я дружил и лично). Меня разделяло общее ощущение мира и истории, какой-то внутренний апокалипсис, однажды и навсегда воспринятый душой, как самое интимное обетование и мечта. Русские почвенники были культурные консерваторы, хранители и читатели священного предания, они были живым отрицанием *нигилизма*, но они не были его преодолением, не были потому, что сами они были, в сущности, духовно сыты и никуда не порывались души их, никуда не стремились»<sup>33</sup>.

Все же, главное в этой характеристике для понимания «Кружка...» — без сомнения, «дружба». Ведь и формулировка «новоселовщина с флоренщиной» подразумевает соучастие, сообщество. Вот оно, видимое не ретроспективно и не сторонним критиком, а непосредственно в ответе В.А. Кожевникова Ф.Д. Самарину по «плану бесед»: «От Ваших мыслей <...> я в настоящем восторге: так по душе мне это опасение стать “учителями” и миссионерами! так верна мысль о том, что поучение в данном случае достигаться должно *взаимностью, собеседованием, духовным общением* <...> *надо не учить откуда-то сверху, а совместно поучаться*, в простой непринужденной *дружеской* беседе. <...> И так, с этой стороны, — задумано прекрасно!» (26 июля 1907 г.)<sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup>Розанов В.В. Духовенство на народной службе... С. 213–214.

<sup>33</sup>Булгаков С.Н. Пять лет (1917–1922)... С. 89.

<sup>34</sup>Письма В.А. Кожевникова Ф.Д. Самарину... С. 299.

Неудивительна позднейшая оценка свящ. П.А. Флоренским вклада Ф.Д. Самарина, воплощавшего родовую традицию: «Первоначальное славянофильство, опираясь на дружески-родственное ядро, справедливо подчеркнуло значение дружества — познавательное и почти догматическое. <...> Феодор Дмитриевич оставался верен этой первоначальной стихии славянофильства. Он искал дружеского общения, хотел дружеского обсуждения интересовавших его богословских, философских и церковно-общественных вопросов, не доверяясь мысли одинокой и вместе не полагаясь на сношение печатное, в котором нет общения личного»<sup>35</sup>.

Подлинного единодушия желали и корреспонденты Самарина. М.А. Новоселов писал о молитвенной связи, необходимой для «внутреннего единения». Архимандрит Феодор не согласился с председателем в том, что «единение в молитве *есть лишь общение в области чувств*», уверяя: «только <...> в молитвенном единении возможно не только “едино сердце и уста”, но и “*едина воля и едина мысль*”»<sup>36</sup>.

Возникали разногласия по существу бесед. Отвергая «систему школьных богословских формул, определений и т.д.» как «отживший свой век, старый, никуда не годный хлам»<sup>37</sup>, Ф.Д. Самарин, на взгляд товарищей, становился излишне радикален<sup>38</sup>. Эта категоричность насторожила В.А. Кожевникова, поспешившего написать в ответ: «Я и сам — враг богословской неподвижной схоластики; но все же, думается, приговор слишком широко поставлен. <...> Только непосредственным обращением к Евангелию, полагаете Вы, может современная религиозная мысль освободиться от разных человеческих, чуждых сущности Христианства наслоений “*предрассудков* и выработать себе *новые формы*, которые отвечали бы умственным и нравственным запросам настоящего времени и т.д.” <...> Но не опасаетесь ли Вы, многоуважаемый Федор Дмитриевич,

---

<sup>35</sup>Флоренский П., свящ. Памяти Феодора Дмитриевича Самарина... С. 342.

<sup>36</sup>Письма В.А. Кожевникова Ф.Д. Самарину... С. 298.

<sup>37</sup>Там же. С. 300.

<sup>38</sup>С.Н. Дурылин передал такой характерный диалог. «Однажды Рачинский стоял перед витриной книжного магазина и видит Федора Самарина, <...> рассматривающего книги. — Вот, — говорит, — ишу учебник по Закону Божию для сына. — Купите “Введение в атеизм”. Тот сразу понял: — У меня Макарий есть. (“Введение в православное богословие” митр[ополиита] Макария, отличающееся своей сухой схоластикой! [прим. С.Н. Дурылина. — К.П.]» (Дурылин С.Н. В своем углу... С. 188).

что *другим*, и, быть может, в составе нашего “Кружка”, покажется трудно допустимым, чтобы само “учение веры”, то есть догматика, была бы, *в своем существенном содержании*, еще не закончена?». Кожевникова тревожило, что столь «вольный» богословский подход может привести к утрате православного знания о Церкви, послужить соблазном для «людей молодых и без того слишком предубежденных против догматики»<sup>39</sup>.

Гораздо более сдержанной была и позиция ректора семинарии архим. Феодора (Поздеевского). Согласившись с Ф.Д. Самариним в том, что «школьное богословие стоит на ложном пути», он указал, что все «свежие ростки» здесь могут быть лишь «побегами единого святоотеческого корня». Отсюда и «наша задача теперь, после того, что сделали св. отцы, не творчество нового, а возобновление старого, популяризация их творческой работы»<sup>40</sup>.

Внутренняя полярность была присуща работе «Кружка...», во многом организовывая творчество участников. Причем, место владыки Феодора, кто бы ни занимался раскладкой общих координат, было именно «справа». Самих же «ищущих» не оставляло желание преодолеть разобщенность, в которой чувствовалось не уникальное своеобразие «Кружка...», а серьезная помеха на пути к цели. Так, спустя пять лет, В.А. Кожевников писал Ф.Д. Самарину: «Право, мы слишком уже щепетильно относимся к опасности расхождений во мнениях о некоторых вопросах: при единении в главном, в существенном, и при том духовном сплочении, которое, по милости Божией, уже действительно создало некое духовное братство между нами, такие расхождения не нарушат ни мира взаимного, ни субъективного мира совести каждого. Но беседы — беседами... А из намеченных Вами двух практических задач первая — издание избранных святоотеческих творений <...> — прямо отвечает одной из моих заветных мыслей. <...> Значительно труднее, думается мне, было бы выполнение второго: составление или издание краткого толкования на Св. Писание или, сначала, — на новозаветные книги. Нечего доказывать, что такая работа нужна и своевременна. <...> ни западные толкования, ни наши современные, ни, наконец, древние, отцов и учителей Церкви, — не то, чего Вы хотите. <...> Но думаете ли Вы, чтобы эту

---

<sup>39</sup>Письма В.А. Кожевникова Ф.Д. Самарину... С. 300, 302.

<sup>40</sup>Письма В.А. Кожевникова Ф.Д. Самарину... С. 298.

«Кружком...» в рамках издательской деятельности М.А. Новоселова задумывался выпуск серии святоотеческих трудов. В ее подготовке участвовали свящ. П.А. Флоренский, С.П. Мансуров.

потребность ощущали <...> и *другие*, близкие нам люди, скажем, например, авва Михаил [так несколько в шутку называли М.А. Новоселова. — *К.П.*]?. Или епископ Феодор? Мне кажется, что для них наилучшее толкование уже дано, уже готово в трудах святоотеческих на эту тему и что таковые, по их мнению, не превзойти. <...> Не знаю, как пройдет вопрос о сочетании святоотеческих толкований с “новыми” и у нашего левого фланга, например, у Сергея Николаевича (Булгакова. — *К.П.*)? <...> В этом-то именно и могла бы сказаться *совместная* работа мысли “Кружка” и могли бы проявиться результаты его коллективных убеждений, его критерия, его способа соединять неветшающее древнее со здоровым новым! <...> Но боюсь, сильно даже боюсь, что тут-то и не удастся достигнуть нам соборного единства в нашем скромном духовном братстве»<sup>41</sup>.

Подавно «строг» был владыка Феодор для упомянутого «левого фланга». С.Н. Булгаков недаром взял его в пример, говоря в письме к свящ. П.А. Флоренскому (23–24 февраля 1914 г.) о несовместимости эзотерики А.Н. Шмидт с миром «традиционной», «обычной» Церкви: «Потому думаю, что призыва осторожности от классной дамы (будет ли то еп<ископ> Феодор...) Анна Николаевна [Шмидт. — *К.П.*] не услышала бы и не послушала бы, а сия дама должна была бы ее по правилам заведения <...> исключить...»<sup>42</sup>.

Не стоит, однако, преувеличивать это деление в рамках «Кружка...». В противном случае сотрудничество вряд ли оказалось бы возможным. Тот же С.Н. Булгаков рассчитывал на помощь владыки в работе над наследием и биографией архимандрита Феодора (Бухарева)<sup>43</sup>, чей пререкаемый труд («Исследование Апокалипсиса») увидел свет на страницах печатного органа академии в 1913–1916 гг. Более того, предлагая в 1912 г. свящ. П.А. Флоренскому возглавить издание «Богословского вестника», вл. Феодор, конечно же, был в курсе намечаемых им перемен в редакционной линии, невозможных без привлечения сотрудников, единомышленных и интересных новому редактору. По письму свящ. Павла В.Ф. Эрну (26 июня 1912 г.), видно, что он колебался: «Если бы я взялся за это дело, то мне надо бы поставить журнал *живо*. А я не знаю, найдутся ли для этого силы. Разумеется, если я соглашусь, то заручившись твердым обещанием

---

<sup>41</sup> Письма В.А. Кожевникова Ф.Д. Самарину... С. 341–343.

<sup>42</sup> Переписка священника Павла Александровича Флоренского со священником Сергием Николаевичем Булгаковым... С. 83.

<sup>43</sup> Там же. С. 45–46.

помощи со стороны “своих”, то есть Вас, С. Н-ча [Булгакова. — *К.П.*], Волжского [А.С. Глинки. — *К.П.*], М.А. Новоселова, Саши [А.В. Ельчанинова. — *К.П.*] и т.д...»<sup>44</sup>. Сколь ответственным для самого ректора (цензора издания) было это предложение видно из сказанного о. Павлом В.В. Розанову (24 мая 1913 г.): «...Новоселов сейчас persona ingrata (нежелательное лицо (*лат.*) — *К.П.*) <...> Булгаков, Бердяев, “Путь”<sup>45</sup>, Эрн находятся у Остроумова<sup>46</sup> и др. под подозрением в тайной революционной пропаганде (это я *достоверно* знаю от еп. Феодора)»<sup>47</sup>. Приняв назначение, Флоренский делился своими взглядами и планами с В.Ф. Эрном (20 декабря 1912 г.): «Ругайте иезуитов сколько угодно — это полезно. Под видом протестантов разделяйтесь с Тареевым<sup>48</sup> и проч<ими> — сему рукоплещу. Хвалите Восток, Макс<ма> Исп<оведника>, Дион<исия> Ареоп<агита>, Григория Паламу, Николая Кавасилу и т.д. и т.д. — сие лобзаю. <...> Не по поводу “Б<огословского> В<естника>”, это было бы слишком громко, — но скажу: нам надо создавать православную науку, ее почти нет, если не считать *утерянных* нитей отеческой мысли и лишь еле-еле нащупываемых в монастырях да отд<ельными> лицами. История, археология, филос<офия> во всех ее разветвлениях, даже богословские науки — все это требует творческого слова. Будем же хоть почву расчищать для этой работы»<sup>49</sup>.

<sup>44</sup>Цит. по: Андроник (Трубачев), *изум.* Священник Павел Флоренский — профессор Московской духовной академии и редактор «Богословского вестника»... С. 301.

<sup>45</sup>В редакционный комитет книгоиздательства «Путь» входили Е.Н. Трубецкой, Г.А. Рачинский (заведующий издательством), С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев (вышел в 1912 г.), В.Ф. Эрн. Инициировала и финансировала предприятие М.К. Морозова.

<sup>46</sup>М.А. Остроумов — доктор церковного права, член Училищного совета Св. Синода, редактор еженедельной газеты «Церковные ведомости» (СПб.), проф. Харьковского университета, в 1874–1875 гг. преподавал в Тамбовской семинарии.

В.А. Кожевников писал Ф.Д. Самарину летом 1907 г.: «Я очень обрадовался проекту пригласить М.А. Остроумова для чтений в “Кружке”. Это основательный ум, широко подготовленный в своей специальности и в высшей степени опытный в педагогическом отношении» (Письма В.А. Кожевникова Ф.Д. Самарину... С. 309).

<sup>47</sup>Розанов В.В. Литературные изгнанники... С. 128.

<sup>48</sup>«Тареев, например, пишет “Самосознание Христа”. Самосознание! А личность Его была? Ничего об этом не говорит», — характеризовал профессора (сменившего, кстати, весной 1917 г. свящ. П.А. Флоренского на посту редактора) спустя двадцать лет вл. Феодор (*Лосев А.Ф.* «Я сослан в XX век...»... С. 531).

<sup>49</sup>Взыскующие града. Хроника частной жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках С.А. Аскольдова, Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, Е.Н. Трубецкого, В.Ф. Эрна и др.... С. 499.

Вместе с Флоренским в вестник пришел «Кружок...», чьи возможности он так ценил, — со своими противоречиями, личными поисками участников, но и обязательно со стремлением к сплоченности и единству. Но не только — В.А. Кожевников в письме, отправленном 15 апреля 1913 г., радовался удаче редактора: «Как хорошо, что Вы привлекли статьи В.В. Розанова в Б.В.! В “Анафеме” [«Впечатления мирянина. “Торжество Православия” в служении Антиохийского Патриарха». — *К.П.*] тон могучий, местами — прямо потрясающий. Воображаю, как прогневит 2-я статья левый лагерь!»<sup>50</sup>. Действительно, этой второй — «Не нужно давать амнистию эмигрантам» (за резкость тона отклонена редакцией «Нового времени») — предстояло сыграть особую роль в судьбе автора. Вместе со статьей «Андрюша Ющинский» (Земщина, 13 октября 1913 г.) она дала повод исключить В.В. Розанова из Санкт-Петербургского Религиозно-философского общества, инициатором которого он был. Впрочем, логика происшедшего вполне ясна. Еще в конце 1907 г. Д.С. Мережковский писал из Парижа А.С. Глинке-Волжскому, отмечая перемену: «Вы все “поправили”, мы [адепты «нового религиозного сознания»]. — *К.П.*] — “полевели”. И это не на политической суетной поверхности, а глубже, принципиальнее. <...> Сближение Булгакова с Новоселовым, который есть несомненный “черносотенец”, их общее склонение к православному “жизню-бытью” производит на нас самое тягостное впечатление. <...> Ревную я вас всех к православию...»<sup>51</sup>.

Любопытно, но сходную эволюцию самого В.В. Розанова, — едва ли не главного «антигероя» (среди прочих Д.С. Мережковский, Н.М. Минский, К.Д. Бальмонт, В.А. Тернавцев, Н.А. Бердяев, Ф. Ницше, М. Горький, Л.Н. Андреев) академических лекций и печатных выступлений<sup>52</sup> вл. Феодора, — отмечал сам епископ: «Я читал почти все Ваши сочинения. Сначала смущался, потом возмущался. Последние Ваши мысли (“Уединенное”, и в “Нов. Вр.”<sup>53</sup>) стали радовать за Вас. А статья “Мы хороши”<sup>54</sup>, сию минуту прочитанная, уже ободряет

---

<sup>50</sup>Переписка П.А. Флоренского и В.А. Кожевникова... С. 112.

<sup>51</sup>Цит. по: *Колеров М.А.* «Не мир, но меч». Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех». 1902–1909... С. 266.

<sup>52</sup>См.: Современная моральная беспринципность в приложении к вопросу о характере христианской жизни // Мирный труд. 1907. №2.

<sup>53</sup>В.В. Розанов был постоянным сотрудником «Нового времени», одной из крупнейших русских газет.

<sup>54</sup>«Мы всегда хороши»... // Новое время. 1912. 12 дек. №13203.

и нас» (14 дек. 1912 г.)<sup>55</sup>. Ректор МДА, вся жизнь которого была связана с духовной школой (учился, затем преподавал и начальствовал, пережив 2 мая 1906 г. покушение семинариста в Тамбове) вряд ли обошел вниманием слова писателя: «В старой бурсе, где было так ужасно жить, где даже “секли за проступки” никто не самоубивался. <...> Да из такой сеченой бурсы вышли и Филарет Московский, и Иннокентий Таврический. <...> Но перестали сечь: вдруг молодые люди сами себя начали “сечь” самоубийствами и преступлениями. <...> “Человеку должно быть тяжело” — вот закон. <...> Да почему?! — Да потому, что он “не ангел”, которые *одни* “летают”, а — “стопоходящее существо”, с *виною на себе*, с виною всеобщей, неотложной, индивидуальной у каждого. И за эту-то... “вину” должен нести и “тяжесть”. А нет ее, — и “вину” он выражает в “преступлении”. Те, которые “всех вообще секли”, секли за врожденное, скрытое у всех преступление. И ведь оно в самом деле есть, и его надо чем-то “прижать к земле”»<sup>56</sup>.

«Глубокоуважаемый, дорогой Василий Васильевич! <...> Вчера у нас в “Кружке” была беседа; Серг. Никол. Дурылин, милый, умный и чистый своею *русскою* душой, молодой, но уже достаточно известный лектор делился своими впечатлениями о северных русских храмах и иконах... а кончил он чтением Вашей статьи “Русс. церковное воспитание”<sup>57</sup>; и все присутствовавшие и внимавшие были зачарованы и приведены в умиление. Создался момент (не боюсь сказать) *литургически-благоговейный*. И если такие настроения даются чтением Ваших этих страниц, значит, в них воплотился воистину благодатный сев “бесценного бисера — Христа”...», — писал В.А. Кожевников в конце ноября 1914 г.<sup>58</sup> «Не разрешите ли Вы мне напечатать 2–3 страницы в “Бог<ословском> вест<нике>” о книге В<асил>ия В <асильевича> “Война 1914 г. и возрожд<ение>”? Долг совести и безграничного преклонения пред мудростью и слезами этой книги велит мне просить об этом. Я остановлюсь само собою पहले всего на “Русс<кое> религиоз<ное> восп<итание> и немец<кие> зверства” и укажу на эту статью, как на ось, вокруг кот<ор>ой может вращаться

<sup>55</sup>Цит. по: *Воронцова И.В.* Русская религиозно-философская мысль в начале XX века... С. 143.

<sup>56</sup>*Розанов В.В.* «Мы всегда хороши»... С. 245–246.

<sup>57</sup>Статья «Русское церковное воспитание и германские зверства» вошла в книгу «Война 1914 года и русское возрождение» (Пг.: «Новое время», 1915), вышедшую в ноябре 1914 г.

<sup>58</sup>Письма В.А. Кожевникова В.В. Розанову... С. 93.

все понимание совр<еменных> событий», — спрашивал 8 декабря о Павла сам Дурылин<sup>59</sup>.

И все же — «Как Вы такого декадента и символиста, как Флоренский, поставили редактором “Богословского вестника”?» — интересовался у архиепископа в 1932 г. (!) А.Ф. Лосев, оказавшийся вместе с ним в заключении на Свирьстрое. «Все знаю. Символист, связи с Вячеславом Ивановым, с Белым <...> Но это почти единственный верующий человек во всей Академии! <...> Когда я стал ректором <...> и познакомился с тем, как ведется преподавание, со мной дурно было. Такой невероятный протестантский идеализм — хуже всякого тюбингенства<sup>60</sup>». (Недаром восклицал С.Н. Булгаков: «О. Федор, м<ожет> б<ыть>, попадет в ректоры Академии, жаль его!» (11 июля 1908 г.)<sup>61</sup>) А Розанов? «Скажите, я его спросил», — продолжал вспоминать А.Ф. Лосев, — «отец Павел, вы видели гениальных людей? Да. Это Вячеслав Иванов, Андрей Белый и Василий Васильевич Розанов»<sup>62</sup>.

По переписке участников «Кружка...» видно, что ректор не переставал следить за работой академического журнала и после того, как ее возглавил доверенный человек. «Дорогой Володя!», — писал В.Ф. Эрну в Италию о Павле, — «должен бы поблагодарить Вас за Ваши прекрас<ые> “Письма о Риме”<sup>63</sup>. 1-ое уже вышло в свет <...> и всем нравится, в частн<ост>и получило одобрения и похвалы Преосв<ященного> Феодора, рект<ора> Ак<адемии>» (20 декабря 1912 г.)<sup>64</sup>. М.А. Новоселов информировал редактора 7 ноября 1916 г.: «Владыка, увидев у меня рукопись Веры Тимофеевны Верховцевой и узнав ее содержание, возжелал напечатать ее в “Б. В.”<sup>65</sup> (Я, вероятно, раньше сказал ему, что Вы ду-

---

<sup>59</sup> Письма С.Н. Дурылина к свящ. Павлу Флоренскому... С. 202.

<sup>60</sup> Работы протестантской богословской школы, сложившейся в Тюбингенском университете в 30-е гг. XIX в., известны радикальной исторической и филологической критика Библии.

<sup>61</sup> Взыскующие града... С. 168.

<sup>62</sup> Лосев А.Ф. «Я сослан в XX век...»... С. 530–531, 540.

<sup>63</sup> См.: Эрн В. Письма о христианском Риме. Письмо первое // Богословский вестник. 1912. №11. Всего за год было опубликовано 4 письма.

<sup>64</sup> Взыскующие града... С. 499.

<sup>65</sup> См.: Верховцева В.Т. Светлой памяти Отца Иоанна Кронштадтского // Богословский вестник. 1916. №10–11–12.

В. Т. Верховцева сыграла большую роль в судьбе владыки Феодора в пору его ректорства, способствовав искреннему сближению («после целого ряда лет недоброжелательства и непонимания» со стороны епископа) с правящим архиереем свт. Макарием (Парвицким-Невским) (на

маете ее напечатать) и даже подписал “разрешение”<sup>66</sup>. Иной пример: В.А. Кожевников в письме от 23 декабря 1913 г. благодарил о. Павла: «Спасибо Вам и автору статьи о Федорове в Декабр. книжке (рецензия С.А. Голованенко на двухтомник сочинений Н.Ф. Федорова, подготовленный и изданный Кожевниковым вместе с Н.П. Петерсоном. — *К.П.*). Статья серьезная, дельная и для выяснения значения Федорова очень полезная»<sup>67</sup>. Однако, отвечая вскоре (5 марта 1914 г.) горячему последователю Н.Ф. Федорова Н.П. Петерсону, Владимир Александрович отметил, что еп. Феодор запретил публикацию (в февральском выпуске) следующей статьи Голованенко об учении Н.Ф. Федорова как «распространяющей идеи, несогласные с некоторыми истинами христианского учения», несмотря на стремление автора дистанцироваться от положений Федорова<sup>68</sup>.

Опубликовав за время сотрудничества в «Богословском вестнике» (1913–1917 гг.) свыше 20 материалов, С.А. Голованенко большую часть статей (были еще рецензии) посветил разбору «философии общего дела» и отношения ее к христианству. Но в февральском номере за 1914 г. его работ, действительно, нет. Молодого талантливого автора, закончившего академию в 1912 г., высоко ценил свящ. П.А. Флоренский. Успев «привязаться» к нему за годы учебы, писал своему учителю проф. А.И. Введенскому: «по совести могу сказать, что сделал, что мог, чтобы “воспитать” его так, чтобы <...> дать за него, как за ученика, ответ пред Богом. <...> Вы спросите, о чем я старался. Менее всего о том, чтобы “приготовить” “профессора”, а исключительно о том, чтобы помочь развиться “человеку”, т. е. <...> сознательному и убежденному борцу за христианство, который был бы во всеоружии и в которых мы, наша Русская Церковь, так нуж-

---

Московской кафедре с 25 ноября 1912 г.) (Благодарю Бога моего. Воспоминания Веры Тимофеевны и Натальи Александровны Верховцевых... С. 12 - 13).

У старца-митрополита духовно окормлялся и близкий ректору архим. Герман (Ряшенцев), возглавлявший в ту пору Вифанскую сенинарию. Среди поклонников свт. Макария назовем еще наместника Чудова монастыря, затем московского викария еп. Серпуховского Арсения (Жадановского). Необходимо помнить, что вл. Феодор не считал удаление митрополита на покой в марте 1917 г. (помогли преклонный возраст, отсутствие высшего образования, ходячие клише «ставленника Распутина», «приверженца старого режима») мерой канонически возможной.

<sup>66</sup>Архив священника Павла Александровича Флоренского. Вып. 2. Переписка с М.А. Новоселовым... С. 157.

<sup>67</sup>Переписка П.А. Флоренского и В.А. Кожевникова... С. 116.

<sup>68</sup>Там же. С. 146.

дается теперь»<sup>69</sup>. Был Голованенко симпатичен и Розанову, желавшему выдать за преподавателя Ярославской семинарии одну из дочерей<sup>70</sup>.

Все же, последнее слово было за еп. Феодором. «Дорогой и многоуважаемый Павел Александрович! <...> Я думал, что напечатание в “Бог<ословском> Вест<нике>” зависит всецело от Вас. Сильно опасаясь, что ректор не пропустит», — беспокоился о статье «Эллинизм и Церковь»<sup>71</sup> С.М. Соловьев (27 авг. 1913 г.). Поэт-символист, внук знаменитого историка, племянник и биограф В.С. Соловьева, выпускник историко-филологического факультета, в 1915 г. он поступил на второй курс академии, окончив которую (1918 г.) остался преподавателем, приняв в феврале 1916 г. священнический сан (впоследствии перешел в унию). В его словах нет предвзятости. «... Мечтаю приехать в Лавру на несколько дней. Хочется повидать пресвященного Феодора. Я много слышал о нем от римского архимандрита Дионисия, ныне епископа в Кременце<sup>72</sup>», — начало переписки с о. Павлом (8 июля 1913 г.). «Передайте, пожалуйста, преосвященному Феодору, что я очень благодарен ему за изменения и пропуски в моей статье<sup>73</sup>. Я совершенно не умею поправлять и изменять раз написанное, и тем более рад, когда это делают другие, с тактом и пониманием дела» (25 марта 1915 г.)<sup>74</sup>.

В конце 1912 г. неперемный член Св. Синода епископ Никон (Рождественский) (видный церковный журналист, возглавивший вскоре новообразованный Издательский совет при Синоде, настоятель Данилова монастыря в 1904–1908 гг.), В.А. Кожевников, М.А. Новоселов и Ф.Д. Самарин академическим Советом и Св. Синодом были утверждены в звании почетных членов МДА<sup>75</sup>. «Этим избранием Совет Моск. дух. академии заявил, что он ценит и

---

<sup>69</sup>Флоренский П., *свящ.* Избранные письма профессорам Московской духовной академии... С. 762–763.

<sup>70</sup>Розанов В.В. Литературные изгнанники... С. 395.

<sup>71</sup>Богословский вестник. 1913. №9.

<sup>72</sup>Дионисий (Валединский), митрополит Варшавский и Волынский и всея Православныя Церкви в Польше (1923–1948), сокурсник вл. Феодора по Казанской академии, в 1911–1913 гг. настоятель посольской церкви в Риме, автор путеводителя по его святыням (Холм, 1912).

<sup>73</sup>Идея Церкви в поэзии Вл. Соловьева // Богословский вестник. 1915. №1–2.

<sup>74</sup>Павел Флоренский и символисты: Опыты литературные. Статьи. Переписка... С. 540, 542, 549.

<sup>75</sup>Причем первые два не имели высшего образования. Еп. Никон, закончив Московскую семинарию, поступил послушником в Ново-Иерусалимский монастырь и отказался от учебы в академии. В.А. Кожевников, по единодушной оценке знавших его, один из самых ученых людей своего

ставит высоко заслуги указанных работников на поле церковном»<sup>76</sup>. Инициатива по выдвижению трех последних кандидатур принадлежала, скорее всего, еп. Феодору, возникнув благодаря «Кружку...». Отец Павел Флоренский сообщал В.А. Кожевникову 15 марта: «В этом году надо подготовить почву для юбилея “Рел.-фил. библиотеки”, и я думаю летом поместить в “Бог. вестн.” статью о “Рел.-фил. библ.” и ее основателе [М.А. Новоселове. — *К.П.*]. Но, вместе с тем, мне хотелось бы, — а таково же и желание преосв. Феодора, — подготовить почву и для Вашего избрания <...> и не нахожу для этого более удобного пути, как написать статью о Вас. Впрочем, таковая давно необходима и независимо от вопроса об избрании Вашем, — необходима для нас, для России, ибо все русское у нас затирается. Это дело не только *Вашей* известности, но — и силы нашего общего направления к церковности и самобытности народной. Вот почему Вы не имеете права, каков бы ни был голос Вашей скромности противиться нашему (т.е. преосв. Феодора, моему, сюда же отнести надо Ф.К. Андреева) желанию и намерению»<sup>77</sup>.

Продолжая уговаривать Кожевникова, о. Павел, исходя из условий академической работы, раскрывал смысл отличия. 19 марта 1912 г.: «Ваше отношение к Академии должно благотворно повлиять на наши нравы. Посмотрите, люди в год ухитряются написать и чуть не напечатать докторскую диссертацию, в которой все основано на вещах им до того вовсе не известных и требующих большого времени <...> водворяется какое-то циническое трактование культуры и науки. <...> Вот, Вы, более, чем кто-нибудь в России, даже *без* всяких слов, просто фактом своего существования, можете противодействовать этому бесстыдству. Повторяю, Ваше отношение к Академии положительно необходимо для нас, для церковной науки, и мне было бы тяжело видеть в Вас непонимание или неосознание этой важности»<sup>78</sup>. Флоренский готовил программу издания трудов будущего корпоранта, чьи научные достижения и возможности ценил очень высоко. 17 августа 1912 г.: «...главный интерес от Ваших работ именно *в их целом*. Каждую

---

времени, посещал вольнослушателем Московский университет, огромные знания приобрел, самостоятельно занимаясь в крупнейших книгохранилищах России и Европы. Самарин и Новоселов были выпускниками историко-филологического факультета Московского университета.

<sup>76</sup>Избрание новых почетных членов Московской духовной академии // Богословский вестник. 1912. №12. С. 863.

<sup>77</sup>Павел Флоренский и символисты: Опыт литературные. Статьи. Переписка... С. 97.

<sup>78</sup>Переписка П.А. Флоренского и В.А. Кожевникова... С. 101.

из Ваших монографий, в отдельности, б. м. и могут написать другие; но никто в мире не возьмется написать *цикл* Ваших работ, суть которых коротко можно передать сенековским: *Volentem fata dicunt* (к христианству) *volentem — trahunt* [Желающего идти судьба ведет, не желающего — влечит (*лат.*) — К.П.]. Ваша точка зрения столь оригинальна... и, главное, столь *конкретно* (а в этом — все дело) доказывается, что было бы грехом лишить нас трудов, где она осуществлена. <...> Мих. Алекс. [Новоселов. — К.П.] <...> высказывает желание печатать Ваши орега в “изданиях Рел.-фил. Библ.”. <...> Со стороны денежной особенных затруднений не предвидится, ибо часть трудов можно будет напечатать в “Бог. вестн.” и издать оттисками, а часть — непосредственно. Ваши труды хорошо расходятся»<sup>79</sup>. Наряду со свв. отцами, А.С. Хомяковым, Ф.М. Достоевским, вл. Антонием (Храповицким), В.А. Кожевников — наиболее цитируемый автор академического курса лекций еп. Феодора.

Представления к избранию Новоселова и Кожевникова написал Флоренский. Ф.Д. Самарина — Ф.К. Андреев, в следующем году успешно выполнивший кандидатское сочинение «Юрий Федорович Самарин, как богослов и философ» и тут же назначенный исполнять должность доцента академии по кафедре Систематической философии и логики<sup>80</sup>.

Высокое отличие подчеркивало значение, придававшееся существованию и работе «Кружка...», демонстрировало приязнь и уважительное отношение официального церковного круга. «Я вполне сознаю, что не имею никаких прав на это почетное звание и обязан избранием лишь имени, которое ношу, и благосклонному отношению ко мне Преосвященного Феодора, а также, может быть, моему скромному участию в Новоселовском кружке, которому хотели оказать внимание», — писал о. Павлу Ф.Д. Самарин<sup>81</sup>.

---

<sup>79</sup>Там же. С. 107–108.

<sup>80</sup>Член «Кружка...», Ф.К. Андреев, блестяще окончивший академию, конечно же, испытывал поддержку старших кружковцев — свящ. П.А. Флоренского и самого ректора. Завязавшееся в «Кружке...» общение с братьями Ф.Д. и П.Д. Самариными способствовало как выбору направления исследования, так и успеху работы. Магистерское сочинение, так и не защищенное, продолжало тему «Из истории религиозных и философских исканий ранних славянофилов. Юрий Федорович Самарин и его друзья». По этим назначениям (о. Павла — редактором вестника, Ф.К. Андреева — сразу на преподавательскую должность) видно старание ректора иметь близких людей в академии.

<sup>81</sup>Переписка Ф.Д. Самарина и священника П.А. Флоренского... С. 263–264.

Неудивительно, что к тому же году относится попытка свящ. П.А. Флоренского устроить С.Н. Булгакова преподавателем в академию<sup>82</sup>. В.А. Кожевников не преминул заметить (15 марта 1912 г.): «Дай Бог удачи в этом! Для Академии это было бы ценное, оздоравливающее приобретение, да и самому С. Н-чу было бы, я думаю, приятно»<sup>83</sup>.

Судя по переписке, особым вниманием преосвященного Феодора пользовался М.А. Новоселов, ставший в начале века, во многом благодаря «Религиозно-философской библиотеке», заметной фигурой в церковно-общественных кругах обеих столиц. На праздновании десятилетия его издательской деятельности (8 ноября 1912 г., в день именин юбиляра) ректор МДА пожелал присутствовать лично, выразил «свое глубокое сочувствие» трудам и преподавал архипастырское благословение. Приязнь была давней и обоюдной. В.А. Кожевников сообщал 1 октября 1907 г. Ф.Д. Самарину: «У архим. Феодора Михаил Александрович и я были после всенощной, 29-го [30 сент. / 13 окт. совершается память свт. Михаила, первого митрополита Киевского. — *К.П.*]. Он благодарит за избрание его в члены [«Кружка...». — *К.П.*]; беседовали о многом...»<sup>84</sup>. «В Соловки я не ездил, так как два главные спутника — о. Феодор и другой ректор<sup>85</sup> — отказались от поездки, ибо получили короткие отпуска», — извещал А.С. Глинку-Волжского 27 июля 1909 г. Новоселов<sup>86</sup>. В своих письмах (как правило, по-деловому кратких) он зачастую предлагает: «Дорогой отец Павел!

<sup>82</sup> «Моя... мечта... не так неосуществима, как думает, вероятно, он сам», — делился о. Павел с В.А. Кожевниковым (Переписка П.А. Флоренского и В.А. Кожевникова... С. 93).

Казалось (и тоже не впервые), такая возможность уже открывалась летом 1910 г. Тогда, с ведома ректора еп. Феодора, Булгакова пытались устроить на место заслуженного проф. М.Д. Муретова, выдающегося ученого, апологета, знатока святоотеческого богословия, числившегося по кафедре Священного Писания Нового Завета, уволенного 4 октября с оставлением сверхштатным профессором, а в следующем году избранного почетным членом МДА.

В конце 1913 г. М.Д. Муретов, ставший к тому времени соавтором о. П. Флоренского по предисловию к «имяславческой» «Апологии...» о. Антония (Булатовича), был избран почетным членом родной ректору Казанской духовной академии, никогда там не учившись и не преподавав (в 1877 г. он недолгое время преподавал греческий язык в Тамбовской духовной семинарии).

<sup>83</sup> Переписка П.А. Флоренского и В.А. Кожевникова... С. 94.

<sup>84</sup> Письма В.А. Кожевникова Ф.Д. Самарину... С. 310.

<sup>85</sup> Вероятно, еп. Волоколамский Евдоким (Мещерский), предшественник вл. Феодора на посту ректора академии. 1 августа 1909 г. был назначен еп. Каширским, викарием Тульской епархии. Ему принадлежит сочинение «Соловки. Страничка из дневника Паломника» (М., 1899). Вл. Евдоким — выпускник МДА 1894 г., постриженник ректора архим. Антония (Храповицкого).

<sup>86</sup> Взыскующие града... С. 202.

Если Вам не неудобно, приходите в квартиру ректора: у меня есть важное дело, о котором нужно бы с Вами поговорить в уединении. Будем здесь пить чай и обмозговывать некоторые документы» (11 июля 1911 г.); «Приходите, если можно, <...> пить чай в покои ректора. <...> Не забудьте захватить корректуру» (30 июня 1912 г.)<sup>87</sup>. Когда в начале февраля 1913 г. Новоселов серьезно заболел (принимая близко к сердцу перипетии «афонского дела» «имяславцев» и готовя к изданию «Апологию веры во Имя Божие и во Имя Иисус» о. Антония (Булатовича)), еп. Феодор «усиленно звал» его к себе, «гарантируя полное выполнение предписанного режима. Это нравится М[ихаилу] А[лександровичу]...»<sup>88</sup>. Священник Сергей Сидоров вспоминал, что знакомство с Новоселовым послужило ему достаточной рекомендацией в глазах владыки<sup>89</sup>.

Близость эта не прекратилась и в годы всеобщих перемен. Из писем М.А. Новоселова к свящ. П.А. Флоренскому известно, что на рубеже 1919–1920 гг. он, оставив квартиру в доме Ковригиной (близ Храма Христа Спасителя), где в свое время проходили заседания «Кружка...», поселился в Даниловом монастыре. «Письмо адресуйте: Москва, Данил. м-рь, кв. настоятеля», — предупредил он о. Павла. «Положением своим в Дан. пока доволен, — чтобы не сказать больше, — несмотря на некоторые неудобства, как напр., на отсутствие отдельной комнаты. Но и “угол” дает больше, чем Ковригинская квартира, т.к. имею досуг и тишину для занятий. Конечно, ежедневно бываю в церкви, работаю и физически — разгребаю снег, иногда варю пищу...», — сообщал Новоселов в первом письме от 30 ноября (ст. ст.) 1919 г. Необходимые «занятия» были связаны с защитой «имяславия». Неустанным апологетом этого учения Михаил Александрович стал задолго до его синодального запрещения в мае 1913 г., инициированного архиепископами Антонием (Храповицким) и (в меньшей степени) Никоном (Рождественским). Продолжая труды, он обратился к о. Павлу: «Укажите в Синод. Послании и докладах м. Антония и арх. Никона самые криминальные, по Вашему убеждению, пункты. <...> Я усиленно занимаюсь о. Иоанном и м. Филаретом [в наследии о. Иоанна Кронштадтского и митр. Московского Фила-

---

<sup>87</sup> Архив священника Павла Александровича Флоренского. Вып. 2. Переписка с М.А. Новоселовым... С. 59, 68.

<sup>88</sup> Письма В.А. Кожевникова Ф.Д. Самарину... С. 345.

<sup>89</sup> Записки священника Сергея Сидорова, с приложением его жизнеописания, составленного дочерью, В.С. Бобринской... С. 43.

рета (Дроздова) Новоселов искал подтверждений спорному учению. — *К.П.*] Жизнь в Дан. м-ре дает возможность много времени уделять этим утешительным занятиям»<sup>90</sup>. Активность Новоселова была велика. В следующем письме от 14 (27) апреля 1920 г. он сетовал на медлительность корреспондента: «Ждал, ждал и до сих пор не дождался от Вас обещанной работы. <...> Мы здесь по-прежнему работаем над уяснением для себя и других глубокого и всеобъемлющего вопроса, в более углубленном уяснении которого должны бы помочь Вы. <...> Пришлите что-нибудь, что здесь переписали бы в нескольких экземплярах и распространили бы среди лиц, заинтересованных вопросом о Имени Божием. Таковые имеются и среди мирян, и среди духовенства. <...> О себе не пишу, т.к. писать пришлось бы слишком много, чтобы передать все пережитое за эти пять месяцев монастырской жизни»<sup>91</sup>.

В связи с этими письмами неизбежно возникает вопрос об отношении самого владыки Феодора к «новому учению», имевшему в то время как горячих сторонников, так и не менее уверенных противников. Переписка кружковцев не дает материала для развернутого ответа. Остережемся все же говорить о сочувствии ректора МДА не только богословию схимон. Илариона (автора книги «На горах Кавказа»), иеросхимон. Антония (Булатовича), но и М.А. Новоселова и свящ. П.А. Флоренского.

Интерес владыки к «имяславию», возможно, отразился в предисловии о. Павла (вышло без подписи) к изданию «Апологии веры во Имя Божие и во Имя Иисус» о. Антония (Булатовича), предпринятому М.А. Новоселовым зимой-весной 1913 г. Предваряя публикацию отзыва (так же анонимного) заслуженного проф. и почетного члена МДА М.Д. Муретова, сочувственно встретившего труд афонского иеросхимонаха, о. Павел указал, что перед нами ответ на «полуофициальный запрос <...> епископа»<sup>92</sup>.

Ранее, во многом благодаря настойчивости М.А. Новоселова, ректор академии уже имел возможность соприкоснуться с той средой, откуда вышло «имяславское» богословие. Живя летом в Сергиевом Посаде, М.А. Новоселов пи-

---

<sup>90</sup>Архив священника Павла Александровича Флоренского. Вып. 2. Переписка с М.А. Новоселовым... С. 190–191.

<sup>91</sup>Там же. С. 191–192.

<sup>92</sup>Цит. по: *Иларион (Алфеев), митр.* Священная тайна Церкви: Введение в историю и проблематику имяславских споров... С. 463.

сал свящ. П.А. Флоренскому 25 июля 1912 г.: «Податель этого письма, схимонах Иларион <...> хлопочет об устройстве скита на Кавказе. <...> Посмотрите “Устав” и прошения пустынников — и сделайте указания. Надеюсь завтра утром по холодку прийти в Лавру, чтобы вместе с о. Иларионом побывать у еп. Феодора»<sup>93</sup>. Впрочем, большинство пустынников отрицательно отнеслись к инициативе собрата. Публикуя в 1915 г. свои впечатления от поездки к «гражданам неба», В.П. Свенцицкий передал общее мнение: «Начал еще старый Иларион [написавший «На горах Кавказа». — *К.П.*], но потом раздумал. <...> А тут взялся Иларион [гостивший у М.А. Новоселова. — *К.П.*]. Измучил нас всех, каждый месяц ходил: давай да давай подписи. Мира не стало у нас. Споры да пересуды. Пустынники и решили: пусть хлопочет, только бы в покое оставил». В Москве же ситуация представлялась, вероятно, иначе. «Теперь видим, что худо может быть, а помочь как, не знаем», — закончил собеседник В.П. Свенцицкого<sup>94</sup>.

Была у владыки Феодора возможность получать сведения о «деле» и непосредственно с Афона, где с апреля по октябрь 1913 г. находился в командировке исполнявший должность доцента по 2-й кафедре патрологии МДА иеромонах Пантелеимон (Успенский)<sup>95</sup>. Именно он писал М.А. Новоселову 20 мая 1913 г. (т.е. уже после обнародованного 18 мая определения Св. Синода о еретичности учения «имяславцев»): «...Я слышал об издании Вами наряду с теми прекрасными и поистине душеспасительными для интеллигенции изданиями Р.Ф.Б. [«Религиозно-философской библиотеки». — *К.П.*], пользу коих я на себе испытал <...> какого-то произведения Булатовича... Меня это известие прямо покорило. <...> Простите, дорогой М.А., я хочу пожуричь Вас вот за что: почему Вы доверились собственному мнению, поторопились <...> и не прислушались к голосу старца патриарха<sup>96</sup> (и покойного патр. Иоакима<sup>97</sup>), к голосу Синода и,

---

<sup>93</sup> Архив священника Павла Александровича Флоренского. Вып. 2. Переписка с М.А. Новоселовым... С. 69.

<sup>94</sup> *Свенцицкий В.* Граждане неба. Мое путешествие к пустынникам кавказских гор... С. 27.

<sup>95</sup> Его очерки «Из записок путешественника по Афону» вышли в январском номере «Богословского вестника» за 1915 г.

<sup>96</sup> Вселенского патриарха Германа V.

<sup>97</sup> Константинопольский патриарх Иоаким III, запретивший чтение книги «На горах Кавказа» в русских обителях Афона, скончался 13 ноября 1912 г. 19 ноября П.Б. Мансуров почтил его память докладом в «Братстве святителей Московских», учредителем которого, наряду со многими кружковцами, был еп. Феодор. Если собрания «Кружка...» носили частный характер, то заседа-

наконец, к голосу Св. Церкви<sup>98</sup>? <...> Имея возможность писать Вам об этом без конца, я крайне дорожу временем, поэтому я убедительно просил бы Вас прочесть мои письма к преосв. Феодору»<sup>99</sup>.

На ректора МДА, уже в силу одного его положения, эти «голоса» должны были произвести впечатление, сходное с высказанным о. Пантелеимоном. Не стоит забывать, что едва ли не самую непримиримую «антиимяславскую» позицию занимал архиепископ Антоний (Храповицкий), не скрывавший расположения к своему ученику и постриженнику.

Стоит обратить внимание и на то, что в редактируемом свящ. П.А. Флоренским академическом журнале никакие материалы, ни «за», ни «против» «имяславия», так и не появились, хотя, например, М.А. Новоселов предлагал к публикации полученные от о. Антония (Булатовича) документы<sup>100</sup>. Думается, здесь сказались позиция ректора вкупе с осторожностью и богословской аккуратностью самого редактора, не хотевшего «раздувать страсти». А в том, что споры не дают иного результата, он убедился довольно быстро.

Воспоминания заместителя Чудова монастыря архим. Арсения (Жадановского), участника суда над вывезенными с Афона «имяславцами», проведенного в 1914 г. силами Московской синодальной конторы и местных архиереев (в том числе ректора МДА еп. Волоколамского), рисуют малопривлекательные образы вожаков движения: «Чувствовалось, что афонские иноки в своем сердце давно уже произнесли суд не только над собравшимися здесь иерархами, но, как

---

ния братства были официальнее — почетное председательство принял митрополит Московский Владимир (Богоявленский) (Совет «Братства...» возглавил опять-таки Ф.Д. Самарин).

<sup>98</sup>Датированная 1 сентября 1913 г., вышла листовка Новоселова «Папизм в Православной церкви», в которой автор, словно в ответ о. Пантелеимону, говорит: «... признаем ли мы безусловный авторитет за синодальным Посланием, как таковым, признаем ли в нем “голос Церкви” <...> как того требует Святейший Синод»? «Нет, нет и нет», Синод лишь «посягает на неотъемлемые права церковного тела, хранителя веры — народа православного» (Архив священника Павла Александровича Флоренского. Вып. 2. Переписка с М.А. Новоселовым... С. 65). Таким образом, перед нами две различные экклезиологии, причем, новоселовская явно уходит корнями в славянофильские представления о «церковном народе».

Интересно, что в материале «Богословского вестника», посвященном выборам Германа V, в заслугу его предшественнику ставилось стремление сблизить духовенство с мирянами, представить последним участие в церковном управлении (1913. №3).

<sup>99</sup>Там же.

<sup>100</sup>Архив священника Павла Александровича Флоренского. Вып. 2. Переписка с М.А. Новоселовым... С. 76.

впоследствии и оказалось, и над Святейшим Синодом. И нужно было видеть, с одной стороны — спокойное, кроткое обращение с афонскими иноками всех членов присутствия, а с другой — волнение афонских иноков, чтобы убедиться, кем руководит благодать Св. Духа»<sup>101</sup>.

Мистический приговор событиям на Св. Горе записал в 1921 г. еп. Варнава (Беляев), в академическую пору входивший в ближайшее окружение ректора. В рассказе об одном человеке, против воли постоянно осаждаемом бесами, есть эпизод: «Но вот однажды они скрылись и не являлись месяца два-три. Когда они явились и он спросил их, где они были, то они ему отвечали: — Ну, Петруха, уж и натворили мы смуты... Слетелись мы все на Афон и там такую кашу заварили, что и не расхлебаешь, — и рассказали ему в подробностях возмущения имябожников. Это было до прихода всякой вести об этом событии в Лысково [где жил герой. — К.П.], а подробности таковы, что после сделались притчей во языцех. У нас старались и стараются воскресить эту ересь. И кто же? Считающиеся учнейшими богословами... И чем обольщают, на что ссылаются? Говорят, якобы потому Господь теперь не принимает нашего покаяния, что мы — вернее, наша иерархия, Синод — отвергли “истинное” учение об имени Христа, нанеся Ему Самому этим тяжкое оскорбление. <...> Бесы у Петрухи, наверное, теперь радуются»<sup>102</sup>.

Отметим еще, что в письме В.А. Кожевникова Ф.Д. Самарину от 22 февраля 1913 г., объясняющем отношение большинства авторитетных членов «Кружка...» к спору, имя владыки не названо. «Как бы ни казалась по первому взгляду опасна формула, отождествляющая имя Христово с энергиею Его сущности, — при более углубленном рассмотрении вопроса приходится признать, что противоположное этому убеждение поведет к опаснейшим следствиям относительно учения о таинствах, об иконах и молитве: рационалистический уклон в индивидуально-протестантском духе будет тогда неизбежен. Вот почему мы здесь (т.е. Мих[аил] Ал[ександрович], Булгаков, Флоренский, Ф[едор] К[онстантинович] Андреев и я) держим сторону “имеславия” против “имеборчества”»<sup>103</sup>. По прошествии месяца со времени выноса синодального решения, 18 июня 1913 г., он вновь писал Ф.Д. Самарину: «Синодское определение с до-

---

<sup>101</sup> Иларион (Алфеев), митр. Священная тайна Церкви... С. 660–661.

<sup>102</sup> Варнава (Беляев), еп. Пути Промысла Божия... С. 73–74.

<sup>103</sup> Письма В.А. Кожевникова Ф.Д. Самарину... С. 348–349.

кладами, к нему относящимися, Сергей Николаевич [Булгаков. — К.П.] и я читали. В докладах есть немало кое-чего дельного; но они далеко не равноценны, как по содержанию, так и по тону. Антониев совсем плох. <...> Я совершенно с Вами согласен в том, что не следовало раньше, не следует и впредь раздувать раздоров и споров по вопросу, не выясненному дружным церковным сознанием и не решенному раньше категорически. <...> Что-то форсированное и, словно, произвольное сказывается во всей истории этого злополучного спора!.. В газете было, будто Синод дважды запрашивал епископа Феофана о его отношении к Булатовичу и к “учению об имени Иисуса”<sup>104</sup>, грозя якобы ссылкой на Афон, и что Феофан ответил будто бы уклончиво о существе дела, но отказался от солидарности с учением Булатовича. Епископ же Феодор сообщает мне, что преосвященный Антоний Волынский пишет ему, что еп. Феофан вполне отрекся от того, что говорил нам по этому поводу при свидании с нами в Москве<sup>105</sup>. Не знаю, что именно верно в газетных сообщениях и сведениях письменных?.. В итоге же все это печально... <...> Утешительно, наоборот, что слух о переводе еп. Феодора в Петербургскую академию<sup>106</sup> не оправдался: он пишет мне, что остается в Московской, чему он очень рад, и я также<sup>107</sup>. Опасение В.А. Кожевникова, — «боюсь, что не все смолкнут и после заграждения уст Синодом!», — высказанное в том же письме, не замедлило подтвердиться. К концу года, 20 декабря, М.А. Новоселов запрашивал свящ. П.А. Флоренского: получил ли он второе издание «Материалов к спору о почитании Имени Божия», сообщая, что послал книги также еп. Феодору и М.Д. Муретову<sup>108</sup>.

<sup>104</sup> Владыка Феофан (Быстров), в описываемую пору епископ Полтавский, в недалеком прошлом ректор Санкт-Петербургской духовной академии, был известен работами: кандидатской «Ветхозаветное Божественное имя Иегова: его происхождение, значение и употребление» (1896 г.) и магистерской «Тетраграмма, или ветхозаветное Божественное имя» (1905 г.), изданной в 1905 и 1911 гг.

<sup>105</sup> В письме М.А. Новоселова к о. П. Флоренскому от 6 октября 1912 г. сохранилось определенное указание на связь владыки с членами «Кружка» «по этому поводу»: «вчера пришло письмо от еп. Феофана, имеющее отношение к вопросу о Имени Божиим» (Архив священника Павла Александровича Флоренского. Вып. 2. Переписка с М.А. Новоселовым... С. 73).

<sup>106</sup> Ректором СПбДА стал еп. Ямбургский Анастасий (Александров), известный языковед, в прошлом проф. Казанских университета и духовной академии, затем ректор академии.

<sup>107</sup> Письма В.А. Кожевникова Ф.Д. Самарину... С. 352–353.

<sup>108</sup> Архив священника Павла Александровича Флоренского. Вып. 2. Переписка с М.А. Новоселовым... С. 124.

Думается, «имяславской» активностью М.А. Новоселова, всерьез беспокоившей о. Павла<sup>109</sup>, можно попытаться объяснить намек на недобросовестность Михаила Александровича в отношении еп. Феодора. Впрочем, цитируемое письмо — одна из самых жестких характеристик «Кружка...». Раздосадованный неприятием своей работы «Около Хомякова»<sup>110</sup>, на страницах которой скрыто полемизировал с М.А. Новоселовым по вопросу об авторитете в Церкви, с Ф.Д. Самариным о понимании Таинств и др.<sup>111</sup>, свящ. П.А. Флоренский писал С.Н. Булгакову 12 декабря 1916 г.: «М<ихаилу> А<лександровичу> я неоднократно говорил, как противлюсь я миссионерским расчетам, соображениям о “свое” и “не свое” — временности высказываний, вообще о выгодности или невыгодности... То, что мне рассказывал о. Иларион о Вашем суде потому меня и уязвило, что я отлично понимаю устроенность всего этого; когда нужно осудить С<ергея> Н<иколаевича> [адресата письма. — *К.П.*], тогда ищется один подбор друзей, когда кого другого — другой. <...> Одни дела делаются с ректором против кого-ни<будь>, другие с кем-ниб<удь> против него. <...> И неоднократно я указывал М<ихаилу> А<лександровичу> сомнительность в мо-

---

<sup>109</sup>Так, 13 мая 1913 г. о. Павел писал в Петербург И.П. Щербову (преподавателю столичной семинарии, другу семьи Розанова), просившему поддержать «имяславцев» в печати: «Признаться, в душе я много виню имяславцев, даже М. А-ча (Новоселова. — *К.П.*). Когда летом (прошлого 1912 г. — *К.П.*) он вознамерился вступить в этот спор, я ему решительно сказал, что при современном позитивизме, и это дело будет заведомо проигранным. Мне невыносимо больно, что Имяславие, — древняя священная тайна церкви, — вынесено на торжище и брошено в руки тех, кому не должно касаться сего и кои, по всему складу своему, не могут сего постигнуть. <...> И слава Богу, Укрывающему Тайну Свою, вырванную из тайников души, — укрывающему ворохом ненужных слов. Христианство есть и должно быть мистериальным. А что для внешних — то пусть будут протестантствовать. “И тут чем хуже, — тем лучше”. Если бы ранее и теперь от меня зависела судьба движения и спора, я сказал бы: “Господи, все это пустяки. Займемся-ка жалованием духовенству и эполетами епископам” — и постарался бы направить интересы и внимание куда-нибудь в сторону» (Архив священника Павла Александровича Флоренского. Вып. 2. Переписка с М.А. Новоселовым... С. 99–100).

<sup>110</sup>Впервые: Богословский вестник. 1916. №7–8.

См. запись в дневнике Л.А. Тихомирова об обсуждении сочинения о. Павла 8 декабря 1916 г. у Новоселова, «где были: Рачинский, Булгаков, отец и сын Мансуровы, Трубецкой (Евгений Николаевич. — *К.П.*), инспектор Академии о. Иларион (Троицкий). — *К.П.*), Сергей Самарин (брат Ф.Д., П.Д. и А.Д. Самариных. — *К.П.*), еще кто-то...». «Статья довольно предосудительная и вдобавок слабая. Она бросает на о. Флоренского очень странный свет. Я ушел раньше всех <...> и был дома только в начале второго часа ночи» (Дневник Л.А. Тихомирова... С. 315).

<sup>111</sup>Экклезиология А.С. Хомякова была не критически воспринята архиеп. Антонием и, судя по опубликованному курсу лекций, его учеником еп. Феодором.

их глазах его, их попытки образовать что-то вроде *ecclesiam in ecclesia* [церковь в церкви (*лат.*)]. — *К.П.*] — какой-то не то орден, не то организацию — что-то подпольное и вместе игнорирующее или точнее глядящее мимо, куда-то вкось от законной власти и законной церковной организации. <...> Но мне думается, что мало-помалу, с каждым годом определеннее, свободное общение, аскетика и мистика, у М<ихаила> А<лександровича> отступают на второй план, и выдвигаются стороны миссионерства, апологетики, привлечения, пресечения. <...> Пред любым городским я покорен, — не за страх, а за совесть. Но пред “московскими славянофилами” я могу стоять как один пред одним, а не пред какой-то партией, за которой не признаю ни права коллективного суда, ни права коллективного увещания, хотя все это признаю за каждым врозь»<sup>112</sup>.

Впрочем, приведенные строки не единственное свидетельство тому, что автору иной раз было «тесно» в «Кружке...». С.Н. Булгаков вслед за сравнением (в письме о. Павлу от 23–24 февраля 1914 г.) еп. Феодора с «классной дамой» в отношении не в меру расшалившейся пансионерки А.Н. Шмидт, ревниво упоминает о Б.Н. Бугаеве (А. Белом), «с которым Вы теперь неожиданно вступили в любовную переписку, включающую род литературно-карательной экспедиции против “москвичей”...»<sup>113</sup>.

Однако и Ф.Д. Самарин позволил себе как будто легкое сожаление, когда писал свящ. П.А. Флоренскому весной 1915 г.: «Мы испрашиваем “соединения веры”, как благодатного дара свыше, но, конечно, и сами должны трудиться по мере сил над достижением этой великой и святой цели; иначе суетна наша молитва. <...> Меня лично <...> недоговоренность и неясность между близкими людьми всегда тяготила, и в этом заключалась главная причина, почему мне казалось полезным учреждение того кружка, который сплачивается около Мих. А. Новоселова. К сожалению, намеченная мною задача была вскоре подменена другими, не менее, может быть важными и почтенными, но не столь отвечающими моей душевной потребности. Был бы счастлив, если б Вы дали толчок возрождению деятельности кружка в первоначальном направлении»<sup>114</sup>.

---

<sup>112</sup>Переписка священника Павла Александровича Флоренского со священником Сергием Николаевичем Булгаковым... С. 116–118.

<sup>113</sup>Там же. С. 84.

<sup>114</sup>Переписка Ф.Д. Самарина и священника П.А. Флоренского... С. 270–271.

В свою очередь, председатель Московского РФО памяти Вл. Соловьева Г.А. Рачинский делился с М.К. Морозовой беспокойством о секретаре общества (24 июля 1915 г.): «... боюсь влияния на него Самарина и Новоселовского кружка, вкупе с епископами и черносотенным духовенством. В Самарине, Новоселове и их друзьях очень много хорошего, и я не без пользы для себя бываю в их обществе; но Дурылин склонен брать от них не это глубокое и доброе, а полемический задор и миссионерскую манеру видеть в чужих верованиях только черное и без критики превозносить свое»<sup>115</sup>.

Все же, читая Рачинского, Самарина, равно как и письмо свящ. П.А. Флоренского, необходимо держать в голове другие строки, наиболее близкие самой идее «Кружка ищущих христианского просвещения», осуществлению которой был причастен и епископ Феодор (Поздеевский), — стремлению «в малом» прикоснуться к «великому». Знакомясь с письмом о. Павла В.В. Розанову от 7 июня 1913 г. (только-только миновала критическая для «Кружка...» весна того года), удивляешься безмятежному тону не меньше, чем продуманности гармонии. «Конечно, московская “церковная дружба” есть лучшее, что есть у нас, и в дружбе этой полная *coincidentia oppositorum* [совпадение противоположностей (*лат.*) — *К.П.*]. Все свободны, и все связаны; все по-своему, и все — “как другие”. Вы пишете о “новом” в богословии, что внесено нами; но к перечисленным Вами лицам не забудьте добавить Новоселова и Булгакова, Самарина и др., не выступающих в литературе, но мыслящих оригинально и соучаствующих в общей работе разговорами, советами, дружбой, книгами и т.д. Весь смысл московского движения в том, что для нас смысл жизни вовсе не в литературном запечатлении своих воззрений, а в непосредственности *личных* связей. Мы не пишем, а говорим, и даже не говорим, а скорее общаемся. Мы переписываемся, беседуем, пьем чай; Новоселов ради *одной запятой* в корректуре приезжает посоветоваться в Посад, или вызывает к себе в Москву. Но это не флюберовские запятые, да удивляется им потомство, а искание поводов к общению. Вас удивляет отсутствие зависти. Но ведь у нас друг к другу не может быть зависти, ибо почти все работается сообща и лишь наибольшая часть работы в том или другом случае падает на того или другого. Дело другого, скажем Новосе-

---

<sup>115</sup>Взыскующие града... С. 646–647.

лова, Булгакова, Андреева, Цветкова<sup>116</sup> и т.д. и т.д., для меня и для каждого из нас — не *чужое* дело, не дело соперника, которое “чем хуже — тем лучше”, а *мое* дело, отчасти и мое»<sup>117</sup>.

Справедливость этих слов свящ. П.А. Флоренского подтверждается историей его магистерской защиты, прошедшей 19 мая 1914 г. с большим успехом — при единогласном одобрении академическим Советом и «шумной овации» переполненного актового зала. Еще в начале февраля В.А. Кожевников предупреждал диссертанта: «На диспут Ваш собирается чуть не вся философствующая Москва»<sup>118</sup>. Интерес особенно вырос с выходом в конце 1913 г. книги «Столп и утверждение Истины. Опыт православной Феодицеи в двенадцати письмах свящ. Павла Флоренского»<sup>119</sup>. Читательскую реакцию зафиксировал и обдумал внимательный к младшему другу В.В. Розанов: «В высшей степени все “слава Богу”, что “Столп” так разошелся. Ведь это *такой* успех — первый у славянофилов. Все “ташилось”, а не шло; все “в глотку не лезло” и приходилось пропирать через горло публике, как подавившемуся. Вот судьба “православия, самодержавия и народности”. И я даже не думаю, чтобы кн. Трубецкой и Бердяев и Роз-в [авторы печатных откликов. — *К.П.*] помогли. Нет, “само собой”, и п. ч. Вас знали и ожидали. Так я думаю. *Это страшно важно*»<sup>120</sup>.

В отличие от книги, судьба диссертации (начавшейся кандидатским сочинением 1908 г.) не была столь благоприятной. Достаточно сказать, что ее готовый вариант был представлен Совету МДА еще в апреле 1912 г. 24 мая 1913 г. свящ. П.А. Флоренский писал В.В. Розанову: «Очень м. б., что в самом скором времени мне придется уйти из Академии»<sup>121</sup>. Думается, причиной могло служить не одно только дело «имяславцев», синодальное решение по которому состоялось 18 числа. За год до того он обмолвился в письме к проф. А.И. Введенскому (учителю, предшественнику по кафедре, скончавшемуся 23 февраля 1913 г.): тяготит «какая-то неопределенность Академии и по ее Уставу, и по

---

<sup>116</sup> Друг В.В. Розанов, С.А. Цветков стал личным секретарем приехавшего в Петербург вождя «имяславцев» о. Антония (Булатовича), печатая в «Новом времени» статьи в защиту афонского движения.

<sup>117</sup> *Розанов В.В.* Литературные изгнанники... С. 133.

<sup>118</sup> Переписка П.А. Флоренского и В.А. Кожевникова... С. 118.

<sup>119</sup> М.: Путь, 1914.

<sup>120</sup> *Розанов В.В.* Литературные изгнанники... С. 342.

<sup>121</sup> Там же. С. 128.

ее составу: никак не можешь выяснить себе, какова, собственно, задача Академии и что именно надо делать»<sup>122</sup>. А 7 ноября 1913 г. откровенно писал ректору, по своему желанию ставшему официальным рецензентом: «Я хорошо понимаю и чувствую, что своей диссертацией поставил Вас, дорогой Владыко, в положение неловкое и весьма смущался и смущаюсь этим. Вы не знаете, что же, собственно, надо делать со мною, и это вовсе не по недоброжелательному отношению, а несмотря на прямое желание сделать все наилучшим образом». Догматизм формальных требований ведет к тому, что «люди, отрицающие не только положения Православия, но и Самого Христа, прямо или косвенно, но соблюдающие при этом известный семинарский этикет, благополучны, а другие, нарушившие этикет, или, точнее, живущие по этикету иной среды, хотя и искренно признают церковность, на каком-то подозрении. <...> Но если другие не понимают, то Вы-то, Владыко, понимаете разницу между послушанием и подхалимством»<sup>123</sup>.

В каком направлении развивались дальнейшие события видно из письма В.А. Кожевникова (21 янв. 1914 г.): «Вчера был у меня еп. Феодор и говорил, что находит нужным, чтобы Вы еще кое-что выпустили в Вашей книге (для диспуты). Это меня встревожило. Лично он отлично к Вам настроен, но, видимо, побаивается синодалов; упоминал, по крайней мере (и с порицанием) об Остроумове»<sup>124</sup>. Сам владыка, советуя прибегнуть к правке, не скрыл от автора, «что даже просвещеннейшие иерархи — члены Синода, от которых можно было ожидать беспристрастия и широты воззрений, смотрят на Вашу книгу косо» (28 янв. 1914 г.). Называя подозрительные с официальной точки зрения места текста, ректор указал: «Безусловно, нужно замазать типографской краской слова <...> “имя Христово есть мистическая Церковь!”»<sup>125</sup>.

Исчерпывающее объяснение дал сам свящ. П.А. Флоренский, отвечая 20 окт. 1917 г. редактору «Православной богословской энциклопедии» проф. СПбДА Н.Н. Глубоковскому: «О диссертации своей <...> я хотел бы сказать лишь, <...> что <...> в угоду кому бы то ни было, не писал ни одной запятой. Но

---

<sup>122</sup> Флоренский П., свящ. Избранные письма профессорам Московской духовной академии... С. 761–762.

<sup>123</sup> Цит. по: Андроник (Трубачев), игум. Священник Павел Флоренский — профессор Московской духовной академии и редактор «Богословского вестника»... С. 296–297.

<sup>124</sup> Переписка П.А. Флоренского и В.А. Кожевникова... С. 118.

<sup>125</sup> Цит. по: Андроник (Трубачев), игум. Священник Павел Флоренский — профессор Московской духовной академии и редактор «Богословского вестника»... С. 297.

кое-чем, существенно важным, <...> пришлось поступиться, не потому, что боялся Св. Синода, а потому что я не был в нравственном праве требовать синодской санкции тем статьям своей книги, которые казались моему рецензенту недостаточными таковой»<sup>126</sup>. «Я не позволю стеснять своей совести и своей мысли никому, но потому не хочу насиловать и чужой совести и чужого разума, хотя бы они и казались мне карикатурными»<sup>127</sup>. (Действительно, В.В. Розанов отметил особый настрой труда и автора: «...мне нравится более всего его “дружба к человечеству” <...> Книга совершенно лишена полемики. Она собирает только *положительные цветы*, не вырывая ничего сорного»<sup>128</sup>). «Опущены, во-первых, лирические места. В моем понимании эти места были не “украшением”, <...> а методологическими прологами соответствующих глав. <...> Далее, опущен ряд глав-писем, представляющих собой философско-богословскую цель книги. И это сделано не без боли»<sup>129</sup>. Среди последних «Дружба» и «Ревность», позволившие (первоначально выходили отдельными статьями) В.В. Розанову заявить (4 июня 1913 г.): «Вы знаете, что почти <...> нет *связанности* между людьми, нет вообще *никаких отношений*. <...> Поэтому велики Ваши темы “О Дружбе”, “О любви”, “Письма к Другу”, и т. д. Это — новая полоса в богословии, это совсем другой тон», для которого более всего характерна «*богословская теплота*». «Отсюда и так драгоценна нетронутость дружбы, связывающей всех “славянофилов” в новый улей»<sup>130</sup>.

Предзащитные тревоги не помешали вл. Феодору выступить с обстоятельным, в высшей степени хвалебным отзывом на работу о. Павла. Опубликованный в майском номере «Богословского вестника», дан он был, разумеется, до присвоения автору ученой степени и утверждения в ней Св. Синодом. Оценки епи-

<sup>126</sup>Сосуд избранный. История российских духовных школ в ранее не публиковавшихся трудах, письмах деятелей Русской Православной Церкви, а также в секретных документах руководителей советского государства... С. 164.

<sup>127</sup>«По существу дела я всегда был человеком закона и порядка, и потому мне тяжело думать и видеть, что Синод, каков бы он ни был, дискредитирует себя самого. Ведь я знаю до какой степени с ним морально не считаются не только миряне, но и духовенство, даже епископы», — писал о. Павел В.В. Розанову по осуждении Св. Синодом «имяславия» (Розанов В.В. Литературные изгнанники... С. 130).

<sup>128</sup>Розанов В.В. Густая книга... С. 580.

<sup>129</sup>Цит. по: «Остаюсь Ваш доброжелатель и богомолец...» К истории взаимоотношений священника Павла Флоренского и митрополита Антония (Храповицкого)... С. 72.

<sup>130</sup>Розанов В.В. Литературные изгнанники... С. 311–312.

скопа встретили полное сочувствие В.В. Розанова, откликнувшегося 15 июня: «Ну, мой “дорогой и славный”: кажется, о. Феодор не изменил себе и показал себя таким, каким Вы ожидали его видеть в годы дружбы до наступления “дней смутных и страха”<sup>131</sup>. Спасибо ему. Я за него порадовался, читая рецензию. Она очень поучительна и для каждого, “во дворе стоящего”<sup>132</sup>. Кроме того, язык и пр. показывают его добрым и ясным человеком без кривизны в душе. Вообще я очень со своей стороны удовлетворен»<sup>133</sup>. Что, понятно, никак не влияло на официальный ход дела. Синодальный рецензент архиепископ Харьковский Антоний (Храповицкий) высказался 9 августа, телеграфировав ректору: «Прочитал 136 страниц книги<sup>134</sup> Флоренского. Можно дать одобрительный отзыв»<sup>135</sup>.

Вряд ли владыка Антоний разделил таким образом восторги В.В. Розанова. Более 40 лет прошло со времени защиты о. Павла, а еп. Варнава (Беляев) отметил в записной книжке (1957 г.): «Когда шел вопрос о “Столпе” <...> достоин ли он, чтобы за него дать степень магистра богословия автору, ректор Академии, е[пископ] Ф[еодор], <...> запросил в частном письме митрополита<sup>136</sup> Антония (Храповицкого), считавшегося самым умным среди архиереев и монахов того времени, что он думает на этот счет. Тот ему отписал, что вся эта работа Фл[оренского] и его мысль — чистая хлыстовщина! <...> Это мне лично сам епископ Феодор говорил<sup>137</sup>»<sup>138</sup>. С.А. Волков, студент академии революционного времени, передал со слов проректора архим. Илариона (Троицкого) (1919 г.), как «знаменитый в те годы ученый архиепископ Антоний (Храповицкий) ото-

---

<sup>131</sup> «О. Павел пока благополучен, хотя и в немилости у епископа Феодора из-за “имяславия”», — делился С.Н. Булгаков с А.С. Глинкой-Волжским 21 августа 1913 г. (Взыскующие града... С. 554).

<sup>132</sup> «Как огласительное слово для стоящих “во дворе церковном”, а так просит смотреть на его книгу сам автор... — книга выполнена прекрасно», — писал в своей рецензии владыка (Феодор (Поздеевский), еп. «О духовной Истине. Опыт православной теодицеи»... С. 242).

<sup>133</sup> Розанов В.В. Литературные изгнанники... С. 341.

<sup>134</sup> Подобно другим авторам служебных откликов, вл. Антоний говорит об отпечатанном тиражом около 30 экз. специально для защиты урезанном варианте «Столпа» — собственно диссертации.

<sup>135</sup> «Остаюсь Ваш доброжелатель и богомолец...» К истории взаимоотношений священника Павла Флоренского и митрополита Антония (Храповицкого)... С. 71.

<sup>136</sup> Стал им в ноябре 1917 г.

<sup>137</sup> Автор, выпускник МДА 1915 г., принял постриг в Зосимовой пустыни от рук вл. Феодора в 1911 г.

<sup>138</sup> Варнава (Беляев), еп. «Дядя Коля» против... Записные книжки епископа Варнавы (Беляева)... С. 665.

звался о работе» о. Павла: «Или я уже ничего больше не смыслю в философии, или это просто хлыстовский бред!». Рассказав, архимандрит добавил, что «готов согласиться только с первой половиной... суждения»<sup>139</sup>.

Так или иначе, слова архиепископа не были эмоциональной отговоркой, диагноз представлялся вполне актуальным. «К сожалению, наше время есть время исключительного увлечения хлыстовством и русского народа, и русского общества»<sup>140</sup> — один из рефренов знаменитого владыки.

Докладывая Св. Синоду об «имяславии», архиеп. Антоний подчеркивал: «новому лжеучению» свойственны «хлыстовские воззрения, по коим слова, магические действия в отрешении от веры и добродетели, приближают нас к Божеству»<sup>141</sup>. А в письме самому о. Павлу, хорошо знавшему этот доклад, указал (13 дек. 1915 г.): «Не скрою, что несколько смущаюсь Вашим мистицизмом <...> Не числа и имена, а движения нравственной воли приближают нас к Богу, и да отыдет от нас Вл. Соловьев с его каббалистикой»<sup>142</sup>. Деликатность формулировки смысла не меняла: «имяславие», «хлыстовщина» и богословие свящ. П.А. Флоренского типически сходны. Вероятно, вл. Антоний говорил о диссертации. «Должен признаться, что статьи Ваши знаю больше по заглавиям, чем по содержанию: наша жизнь лишает нас возможности читать много», — откровенно заметил он в марте 1910 г.<sup>143</sup>

В свете сказанного только возрастает значение официальной рецензии вл. Феодора: «Как труд богословско-философский книга автора от начала до конца православна. Автор ниспровергает господство в жизни рассудка и его претензии на монополию истины, утверждает духовный подвиг, утверждает и защищает Церковь, открывает ложь ересей древних и новых по их существу,

<sup>139</sup> Волков С.А. П.А. Флоренский... С. 144.

<sup>140</sup> Иларион (Алфеев), митр. Священная тайна Церкви... С. 484.

<sup>141</sup> Там же. С. 484–489.

<sup>142</sup> «Остаюсь Ваш доброжелатель и богомolec...» К истории взаимоотношений священника Павла Флоренского и митрополита Антония (Храповицкого)... С. 75–76.

Далеко не всегда автор письма относился столь критично к Вл.С. Соловьеву. Было время, когда последний в кругу петербургских монахов-богословов Антония (Вадковского), Антония (Храповицкого) и Михаила (Грибановского) «чувствовал себя среди общества действительно христианского, преданного делу Божию прежде всего» (Лавров В.М., Лобанов В.В., Лобанова И.В., Мазырин А.В. Иерархия Русской Православной церкви, патриаршество и государство в революционную эпоху... С. 38).

<sup>143</sup> Там же. С. 75.

осуждает “новое религиозное сознание” современной интеллигенции, хлыстовство, хилязм, культ плоти; исповедуя грех как причину зла, он в благодати Святого Духа утверждает силу, преобладающую грех и обновляющую тварь»<sup>144</sup>. «Лично я утвердил “Столп и утверждение Истины” для защиты в качестве магистерской диссертации. Едва отстоял, ездил специально в Киев<sup>145</sup>, добился принятия», — передал А.Ф. Лосев слова бывшего ректора<sup>146</sup>.

Вклад еп. Феодора в успех свящ. П.А. Флоренского был значителен и очевиден. С особым, вероятно, чувством писал вл. Антоний спустя месяц после удаления из МДА своего ученика и постриженника (1 июня 1917 г.)<sup>147</sup>: «Всечестный батюшка о. Павел!.. Господь да вознаградит Вас за благородство в отношении к преосвященному Феодору»<sup>148</sup>. А «Всероссийский церковно-общественный вестник», перечисляя в апреле 1917 г. факты ректорского произвола еп. Волоколамского, не забыл упомянуть, что «замечательно интересная книга Флоренского содержала в себе с официально церковной точки зрения не мало сомнительных пунктов. Но еп. Феодор, благоволивший Флоренскому, отнесся к его сочинению с полной терпимостью и даже позволил искусственно его урезать для подачи в Совет, лишь бы не вызвать никаких трений в Синоде»<sup>149</sup>.

Обличительный задор «церковно-общественного» органа оказался гораздо требовательнее недавнего «официоза». Характеристике которого служит дневниковая запись свящ. Павла, вызванная откликом архим. Никанора (Кудрявцева)<sup>150</sup> на книгу «Столп и утверждение Истины»<sup>151</sup>: «Об этой выходке его против меня я слышал ранее смутно, причем слух шел от преосв. ректора. <...> О. Иларион [(Троицкий), инспектор академии. — К.П.] говорил мне, что эта критика побывала в разных редакциях, но везде терпела отказ; между прочим, и

---

<sup>144</sup> Феодор (Поздеевский), еп. «О духовной Истине. Опыт православной теодицеи»... С. 242.

<sup>145</sup> В описываемую пору вл. Антоний занимал украинские кафедры: до 19 мая 1914 г. Вольнскую и Житомирскую, затем Харьковскую и Ахтырскую.

<sup>146</sup> Лосев А.Ф. «Я сослан в XX век...»... С. 531.

<sup>147</sup> Сам Харьковский архиепископ был смещен с кафедры также 1 мая.

<sup>148</sup> «Остаюсь Ваш доброжелатель и богомолец...» К истории взаимоотношений священника Павла Флоренского и митрополита Антония (Храповицкого)... С. 77–78.

<sup>149</sup> Цит. по: Голубцов С.А., *протод.* Московская духовная академия в революционную эпоху. Академия в социальном движении и служении в начале XX века... С. 103.

<sup>150</sup> Закончил МДА в 1909 г., на год позже о. П. Флоренского, и был оставлен профессорским стипендиатом.

<sup>151</sup> Миссионерское обозрение. 1916. №1–2.

печатание ее в “Вере и разуме”<sup>152</sup> отклонил архиепископ Харьковский Антоний. Этот последний много наговаривал на меня устно; но вот уже второй раз он оказывает мне покровительство»<sup>153</sup>, не в последнюю очередь благодаря доверию еп. Феодора. Искреннее сочувствие, единомыслие и единодушие в тяжелых условиях академической жизни предреволюционной поры ценились особенно высоко.

Один из уровней запутанного конфликта проанализирован о. Павлом в известном письме В.В. Розанову от 7 июня 1913 г.: «Самые лекции, которые читаю я, семестровые и кандидатские сочинения, которые даю писать студентам... — все это *очень* утомляет, ибо это не просто учительство, а непрерывная *борьба*; мне ведь приходится не просто созидать, а все время разрушать позитивистические настроения. То же — у Булгакова, у Новоселова, у всех нас<sup>154</sup>. И вот, хотя и редко-редко (по неск. человек на курс) одерживаешь настоящую победу, однако чувствуешь, что всех *ранил*, и что впредь им придется все же задуматься, а, при случае, когда Бог посетит несчастием, — и принять кое-что в сердце. Но, Вы понимаете, это вечное военное положение требует много сил»<sup>155</sup>. Эти слова вполне могли принадлежать ректору.

Главной проблемой стали в корне различные представления о самой академии. Бóльшая часть преподавательской корпорации, лелея идею широкой автономии — основанное на выборном начале самоуправление, научно-образовательный процесс вне церковно-административного контроля, представлявшегося неоправданно жестким, — апеллировала к Уставу 1869 г. и Временным правилам 1905 г. В то время как академическому руководству, по своему положению связанному с синодальной средой, являвшемуся частью иерархии, основным назначением школы виделась подготовка пастырства, способного противостоять антицерковным вызовам времени. Заостренно-критическая методология первых<sup>156</sup>, стремившихся к научной истине, коей думалось слу-

---

<sup>152</sup>Известный «богословско-философский» журнал, выходивший в Харькове с 1884 г.

<sup>153</sup>Цит. по: Андроник (Трубачев), игумен. Священник Павел Флоренский... С. 309.

<sup>154</sup>Прот. С. Булгаков преподавал в Московском университете и Коммерческом институте, был товарищем председателя Московского РФО памяти Вл. Соловьева, много писал и публиковал, церковно-просветительской деятельности посвятил себя М. Новоселов, активная позиция была характерна для людей, связанных с о. Павлом.

<sup>155</sup>Розанов В.В. Литературные изгнанники... С. 133.

<sup>156</sup>«Настолько все захвачены наукой, немецкой, тюбингенской, что начинают комментировать текст Священного Писания — и разносят его до основания. <...> Получается в конце концов, что

жить родной Церкви, встречала призыв к опытному постижению духовных сокровищ Св. Писания и святоотеческой мудрости. Священный сан для преподавателей казался естественным, равно как и студенческие постриги. Фигура вл. Антония (Храповицкого) более всех олицетворяла это направление, встречавшее самые противоречивые оценки. Так, близкий и обязанный ректору МДА свящ. Павел Флоренский, правда, в ответ на «имяборческое» торжество Св. Синода, писал В.В. Розанову (26 мая 1913 г.): «Не из-за этой истории я считаю его злым гением нашей церковной жизни <...> Его основная мысль — растлить церковную жизнь (остатки ее) и забрать полноту власти всяческой при помощи иезуитски-подобранного ордена ученых монахов <...> Нам, в Академии видно много таких мелочей, которые выявляют *душу* “антонианства” и которых в ином месте нигде не увидишь. Спросите любого академика, и он Вам расскажет, — хоть для примера Андреева, который не только не в оппозиции, но даже ректорский любимец и “питомец”»<sup>157</sup>. На усиление в жизни академий церковно-административной составляющей были направлены Устав 1910 г. с принятыми в следующем году изменениями. Общее положение чрезвычайно осложнялось тем, что в ситуации начала века противостояние непременно обретало политический контекст: «прогрессивная» профессура в оппозиции «реакционерам»-церковникам. Разумеется, не осталось в стороне и студенчество — мечта о самоуправлении увлекала своим популизмом многих.

«Зрея» в значительной мере «под спудом», с кардинальными переменами Февраля накопившиеся вопросы зазвучали во всеуслышание, доводя непонимание до степени катастрофической. Так было в Московской академии. Новый обер-прокурор В.Н. Львов (когда-то вольнослушатель МДА) в ответ на студенческую петицию, первым требованием которой стояло удаление ректора, назначил ревизию академии. 13 марта прошли заседания преподавательской корпорации: «Из речей профессоров вылился тяжелый обвинительный акт против ректора академии епископа Феодора»<sup>158</sup>. Вслед за отъездом ревизора проф. ПгДА Б.В. Титлинова<sup>159</sup> вечером 14 числа состоялось еще одно собрание. Об одном

---

весь евангелист состоит из одних вставок...», — и в 1932 г. негодовал вл. Феодор (*Лосев А.Ф.* «Я сослан в XX век...»... С. 531).

<sup>157</sup> *Розанов В.В.* Литературные изгнанники... С. 130–131.

<sup>158</sup> Утро России. 1917. 21 марта. №76.

<sup>159</sup> После того, как вл. Антоний раскритиковал его докторскую диссертацию («Духовная школа в России в XIX столетии») и тем самым не допустил присвоения искомой степени, Борису Васи-

из этих заседаний свящ. П.А. Флоренский рассказал М.А. Новоселову: «Пошел <...> и попал в такое хамство, что считал своим долгом уйти, хлопнув дверью. <...> В общем же знаю, что после меня вскоре же ушел Петр Вас. Нечаев<sup>160</sup> <...> из-за инсинуаций на ректора. Студенты, кстати сказать, или лучше сказать неизвестно откуда взявшийся “Совет” студентов, бесподписно представил Тарееву<sup>161</sup> петицию о немедленном удалении ректора и об аресте его. <...> Вся клика спекулирует на недобросовестно сфабрикованной клевете, якобы ректор организует какие-то реакционные силы в политике и т.п. вздорах»<sup>162</sup>. Техника возникновения этих обвинений была хорошо известна свящ. Павлу и описана еще в 1906 г.: «Среди товарищей завелась компания, которая поставила себе какие-то таинственные цели и добивается их всяческими средствами, не исключая и иезуитских. <...> Эта самая компания упорно желает вовлечь Академию в политическую борьбу, да еще <...> под флагом определенной партии. Мне противна всякая партия в политике, а тем более противно внесение политических раздоров во внутреннюю жизнь Академии. Я стараюсь отклонить от Академии подобные задачи, и так же Серг<ей> Сем<енович><sup>163</sup>. А в результате появляются слухи, будто мы именно создаем какую-то политическую партию в Академ<ии>, тогда как мы просто хотим быть христианами и заниматься своим делом»<sup>164</sup>. Спустя 11 лет пришлось делать категоричный вывод: «...мысль о закрытии Академии должна быть теперь же поставлена ребром. Современная Академия не нужна ни политическим радикалам, — ибо наши лжерадикалы <...> при ветре настоящей реформы жизни пугаются и вопят о спасении своих воротничков и диссертаций, — ни людям церковным, ибо только разрушают веру, и ничего не создают. Чем более свободы, тем хуже для них, ибо свобода их обличает, обличает их бессилие, религиозную пустоту; им нечего сказать — вот они и занимаются клеветой. Вся их автономия сводится к личной мести ректору за то, что он не

---

льевичу особенно тяжело было сохранять беспристрастие в деле, непосредственно касавшемся как протезе архиепископа, так и отстаиваемого им идеала «ученого монашества».

<sup>160</sup> В описываемое время и.д. доцента по педагогике.

<sup>161</sup> С марта 1915 г. состоявшему в Правлении академии и сменившему (по выбору академического Совета) 4 мая 1917 г. свящ. Павла Флоренского на посту редактора «Богословского вестника».

<sup>162</sup> Архив священника Павла Александровича Флоренского. Вып. 2. Переписка с М.А. Новоселовым. С. 166–167.

<sup>163</sup> С.С. Троицкий (1881–1910) ближайший друг Флоренского в академии.

<sup>164</sup> *Флоренский П., свящ. Избранные письма профессорам Московской духовной академии...* С. 757–758.

давал орденов Туницкому, выгнал Виноградова, с чем-то приставал к Тарееву и Попову»<sup>165</sup>.

11 апреля откликнулся из Петрограда В.В. Розанов: «Слышал о Титлинове и “радости о сем Тареева”. Если помнит меня о. Федор (ему я писал) — передали бы от меня поклон. Ему “не подобает” ни гнуться, ни сгибаться: а “стоять прямо”...»<sup>166</sup>. Будто по слову Василия Васильевича († 5 февраля 1919 г. в Сергиевом Посаде), началась новая страда в жизни бывшего ректора МДА. «Еп<ископ> Феодор и м<итрополит> Кирилл<sup>167</sup> все еще в узах. На днях был у них. Слава Богу, здоровы и бодры», — сообщал М.А. Новоселов А.С. Глинке 5 ноября 1921 г.<sup>168</sup> Сбылось, и продолжало сбываться молитвенное пророчество Михаила Александровича, записанное 27 июля 1909 г.: «У меня такое чувство, что жизнь идет усиленным темпом... И ни политическая экономия, ни союзы и собрания, ни Дума, ни свидания монархов — ничто не спасет от грядущего всеобщего крушения. Нельзя остановить или направить по своему усмотрению сил, уже приведенных в действие и впущенных в гущу человечества. Жутко становится в Божием мире, и одно остается: “Господи! Утверди нас на камени исповедания Твоего!”»<sup>169</sup>.

---

<sup>165</sup> Архив священника Павла Александровича Флоренского. Вып. 2. Переписка с М.А. Новоселовым... С. 168.

<sup>166</sup> *Розанов В.В.* Литературные изгнанники... С. 404.

<sup>167</sup> Священномученик Кирилл (Смирнов), митрополит Казанский.

<sup>168</sup> Взыскующие града... С. 691.

<sup>169</sup> Там же. С. 202 - 203.

### **Источники и литература**

1. *Андроник (Трубачев), игум.* Священник Павел Флоренский — профессор Московской духовной академии и редактор «Богословского вестника» // Богословские труды. Вып. 28. М., 1987. С. 290–314.
2. Архив священника Павла Александровича Флоренского. Вып. 2. Переписка с М.А. Новоселовым. Томск, 1998.
3. Благодарю Бога моего. Воспоминания Веры Тимофеевны и Натальи Александровны Верховцевых. М., 2008.
4. *Булгаков С.Н.* Мое рукоположение (24 года) // С.Н. Булгаков: pro et contra. Личность и творчество Булгакова в оценке русских мыслителей и исследователей. Т. 1. СПб., 2003. С. 103–111.
5. *Булгаков С.Н.* Пять лет (1917–1922) // С.Н. Булгаков: pro et contra... С. 84–103.
6. *Варнава (Беляев), еп.* «Дядя Коля» против... Записные книжки епископа Варнавы (Беляева). 1950–1960. Н. Новгород, 2010.
7. *Варнава (Беляев), еп.* Пути Промысла Божия. М., 2009.
8. Взыскующие града. Хроника частной жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках С.А. Аскольдова, Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, Е.Н. Трубецкого, В.Ф. Эрна и др. М., 1997.
9. *Волков С.А.* П.А. Флоренский // П.А. Флоренский: pro et contra. Личность и творчество Павла Флоренского в оценке русских мыслителей и исследователей. СПб., 2001. С. 141–161.
10. *Воронцова И.В.* Русская религиозно-философская мысль в начале XX века. М., 2008.
11. Воспоминания об Андрее Белом. М., 1995.
12. *Голубцов С.А., протод.* Московская духовная академия в революционную эпоху. Академия в социальном движении и служении в начале XX века. М., 1999.
13. Дневник Л.А. Тихомирова. 1915–1917 гг. М., 2008.

14. Дубинин А., *свящ.* Переписка В.А. Кожевникова с Ф.Д. Самариним и деятельность Кружка ищущих христианского просвещения // Богословские труды. Вып. 40. М., 2005. С. 274–288.
15. Дурылин С.Н. В своем углу. М., 2006.
16. Записки священника Сергия Сидорова, с приложением его жизнеописания, составленного дочерью, В.С. Бобринской. М., 1999.
17. Иларион (Алфеев), *митр.* Священная тайна Церкви: Введение в историю и проблематику имяславских споров. СПб., 2007.
18. Киреев А.А. Дневник. 1905–1910. М., 2010.
19. Колеров М.А. «Не мир, но меч». Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех». 1902–1909. СПб., 1996.
20. Лавров В.М., Лобанов В.В., Лобанова И.В., Мазырин А.В. Иерархия Русской Православной Церкви, патриаршество и государство в революционную эпоху. М., 2008.
21. Лосев А.Ф. «Я сослан в XX век...». Т. 2. М., 2002.
22. Никитина И.В., Половинкин С.М. «Московский авва» // Архив священника Павла Александровича Флоренского. Вып. 2. Переписка с М.А. Новоселовым. Томск, 1998. С. 9–38.
23. Ореханов Г., *свящ.* На пути к Собору. Церковные реформы и первая русская революция. М., 2002.
24. «Остаюсь Ваш доброжелатель и богомолец...» К истории взаимоотношений священника Павла Флоренского и митрополита Антония (Храповицкого) // Журнал Московской Патриархии. 1998. №6. С. 67–80.
25. Павел Флоренский и символисты: Опыты литературные. Статьи. Переписка. М., 2004.
26. Переписка П.А. Флоренского и В.А. Кожевникова // Вопросы философии. 1991. №6. С. 85–151.
27. Переписка священника Павла Александровича Флоренского со священником Сергием Николаевичем Булгаковым. Томск, 2001.

28. Переписка Ф.Д. Самарина и священника П.А. Флоренского // Вестник РХД. 1978. №125. С. 251–271.
29. Письма В.А. Кожевникова В.В. Розанову // Вестник РХД. 1984. №143. С. 87–100.
30. Письма В.А. Кожевникова Ф.Д. Самарину // Богословские труды. Вып. 40. М., 2005. С. 274–354.
31. *Половинкин С.М.* Ревностная дружба // Переписка священника Павла Александровича Флоренского со священником Сергием Николаевичем Булгаковым. Томск, 2001. С. 5–15.
32. Письма С.Н. Дурылина к свящ. Павлу Флоренскому // Сергей Дурылин и его время: Исследования. Тексты. Библиография. Кн. I: Исследования. М., 2010. С. 199–208.
33. *Розанов В.В.* Густая книга // *Розанов В.В.* Собрание сочинений. О писательстве и писателях. М., 1995. С. 576–585.
34. *Розанов В.В.* Духовенство на народной службе // *Розанов В.В.* Собрание сочинений. В чаду войны (Статьи и очерки 1916–1918 гг.). М.-СПб., 2008. С. 212–214.
35. *Розанов В.В.* «Мы всегда хороши»... // *Розанов В.В.* Собрание сочинений. Признаки времени (Статьи и очерки 1912 г.). М., 2006. С. 241–248.
36. *Розанов В.В.* О С.Н. Булгакове // *Розанов В.В.* Собрание сочинений. В чаду войны... С. 361–365.
37. *Розанов В.В.* Литературные изгнанники. Книга вторая // *Розанов В.В.* Собрание сочинений. М.; СПб., 2010.
38. *Свенцицкий В.* Граждане неба. Мое путешествие к пустынным кавказских гор. М., 2007.
39. Сосуд избранный. История российских духовных школ в ранее не публиковавшихся трудах, письмах деятелей Русской Православной Церкви, а также в секретных документах руководителей советского государства. 1888–1932. СПб., 1994.
40. *Успенский Л.А.* Богословие иконы Православной Церкви. М., 2007.

41. *Феодор (Поздеевский), еп.* «О духовной Истине. Опыт православной теодицеи» («Столп и утверждение Истины»). Книга свящ. П. Флоренского. М., 1912: рецензия // П.А. Флоренский: pro et contra. С. 209–243.
42. *Флоренский П.А., свящ.* Избранные письма профессорам Московской духовной академии // Богословский вестник. №11–12. Сергиев Посад, 2010. С. 753–765.
43. *Флоренский П.А., свящ.* Памяти Феодора Дмитриевича Самарина // Сочинения в 4 Т. Т. 2. М., 1996. С. 337–345.
44. Царю Небесному и земному верный. Митрополит Макарий Московский, Апостол Алтайский (Парвицкий-Невский). 1835–1926. М., 1996.
45. *Эрн В.Ф.* «И на земли мир» // Сочинения. М., 1991. С. 339–341.

*А.Н. Рыжкова*

## «МУЧЕНИК ЗА ПРАВОСЛАВНУЮ ВЕРУ И ВЕРНОСТЬ СЛАВЯНСТВУ»

### Воспоминания дочери протоиерея Николая Рыжкова

Публикация приводит воспоминания Ариадны Николаевны Рыжковой о своем отце — протоиерее Николае Рыжкове, настоятеле храма святых первоверховных апостолов Петра и Павла в Карловых Варах в 1901–1914 гг. В 1968 г. в «Журнале Московской Патриархии» (№ 2. С. 73–75) было опубликовано краткое эссе о протоиерее Николае, но оно носило справочный характер и отличались сухостью изложения. Публикуемый текст является полным вариантом ее воспоминаний, отличается живостью стиля, написан простым, правильным русским языком, сохранившим дореволюционную мелодику. Быт семьи русского священника, портреты титулованных особ и исторических деятелей, жизнь наших соотечественников за границей, увиденные глазами ребенка, по-новому откроют для читателя ушедшую эпоху, добавят новые сведения биографам, помогут осмыслить события бурного начала XX века.

**Ключевые слова:** протоиерей Николай Рыжков, Карловы Вары, храм святых апостолов Петра и Павла, Австро-Венгерская империя, Первая Мировая война, Чехия, Прага, Петроград.

### Предисловие к публикации

115 лет назад, в 1897 г., в городе Карловы Вары состоялось освящение храма в честь святых первоверховных апостолов Петра и Павла. Этот чехословацкий курорт издавна привлекал к себе путешественников из России, а к началу XX в. количество отдыхающих из Российской империи достигло своего максимума. Уже в середине XIX в. стало понятно, что в месте такого скопления русских обязательно должно совершаться

---

Подготовка текста к публикации и примечания диак. А. Тепляшина.

*Диакон Андрей Тепляшин* — кандидат богословия, клирик храма Казанской иконы Божией Матери, г. Тосно, Ленинградская обл.

православное богослужение, что люди, находящиеся вдалеке от Отчизны, должны получать молитвенную поддержку и защиту. Реализация идеи строительства православного храма в Карловых Варах началась еще в 1862 г., но воплотиться она смогла лишь к 1897 г. Как отметил в слове на освящение храма его первый настоятель протоиерей Александр Лебедев, «русский православный карловарский храм — достояние, святая отрада, успокоение и радость каждого православного в Карловых Варах; он — защита и опора каждого русского в этом курорте; он же и первая святая забота для всех нас православных русских в Карловых Варах!»

Особое место в истории храма занимает протоиерей Николай Рыжков, бывший его настоятелем в течении 13 лет с 1901 по 1914 гг. Это человек, при котором храм не только стал еще краше (в 1903 г. были перекрыты медью четыре малых купола, а в 1908 г. крыша храма была перекрыта оцинкованным железом), но и превратился в центр духовной жизни. При нем в помещении под храмом была создана библиотека с читальным залом, в которую граф М.М. Толстой пожертвовал книги русских классиков. После каждого воскресного или праздничного богослужения отец Николай приглашал всех прихожан к себе домой на обед. Протоиерей Николай Рыжков являлся также настоятелем храма святителя Николая в Праге и по поручению Всероссийского посольства в Вене выполнял обязанности консула.

Жизнь отца Николая была яркой и насыщенной, а под конец — и во многом трагичной. К счастью, узнать о ней мы можем не только из сухих журнальных статей. Дочь протоиерея Николая, Ариадна Николаевна Рыжкова, оставила для нас ценнейшие мемуары, писавшиеся ей на протяжении сорока лет. Из них мы узнаем о детстве, юности отца Николая, о явном Божием промысле, направившем его на священническое служение. В своей пастырской деятельности отцу Николаю приходилось сталкиваться с различными людьми, вплоть до высочайших особ, и их краткие, но выразительные бытовые портреты помогают составить более полные представления о них, рельефнее рисуют исторический фон эпохи. В конце концов, перед нашими глазами проходит вся жизнь пастыря, со всеми ее скорбями и радостями. О стойкости, с которой протоиерей Николай пережил обрушившиеся на него с началом первой мировой войны нечеловеческие тягости, повествует нам его дочь.

Сама Ариадна Николаевна свою жизнь связала с Чехословацкой республикой. Здесь она стала оперной певицей и регентом церковных хоров. Главным для Ариадны Николаевны стал храм святителя Николая Чудотворца в Дейвицах, где она была регентом и самой активной прихожанкой.

Ариадна Николаевна умерла в 1985 г. Долгие годы ее воспоминания об отце хранились у члена русской общины города Праги, сотрудницы Славянской библиотеки Елены Ивановны Мусатовой. В 2011 г. Елена Ивановна передала эти воспоминания мне. Думается, в опубликованном виде они станут ценным материалом не только для

историков и биографов, но и для простого читателя, поскольку помогают окунуться в эпоху конца XIX – начала XX вв., увидеть ее глазами свидетеля описываемых событий, проникнуться его переживаниями, стать на недолгое, но увлекательное чтение, членом семьи протоиерея Николая.

В публикуемых мемуарах орфография и пунктуация машинописного текста максимально сохранена, исправления внесены только в местах, кардинально противоречащих современным правилам русского языка.

*Диакон Андрей Тепляшин*

\* \* \*

Прага 4/3 — 1945 г.

## I

В тяжелый 6-й год войны начинаю писать я свои воспоминания! Быть может, что задуманный мною труд пригодится кому-нибудь в будущем. Детей у меня нет, а потому и завещать мне свои воспоминания некому, но все же решаюсь писать... Уже давно я собиралась занести на бумагу все то, что, как мне кажется, может возбудить интерес у читающего эти строки. Сколько раз мне приходилось рассказывать о своей личной жизни, а также о жизни моих покойных родителей, и все в один голос говорили: «обязательно запишите все это: Ваша жизнь настолько интересна и необычна, что стоит того, чтобы все это увековечить на бумаге». — Покойная Александра Александровна Вельц<sup>1</sup>, большой друг нашей семьи, горячая русская патриотка, мне однажды сказала: «Ляля, ты дочь великого человека, ты должна в своей жизни подражать ему и в своих поступках быть достойной такого отца!»

Сама я давно порывалась поделиться с возможными читателями моих записей в будущем, не столько своей личной жизнью, но, главным образом, жизнью и деятельностью моего покойного отца, протоиерея Николая Рыжкова, бывшего

---

<sup>1</sup>Вельц Александра Александровна (1864, Одесса – 1942, Прага) — член русской диаспоры в Чехии, похоронена на Пражском кладбище в Ольшанах.

до первой мировой войны 1914 года, настоятелем православных церквей в Праге и в Карлсбаде<sup>2</sup>, — человека незаурядного, с выдающимися способностями и эрудицией, обладателя прекрасного голоса, оставившего в сердцах всех, кто его лично знал, неизгладимое впечатление.

Рассказывать обо всем легче, чем писать, но, тем не менее, я решаюсь бесхитростно и просто передать все, о чем мне известно, и что я лично помню.

Помоги мне, Господи, докончить задуманный труд!

Итак начну с описания происхождения моих родителей.

## II

Отец мой, Николай Николаевич Рыжков, сын бедного сельского священника, родился 26-го сентября 1868 г. (ст. ст.) в селе Борисовка, Грайворонского уезда Курской губернии<sup>3</sup>. В раннем детстве он потерял своего отца, который, в возрасте 33-х лет скончался от менингита, простудившись при исполнении какой-то церковной требы, кажется на похоронах, и оставил молодую вдову с 4-мя малыми детьми на руках: старшей дочерью Варей, средней — Юлей, сынишкой — Колей, и младшей — Марией. Тяжело было молодой вдове и пришлось ей отдать своего сына, в котором она души не чаяла, в ученье на казенный счет в Курскую духовную семинарию. В школе отец шел всегда первым учеником и выделялся своими способностями, своим живым темпераментом и выдающимися успехами по всем преподававшимся предметам.

Учителем его в семинарии был А.А. Бронзов<sup>4</sup>, будущий известный профессор Петербургской духовной академии, который настолько полюбил своего

---

<sup>2</sup>Karlsbad или Kaiser-Karlsbad; чешск. Karlovy vary — город в Богемии и один из знаменитейших курортов Европы. Расположен на высоте 374 м в узкой долине р. Теплы, окруженной высокими лесистыми горами.

<sup>3</sup>В настоящее время это поселок городского типа, административный центр Борисовского района Белгородской области России.

<sup>4</sup>Бронзов Александр Александрович (1858, Белозерск Новгородской губернии — 1919, по другим данным — 1937, Ленинград) — русский православный богослов. Учился в Белозерском духовном училище, Новгородской семинарии; затем окончил Санкт-Петербургскую духовную академию, и защитил магистерскую диссертацию «Аристотель и Фома Аквинат в отношении к их учению о нравственности» (1884). После этого стал преподавателем Курской семинарии, а вскоре вернулся в Петербург. Преподавал греческий язык в Петербургской семинарии, а в 1894 г. принят в духовную академию. В 1897 г. ему было присвоено звание экстраординарного профессора (на кафедре нравственного богословия).

талантливого, шустрого ученика, что, однажды, подзвав его к себе, сказал ему следующее: «послушай, Коля, есть у тебя сестры? Я женюсь на твоей старшей сестре, чтобы породниться с тобой!» После утвердительного ответа состоялись домашние смотрины и сестра отца Юлия становится женой А.А. Бронзова, не смея и подумать отказаться от такой выгодной и почетной партии! Сколько слез пролила тогда бедная девушка и как она страдала от того, что ей пришлось выйти замуж за человека, совершенно ей незнакомого и чужого! Но мать дала свое благословенье на этот брак, радуясь одновременно тому, что удалось удачно пристроить хотя бы одну из трех дочерей-невест, а желание профессора породниться со своим любимым учеником — исполнилось!..

Итак, моя тетушка Юля стала женой Александра Александровича Бронзова и переехала с ним на жительство в С.-Петербург, где он получил профессуру в Духовной Академии по кафедре нравственного богословия, где прослужил вплоть до закрытия Петроградской духовной академии в годы революции.

От этого брака было две дочери: Тамара и Муза, — мои двоюродные сестры, которые трагически погибли в дни блокады города Ленинграда в 1942 году.

Семейная жизнь тети Юли протекала внешне довольно счастливо, — каковы же были отношения между супругами, — никто не знает, так как тетка обладала весьма замкнутым и очень скромным характером. Проф. А.А. Бронзов был выдающимся специалистом в области богословских наук, но в жизни большой педант и в некотором отношении большой оригинал: убежденный вегетарианец, не вкушавший никогда никаких мясных блюд, он в семейном кругу придерживался многих правил по «Домострою». Дядюшка Саша, Асадат, как его когда-то в детстве прозвала младшая дочь Муза и это прозвище осталось за ним в нашей семье, был добрейшей души человек, очень ласковый и внимательный к своей племяннице Ляле, которую он впоследствии очень часто навещал в институте, где она воспитывалась, и своей лаской и любовью заменял ей родителей, живших в те времена за границей, то есть в Праге Чешской.

Николай Рыжков, после окончания семинарии, был принят в качестве наилучшего ученика, в Киевскую духовную академию и проживал там в студенческом общежитии. В Киеве, во время своих студенческих лет, он давал частные уроки, помогал, чем мог, своей матери, занимался пением, так как обладал на редкость красивым тембром голоса и мечтал о дальнейшей карьере певца, дав матери обещание никогда не быть священником!

Однажды Николай Николаевич был приглашен одним из своих товарищей в ложу оперного театра на оперу «Аида» Верди. На этом вечере ему было суждено познакомиться с молодой пианисткой Ольгой Александровной Ярошевской, моей матерью.

Теперь несколько слов о матери: она была дочерью довольно состоятельного помещика Полтавской губ. и родилась в малом уездном городке Прилуках<sup>5</sup>. У нее было 3 старших брата, а сама она была младшей дочерью, обожаемой матерью. Будучи гимназисткой старшего класса она рано лишилась матери, которая умерла от горловой чахотки в возрасте 40 лет. Эту потерю моя мать очень тяжело переносила и на всю жизнь в чертах ее лица остались печальные, вдаль смотрящие глаза и строгое, без улыбки, выражение лица! Она мне когда-то говорила, что смерть матери ее настолько потрясла, что она даже хотела покончить жизнь самоубийством!

Что же унесло в могилу такую, еще сравнительно молодую женщину, — русскую красавицу, судя по оставшимся у нас фотографиям? Здесь таится какая-то большая душевная драма. Дедушка мой был человек весьма веселого, а быть может, и легкомысленного нрава. Азартный картежник, который и умер за карточным столом, играя в винт, часто проигрывавший свое состояние, лошадей и т.п., любивший приволокнуться за женщинами и т.д. Бабушка от этого, вероятно, много страдала и не раз уезжала из своего дома к соседям по имению, захватив при этом с собой свое любимое сокровище, свою хрупкую здоровьем дочурку Олю. Уедет, бывало, с ней за несколько десятков верст, а дед вслед за ней примчится с повинной и умоляет, чуть ли не на коленях, простить его и вернуться домой. Так было не один раз, и вот, в какой-то момент, наступает драма и моя бабушка решила уйти и вовсе из жизни. Был ли этому причиной очередной роман дедушки с экономкой, которая, возомнила себя «барыней», стала дерзить моей бабушке, или же что-нибудь другое, но во всяком случае, моя бабушка стала ходить зимой босиком по снегу до тех пор, пока не схватила горловую чахотку и... вот ее не стало, отчаянию деда не было границ: он бросает свое имение и уезжает в Киев, где поступает на какую-то должность. На руках у подрастающей дочери Оли все хозяйство и заботы об отце и трех

---

<sup>5</sup>Сейчас это город в Черниговской области Украины, центр Прилуцкого района.

братьях. Мать моя была очень музыкальна и в Киеве поступила в Музыкальную школу Пухальского по классу рояля<sup>6</sup>.

В описанный выше момент произошло знакомство двух молодых людей, в ложу Ярошевских вошел скромный студент: «пришел, увидел и победил», как говорится в каком-то произведении<sup>7</sup>. Надо сказать, что у моей матери было большое количество поклонников, претендентов на ее руку, товарищей и сослуживцев ее братьев, но никто из них не нашел отклика в ее сердце. Здесь же, в ложе, в весьма поэтичной обстановке, при пении прекрасного любовного дуэта Аиды и Радамеса в подземелье, — зародилось большое настоящее чувство, которое сыграло решающую роль в жизни молодой, но избалованной достатком и богатой обстановкой, молодой девушки. После состоявшегося знакомства отца пригласили в дом Ярошевских в качестве певца. Он много пел под аккомпанемент молодой хозяйки дома. Эти музыкальные вечеринки еще больше сблизили двух молодых людей, почувствовавших непреодолимое влечение друг к другу. После окончания курса Академии Н.Н. Рыжков сделал О.А. Ярошевской предложение и получил ее согласие к немалому удивлению и даже огорчению ее отца и старшего брата Володи, которые желали ей более подходящую и выгодную партию. Тем не менее, ничего не оставалось, как благословить молодых и пожелать им счастья и удачи в жизни. Со слезами на глазах снаряжал мой дед невесту и провожал молодых, которые после свадьбы уехали на жительство в С.-Петербург, где мой отец получил место правщика при Синодальной типо-

---

<sup>6</sup>Пухальский Владимир Вячеславович (21.3(2.4).1848, Минск – 23.2.1933, Киев) — пианист, педагог, композитор и музыкальный деятель, заслуженный профессор УССР (1928). В 1874 окончил Петербургскую консерваторию у Т. Лешетицкого (класс фортепиано), Ю. Иогансена и Н.И. Зарембы (класс теории композиции). В 1874–76 преподавал в Петербургской консерватории, с 1876 — в Киевском музыкальном училище (в 1877–1913 также директор). С 1913 профессор и первый директор (1913–14) Киевской консерватории. В 1877–88 входил в состав дирекции Киевского отделения Русского музыкального общества (заведующий музыкальной частью). Вел широкую концертную деятельность. Автор оперы «Валерия» (пост. 1923), «Украинской фантазии» для оркестра, фортепианного концерта, фортепианных пьес, романсов и др.

<sup>7</sup>На самом деле, слова «veni, vidi, vici» («пришел, увидел, победил»), как сообщает Плутарх в своих «Изречениях царей и полководцев», произнес Юлий Цезарь в 47 году до н.э., когда уводил своего друга Аминция в Риме о победе, быстро одержанной им при Целе над Фарнаком, сыном Митридата.

графии<sup>8</sup>, а также преподавателя в Пиротехнической школе<sup>9</sup>. Избалованная дочь богатого помещика променяла хоромы на скромную меблированную комнатушку, но никогда в жизни об этом не пожалела...

С 1893 года начинается новая жизнь молодых супругов: меблированные комнаты, уроки пения и музыки, выступления на различных вечеринках и пр. Отец часто выступал в качестве певца на концертах (он брал уроки сольного пения у известной певицы, исполнительницы ролей Вани и Ратмира, Марии Николаевны Леоновой<sup>10</sup>, которую в свое время сопровождал в качестве аккомпаниатора в концертном турне по России композитор М.П. Мусоргский). Часто на этих вечерах отцу аккомпанировала мать, которая давала частные уроки музыки, так как заработки отца были не блестящи... Скромная, но весьма содер-

---

<sup>8</sup>Синодальная типография находилась в ведении Святейшего Синода, только в ней и в такой же московской типографии печатались Священное Писание и богослужебные книги для всей Российской Империи. При синодальных типографиях были учреждены «правильни» и при них «справщики», для наблюдения за правильностью печатания текста священных и богослужебных книг. Синодальная типография, по своему оборудованию, называлась образцовой, так как в ней были своя стереотипная, словолитня, брошюровочная и переплетная мастерские. Здание Синодальной типографии сохранилось и находится сейчас в Петербурге на ул. Правды, д. 15.

<sup>9</sup>В 1830 г. по указу императора Николая I при Охтинском пороховом заводе были учреждены две школы: начальная школа военных кантонистов и общая школа для трех казенных пороховых заводов России — «Школа для образования мастеровых и подмастерьев порохового, селитряного и серного дел». В 1852 году «Пороховую школу» преобразовали в «Пиротехническую школу». В 1863 году по предписанию Военного совета «Пиротехническая школа» была переименована в «Техническое и пиротехническое училище», куда принимались юноши с 14–18 лет. Программа обучения в училище была усовершенствована и содержала в себе некоторые новшества. В числе предметов были: общие понятия математической, физической, политической географии, всеобщая история, арифметика (дроби, пропорции, тройное правило), артиллерия (общие понятия об орудиях и разделение артиллерии на полевую, горную, осадную и т. д.), рисование, каллиграфия, геометрия, краткие понятия о составе материалов для изготовления пороха. К началу XX в. училище было преобразовано в Низшую ремесленную школу со столярными и слесарными классами. В настоящее время здесь находится СГПТУ-32.

<sup>10</sup>На самом деле, певицу звали Мария Карловна. Мария Карловна Леонова (23 августа (4 сентября) 1818, Рига – 22 июня (5 июля) 1912, Либава, ныне Лиепая (Латвия) — русская оперная певица (лирико-драматическое сопрано) и музыкальный педагог. Дочь дирижера и композитора Карла Эйзериха. Жена Леона Леонова (с 1836). В 1835–1842 солистка петербургского Большого театра (дебютировала в партии Алисы в опере Джакомо Мейербера «Роберт-Дьявол»), в 1842–1847 — московского Большого театра (дебютировала в партии Антонида в «Жизни за царя» Михаила Ивановича Глинки, став первой исполнительницей этой партии на московской сцене). С 1847 гастролировала в Германии. В 1866–1868 преподавала в Тифлисе (ныне Тбилиси), затем в Мюнхене, в 1885–1895 — в Петербурге. С 1895 жила в Либаве.

жательная и счастливая жизнь двух молодых супругов, любивших безгранично друг друга... Конечно, частым гостем у них был никто другой, как породнившийся с Н.Н. Рыжковым, профессор Ал.Ал. Бронзов, души в нем не чаявший.

Отец часто бывал в церкви Св. Синода, где пел на клиросе и читал Апостола. Своим прекрасным голосом он обратил на себя внимание помощника Обер-Прокурора Св. Синода Владимира Карловича Саблера<sup>11</sup>, который пожелал с ним познакомиться. С тех пор между ними установились дружественные отношения, которые впоследствии очень повредили отцу в бытность его в австрийском плену и заточении, но об этом будет сказано позднее.

В 1895 г. открылась вакансия псаломщика при Венской Посольской церкви<sup>12</sup>. В.К. Саблер предложил отцу это место. Отец колебался, но моя мать, мечтавшая о «загранице», уговорила его согласиться и принять это заманчивое, по ее мнению, предложение. Отец дал свое согласие, и молодые супруги Рыжковы в 1895 году покидают С.-Петербург и переселяются на жительство в г. Вену, столицу б. Австро-Венгерской монархии...

Кроме должности псаломщика отцу было предложено исполнение обязанностей секретаря Императорского Российского Консульства.

С этого времени началась новая эпоха в жизни Николая Николаевича Рыжкова.

### III

Город Вена — столица Австро-Венгерской «лоскутной» монархии, как ее тогда называли; город, в котором мои родители начали новую жизнь, полную интересных и новых впечатлений.

Отец, будучи от природы человеком весьма энергичным, предприимчивым и любознательным, несмотря на две, занимаемые им должности, находит еще для себя время, чтобы записаться в число слушателей филологического фа-

---

<sup>11</sup> Владимир Карлович Саблер (1847, Тульская губерния – 8 сентября 1929, Тверь) — российский юрист; обер-прокурор Святейшего Синода (2 мая 1911 – 4 июля 1915).

<sup>12</sup> 23 октября 1893 г. по благословению митрополита Петербургского и Ладужского Палладия (Раева) состоялась закладка Свято-Николаевского храма. Строительные работы велись по проекту члена Академии искусств Григория Ивановича Котова итальянским архитектором Л. Джакомелли и были окончены в 1899 г. Освящение Свято-Николаевского собора было совершено 4 (17) апреля 1899 года архиепископом Холмским и Варшавским Иеронимом. Николай Рыжков, по-видимому, нес послушание еще в старом здании церкви на Вальфишгассе, 5.

культета венского университета. Он усердно посещает лекции, изучает многие славянские языки, выступает на концертах, так как голоса своего не забрасывает, и продолжает брать уроки пения у одной известной венской профессорши сольного пения, госпожи Брамейсль, которая души в нем не чаёт и пророчит ему блестящую карьеру оперного певца — тенора, говоря, что у него в горле «золото». Выступления отца на концертах, устраивавшихся различными славянскими кружками и обществами в Вене, пользовались всегда неизменным успехом.

В 1897 г. состоялось торжественное освящение вновь выстроенного на добровольные пожертвования русских курортных гостей, прекрасного храма св. апостолов Петра и Павла в известном мировом курорте Карлсбаде<sup>13</sup>. На это заграничное торжество православия съезжаются представители всего заграничного духовенства, а также большая делегация из России от правительствующего Св. Синода. Настоятель венской посольской церкви, протоиерей Александр Николаевский<sup>14</sup> пригласил с собой, в качестве певца, чтеца и псаломщика, моего отца, Н.Н. Рыжкова.

В переполненном храме, где происходило торжественное богослужение, отец своим прекрасным голосом произвел на всех присутствовавших глубокое впечатление и завоевал симпатии бывшего тогда настоятеля Карлсбадской и Пражской православных церквей протоиерея Николая Апраксина<sup>15</sup>. Послед-

---

<sup>13</sup>По благословению митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Палладия (Раева), закладка храма состоялась 12 июля 1893 г. в день памяти святых первоверховных апостолов Петра и Павла. Работы по его строительству возглавил архитектор Густав Видерманн. Посильную помощь в постройке храма оказывал Карловарский городской комитет. Архитектура храма, созданная по проекту академика Д.В. Ухтомского, соответствует принципам создания ярославских и московских церквей XVII в, с характерными особенностями русского храмового зодчества. Длина храма, включая колокольню, составляет 41 метр, ширина — 14 м, высота храма под куполом — 21 м, высота колокольни — 40 м. 28 мая 1897 г. величественный русский храм во имя святых первоверховных апостолов Петра и Павла был торжественно освящен митрофорным протоиереем Александром Лебедевым.

<sup>14</sup>Протоиерей Александр Николаевский был настоятелем в Вене вплоть до своей кончины в 1913 г. В Вену отец Александр был переведен из Ревеля (Таллинн) в 1885 г.

<sup>15</sup>Апраксин, Николай Петрович (1847–1907) — протоиерей, сын священника. Окончил курс в Санкт-Петербургской духовной академии. Изучив чешский язык, отец Николай издал в переводе на чешский язык: «Литургии св. Василия Великого и Иоанна Златоустого» (Прага, 1885–88), «Краткий христианский катехизис» (Прага, 1887), «Пространный христианский катехизис православно-кафолической церкви» (Прага, 1887), «Молитвы православного христианина» (Прага, 1888), «Канон св. Андрея Критского» и др. Большое значение имеет издание всего Нового Завета на церковнославянском и чешском языках в двух выпусках, напечатанных в Петербур-

ний, уже преклонного возраста, мечтавший идти на покой, искал себе заместителя и выбор его пал на моего отца, принимая во внимание его знание всех славянских языков (что в «лоскутной монархии», каковой считалась Австро-Венгрия, было очень важно), его дипломатические способности, энергию, духовное образование, голос и т.п. На предложение о. Апраксина быть священником и занять этот пост в Праге и Карлсбаде, отец ответил категорическим отказом, ссылаясь на высокий сан, к которому он, по его мнению, не был ни призван, ни достоин. Вероятно не малую роль в этом отказе сыграли два обстоятельства: 1) обещание, данное когда-то своей матери не быть священником, 2) перспективы службы по дипломатической дороге, где ему предназначалась блестящая карьера дипломата. В период между 1897–1900 гг. у моего отца завязалась оживленная переписка с настоятелем Апраксиным, который настойчиво продолжал его уговаривать стать священником и его заместителем в Праге и Карловых Варах, но на все его письма последовал определенный отказ. Кроме того, перед отцом открывалась еще одна возможность — посвятить себя серьезно искусству, то есть пению и стать оперным певцом по советам своего педагога. Но судьбе было угодно иначе решить дальнейший жизненный путь Николая Николаевича Рыжкова.

В 1899 г., после пятилетней супружеской жизни, родилась дочь, которую родители назвали Ариадной. Мать долго хворала и была вообще слабого сложения. Родители мои жаждали иметь ребенка, но несколько лет после брака были в этом смысле неудачными. Когда же пришло наконец матери время разрешиться от бремени, — в дом был приглашен известный врач-акушер, а роды протекали настолько тяжело, что жизнь матери была почти на волоске. Несмотря на то, что родители так мечтали о детях, отец мой, когда увидел, насколько тяжело было матери родить, в отчаянии умолял доктора спасти только роженицу и не обращать внимания на новорожденного младенца. Но, тем не менее, все обошлось благополучно, — кризис миновал, — и 29-го января 1899 г. в 1 ч. ночи Ариадна увидела свет! Неудивительно, что ребенок, с таким большим трудом появившийся на свет, стал в некотором роде кумиром и центром всей семьи! Родители обожали свое единственное дитя и дрожали над ним. В виду того, что после родов моя мать была больна и очень ослабела, отцу пришлось первое время

---

ге в 1892 и 1897 г. В основу чешского текста был положен старый перевод «Чешских братьев» (XVI в.), сверенный с греческим оригиналом, исправленный и по возможности сближенный с текстом церковнославянским.

исполнять материнские обязанности: как часто он ночами не спал, вскакивал, пеленал и кормил ребенка (у матери было недостаточно молока и я с первых месяцев своей жизни была переведена на искусственное питание), убаюкивал колыбельными песнями, нося младенца на руках по комнате: чаще всего он мне пел колыбельную песню «Ильинишны» (муз. Глинки)<sup>16</sup> и в моих ушах до сих пор звучит его красивый, ласковый тембр голоса и следующие слова: «ходит ветер у ворот, у ворот Лялюшу (так меня с детства звали) ждет, не дожدهшься ветер мой, ты Лялюши дорогой, ай-лю-ли, ай-люли, ты Лялюши дорогой, ай-люли, ай-люли» и т.д. . .

Когда Ариадне исполнился год с лишним, она заболевает дифтеритом в очень тяжелой форме и жизнь ее была на волоске. В те времена еще не была известна противодифтерийная прививка, а потому заболевание этой болезнью

---

<sup>16</sup>Колыбельная Ильинишны (из трагедии «Князь Холмский»). Музыка М.И. Глинки, слова Н. Кукольника.

Ходит ветер у ворот, —  
У ворот красотку ждет.  
Не дожدهшься, ветер мой,  
Ты красотки молодой.  
Ай-люли, ай-люли,  
Ты красотки молодой!  
С парнем бегаешь, горит.  
Парню шепчет, говорит:  
«Догони меня, дружок,  
Нареченный муженек!»  
Ай-люли, ай-люли,  
Нареченный муженек!  
Ох ты, парень удалой,  
Не гоняйся за женой!  
Ветер дунул и затих, —  
Без невесты стал жених.  
Ай-люли, ай-люли.  
Без невесты стал жених.  
Ветер дунул, и Авдей  
Полюбился больше ей...  
Стоит дунуть в третий раз —  
И полюбится Тарас!  
Ай-люли, ай-люли,  
И полюбится Тарас!

часто носило смертельный характер. Доктор Ворличек (венский чех), лечивший малютку, дал моим родителям понять, что положение почти безнадежное и на вопрос отца, придет ли он на следующий день, доктор намекнул, что до утра вряд ли ребенок выживет. Ребенок задыхался, метался в жару и отчаянию моих родителей не было границ.

Наступила критическая ночь, полная мук и страданий. В эту ночь, когда жизнь единственного любимого ребенка была в смертельной опасности, мой отец, по натуре весьма верующий человек, решил в горячих молитвах прибегнуть к помощи Всевышнего и Всемогущего Бога. Он всю ночь провел стоя на коленях перед кроватью умиравшей дочери и горячо молился, дав обет Богу, что, если ему удастся вымолить у Господа жизнь своего ребенка, то он в этом увидит указание свыше и посвятит свою дальнейшую жизнь на служение Богу. В горячей молитве, преисполненной глубокой верой, прошла эта мучительная ночь... Как он молился — этого никто не знает и никогда не узнает, это его тайна, которую он унес с собой в могилу. В то время как отец возносил свои горячие молитвы, моя мать, в соседней комнате, судорожно сжимала в руках кусочек яда — морфия, который она решила принять в случае смерти ее единственного ребенка, давшего ей с такими трудностями и потерю которого она не в силах была пережить!

Настало раннее утро и с первыми проблесками зари малютке стало легче, она, по-видимому, проглотила часть налетов, душивших ее, и перестала задыхаться. Дыхание стало ровнее, цвет лица принял более нормальный вид, а радости отца не было границ... Раздался в передней звонок и пришел доктор. Отец, в приподнятом настроении, подвел его к кроватке и доктор, увидев ребенка, развел руками и сказал по-немецки: «это чудо!» Тогда отец ответил ему следующими словами: «что невозможно вам, земным врачам, то Небесному Врачу все возможно»... Итак чудо горячей молитвы совершилось и отец тогда же во всем этом узрел для себя Божие Провидение. Он сказал, что вымолив у Бога жизнь своего ребенка, он видит в этом указание свыше свою дальнейшую жизнь посвятить служению Тому, Кто, в тяжелую минуту его жизни, таким чудесным образом проявил Себя. Одним словом горячие молитвы отца были услышаны и чудо исцеления безнадежно больного ребенка совершилось, а вместе с тем совершился и крутой поворот в жизни Николая Николаевича Рыжкова, так как судьбу его решила выздоровевшая малютка-дочь!

Еще не успела дочь окончательно оправиться после болезни, как мой отец немедленно написал письмо протоиерею Апраксину о своем согласии принять священнический сан; тот послал прошение об уходе на пенсию, отца вызвали в С.Петербург и все решилось с невероятной быстротой: отец один день был в сане диакона, а вслед за этим был посвящен во священника с назначением его на должность настоятеля православных храмов в Праге и Карлсбаде!

Возвратился Н.Н. Рыжков в Вену уже молодым священником, начались сборы и в начале июля 1901 года состоялся переезд нашей семьи в Карловы Вары.

Когда отец заявил своей преподавательнице пения, что идет в священники, то она расплакалась и с большим сожалением сказала ему, что готовила его к оперной сцене, где бы он, по ее словам, мог зарабатывать своим прекрасным голосом миллионы! Но сцена и вся театральная обстановка никогда не прельщала отца и он ей ответил в таких словах: «священник также должен иметь хороший голос для прославления Творца вселенной! пусть другие поют людям, я же буду петь Господу Богу моему дондеже есмь!»...<sup>17</sup>

#### IV

#### Отец Николай Рыжков — священник

Первое служение отца в сане священника было в Карлсбадском храме 21-го июля 1901 года в день праздника Казанской иконы Божьей Матери (8-го июля по старому стилю).

Храм был переполнен русскими курортными гостями, а также и любопытными иностранцами, которые часто заходили в церковь послушать наши церковные песнопенья и посмотреть на наши православные обряды.

Молодой священник, несмотря на свое естественное волнение, произвел на всех очень сильное впечатление, как своим проникновенным служением, так и своим прекрасным голосом, который особенно красочно выделялся при некоторых возгласах, — вроде «Твоя от Твоих, Тебе приносяще о всех и за вся», или же «Вас, и всех православных христиан да помянет Господь Бог во царствии

---

<sup>17</sup>Пс 145:2.

Своем» при Великом Выходе, причем при слове «Вас», отец, набравши глубокое дыхание и филируя звуком, медленно обводил чашей со Святыми Дарами справа налево и затем медленно поворачивался и уходил в алтарь.

Красивому, торжественному первому служению отца немного помешал, а с другой стороны, внес маленькую комическую сторону, инцидент с его 2-х летней дочкой, которую мать решила взять с собой в церковь. Девочка стояла спокойно до тех пор, пока не открылись Царские Врата и она увидела в алтаре своего отца. Когда я впервые в жизни увидела своего отца в облачении, и в такой необычной обстановке, то это произвело на меня такое потрясающее впечатление, что я на всю церковь крикнула звонким детским голоском: «да ведь это мой папа в золотом платье, я пойду к нему»!.. и я рванулась к нему вперед и захотела бежать в алтарь! С криком и протестами с моей стороны, мать должна была меня вынести на руках из церкви, тщетно стараясь убедить меня, что в данный момент «к папе нельзя»!

Когда, после богослужения, отец пригласил всех русских прихожан к себе на чашку чая, — гости, с улыбкой говорили: «а мы знаем, батюшка, что у вас есть дочка, ведь она сама громогласно об этом всем в церкви заявила!»...

Этот обычай звать к себе на стакан чая после обедни всех, кто подходил прикладываться ко кресту, укоренился и практиковался во все время служения отца в качестве настоятеля Карлсбадской церкви. Сколько народу у нас перебывало — трудно перечить! Были весьма знаменательные знакомства, встречи и разговоры. За столом иногда встречались люди, не знавшие ранее о том, что они родственники, встретились однажды братья, не видавшие друг друга 20 лет, и т. д. и т. п. Одним словом дом отца Николая Рыжкова в Карловых Варах стал центром, где приезжавшие на курорт русские встречались, знакомились, делились своими заграничными впечатлениями, а также часто получали полезные справки и информации.

Популярность отца, как устроителя и попечителя всех русских настолько возрастала с каждым годом, что многие русские курортные гости прямо с вокзала приезжали к нам с просьбой помочь им найти комнату и устроиться, так как многие из них не владели немецким языком. Очень часто приходилось помогать таким беспомощным соотечественникам, а иногда выручать их из беды или неприятных положений, в которые они иногда попадали, не будучи знакомы с местными законами и постановлениями о найме комнат.

Двери нашего дома были широко открыты для всех, кто нуждался в той или иной помощи, с утра до вечера визиты различных лиц не прекращались и жизнь кипела ключом. С течением времени, кажется, что не было ни одного уголка в России, где бы не знали или же не слышали об отце Николае Рыжкове в Карловых Варах в кругах, ездивших за границу на воды и курортное лечение!

Я помню, что с самого раннего возраста я старалась также подражать родителям и оказывать посильную помощь обращающимся к нам с просьбой людям и, благодаря знанию немецкого языка, часто вызывалась быть переводчицей.

Однажды со мной произошел такой случай: приехала на извозчике какая-то незнакомая русская дама прямо с вокзала с просьбой помочь ей нанять комнату, ибо она по-немецки не говорила. Отца не было дома, мать была занята по хозяйству, а потому я ей предложила свои услуги. Мне было тогда лет 7–8, и меня, вероятно, очень соблазняла мысль покататься с дамой на извозчике, что мне всегда доставляло большое удовольствие! Ездили мы, ездили от одного дома к другому, а барынька никак не могла ни на чем остановиться: все ей было почему-то неподходящим: то в комнате мало солнца, то обстановка неподходящая, то далеко, то дорого, ну, одним словом ничего не подходило. Тогда я завезла ее подальше от центра, в предместье Фишерн<sup>18</sup> у вокзала, где комнаты сдавались по более дешевым ценам. На такое путешествие ушло много времени, а дома в это время мои родители очень встревожились моим долгим отсутствием в обществе какой-то незнакомой дамы, которая увезла дочь на извозчике, и отец в тревоге звонил по телефону в полицию и просил содействовать в розыске пропавшей дочери! Много волнений пережили мои родители, а под вечер я возвратилась домой с гордым видом, что наконец-то мне удалось найти подходящую комнату для капризной путешественницы! С тех пор мне уже не позволяли отлучаться из дома с чужими, незнакомыми людьми.

С течением времени отцом была организована довольно большая русская библиотека с читальней, помещавшиеся в помещении под храмом. Книги пополнялись добровольными пожертвованиями различных русских гостей, посещавших курорт, и являлись очень существенным развлечением во время курортного пребывания. Кроме книг беллетристического содержания в читальне при русской церкви можно было читать многие русские газеты, которые в большинстве

---

<sup>18</sup>Сейчас этот район Карловых Вар называется Рыбаре. Находится дальше вокзала, за Млынским прудом.

случаев безвозмездно посылались отцу в Карлсбад Петербургскими и Московскими редакциями газет.

Начиная с 1901 года число русских курортных гостей стало настолько возрастать с каждым годом, что у отца явилась мысль издать «Карлсбадский ежегодник» — нечто, вроде календаря — справочника, который бесплатно рассылался для ознакомления всем приезжавшим русским курортным гостям. В этом Ежегоднике, кроме календаря с отметками всех воскресных и праздничных церковных богослужений, каждый русский мог ознакомиться с историей возникновения русской церкви в Карлсбаде, с числом добровольных пожертвований и именами всех жертвователей минувшего года (церковь содержалась исключительно на добровольные пожертвования), с достопримечательностями курорта Карлсбада, имевшими особый интерес для русских, как, например, памятником Петру Великому, который посетил Карлсбад в 1711–12 гг., мемориальной доской писателю И.С. Тургеневу и т.п., а также с указанием всех ваннных заведений, цен различных лечебных процедур и перечнем докторов, говоривших по-русски. Этот ежегодник расходился в довольно большом количестве в течение летнего курортного сезона.

Деятельность протоиерея Николая Рыжкова в довоенный период протекала в двух городах: главный приход считался в Праге, в храме св. Николая<sup>19</sup>, к которому была приписана церковь в Карловых Варах во имя св. Апостолов Петра и Павла. С 1-го мая до 3-го сентября наша семья уезжала на всемирный курорт.

Видя нарастающий наплыв русских курортных гостей, мой отец возымел намерение начать собирать денежные средства на постройку самостоятельного Русского Дома в Карловых Варах. Получив на это разрешение от Святейшего Синода, протоиерей Николай энергично принялся за осуществление этой идеи и стал всячески ее пропагандировать среди своих соотечественников. Во время церковных богослужений, кроме тарелки «на церковные нужды», появилась и другая тарелка с надписью «В пользу постройки Русского Дома в Карлсба-

---

<sup>19</sup>Пражский храм святого Николая (храм святого Микулаша) расположен в центре города на Староместской площади. Сейчас это главный храм гуситской чешской церкви. Храм в стиле барокко был построен в период между 1732 и 1737 гг. Главным украшением служит большая хрустальная люстра, подаренная русским царем Николаем II этому храму, когда он арендовался Русской Православной Церковью. Люстра была изготовлена на знаменитой Гарраховской стекольной мануфактуре. Форма люстры напоминает форму императорской короны.

де», на которую посыпались щедрые пожертвования прихожан. Честь ходить с этой тарелкой выпала на мою долю и я особенно гордилась, когда сумма собранных мною денег многим превышала сбор г. Старосты на первой тарелке! Если бы не вспыхнула война 1914 года, то, вероятно, Русский Дом в Карлсбаде уже красовался бы на одном из живописных холмов недалеко от церкви! Ведь к 1914 году уже была собрана достаточная сумма для покупки земельного участка, и отец собирался уже начать постройку самого здания. Если бы этот проект осуществился, то русские курортные гости, приезжая для лечения в Карлсбад, могли бы селиться в русском доме, где бы вся прислуга говорила по-русски, где была бы русская столовая, русский врач, русская хозяйка, где, одним словом, они чувствовали бы себя «как дома»! Мысль, действительно, очень удачная, а потому и нашедшая такой широкий общественный отклик. Но непредвиденные исторические события помешали приведению к исполнению намеченного плана.

В Карловых Варах наша семья занимала церковный дом, состоявший из 3-х этажей и построенный по т.н. «американскому образцу»: внизу кухня, в среднем этаже столовая, кабинет-гостиная, в верхнем — спальня. Большой внутренней лестницей все этажи между собою соединялись, но для удобства был построен лифт (подъемная машина) для посуды, которым подавались в столовую все кушанья из кухни и через который вниз отсылалась вся грязная посуда. Это действительно было большим удобством и усовершенствованием, особенно принимая во внимание воскресные и праздничные дни, когда нужно было бы носить наверх один самовар за другим! Иногда их ставилось до пяти, так как гостей, заходивших к нам после богослужения, часто насчитывали до сотни! Через этот лифт удобно было также и договариваться с прислугой и давать ей различные распоряжения, что являлось как бы своего рода домашним телефоном!

На верхнем этаже была большая спальня с 4-мя окнами и прекрасным видом на окружающие леса. Рядом была небольшая комнатка для приезжавших знакомых или родственников, в которой также всегда останавливался Епископ Владимир (Путята)<sup>20</sup>, который иногда совершал инспекционную поездку по западно-европейским курортам, в которых были русские православные хра-

---

<sup>20</sup>Владимир (Путята) (2 (14) октября 1869 – февраль 1936 или начало 1941) — в 1907–1911 гг. епископ Кронштадтский, викарий Санкт-Петербургской епархии, заведующий всеми русскими заграничными церквями в Европе за исключением церквей, находящихся в Афинах и Константинополе. Экзархом епископа Ариадна Николаевна называет ошибочно.

мы; постоянную свою резиденцию он, как Экзарх западно-европейских церквей, имел в г. Риме, в Италии.

За этой комнатой помещалась фотографическая камера, где часто, при затемненном слуховом окне и красном фонаре, мой отец проявлял свои любительские фотографии.

В среднем этаже помещалась большая столовая, смежная с ней моя детская, а с другой стороны примыкала к ней гостиная-кабинет отца с большим балконом, впоследствии застекленным со всех сторон и превратившимся в прекрасную крытую веранду, на которой часто обедали и ужинали.

В нижнем этаже была просторная кухня, комната для прислуги, прачечная и большая угловая комната под названием «канцелярия», но служившая, главным образом, приютом для приезжавших лечиться русских священников и их семейств, которые в ней проживали в течение летнего сезона. Вокруг дома был довольно большой сад, взращенный трудами моего отца, с большой любовью и терпением им были засажены кусты клубники, крыжовника, красной и черной смородины, а также фруктовые деревья: сливы, груши и яблоки. Главным украшением нашего сада были прекрасные газоны душистых роз различных пород и оттенков. Все это со временем разрослось и распустилось. При входе в дом были посажены два каштановых дерева и стояла уютная беседка. Когда я подросла, то отец соорудил для меня детскую спортивную площадку с качелями, гигантскими шагами и крокетом.

Рядом с церковным домом красовалась церковь, живописно расположенная на склоне холма и построенная по типу московских и ярославских церквей XVII века с сенями и крыльцами и крытой галереей с восточной стороны. Купола церкви сверкали золотом, а по субботам, воскресеньям и в праздничные дни далеко разносился мелодический, православный трезвон ее колоколов. Подъезжая к Карлсбаду уже из окна железнодорожного вагона можно было разглядеть 2 золотых купола нашей церкви, так как она находилась почти на опушке леса. Эта часть курорта считалась самой живописной и называлась Вест-Эндом.

Диакон с семьей, псаломщик и церковный сторож занимали просторные помещенья под церковью напротив читальни.

Как я уже выше упоминала, каждое воскресенье после богослужения пестрая, живописная толпа шла из церкви прямо в дом гостеприимного настоятеля и за чашкой чая вела оживленную беседу; гости знакомились друг с дру-

гом, делились своими курортными новостями и впечатлениями и в кругу русских соотечественников не чувствовали себя на чужбине. Бывали иногда очень интересные, даже курьезные, знакомства и встречи. Так, например, однажды за чайным столом встретились 2 родных брата, которые друг друга не видали 20 лет, потеряли из виду, и, вдруг случайно, при разговоре выяснилось, что они родные братья, не узнавшие сначала друг друга! Внезапно раздалась радостные, громкие восклицания и два брата, случайно встретившиеся в доме священника, бросились друг другу в объятия!

Однажды произошел следующий любопытный случай: одна из посетительниц обратилась к моему отцу со следующим вопросом: «Скажите, пожалуйста, о. Николай, кто этот господин, с которым я за столом вела очень интересную беседу? он удивительно осведомленный, умный и знающий свое дело собеседник!» Отец, обладавший исключительной памятью на лица, имена, отчества и фамилии, отвечает ей: «Это был министр земледелия Алексей Сергеевич Ермолов»<sup>21</sup>. В это время дама упала в обморок! После того, как ее повели в чувство, выяснилось, что ее муж служит в ведомстве министерства земледелия и она вела с незнакомым «симпатичным старичком» весьма непринужденную беседу, критикуя порядки этого ведомства и самого министра! Узнав от отца с кем именно ей пришлось вести такой разговор, она умолила его оказать «протекцию» перед господином министром и просить его о помиловании ее супруга, так как она была уверена, что своей чрезмерной откровенностью она могла лишиться его служебного положения в данном ведомстве. Отец, конечно, ее успокоил и пообещал «замолвить об этом словечко» у г. министра. В следующее воскресенье отцу представилась возможность поговорить с министром и тот узнав, какой случай произошел с его случайной собеседницей за чайным столом, искренно расхохотался и сказал моему отцу приблизительно следующие слова: «Вы и представить себе не можете, батюшка, какое огромное удовольствие я получил от собеседования с этой дамой! Ведь не всегда же министрам удается услышать откровенное мнение и критику своей особы и деятельности! Я даже получил комплимент от этой дамы, которая мне сказала: «вот, еслибы наши министры были такими

---

<sup>21</sup> Алексей Сергеевич Ермолов (1846–1917) — государственный и общественный деятель, ученый-агроном, действительный тайный советник (1896), статс-секретарь (1903), почетный член Петербургской АН (с 1899), член-корреспондент Французской АН (с 1901). В 1894–1905 министр земледелия и государственных имуществ.

знающими и осведомленными обо всем, как Вы, то дело было бы совсем другое!» Прошу Вас ее заверить, что я ей только благодарен за откровенность и я обещаю ей, что ее муж ни в коем случае от этого не пострадает!»...

В 1907 году наш дом посетили высочайшие особы: великий князь Михаил Александрович<sup>22</sup> и Великая Княгиня Ольга Александровна<sup>23</sup> с супругом принцем Петром Ольденбургским<sup>24</sup> в сопровождении двух адъютантов.

Об этом посещении, так ярко врезавшемся в мою память и сыгравшем в дальнейшей моей судьбе решающую роль, я постараюсь написать как можно подробнее и обстоятельнее.

В Карлсбаде издавались так называемые «Курлисты»<sup>25</sup>, то есть справочник, в котором указывались адреса всех прибывавших курортных гостей, печатались их фамилии, откуда они прибыли и в какой гостинице в Карлсбаде остановились. Мой отец выписывал этот листок, ибо по нему ему было просто определить всех русских, которым он бесплатно рассылал свой Карлсбадский Ежегодник для ознакомления с местными правилами и в котором были и другие информации.

---

<sup>22</sup>Михаил Александрович, великий князь (1878–1918) — младший брат Николая II. В Первую мировую войну командовал кавалерийской («Дикой») дивизией, кавалерийским корпусом. После Октябрьской революции находился в Гатчине под домашним арестом. В марте 1918 г. был выслан в Пермь. Похищен группой чекистов и милиционеров во главе с Г.И. Мясниковым и расстрелян вблизи Мотовилихи. В 1981 г. канонизирован Русской Православной Церковью Заграницей в числе новомучеников.

<sup>23</sup>Ольга Александровна, великая княгиня (1882–1960) — младшая дочь императора Александра III Александровича и императрицы Марии Федоровны. В 1901 г. вышла за герцога Ольденбургского. Брак был неудачным и окончился разводом. Впоследствии Ольга Александровна вышла за Николая Куликовского. Одна из немногих членов императорской семьи, спасшихся после большевистского переворота; жила в Дании, затем Канаде. За жизнь нарисовала более 2000 картин, доходы от продажи которых позволяли ей поддерживать семью и заниматься благотворительностью.

<sup>24</sup>Петр Александрович Ольденбургский, принц (1868–1924) — с 1901 г. он был женат на дочери императора Александра III великой княгине Ольге Александровне. Брак этот был бездетным и неудачным. Супруги развелись в 1916 г. В чине генерал-майора командовал полком стрелков императорской фамилии. После февраля 1917 г. ушел в отставку и поселился в своем имении в Воронежской губернии. С началом красного террора бежал во Францию. Там он жил в Париже и на ферме под Бойоной. Принц занимался литературой и под псевдонимом «Петр Александров» публиковал рассказы из народного быта.

<sup>25</sup>Списки именитых карловарских гостей появились в середине XVIII в. Эти списки назывались курлистами и первоначально составлялись вручную, а с 1795 г. курлисты начали печатать местное издательство «Франик».

Однажды он прочитал о прибытии их императорских высочеств Великого князя Михаила Александровича и Великой княгини Ольги Александровны со свитой. Отец, как представитель Русской Православной Церкви за границей, счел своим долгом расписаться в книге посетителей в отеле «Бристоль»<sup>26</sup>, где высочайшие особы остановились. На случай же посещения ими церкви, отец распорядился поставить в первом ряду два кресла, так как в церкви, предназначенной для больных гостей, было расставлено, в виде исключения, несколько рядов плетеных стульев.

В один прекрасный день, после обеда, когда отец пошел, по своему любимому выражению «на близ лежащие горы», то есть иначе говоря, отдохнуть в спальне, моя мать увидела в открытое окно столовой небольшую группу людей, пытавшихся с трудом открыть калитку в наш сад. Будучи с молодых лет весьма близорукой и думая, что это обыкновенные русские приезжие пытаются проникнуть к местному священнику, мать в открытое окно стала кричать приблизительно следующее: «Вы русские? и хотите видеть батюшку? Просуньте руку через решетку калитки и нажмите изнутри кнопку и тогда калитка сама откроется!» (это был наш патент во избежание того, чтобы из нашего сада посторонние люди не делали «проходного двора», сокращая этим переход из верхней улицы в нижнюю)<sup>27</sup>.

Гости покорно послушались совета моей матери, вошли в сад и стали подниматься по лестнице на второй этаж и тут только, вблизи, моя мать скорее почувствовала, чем узнала, о каких «гостях» идет речь!.. Смущенная и взволнованная она пригласила их в гостиную, а прислуге велела немедленно доложить отцу, разбудить его, и сказать ему, чтобы он надел на себя парадную шелковую рясу. (Отец, как и все заграничные священники того времени, носил штатское платье, то есть сюртук, а рясу надевал только при исполнении своих священнических обязанностей и идя в церковь на богослужение).

В милой, непринужденной беседе за чашкою чая провели высочайшие гости у нас некоторое время и вот тут опять произошел комический случай со мною! В тот день я не была дома, а была занята игрой с каким-то знакомым приезжим мальчиком на Садовой улице. Вдруг, в разговоре великая княгиня го-

---

<sup>26</sup>Гостиница «Tereza» была построена в 1890 г. как одна из первых гостиниц ведомства «Bristol Royal». Находится на улице Петра Великого.

<sup>27</sup>С улицы Короля Иржи на улицу Садовую.

ворит отцу: «неправда ли, батюшка, у Вас есть маленькая дочка, которая во время богослужений в церкви с серьезным личиком ставит свечи перед иконами и ходит собирать с тарелочкой? Покажите нам ее!» Отец ответил, что меня нет дома и попросил нашего псаломщика сходить за мной и привести как можно скорее домой. Псаломщик, увидев меня копошащейся с другими детьми в песке и земле, сказал мне буквально следующее: «Ляля, иди поскорее домой, умойся и переоденься, к вам пришла в гости сама царица!» С детства я обладала богатой фантазией и, по дороге домой, в моем воображении встал образ настоящей царицы, изображение которой мне приходилось не раз видеть на портретах. Каково же было мое разочарование, когда вместо воображаемой царицы в горностаевой мантии и с короной на голове, я увидела за столом обыкновенную даму, одетую в скромный английский костюм темно-синего цвета и с маленькой шляпкой-панамой на голове! Я, в некотором недоумении, остановилась на пороге нашей столовой, а когда отец, строго взглянув на меня, сказал: «подойди, поцелуй руку и сделай реверанс», я, проделав все необходимое, остановилась перед великой княгиней и громко сказала: «Какая же Вы царица?! когда у Вас нет ни короны, ни мантии, ни шлейфа!»... Конфуз для родителей был огромный, а великая княгиня искренне расхохоталась и, подкупленная моею детскою непосредственностью и наивностью, прижала меня к себе и стала всячески ласкать и целовать! С этой минуты и я почувствовала к ней непреодолимое влечение и симпатию.

Но одним этим посещением не ограничилось: перед своим отъездом из Карлсбада, они посетили наш дом снова и, на этот раз, Великая княгиня благоволила принести мне в подарок на память фарфоровую саксонскую чашечку темно-синего цвета с золотым ободком и велела при ней налить мне в нее чаю, а сама быстро зарисовала меня карандашом в моем альбоме. Удивительно искусным оказался этот небольшой рисуночек, тончайшими карандашными штрихами изобразивший наш стол с самоваром и меня, нагнувшуюся над чашкой чая и дующей на ложечку! Ведь великая княгиня Ольга Александровна была очень талантливой художницей!

Не помню, как это произошло в точности, но в моем альбоме, помимо зарисовки великой княгини, появилось еще одно стихотворение, написанное собственноручно размашистым почерком Великого князя Михаила Александровича. Вот оно:

«Когда ты молишься, не трать напрасно слов,  
А всей душой старайся с верой сознать,  
Что слышит Бог, что Он с Тобой!»

(Слова В.К.К.Р.)

*Михаил.*

Под этим стихотворением находится прекрасный рисунок Ольги Александровны, изображающий душистый горошек, писанный тонким пером!

Я настолько подпала под чарующее влияние великой княгини, что, при ее последнем визите к нам, завела ее в свою детскую комнату, где она запросто сев со мной на пол, стала рассматривать все мои игрушки! И тут я снова отличилась, сказав ей, чтобы оставалась у нас жить, так как места у нас много! Не предполагала я тогда, что мое нелепое детское лепетание сыграет впоследствии такую значительную роль при определении меня в институт ведомства императрицы Марии<sup>28</sup> на казенный счет!

Великая княгиня, оказывается, спросила моих родителей, куда они предполагают отдать меня в учение, и, на ответ родителей, что они желали бы дать мне чисто русское образование и воспитание и мечтают об определении меня в один из Санкт-Петербургских институтов, сказала следующее: «когда решитесь расстаться со своей единственной дочкой, черкните мне пару слов, а я уже все для вас устрою!..».

Когда, перед отъездом на вокзал, экипаж великих князей остановился перед церковью, отцом был отслужен напутственный молебен, а я преподнесла Великой княгине на прощанье большой букет из роз нашего сада. После их отъ-

---

<sup>28</sup>Ведомство учреждений императрицы Марии (также четвертое отделение Собственной Его Императорского Величества канцелярии, Мариинское ведомство, ВуИМ) — государственный орган по управлению благотворительностью в Российской империи. Ведомство образовалось в 1796 г. с переходом воспитательных домов в Москве и Санкт-Петербурге в ведение императрицы Марии Федоровны (жены Павла I). По смерти Марии Федоровны в 1828 г. вошло в состав Собственной канцелярии в качестве четвертого отделения. С 1854 г. получило название «Ведомство учреждений императрицы Марии», с 1880 г. называлось Собственной его императорского величества канцелярией по учреждениям императрицы Марии. После февральской революции в марте 1917 г. функции ведомства были переданы управлению Мариинскими заведениями Министерства народного просвещения, а осенью 1917 г. — в Министерство общественного призрения. После октябрьской революции в 1918 г. ведомство было упразднено, а его имущество и капиталы национализированы.

езда стало сразу как-то пусто и скучно кругом и отец сказал мне: «закатилось наше красное солнышко», и в этих словах, действительно чувствовалась какая-то искренняя скорбь об утраченном миге счастья! Таким сильным было личное обаяние наших царственных гостей!

В дополнение ко всему вышесказанному еще надо описать нашу случайную встречу с великим князем Михаилом Александровичем в лесу на прогулке. Излюбленным развлечением детей в те времена было катание на осликах и вот, однажды, отец посадил меня в седло на осла и отправились мы в лес. На одном из поворотов дороги мы повстречались с великим князем и его двумя адъютантами, которые, по примеру немецких туристов сняв с себя пиджаки и неся их через плечо на палках, совершали пешие прогулки по горам и лесам Карлсбада. Великий князь, увидев нас, захотел снять нас своим фотографическим аппаратом, после чего, отец, в свою очередь, снял своим маленьким «Кодаком» великого князя, стоящего рядом с моим ослом и меня, сидящую в седле! Фотографию великого князя мы, несмотря на обещания, так и не получили, но зато маленький снимок отца у нас сохранился и я, впоследствии, ужасно гордилась, что снята на одном снимке вместе с Великим князем Михаилом Александровичем! Правда, что третья фигура — ослика, не совсем соответствовала всей значительности сего момента!

\* \* \*

О том, что мой отец был обладателем исключительно красивого голоса было уже сказано, но на этом месте мне хочется вспомнить, как часто посетители церкви, а затем и нашего дома, рассыпались в комплиментах по поводу голоса отца и искренне восхищались его пением во время богослужения. Когда ему говорили: «батюшка, да с таким голосом Вам надо в оперу», отец всегда с улыбкой отвечал: «пусть другие поют в операх, а я буду прославлять Всевышнего за Его престолом! Разве для вознесения молитв не нужно иметь хорошего голоса? Другие пусть поют людям, а я пою самому Господу Богу!» На такой ответ не находилось возражений.

Отец, иногда, в семейной обстановке, певал также для своего удовольствия излюбленные им оперные арии и романсы. Особенно проникновенно и красиво у него выходили романсы Глинки, как, например, «Я помню чудное мгнове-

ние», и Даргомыжского «Мне грустно», а также ария князя из оперы «Русалка»: «Невольно к этим грустным берегам»...

Летом в Карлсбаде в свободное время отец часто увлекался своим любимым делом — садоводством, и многие русские люди, приходившие к батюшке, недоверчиво смотрели на него, одетого в рабочий костюм, когда он им говорил, что он сам и есть русский священник, которого они ищут.

Однажды был такой случай: приехал в Карлсбад какой-то русский купец из средней или южной России, пришел к нам и вдруг навстречу ему идет господин в рабочем пиджаке и спрашивает: «кого Вам надо?» — «Я, говорит, хочу видеть местного священника». Отец отвечает: «он перед Вами, чем могу быть вам полезным?» Посетитель весьма недоверчиво оглядывает непривычное одеяние отца, а потом, сложив, как подобает руки, говорит: «Ну, коли Вы взаправду Батюшка, то тогда благословите!» Отец осенил его крестным знамением, но увидев, что еще не совсем рассеял подозрений гостя, вынул из-за ворота рубахи свой золотой наперсный крест, с которым никогда не разлучался, и показал его сомневавшемуся посетителю. В дальнейшей беседе отец ему пояснил, что, во избежание недоразумений с иностранцами, а также для охраны священнической рясы от возможных насмешек и замечаний с их стороны, всем заграничным священникам не только разрешалось, но даже предписывалось вне церковных богослужений и исполнения треб, носить штатский костюм.

В 1912 году исполнилось 200-летие посещения императором Петром Великим Карлсбада. К этому сроку отцом был заказан каменный барельеф, изображавший Петра I в виде простого каменщика, работающего при сооружении дома «Пфау» в Карлсбаде<sup>29</sup>. Барельеф этот был помещен в глубокой нише при входе в церковь с нижней улицы, называвшейся тогда «Парк-штрассе». Торже-

---

<sup>29</sup> «Pfaу» в переводе с немецкого означает «павлин». Дом «У павлина» стоял на той же самой стороне реки Теплы, что и нынешняя гостиница «Петр». Правый берег Теплы был значительно ниже левого, и стена дома «У павлина» образовывала фактически часть стены набережной. Дом «Пфау» не сохранился. В конце XIX в. ряд домов на самом берегу Теплы, в том числе и «Пфау», был снесен в рамках обустройства Карловых Вар. До середины 1950-х гг. на месте дома «Пфау» на набережной находилась табличка, гласившая: «На этомъ месте до 1895 года стоялъ домъ «Пфау», в постройке котораго въ 1712 году принималъ участие ПЕТР ВЕЛИКІЙ въ качествѣ каменщика. An dieser stelle stand bis 1895 das haus «PFAU» bel desser Erbanung im Jahre 1712 PETER der GROSSE mit den Maurern arbeitete». Сейчас на месте дома «Пфау» частично мост, образующий площадь перед Мельничной колоннадой, частично помост открытого ресторана, частично дорога.

ственное освящение этого памятника состоялось летом 1912 года при стечении огромного количества русских и иностранных гостей. В числе присутствовавших находился великий князь Александр Михайлович<sup>30</sup>, лечившийся в то время в Карлсбаде.

Местный стрелковый полк, имевший почетным шефом Петра I, появился в исторических мундирах того времени и выстроился шпалерами, а духовой оркестр полка исполнил наш русский гимн.

В Карлсбадском Ежегоднике были помещены специальные статьи о пребывании царя Петра Великого в Карлсбаде в 1711 и 1712 годах и о том курсе лечения, который в те времена предписывался пациентам. В виде курьеза упомяну лишь, что Петр Великий выпивал чуть ли не до двух сотен кружек лечебных источников в день, а кроме того принимал из них ванны. Такой курс лечения приписывался врачами двести лет тому назад! Надо полагать, что Петр Великий, при его богатырском сложении, вероятно без особого труда подвергался всем этим лечебным процедурам!

За год до начала войны, а именно летом 1913 года, отец решил устроить в Карлсбадском Курзале<sup>31</sup> концерт нашего Пражского церковного хора. Доход с этого концерта должен был быть в пользу постройки задуманного отцом Русского дома в Карлсбаде. Концерт был приурочен к храмовому празднику Св. Апостолов Петра и Павла 29-го июня по старому стилю. Пражский хор, состоявший главным образом из хористов оперного Народного театра в Праге, приехал в полном составе, принял участие в торжественном богослужении, а вечером того же дня исполнил интересную хоровую программу на эстраде местного курзала. Программа концерта состояла из 3-х отделений: в первом — духовные песнопения, во втором — оперные хоры, а в третьем — русские народные песни, хором управлял наш псаломщик и регент Кондратий Прокофьевич Волков, слушатель Пражской консерватории, талантливый музыкант и композитор. Концерт прошел с небывалым успехом, как моральным, так и материальным, который в значительной степени пополнил казну «в пользу постройки русского

---

<sup>30</sup>Александр Михайлович, великий князь (1 (13) апреля 1866, Тифлис – 26 февраля 1933, Рокебрюн, департамент Приморские Альпы, Франция) — российский государственный и военный деятель, четвертый сын великого князя Михаила Николаевича и Ольги Федоровны, внук Николая I.

<sup>31</sup>Курзал, ныне Лечебница III, построен в 1864–67 гг.

дома в Карлсбаде». На этом концерте мне выпала доля продавать программы и рассаживать публику. Зал был переполнен и я вспоминаю этот вечер с особенно приятным чувством, так как это был настоящий праздник русской культуры за границей! Певчие также остались довольны, как своим успешным выступлением на концерте, так и возможностью осмотреть знаменитый курорт, познакомиться со всеми его достопримечательностями и провести время в виде увеселительного пикника.

Хор Пражской православной церкви уже славился своим прекрасным пением, но в Карлсбаде дело с певчими было значительно слабее! Кроме случайных, приезжавших любителей — помощников, постоянный состав церковного хора, помимо псаломщика, который пел всеми голосами, смотря по надобности, был следующий: 1-ый тенор — портной (чех), 2-ой тенор — служащий банка, также чех, 2-ой бас — переплетчик, 2-ой бас — сапожник (немец!). Таким образом, квартетом, состоявшим из двух чехов и двух немцев, управлял русский регент, который должен был для них подписывать все слова латинским шрифтом! Этот ансамбль был, однако, хорошо спетым, голосами они обладали довольно приличными и службу знали, но зато произношение ими церковно-славянского текста было иногда с большим иностранным акцентом, так, например, у них слышалось слишком мягкое произношение «Господи помилуй» и многое другое в таком же роде!

Одно происшествие во время пребывания нашей семьи в Карловых Варах оставило в моей памяти глубокий след и я попытаюсь о нем упомянуть в настоящих записках.

Было это в годах 1905–1906, точно не помню, но мне тогда было лет шесть или семь. Однажды, в одно из воскресений вечером, отец мой отлучился по делам и возвратился домой поздней ночью. Мать спала со мною в большой спальне, находившейся наверху нашего церковного дома, а наша прислуга, старушка Осиповна, как мы ее звали, спала внизу, в комнате рядом с кухней. Вдруг, среди ночи, моя мать проснулась от неистового лая нашей собаки и, открыв дверь на лестницу, услышала какие-то поспешные шаги по лестнице; с замиранием сердца она спросила по-немецки «кто там?», но в это же время кто-то очень быстро сбежал вниз по лестнице и — все стихло. Мою мать и прислугу обуял такой страх, что они не сдвинулись со своего места и стали с волнением дожидаться возвращения домой отца. Когда последний вернулся и отпер клю-

чом нижнюю входную дверь в дом, он обнаружил открытое окно на лестнице и следы обгоревших спичек на ступеньках. Предчувствуя что-то неладное, он поспешил в свой кабинет на 2-ом этаже и обнаружил на своем письменном столе большой железный лом и полуоткрытый средний ящик письменного стола, из которого исчезли 2 наперсных священнических креста с цепочками, которые там хранились. Наша собака, Таксик, которая ночью неистово лаяла и помешала вору ограбить нас поосновательнее, с волнением кинулась к отцу. Было ясно, что вор не успел взять еще другие ценные вещи (в соседнем ящике была церковная касса и пр.) и поторопился сбежать по лестнице, выпрыгнуть из окна в сад и скрыться, забыв на письменном столе свое орудие — лом, которым легко можно было убить как животное, так и человека!

Бледный от волнения отец поднялся к нам наверх в спальню и сообщил о происшедшей краже двух крестов, одного серебряного, а другого золотого с цепочками. Не трогая ничего, он немедленно позвонил по телефону в полицию, пришли сыщики, сделали снимок найденного на столе лома, который взяли с собой для съемки отпечатков пальцев, и заверили отца, что будут приняты все меры для поимки вора.

Однако прошло много времени, но вор пойман не был, так как он не решился бы показаться где-нибудь с украденными крестами, тем более, что во всех местных газетах было опубликовано извещение о краже 2-х крестов у русского священника. Мой отец, несмотря на свое большое огорчение по поводу кражи крестов, из которых золотой был т.н. «кабинетный», полагавшийся заграничным священникам из канцелярии-кабинета его величества самого государя, твердо верил, что кресты найдутся.

Он говорил: «кресты обязательно найдутся, кресты пропасть не могут, вот увидите!»... Но кресты — как в воду канули! Моему отцу пришлось некоторое время совершать богослужения без креста, что дало импульс почитавшим его многочисленным русским людям, посещавшим церковь, преподнести ему новый наперсный золотой крест, украшенный камнями и жемчугом. После литургии, группа прихожан во главе со старостой преподнесла отцу этот крест с сочувственным словом, вызвавшим у отца слезы благодарности за столь ценный дар, а еще более, за столь ценное для него внимание с их стороны. (Крест

этот был заказан и выслан из С.-Петербурга фирмой церковной утвари Жевержеева<sup>32</sup>).

Тем временем розыски вора и украденных крестов продолжались безрезультатно. Сезон в Карловых Варах окончился и наша семья переехала на зимнюю квартиру в г. Прагу. Жизнь текла своим чередом, как вдруг, однажды, в январе месяце отца вызвали в местную полицию и там ему был вручен пакет, в котором находились оба креста, но... без цепочек! История обнаружения этих крестов граничит с чудом! Оказалось, что кресты были найдены двумя немецкими рабочими в Карловых Варах, которые на расстоянии приблизительно двух-трех километров от нашей церкви, рыли на углу одного из газонов городского парка яму для столба — указателя дороги! На глубине одного метра лопата одного из рабочих обо что-то звякнула и он наткнулся на кресты, которые пролежали в земле более шести месяцев! Рабочие сразу же вспомнили о том, что в свое время летом сообщали газеты, и доставили обнаруженные кресты в местную полицию, которая и переслала их отцу в Прагу с подробным описанием их находки. Чудо, действительно, произошло и слова отца подтвердились! Кресты были найдены в самом неожиданном месте, и, если бы столб предполагали водрузить хотя бы на четверть метра дальше, то они так и не были бы никогда обнаружены! Я не буду описывать того волнения и радости, с которой отец рассматривал лежавшие перед ним, его кресты, покрытые остатками земли и плесенью! С тех пор он никогда не разлучался со своим золотым кабинетным крестом!..

О силе молитвы моего отца мною было сказано уже в начале, при описании случая заболевания его дочери дифтеритом, в течение его, сравнительно недолгой жизни, было много случаев, когда, после его усердных молений, или же просто возложения рук на голову страдающего человека, наступало облегчение или же исцеление больного.

---

<sup>32</sup> Левкий Иванович Жевержеев (1881–1942) — крупнейший коллекционер, меценат, искусствовед, библиофил. Являлся создателем Декоративного института, театрального отдела в Музее истории Петербурга, одним из основателей Театрального музея, председателем Союза молодежи, спонсором ряда уникальных спектаклей, художественным руководителем Эрмитажного театра. Был владельцем магазина золотой и серебряной церковной утвари и парчовой фабрики, которая одевала Императорский двор и духовенство всей Русской Православной Церкви. После 1917 г. работал в Отделе изобразительных искусств Наркомпроса, а затем в Музее академических театров Ленинграда.

Однажды вечером, в дверь церковного дома в Карловых Варах кто-то сильно и настойчиво постучался (вероятно звонок был в неисправности). Пришел к отцу один из посетителей курорта, князь Петр Дмитриевич Д-ов<sup>33</sup>, член Государственной Думы из Москвы, и с весьма растерянным видом просил отца посоветовать ему, что делать, так как у его жены сильнейший припадок печени, она страшно страдает, и, чуть ли не умирает. В виду ее слабого сердца врач сказал, что операцию делать невозможно, а камень застрял в желчепроводе и неизвестно чем это кончится. Между отцом и князем Д. был приблизительно такой диалог: «Батюшка, ради Бога помогите, посоветуйте что нам делать, к какому врачу еще нам обратиться, чтобы спасти жену?» «Если Вы обращаетесь с просьбой ко мне, как к священнику, то я могу Вам посоветовать лишь одно средство: если врачи земные ничем не могут в данном случае помочь, то обратитесь к помощи Всевышнего Врача и причастите супругу. Я могу немедленно отправиться к Вам в гостиницу и захвачу с собой запасные Дары». — «Ну, что Вы, батюшка, ведь мы уже 10 лет не были у исповеди и не причащались, да и в церковь-то не ходим!» — «Тогда, простите, но ничем другим я Вам помочь не могу!» — Князь немного заколебался, а потом сказал: «Ну, коли так, то мне ничего другого не остается, как попросить Вас причастить мою страдающую жену!» После этого разговора князь Д. повез протоиерея Николая на извозчике в гостиницу, где они остановились, отец остался наедине с больной, беседовал с ней, молился, и, наконец причастил ее Св. Тайнами, и вот... снова произошло чудо: уже во время молитвы отца княгиня почувствовала облегчение и к утру ей стало совсем хорошо! На другой день прибежал к нам взволнованный от радости князь Д. и просил отца отслужить в церкви благодарственный молебен за исцеление его жены, с тех пор эта семья снова обратилась к Богу и стала посещать храм Господень!

Об этом удивительном случае я слыхала, как от матери, так и от самой исцеленной княгини в бытность ее в Праге. А отец, вспоминая это событие, всегда говорил, как он волновался и как трудно ему было уговаривать эту неверующую женщину и с ней беседовать, но помощь Свыше ему была чудесным образом оказана, и он сам заметил, что больной стало легче от одного прикосновения его руки, которой он стал гладить голову страдающей женщины!..

---

<sup>33</sup>Возможно, речь идет о князе Петре Дмитриевиче Долгорукове (1 мая 1866, Царское Село – 10 ноября 1951, Владимир), русском политическом деятеле, члене I Государственной думы.

Осенью 1909 года, когда мне исполнилось 10 лет, меня отвезли в С.-Петербург в Смольный Александровский институт<sup>34</sup>, где я была принята по ходатайству сестры государя Николая II, Великой княгини Ольги Александровны, которая исполнила свое обещание, данное ею моим родителям во время своего посещения Карлсбада в 1907 году.

Зиму я проводила в стенах института, а летом ездила к родителям в Карловы Вары на каникулы.

Вот, приблизительно, все достопримечательные события нашей Карлсбадской жизни в годы, предшествовавшие первой мировой войне, с началом которой над нашим семейством разразилась буря, в корне изменившая весь мирный уклад нашей жизни.

Как я уже выше упоминала, зиму наша семья проводила в славянском городе — Праге, где у отца была также кипучая деятельность, но совсем другого характера, чем в Карлсбаде. В Праге было в те времена очень мало русских, собственно говоря, только семьи церковного причта: священника, диакона и псаломщика, а с 1912 года — семья консула Владимира Григорьевича Жуковского<sup>35</sup>, потомка известного русского писателя, и семья вице-консула Казанского.

---

<sup>34</sup> Смольный институт благородных девиц — первое в России женское учебное заведение. Институт основан по инициативе И.И. Бецкого, и в соответствии с указом, подписанным Екатериной Второй 5 мая (24 апреля) 1764 г., первоначально назывался «Императорское воспитательное общество благородных девиц». В 1765 г. при институте, учрежденном первоначально как закрытое привилегированное учебное заведение для дочерей дворянской знати, открылось отделение «для мещанских девиц» (недворянских сословий, кроме крепостных крестьян). В 1848 г. в институте открылся двухгодичный педагогический класс для подготовки учительниц, а мещанское отделение было преобразовано в Санкт-Петербургское Александровское училище (с 1891 г. — Александровский институт). В октябре 1917 г. институт во главе с княгиней В.В. Голицыной переехал в Новочеркасск. Последний российский выпуск Смольного института состоялся в феврале 1919 г. в Новочеркасске. Уже летом 1919 г. институт покинул Россию и продолжил работу в Сербии.

<sup>35</sup> Владимир Григорьевич Жуковский (1871, Самара – 1922, Новониколаевск) — в 1897 г. окончил юридический факультет Петербургского университета, служил в Министерстве иностранных дел секретарем консульства в Иерусалиме, вице-консулом в Адрианополе, консулом в Адрианополе и в Праге (до 1915 г.); в феврале 1917 г. возвращен в Министерство (в Петроград) в звании действительного статского советника. В 1919 г. в Омске входил в состав правительства А.В. Колчака в качестве товарища министра иностранных дел; исполнял должность председателя комиссии по делам военнопленных. В числе 24-х бывших членов колчаковского правительства приговорен Сибирским ревтрибуналом к «лишению свободы с применением принудительных работ пожизненно». С 1895 г. выступал в печати как один из первых русских переводчиков сонетов Эредиа; новые переводы публиковал вплоть до 1914 г.; в оригинальном жанре выступал и в 1915 г.

Посетителями храма были, главным образом, чехи и другие славянские народы, как болгары, македонцы, сербы и др., которые приходили послушать прекрасное пение церковного хора (члены хора Национального театра в Праге) и благолепное служение отца.

В Праге, до 1912 года не было ни русского посольства, ни русского консульства, а потому вся дипломатическая деятельность была взвалена на плечи отца Николая Рыжкова, который, благодаря своей бывшей службе в качестве секретаря русского консульства в Вене, был весьма осведомленным в этих делах, работы у него всегда было много. Ему часто приходилось выезжать за пределы Праги для исполнения всевозможных треб, главным образом хоронить или крестить детей у македонцев, которых тогда много проживало в Чехии, где они открывали торговлю восточными сладостями. Процент рождаемости, а также и смертных случаев среди них был немалый. Вспоминаю, как часто к нам приходили молодые болгарские или македонские родители с просьбой окрестить их ребенка, при чем всегда просили мою мать быть «кумой», а она никогда не хотела их обидеть своим отказом, а потому, с течением времени, у нее накопилось большое количество «крестников», которым, по болгарскому обычаю, она сама должна была придумывать имена!

Вскоре, после назначения отца в Прагу, здесь была создана «Православная беседа»<sup>36</sup>, состоявшая из православных чехов, целью которых было ближайшее ознакомление с русской культурой, искусством, изучение русского языка и т.п. Почетным председателем этого кружка был известный в Праге профессор Иосиф Антонович Шебор<sup>37</sup>, бывший лектором Петербургского университета, проживавший в Праге на пенсии.

Многие чехи, заходившие в нашу церковь, умилялись красотой наших богослужений и переходили в православную веру. В 1903 году отцу пришлось перевести в православную веру более 300 чехов-старокатоликов. Событие это бы-

---

<sup>36</sup>Общество было создано в 1903 г. и заменяло церковный приход, организовать который не разрешили австрийские власти.

<sup>37</sup>Иосиф Антонович Шебор (1848, Австро-Венгрия – 1928, Чехословакия) — филолог-классик, латинист, славист. С 1875 по 1898 г. преподавал в Санкт-Петербургском университете. В 1906 г. вернулся в Чехию, преподавал латынь, чешский и русский. В 1914 г., после начала Первой мировой войны, И. Шебор был взят под арест по делу протоиерея Николая Рыжкова. В 1918 г. И. Шебор смог вернуться в Чехию. С 1922 г. читал лекции в Русском народном университете в Праге. Похоронен на Ольшанском кладбище в Праге.

ло весьма трогательным, так как храм был наполнен молящимися, стоявшими с зажженными свечами и читавшими громко, приклонив колена, слова нашего Символа Веры, а затем причастившимися Св. Таинств. Число желавших принять православие увеличивалось с каждым годом, и, таким образом, Пражский приход обогащался новыми православными прихожанами — чехами. Иногда в нашу церковь заходили случайно приезжавшие в Прагу русские, бывшие за границей в различных командировках или же по другим делам.

В 1906 году протоиереем Николаем Рыжковым был торжественным образом освящен новый военный памятник павшим русским воинам в битве при г. Кульме под Лейпцигом в 1812 году<sup>38</sup>. В Прагу были перевезены останки (кости) павших русских героев и похоронены на Ольшанском кладбище. На это русское торжество прибыло много почетных гостей, представителей австрийской армии, дипломатического корпуса, а также и русских военных властей. При большом стечении народа была отслужена панихида, окроплен памятник и отцом была произнесена прочувственная проповедь на трех языках: по-русски, по-немецки и по-чешски. У нас сохранилось несколько больших фотографий с изображением памятника в момент его освящения.

Отец также преподавал Закон Божий всем православным детям сначала у себя на квартире, но когда число учеников настолько возросло, что квартира для этого стала недостаточной, то пришлось нанять помещение в одной из ближайших средних школ, где и собирались ученики два раза в неделю после обеда. Преподавание велось по группам на различных языках, так как отец считал необходимым, чтобы дети усвоили все молитвы на своем родном языке! Только благодаря знанию всех славянских языков, мог отец вести преподавание таким сложным способом!

В Праге отец устроил приемные дни по четвергам; в эти дни к нам приходило множество гостей, состоявших главным образом из русофильски настроенных чехов, которые хотели совершенствоваться в русском языке. Приходили очень видные чешские деятели, писатели, артисты, адвокаты и др. Непременным посетителем наших «славянских четвергов» был всегда маститый чешский писатель Йосиф Голечек<sup>39</sup> и многие другие видные личности. К этим собраниям

---

<sup>38</sup>Это был не новый памятник, а отреставрированный монумент 1826 г., перенесенный на Ольшанское кладбище с упраздненного военного кладбища в пражском районе Карлин.

<sup>39</sup>Йозеф Голечек (Holeček Josef, 1853–1929) — чешский писатель, журналист и переводчик.

очень подозрительно относились австрийские власти, боявшиеся всегда культурного сближения славян!

## V

### **Первая мировая война в 1914 г.**

В предыдущих главах я описала жизнь и деятельность моего отца и нашей семьи в мирное время. Но вот наступает день объявления первой мировой войны 25/7 августа 1914 г., который окончательно перевернул весь уклад нашей жизни.

В первый же день объявления войны мой отец был арестован австрийскими властями и посажен в тюрьму.

Незадолго до начала войны прогремел зловещий выстрел в г. Сараеве, которым был убит наследник австрийского престола принц Фердинанд Д'Эсте<sup>40</sup> и это событие вызвало большую тревогу во всей Европе.

Среди многочисленных русских курортных гостей в сезоне 1914 года началась паника из опасения развития дальнейших событий и они приходили к моему отцу за советом. Отец каждому рекомендовал постараться поскорее уехать на родину во избежание возможных международных осложнений. Этими советами многие русские воспользовались и покинули Австро-Венгрию, пока ее государственные границы были еще открыты. Многие же оставались на своих местах и просили отца их не покидать.

Хотя отец и имел возможность выехать со своей семьей в нейтральную страну Швейцарию, он, однако, этим не воспользовался и ответ его был в следующих словах: «не беспокойтесь! я своей духовной паствы не брошу; я, как капитан на погибающем в волнах судне, покину корабль последним. Ведь в русско-японскую войну японцы-азиаты ни пальцем не тронули тамошнего православного Епископа, который продолжал совершать богослужения и требы, а здесь, ведь, культурный немецкий народ!»...

Но на деле оказалось совсем иначе: «культурный народ» с самого начала войны настолько озверел, что сразу же поторопился излить свое русофобство и арестовать многих русских, в том числе и православного священника.

---

<sup>40</sup>Франц Фердинанд Карл Людвиг Йозеф фон Габсбург эрцгерцог д'Эсте (нем. Franz Ferdinand von Österreich-Este, 1863–1914) — эрцгерцог австрийский, с 1896 г. наследник престола Австро-Венгрии. Убийство Франца Фердинанда сербским студентом Гаврилой Принципом стало поводом для начала Первой мировой войны.

При аресте отца в квартире был произведен обыск и были конфискованы многие документы, а также и деньги, как его личные, так и те, которые были у отца для раздачи бедным русским, оставшимся в стране врага без всяких средств к существованию. Отец успел захватить с собой только крест, Евангелие и запасные Дары.

Сначала его посадили в одну комнату, запертую под замок в доме для военных, служащих в Карлсбаде, но на другой же день его отправили под конвоем в г. Эгер<sup>41</sup>. Кроме отца был также арестован наш диакон Соловьев, исполнявший должность псаломщика во время летних каникул студент Петербургской духовной академии Сергей Мих. Брянский.

Под улюлюканье разъяренной толпы, плевавшей им в лицо и грозящей расправиться с русскими самосудом, их посадили в товарные вагоны и отправили в г. Эгер (нынче Хеб), где их бросили на грязную солому в казармах! Режим был очень тяжелый и унижительный.

Мы с матерью оставались в нашем церковном домике в Карлсбаде, где на ночь приходилось закрывать все окна глухими ставнями, так как были попытки разбить стекла тяжелыми, бросаемыми с улицы, камнями!

Все попытки, предпринятые нами для освобождения отца из плена, успехом не увенчались. Правда, на некоторых местах нас уверяли, что это какое-то недоразумение и что отца вскоре выпустят, но на деле было совсем не так.

Наступила осень и жить в церковном доме мы уже не могли, а потому с матерью переехали в Прагу на нашу зимнюю квартиру. Отец тем временем получил на некоторое время разрешение проживать в г. Эгере на частной квартире, но под военным надзором.

К этому времени местные госпитали стали пополняться не только своими ранеными солдатами, но и русскими военнопленными. Отцу было разрешено совершать таинство исповеди и святого причастия у постели тяжелораненых русских воинов, которые плакали при виде своего русского православного священника. Но такое относительное благополучие длилось недолго. В феврале 1915 г. отца переправили в Нижнюю Австрию в г. Вайдгофен<sup>42</sup>, где отец впер-

---

<sup>41</sup>Хеб (чеш. Cheb, нем. Eger) — город в Чехии на реке Огрже. Находится на западной границе Чехии с Германией.

<sup>42</sup>Вайдхофен (нем. *Bezirk Waidhofen an der Thaya*) — округ в Австрии. Центр округа — г. Вайдхофен-ан-дер-Тайя. Округ входит в федеральную землю Нижняя Австрия.

вые натолкнулся на некультурность и грубость австрийских властей, которые до момента начала войны всегда относились к нему с полным уважением и выполняли все его просьбы. Здесь же его встретили с руганью, и на его замечание, что он православный священник, начальник тюрьмы прокричал, что «все ваши церкви надо сжечь!» В Вайдгофене отец томился в заключении в старом замке, а 1-го октября 1915 г. был отправлен в г. Вену и заключен в одиночную камеру венской гарнизонной тюрьмы.

В виду того, что я застряла во время войны в Австрии и не могла продолжать своего образования в Петербургском Смольном Александровском институте, я начала хлопоты о разрешении мне выехать в Россию для продолжения своего среднего образования. К началу учебного года я уже опаздывала, а потому, чтобы не терять времени, я записалась на курсы иностранных языков в Праге, которые и стала посещать. Через некоторое время к нам пришла моя учительница и чуть ли не со слезами на глазах просила меня эту школу не посещать, так как ей власти пригрозили закрыть школу, если в ней будет учиться дочь протоиерея Рыжкова!

После продолжительных хлопот мне наконец удалось уехать в Россию в феврале 1915 года, то есть через полгода после начала войны. Расставание с матерью при данных тяжелых обстоятельствах было особенно трагичным; отцу я написала прощальное письмо на немецком языке (по-русски нам переписываться не разрешалось) и я совершила свой длинный окружной путь через нейтральную страну Румынию в Петроград. Моими попутчиками была семья нашего псаломщика и регента Кондратия Прокофьевича Волкова, которого выпустили, и несколько застрявших в австрийском плену русских. К нашему вагону с русскими гражданскими пленными был в Румынии прицеплен вагон Маршала Франции Фоша<sup>43</sup>, которого румыны на всех станциях встречали громкими овациями и иступленно кричали: «Вив ля Франс! Вив ля русса!»<sup>44</sup> и т.д.

---

<sup>43</sup>Фош (Foch) Фердинанд (1851–1929), французский военный деятель и теоретик, маршал Франции (1918), британский фельдмаршал (1919), маршал Польши (1923). В начале I Мировой войны командовал корпусом, затем 9-й армией, в 1915–16 — группой армий «Север». С мая 1917 г. начальник Генштаба, с апреля 1918 г. верховный главнокомандующий союзными войсками. Сыграл значительную роль в победе союзников над коалицией центральных держав. В 1918–20 — один из активных организаторов военной интервенции в Советскую Россию.

<sup>44</sup>«Да здравствует Франция! Да здравствует Россия!». Искаженное «Vive la France, vive la Russie».

В трескучие февральские морозы я наконец, после недельного путешествия, добралась до Петрограда, где на перроне меня встретил мой дядюшка профессор А.А. Бронзов. После долгих рассказов о всем пережитом я окончательно охрипла и потеряла голос и в таком состоянии меня дядя отвез в Институт, где я была с большим интересом и энтузиазмом встречена своими однокурсницами.

Моя мать не захотела оставаться одной в нашей пражской квартире и переехала на жительство в лагерь русских и других иностранных пленных в Карлштейн, чтобы быть поближе к отцу.

Итак с 1-го октября 1915 г. наша семья, состоявшая всего из трех членов, была окончательно разлучена: я находилась далеко в петроградском институте, мать — в лагере в Карлштейне, а отец — в тюрьме в Вене. Причем мы были лишены возможности общения и долгое время не знали ничего друг о друге!

Отец томился в тюрьме три года. При его аресте, как я уже упоминала, был произведен тщательный обыск в квартире, как в Праге, так и в Карлсбаде, и, кроме денежных сумм, было много конфисковано различных документов, в том числе и вся личная корреспонденция отца, в которой власти пытались найти следы преступной шпионской деятельности. Даже невинная переписка родителей с дочерью-институткой показалась австрийцам подозрительной и в этой переписке они искали какой-то «тайный шифр»!

После отъезда матери в Нижнюю Австрию наша пражская квартира была опечатана местной полицией. Тем временем подготавливался чудовищный по своей абсурдности обвинительный акт против отца, которого, несмотря на то, что он был русским подданным, обвинили в государственной измене против Австрии! Его популярность среди славянских народов, населявших Австро-Венгрию, была властям подозрительна и в ней они усмотрели для себя опасность в желании, якобы, отторжения Чехии и Моравии от монархии и присоединения этих земель к Русскому государству!

Когда, во время войны, чешские солдаты стали в большом количестве сдаваться русским войскам в плен и перебегать на другую сторону, то это обстоятельство особенно инкриминировали протоиерею Николаю Рыжкову, который, дескать, своей пропагандой «панславизма» усиленно этому способствовал.

Отец в одиночном заключении находил большое утешение в чтении св. Евангелия (это была единственная книга, которую ему разрешили иметь), и он

целыми днями молился, пел и читал громко все молитвы. Часто в маленькое окошечко в дверях ему грозил очередной патруль, но отец всегда его благословлял широким крестным знамением и солдат немедленно скрывался!

Встречи с женой ему были разрешены очень редко и это короткое свидание было душераздирающей пыткой для моих родителей, так как мою мать под конвоем привозили в Вену, где во время весьма короткого свидания им разрешалось обменяться лишь короткими немецкими фразами в присутствии стражи и они, обливаясь слезами, часто были не в состоянии выговорить даже необходимых слов!

Отца часто вызывали на изнуряющие допросы, которые велись таким инквизиторским способом, что отец несколько раз лишился чувств и падал в глубокий обморок!

На 19-е апреля 1917 года было назначено первое заседание суда, причем со стороны обвинения было приглашено 22 свидетеля, а со стороны отца было вызвано 25 человек. Предъявленный отцу для ознакомления обвинительный акт был составлен на 387 печатных листах. Все свидетельские показания, даже тех лиц, которых вызвала сторона обвинительная, говорили в его пользу.

Наконец 7-го мая 1917 г. на последнем заседании суда ему был вынесен окончательный обвинительный приговор. Отец произнес свою 3-х часовую защитительную речь на немецком языке, но приговор был заранее составлен!

Когда в судебном зале был во всеуслышание этот позорный приговор к смерти через повешение произнесен, то судьи и вся присутствовавшая на суде публика ожидали, что отец упадет на колени и будет просить милости и пощады! Отец, однако, скрывая свое внутреннее волнение и владея собой, встал, осенил всех присутствовавших широким крестным знамением и произнес по-немецки следующие слова: «Видит Всемогущий Бог, что я осужден невинно!» Эти слова всех весьма смутили, а один из свидетелей, который приехал из Праги и был членом «Православной беседы», был настолько потрясен всем виденным и слышанным, что вскоре сошел с ума и покончил жизнь самоубийством, выбросившись из окна. Он, по приезду в Прагу, всем говорил, что видел в Вене на суде самого магистра Яна Гуса, величавую фигуру которого он не мог забыть!

Тем временем отцу было предоставлено право подать жалобу в высшую инстанцию, что он и сделал. Отвели его обратно в камеру, где он со дня на день ожидал исполнения приговора и каждый поворот ключа в замочной скважине

был для него знамением, что его вот-вот поведут на позорную казнь! В таких невероятных душевных терзаниях, находясь, по словам отца, между жизнью и смертью, отец провел мучительный месяц. Тем временем русские власти приняли все меры для его освобождения и в результате всех многочисленных переговоров и интервенций, в частности по ходатайству Испанского короля Альфонса<sup>45</sup> (Испания во время войны была представительницей русских в Австро-Венгрии), дело отца было прекращено и его освободили, обменяв за находившегося в то время в русском плену униатского Митрополита Львовского графа Андрея Шептицкого<sup>46</sup>, который был взят в плен наступавшей в начале войны русской армией в г. Львове<sup>47</sup>.

Вышел отец из тюрьмы настоящим стариком с надорванными душевными и телесными силами.

После освобождения отца моим родителям не было разрешено поехать ни в Прагу, ни в Карлсбад для урегулирования своих личных имущественных дел, и они были, как бы по этапу, отправлены из г. Вены прямо на границу в сопровождении полиции. Путь их на родину был длинным: целый месяц они должны были просидеть в карантине в Сасницах в Германии, а затем через Данию, Швецию и Финляндию возвратились в Петроград. Между прочим русским послом в Стокгольме был устроен отцу торжественный прием, при чем отца отговаривали ехать на родину в виду начавшихся тогда летом революционных беспорядков в столице, но отец и слышать об этом не хотел, говоря, что он слишком стосковался по родине и по своей единственной дочери, которая училась в Петрограде.

Между русскими властями и австрийским правительством было заключено соглашение, что, как митрополит Шептицкий, так и протоиерей Рыжков, должны одновременно быть переправлены через границу, что, кажется, и состоялось.

Итак 18-го июля 1917 года мои родители, не выдавшиеся с дочерью 3 года, наконец, после всех мытарств возвратились на Родину.

---

<sup>45</sup>Альфонс XIII (годы жизни: 1886–1941; годы правления: 17 мая 1886 – 14 апреля 1931) — король Испании.

<sup>46</sup>Митрополит Андрей (в миру граф Роман Мария Александр Шептицкий, польск. Roman Maria Aleksander Szeptycki, укр. Роман Марія Олександр Шептицький; 1865–1944) — предстоятель Украинской Греко-католической Церкви в 1900–1944 гг., митрополит Галицкий, архиепископ Львовский и епископ Каменец-Подольский.

<sup>47</sup>Взят в плен в сентябре 1914 г.

Я тем временем, окончив институт, поступила на службу в Петроградскую военную цензуру в качестве военного цензора только, или вернее, благодаря моему знанию чешского языка! Между прочим надо отметить, что это обстоятельство помогло мне в некотором отношении наладить переписку с родителями в последнее время, правда, весьма нерегулярную! Сама я жила у знакомых в квартире профессора Военной академии Митрофана Ивановича Свешникова<sup>48</sup> в Фонарном переулке в двух шагах от своей службы, но, ожидая приезда долгожданных родителей, я начала хлопоты об их устройстве после возвращения из плена.

Обер-прокурор Св. Синода Временного правительства Карташев<sup>49</sup> сделал, по моей просьбе, распоряжение о предоставлении моим родителям митрополичьих покоев в пустовавшем тогда Благовещенском подворье<sup>50</sup> на 8-ой линии Васильевского острова. Это была довольно большая и светлая квартира в несколько комнат со всеми удобствами и с небольшим домашним инвентарем, как постельное белье, посудой, дровами и пр.

Когда заграничный поезд из Финляндии прибыл на Финляндский вокзал в 12 ч. ночи, отца встретила депутация от Петроградского Епархиального Собора в лице священника А. Маляревского<sup>51</sup>, диакона Любомирова<sup>52</sup>, псаломщика

---

<sup>48</sup>Митрофан Иванович Свешников (1862–19?) — окончил курс на юридическом факультете Санкт-Петербургского университета. С 1888 по 1899 г. состоял в Санкт-Петербургском университете приват-доцентом по кафедре государственного права; преподавал также в Академии генерального штаба и Военно-юридической академии, читал энциклопедию законоведения в Александровском лицее.

<sup>49</sup>Антон Владимирович Карташев (1875–1960) — последний обер-прокурор Священного синода; министр исповеданий Временного правительства, богослов, историк Русской Церкви, церковный и общественный деятель.

<sup>50</sup>Дом № 61 на 8-ой линии Васильевского острова. В начале XIX в. здесь находился каменный дом купца Бобкова. После смерти владельца дом перешел в духовное ведомство. С 1845 г. — это здание Новодевичьего монастыря. После переезда монастыря на Московский проспект дом служил подворьем и назывался Домом Благовещенского синодального подворья из-за близости Благовещенской церкви.

<sup>51</sup>Александр Иванович Маляревский, протоиерей (1857–1934) — с 1885 по 1913 гг. служил в Пантелеимоновской церкви. С 1913 г. и до ее закрытия служил в церкви Вознесения Господня. Умер в 1934 г., и после отпевания в Свято-Троицком соборе Измайловского полка, в котором продолжал службу, был захоронен на Смоленском кладбище. На месте его могилы в настоящее время другое захоронение.

<sup>52</sup>Любомиров Василий Яковлевич, диакон — в 1913–1916 гг. диакон церкви св. апостола Павла при Мариинской больнице.

Кодникова<sup>53</sup> и старосты Казанского собора гр. Н.Ф. Гайдена<sup>54</sup>, который преподнес прибывшему о. Николаю Рыжкову просфору на золотом блюде.

Ввиду того, что во всех газетах было напечатано извещение о времени прибытия о. Николая Рыжкова из австрийского плена, я выехала с последним дачным поездом навстречу на пограничную станцию Белоостров, так как мне хотелось, чтобы это радостное и волнующее свидание с родителями, по которым я так стосковалась, произошло без посторонних свидетелей. Волнующие часы провела я ночью в полном одиночестве на малой безлюдной пограничной станции в ожидании заграничного поезда и когда он, наконец, с грохотом остановился, я инстинктивно побежала к передним вагонам и в одном из них увидела в окне стоявшего отца, который предчувствовал, что наша встреча произойдет именно здесь! Несмотря на то, что вход в вагон был ограждаем конвоем, я перешагнула через лежавшего в коридоре солдата и бросилась со слезами радости в объятия отца. Тут я его предупредила об ожидающей его торжественной встрече на Финляндском вокзале и отец переделся в свою шелковую рясу. Мать моя сидела с забинтованной головой, так как в дороге сильно простудилась и у нее разыгрался флюс.

Нашим разговорам не было конца и мы с великим волнением подъехали к перрону Финляндского вокзала, где, кроме официальной депутации, нас встре-

---

<sup>53</sup>Иоанн Васильевич Кадников, новомученик, протоиерей (1879–1937) — в 1904 г. по окончании полного курса Петербургской духовной семинарии резолюцией митрополита Антония (Вадковского) был утвержден штатным псаломщиком к церкви святого благоверного великого князя Александра Невского, находившейся в здании детского приюта в память князя Олега Константиновича. Здесь новомученик Иоанн прослужил в качестве псаломщика вплоть до революции 1917 г. После революции приютский храм был закрыт, а Иоанн вскоре вступил в брак и принял священный сан. До 1932 г. отец Иоанн служил настоятелем церкви Рождества Пресвятой Богородицы в селе Пенино, а с 1932 по 1937 гг., будучи в сане протоиерея, являлся настоятелем Свято-Троицкого храма села Редкино Волосовского района. Здесь он и был арестован в октябре 1937 г. сотрудниками районного отдела НКВД. 24 декабря 1937 г. отец Иоанн был расстрелян.

<sup>54</sup>Николай Федорович Гейден, граф (1856 – не ранее 1919) — к 1915 г., согласно справочнику «Весь Петербург», гр. Гейден был старостой Казанского собора, гласным Петербургской городской думы, почетным опекуном, попечителем Николаевского сиротского института и его Малолетнего отделения, товарищ председателя Казанского приходского благотворительного общества, председателем попечительского совета женской гимназии Петроградского единоверческого братства. После революции остался в России. Продолжал исполнять обязанности старосты Казанского собора, был также председателем Педагогического совета Исидоровского епархиального училища. После недолгого ареста в 1918 г. скончался, оказавшись на улице без крова и средств к существованию.

тили с цветами наши друзья и знакомые. Со слезами на глазах отец вышел из вагона, осенил всех крестным знаменем, а наш бывший диакон о. Иоанн Страковский<sup>55</sup>, бывший в то время настоятелем Покровской церкви при больнице того же названия в Гавани Васильевского острова, упал перед отцом на колени и поцеловал край его рясы в знак глубокого уважения и преданности к мученику за православную веру, что, в свою очередь, вызвало слезы умиления у всех присутствовавших на вокзале в ту незабываемую ночь!

В придворной карете, которая была заказана и предоставлена отцу старостой Казанского собора гр. Гайденом (трамвайного сообщения тогда ночью не было), мы, в сопровождении о. Иоанна Страковского, отправились в наше новое жилище на Васильевском острове, где на столе в столовой ожидал нас кипящий русский самовар, о котором позаботился по моей просьбе местный управляющий подворьем. В непрерывных разговорах мы за этим столом со скромным угощением, которое было мною заранее приготовлено, просидели до самого расвета!

Отец был счастлив, что после всех пережитых мытарств, вернулся на родину и свиделся, наконец, со своей дочерью.

## VI

### **Протоиерей Николай Рыжков на родине**

Наступил последний этап жизненного пути протоиерея Николая Рыжкова на родине, а именно в г. Петрограде, где он начинал свою карьеру.

После возвращения из австрийского плена он долго не мог оправиться после пережитых потрясений.

Жили мы в предоставленной нам казенной квартире Благовещенского Подворья и отца иногда приглашали совершать богослужения в различных церквях Петрограда.

Его служба, а главным образом его проповеди, оставляли глубокий след среди молящихся, которые часто обливались слезами, слушая его проповеди. Он говорил о том, как страдал в заключении, как молился и каким утешением было для него Святое Евангелие.

---

<sup>55</sup>Строковский Иоанн Иванович, священник — в 1914–1916 гг. настоятель Покровской церкви.

Время тогда было очень тревожное: революция 1917 года была в полном разгаре, много было несчастных, потерявших своих родных и близких во время войны и революции.

Однажды отец был задержан во время уличной облавы и не смог вовремя возвратиться домой. Когда его допрашивали революционные власти то, увидя священника, стали над ним глумиться и говорить такие фразы как «попили вы нашей народной кровушки» и т.п., а когда отец им сказал, что сам сидел в нескольких тюрьмах, то это обстоятельство сразу же смягчало допрашивавших и со словами: «значит ты наш!» его отпустили домой!

Несмотря на преждевременные седины, появившиеся у него, голос его по-прежнему звучал молодо, благородно и при его служении церкви были всегда переполнены.

Вскоре он заболел тяжелым воспалением легких и слег надолго в больницу на Васильевском острове.

Между тем церковные власти ему предложили место настоятеля двух православных церквей во Франции, а именно в г. По зимой, а летом на курорте в Виарице на берегу Атлантического океана. Такое предложение было очень заманчивым и напоминало отцу его деятельность в Австрии, но, к сожалению, ему не смогли выдать никакого денежного вспомоществования, а денег на такое далекое путешествие у нас никаких не было и, таким образом, эта поездка не смогла осуществиться!

Оправившись после болезни отец стремился устроиться в каком-нибудь приходе в Петрограде.

В 1919 году открылась вакансия на пост священника в церкви св. Вознесения Господня<sup>56</sup> на Загородном проспекте. На эту должность было несколько кандидатов и, по тогдашним установлениям, каждому из кандидатов была предоставлена возможность отслужить св. Литургию и произнести проповедь, а выбор священника предоставлялся общему приходскому совету по баллотировке. Это был своего рода общественный конкурс перед лицом всех прихожан!

---

<sup>56</sup>На Загородном проспекте находился Введенский собор, построенный по проекту архитектора К. Тона в 1836–1842 гг. Вознесенская церковь находилась на одноименном проспекте. Красивая белая церковь с большим куполом и стройной колокольней была построена в 1755–1769 гг., но неоднократно перестраивалась вплоть до 1903 г., когда на колокольне были смонтированы часы. В 1936 г. храм был взорван, сейчас на его месте находится школа.

Моему отцу было предложено отслужить всенощное бдение и после Св. Евангелия произнести проповедь. Переполненный храм св. Вознесения с затаенным дыханием слушал слова отца, где он поделился с молящимися всеми своими переживаниями в австрийском плену и очень многие плакали во время его проповеди. В результате он на общем собрании прихожан получил большинство голосов и был назначен пятым священником в этот приход.

Наша семья переселилась в дом № 74 по Екатерининскому каналу, который соседствовал с храмом. Мы жили в квартире священника Максимова, который с семьей уехал на юг России. Здесь и совершал мой отец все службы и требы вплоть до своей преждевременной кончины 6-го февраля 1920 года.

О том, что мой отец очень любил детей я уже упоминала, но тут, в Петрограде, дети прямо-таки толпами бегали на улице за моим отцом и своими звонкими детскими голосами часто кричали: «Наш батюшка идет!»

Зима 1919–1920 гг. была в Петрограде очень тяжелой в особенности в продовольственном отношении. Из-за недостатка продуктов и топлива начались эпидемические заболевания, оканчивавшиеся часто смертельным исходом. В городе свирепствовали две эпидемии, которые буквально «косили» людей: брюшной тиф и «испанка» — инфлюэнция с тяжелыми последствиями.

Однажды к нам пришла десятилетняя девочка и просила отца придти к ним со Святыми Дарами и причастить ее заболевших родителей. Отец туда немедленно отправился и нашел все семейство лежащим в горячке. Он не только причастил больных, но задержался в этой квартире дольше, помог бедному ребенку убрать квартиру, подмел пол и поставил самовар, как он нам рассказывал по возвращении домой.

Через несколько дней он сам слег с высокой температурой и через 4 дня после заболевания впал в забытие. Он заболел «испанкой», при которой температура скачет между 40–42° до 35°. Отец в бреду непрестанно молился, громко произносил разные молитвы и священнические возгласы. Особенно врезались мне в память два возгласа, которые он попеременно произносил, а именно: «Христе, Свете истинный, просвещающий» и т.д. и «Христос Истинный Бог наш, молитвами...» и т.д.

Эти возгласы он непрерывно повторял, а также говорил чудные проповеди. Если бы я тогда предчувствовала, что это были его последние дни и знала бы стенографию, то могла бы получиться очень интересная и поучительная запись!

Бред отца с каждым часом учащался и он под конец непрерывно шевелил губами, что-то шепча, а в день смерти вдруг ясно произнес следующую фразу: «надо меня зафиксировать!» Моя мать, которая не отходила от постели больного, немедленно послала за стариком-священником, который пришел со Св. Дарами причастить отца. Отец в последние минуты стал в бреду метаться и порывался соскочить с кровати, так что священник усомнился примет ли больной св. причастие?! Но после причастия отец сразу же успокоился, на его лице разлилась блаженная улыбка и с этой улыбкой, которая выражала необыкновенную радость, он затих на веки!.. В это время за окном раздался звон церковных колоколов, призывавших прихожан ко всеобщей в канун празднования чудотворной иконы Божьей Матери «Утоли моя печали», которая находилась в храме Вознесения и очень почиталась всем народом. Когда, во время всеобщего бдения, вышел на амвон настоятель храма и сообщил молящимся, что «Пресвятая Владычица Богородица взяла только что к себе душу нашего любимого пастыря о. Николая Рыжкова», то весь храм наполнился рыданиями прихожан, которые очень полюбили этого скромного труженика Церкви Христовой и оплакивали горькими слезами его кончину.

В то тяжелое время был недостаток в гробах и наскоро сколачивали обыкновенные ящики, придавая им относительную форму и один из таких светлых деревянных ящичков был принесен в нашу квартиру. Я своими руками стала его убирать, как сумела: вниз постелила солому, которую накрыла белой простыней, прибив последнюю по краям ящика малыми гвоздями, а крышку гроба украсила различными позументами с отцовского облачения. За этим занятием меня застали пришедшие поклониться праху покойного отца женщины, дети и старики, которые стали громко причитать над его гробом и своими причитаниями еще больше растревляли наше и без того тяжелое горе!

Отец в гробу лежал как живой, с улыбкой на устах, только на затылочной части головы проступили синие пятна от кровоизлияния в мозг. Смерть его произошла от воспаления мозговых оболочек — менингита, — болезни тяжелой и редко излечимой. По воле Святого Провидения он скончался от той же самой болезни, как когда-то его молодой отец!

Через 5 дней, а именно 10-го февраля 1920 г. состоялся весьма торжественный обряд отпевания, который совершал епископ в сослужении десяти священников и другого причта. Открытый гроб с останками покойного был при

пени Пасхального канона «Волною морскою» трижды обнесен вокруг храма при огромном стечении молящихся. Затем похоронная процессия медленно направилась к кладбищу Новодевичьего монастыря на Забалканском проспекте<sup>57</sup>, где тело почившего протоиерея Николая было предано земле.

Земной его путь закончился, но память о нем не оскудевала особенно у тех людей, которые имели возможность личного общения с пастырем, который пошел во священники по личному призванию и отдался своей пастырской деятельности с полным порывом чистого, добрейшего и отзывчивого ко всем человеческим нуждам горячего сердца! Многие высказывали даже мнение, что на его могиле со временем не исключаются в последствии чудеса, в виду того, что он в жизни своей обладал исключительным даром молитвы и ходатайства перед Богом!..

Мир его праху и Вечная ему память!

## VII

Похоронив горячо любимого отца мы с матерью до весны 1922 года оставались в Петрограде, но жизнь становилась чем дальше, тем тяжелее и мы стремились возвратиться в Прагу, где оставалось все наше имущество.

После долгих и сложных хлопот, сопряженных с большими волнениями и затратами, нам, наконец, удалось получить разрешение на выезд в Чехословацкую Республику, которая образовалась после разгрома Австро-Венгерской монархии в 1918 году.

Тяжело было расставаться с дорогой нам могилкой отца, которую мы и мой дядюшка проф. А.А. Бронзов, оплакивавший особенно моего отца, часто навещали. Покидая Петроград мы могилу оставили на его попечении. В мае 1922 года мы с матерью выехали через Москву и Варшаву в Прагу, причем во время нашего путешествия от Варшавы до Праги нас обокрал международный вор-жулик и мы буквально нищими, не имея никакого багажа, возвратились с матерью в Чехию.

Здесь пришлось искать квартиру и первое время мы существовали на то, что продавали мебель и вещи, которые были нашими друзьями вывезены из нашей прежней пражской квартиры и уложены на хранение.

---

<sup>57</sup>Сейчас это Московский проспект.

Вскоре по приезде я поступила на Русский юридический факультет, который открылся в Праге, а затем перешла в Пражскую консерваторию. Еще в бытность в Петербурге я была слушательницей Консерватории по классу сольного пения у проф. Терезы Федоровны Лешетицкой<sup>58</sup>, которая также уехала за границу.

В Праге я в 1931 году закончила консерваторию по классу сольного пения с правом преподавания во всех музыкальных школах.

В мае 1937 года чешско-русская общественность почтила память отца по случаю двадцатилетия со дня его смертного приговора тем, что, после торжественного траурного собрания, была освящена и установлена памятная мраморная доска в храме Св. Николая на Староместской площади, настоятелем которого был мой покойный отец до 1914 г.

Эта мраморная доска, на которой выгравированы следующие слова на чешском языке: «Мученик за православную веру и верность славянству протоиерей и настоятель этого храма 1901–1914 гг. о. протоиерей Николай Рыжков 26/IX 1868 – 6/II 1920» находится в нише на левой стороне храма. Перед ней висит лампада с неугасимым огоньком.

С 1945 года, к великому сожалению, в этом храме происходят лишь богослужения чешской национальной Гуситской церкви, а вся утварь нашего православного бывшего храма находится в настоящее время в бывш. профессорском русском доме в Бубенче, Рувельтова 29, где трудами нашего почившего архиепископа Сергия<sup>59</sup> была сооружена домовая церковь, в которой по сей день совершаются наши православные богослужения.

В церкви на Староместской площади осталась только большая хрустальная люстра (дар императора Александра III) и памятная доска моему отцу...

---

<sup>58</sup> Лешетицкая (Лешетицкая-Долинина) Тереза Федоровна (1873 – г. смерти неизв.) — камерная певица (сопрано) и педагог. В 1904–22 гг. преподавала в Петербургской (Петроградской) консерватории (с 1917 г. — профессор), затем преподавала два года в Германии, после чего обосновалась в Париже (профессор Русской консерватории).

<sup>59</sup> Сергий (Королев), архиепископ (1881–1952) — в 1922–1946 гг. нес пастырское служение в Чехии.

## VIII

Когда в 1964 году мне удалось побывать в Ленинграде, то я первым делом стала разыскивать родную мне могилу отца на Новодевичьем кладбище. Но, увы, мои поиски могилы оказались безрезультатными, так как кладбище во время блокады города в страшной второй мировой войне настолько изменилось, что ничего нельзя было определить.

Деревянные кресты со всех могил исчезли, так как были сожжены, а остались только запущенные холмики, заросшие бурьяном и найти могилу было невозможно. Мне было известно, что в могилу отца впоследствии была захоронена его родная сестра, моя тетя Юлия, но затем вся семья Бронзовых трагично погибла: дядюшка погиб в ссылке на Соловецких островах, а мои двоюродные сестры Тамара и Муза погибли во время блокады города от голода и таким образом никого из ближайших родственников в живых не осталось. На самом же кладбище все конторы сгорели от пожара несколько лет тому назад, и таким образом я ничего не смогла добиться.

Покидая с грустью город, в котором протекли мои детские и юношеские годы, я обратилась с просьбой к митрополиту ленинградскому и Ладожскому Никодиму об устройстве памятной витрины моему покойному отцу в здании Ленинградской духовной академии, которая явилась бы как бы заменой его утерянной могилы, на что получила от его преосвященства благословение и разрешение.

В 1966 году памятная витрина протоиерею Николаю Рыжкову была установлена в здании Ленинградской духовной академии трудами заведующего библиотекой и помощником инспектора В.В. Зубкова<sup>60</sup>.

За то, что мне удалось почтить память отца и на его Родине приношу глубокую благодарность митрополиту Никодиму и всем потрудившимся в этом деле.

---

<sup>60</sup>Зубков Василий Владимирович — родился 13 сентября 1926 г. в деревне Красногорье, Моховского района, Орловской области в семье крестьянина. С 1950 по 1954 гг. обучался в Ленинградской духовной семинарии, с 1954 по 1958 гг. — в Ленинградской духовной академии (ЛДА). С 1958 г. работал в должности помощника заведующего библиотекой ЛДА, с 1963 по 1976 гг. являлся заведующим библиотекой ЛДА.

В. Пузович

## ОТНОШЕНИЕ СЕРБСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ К КАНОНИЧЕСКОМУ И ЮРИДИЧЕСКОМУ ПОЛОЖЕНИЮ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ЗАГРАНИЦЕЙ (1920–1930)

В данной работе на основе архивных материалов, имеющих в составе архивных фондов Сербии, представлена позиция Сербской Православной Церкви относительно канонического и юридического положения Русской Православной Церкви Заграницей в течение 20-х гг. XX в. Проанализировано мнение сербских церковных властей относительно статуса Русской Православной Церкви Заграницей, находящейся на канонической территории Сербского Патриархата, и юрисдикции Архиерейского Синода Русской Православной Церкви Заграницей за пределами Королевства сербов, хорватов и словенцев. Вышеупомянутые документы рассматриваются в историческом и экклезиологическом ракурсе с целью более тщательного осмысления обозначенных вопросов.

**Ключевые слова:** Сербская Православная Церковь, Русская Православная Церковь Заграницей, Королевство сербов, хорватов и словенцев, Сремские Карловцы, организация православных церковных структур в изгнании, национальная модель устояйства Церкви.

### Вступление

В начале 1921 г. по приглашению сербского патриарха Димитрия (Павловича; 1920–1930) одна часть русских архиереев в изгнании во главе с митрополитом киевским Антонием (Храповицким) переехала из Константинополя в Королевство сербов, хорватов и словенцев (далее: Королевство СХС). Данные архиереи были членами заграничного Временного Высшего Церковного Управления (созданного на базе Временного Высшего Церковного Управления Юго-Востока России). Приезд такой церковной структуры на каноническую территорию восстановленного Сербского Патриархата представлял собой исключительный прецедент в новейшей истории Сербской Церкви. Речь шла о своеобразной ситуации (со)существования одной православной церковной структуры на канонической территории другой.

---

*Владислав Пузович* — кандидат богословских наук, ассистент кафедры общей истории Церкви Православного богословского факультета Университета в Белграде (Сербия).

Проблемой являлся канонический статус вышеупомянутой русской заграничной церковной структуры, который в данный период не был точно определен как во внутреннем русском, так и в общецерковном плане. Одновременно данная церковная структура стремилась создать единую юрисдикцию, которой подчинялись бы все русские беженцы во всем мире. Это дополнительно осложнило позицию Сербской Церкви, перед которой, в силу сложившейся ситуации, встали многочисленные вопросы: каким образом урегулировать канонический статус русской заграничной церковной структуры на канонической территории Сербского Патриархата, как отнестись к стремлению русского заграничного Временного Высшего Церковного Управления подчинить своей юрисдикции всех русских беженцев во всем мире (что имело прямые последствия в отношении контактов с другими Поместными Православными Церквями), как вести себя относительно внутрирусских церковных разногласий. Это только некоторые из вопросов, которые стояли перед сербскими церковными властями в течение первого десятилетия существования Русской Православной Церкви Заграницей, чье руководство тогда находилось в Сремских Карловцах, на канонической территории Сербской Православной Церкви.

Как оказалось, это был переломный момент в истории Русской Православной Церкви Заграницей. Тогда она отделилась от Московского Патриархата, тогда произошел раскол внутри самой Русской Православной Церкви Заграницей (разрыв Заграничного Архиерейского Синода с митрополитами Евлогием (Георгиевским) и Платоном (Рождественским)), имели место и серьезные конфликты Русской Православной Церкви Заграницей с другими Поместными Православными Церквями (особенно с Константинопольским Патриархатом).

Позицию Сербской Православной Церкви в данной непростой ситуации мы представим на основе архивного материала, хранящимися в архивных фондах Сербии (Архив Священного Архиерейского Синода Сербской Православной Церкви в Белграде, Архив Югославии в Белграде и Архив Сербской академии наук и искусств в Сремских Карловцах).

## Согласие Сербской Православной Церкви на деятельность русского заграничного Временного Высшего Церковного Управления

Документом, на основе которого был урегулирован статус и деятельность русского заграничного Временного Высшего Церковного Управления на канонической территории Сербского Патриархата в период между двумя мировыми войнами, является постановление Священного Архиерейского собора Сербской Православной Церкви от 31 августа 1921 г. (№ 31)<sup>1</sup>. Архиерейский собор вынес постановление, руководствуясь докладом епископа Жичского Ефрема (Боевича), относительно известия митрополита Киевского Антония (Храповицкого) о переезде русского заграничного Временного Высшего Церковного Управления из Константинополя в Королевство СХС. В своем постановлении Архиерейский собор подчеркнул свою готовность оказать максимальную помощь русским архиереям и русскому народу, оказавшимся в изгнании. Также выражена готовность принять русских священнослужителей на приходскую службу в Сербскую Православную Церковь.

Самая важная часть постановления касается урегулирования статуса русского заграничного Временного Высшего Церковного Управления. Архиерейский Собор Сербской Церкви «принял под защиту» данное Церковное Управление, предоставив ему право юрисдикции над «русским духовенством вне нашего государства и над русским духовенством в нашем государстве, не состоящим на приходской и государственной учебной службе, как и над военным духовенством в Русской Армии, которое не находится на сербской церковной службе»<sup>2</sup>. Одновременно в ведение русского заграничного Временного Высшего Церковного Управления были переданы бракоразводные споры русских беженцев<sup>3</sup>.

Анализируя данное постановление Архиерейского собора Сербской Православной Церкви, можно выделить два очень важных момента. Во-первых, ста-

---

<sup>1</sup>Текст постановления: Архив Священного Архиерейского Синода Сербской Православной Церкви (далее Архив Синода СПЦ), Рад Светог архијерејског сабора Српске патријаршије 1920–1936 — записници, одлука бр. 31, од 18/31 августа 1921 г. Данное постановление имело силу до тех пор, пока русские архиереи в конце 1944 г. не покинули Сербию. Оно было отменено Синодом Сербской Церкви (постановлением от 14 ноября 1944 г.). См.: Архив Синода СПЦ, Син. Бр. 1428 / зап. 166, од 14 новембра 1944 г.

<sup>2</sup>Архив Синода СПЦ, Рад Светог архијерејског сабора Српске патријаршије 1920–1936 — записници, одлука бр. 31, од 18/31 августа 1921 г.

<sup>3</sup>Там же.

тус и уровень полномочия русского заграничного Временного Высшего Церковного Управления были определены Сербской Церковью. Во-вторых, данное церковное управление, согласно упомянутому постановлению, имело юрисдикцию как над русскими священниками в Королевстве СХС (не стоящими на службе в Сербской Церкви), так и над русскими священниками в изгнании, пребывающими в других странах. Данное постановление, без всякого сомнения, отражало глубокую заботу о русских братьях в изгнании. Надо принимать во внимание и хорошие сербско-русские церковные отношения в предыдущий период, как и тот факт, что многие влиятельные сербские архиереи, участвовавшие в принятии данного постановления, чувствовали большую привязанность к Русской Церкви, так как были выпускниками русских духовных академий<sup>4</sup>.

Однако постановление Архиерейского собора Сербской Православной Церкви многие вопросы оставило нерешенными. О некоторых из них писал известный русский юрист Сергей Викторович Троицкий в своей статье «Правовое положение Русской Церкви в Югославии», опубликованной в 1939 г. в Белграде<sup>5</sup>. Анализируя канонический и юридический статус Русской Православной Церкви Заграницей в Королевстве Югославии, основывающийся на постановлении Архиерейского собора Сербской Православной Церкви от 31 августа 1921 г., С.В. Троицкий высказывает мнение, что русская заграничная церковная структура в Королевстве Югославии на самом деле является «филиалом Сербской Церкви»<sup>6</sup>. Троицкий подчеркивает, что в данном постановлении Сербской Церкви усматривается ряд «существенных пробелов», в том числе и неурегулированное положение русских заграничных епархиальных и приходских структур. Все это, при неурегулированном статусе Русской Православной Церкви За-

---

<sup>4</sup>Среди данных сербских архиереев, которые являются выпускниками русских духовных академий, числятся митрополит Скопский (в будущем патриарх Сербский) Варнава (Росич; закончил Санкт-Петербургскую духовную академию), епископ нишский Досифей (Васич; закончил Киевскую духовную академию), епископ жичский Ефрем (Боевич; закончил Московскую духовную академию). См.: *Сава (Вуковић) ep.* Српски јерарси од деветог до двадесетог века. Београд, Подгорица, Крагујевац, 1996. С. 50, 175, 225.

<sup>5</sup>*Троицкий С.В.* Правовое положение Русской Церкви в Югославии // Архив за правне и друштвене науке. 1939. № 1–2. С. 25–47; перепечатано в: Записки русского научного института в Белграде. 1940. № 17. С. 93–124 (в настоящей работе привлекалось повторное издание статьи С.В. Троицкого).

<sup>6</sup>*Троицкий С.В.* Правовое положение Русской Церкви в Югославии // Записки русского научного института в Белграде. 1940. № 17. С. 106.

границей в рамках государственной системы Королевства Югославии, по мнению С.В. Троицкого, должно было привести к постепенному сужению полномочий Русского Заграничного Архиерейского Синода, и даже к полному упразднению русской заграничной церковной структуры на канонической территории Сербского Патриархата.

Анализируя сербско-русские конфликты, касающиеся сербско-русских бракоразводных процессов, как и недоразумения относительно обложения церковными налогами русских беженцев, С.В. Троицкий, критикуя Сербскую Церковь, подчеркивает, что «не может же одна церковь, в государстве, где существует свобода веры и совести, перечислять в свой состав членов другой церкви без их на то согласия»<sup>7</sup>.

Конечно, необходимо принять во внимание, что такая точка зрения известного русского юриста отражала его принципиальное мнение, что основная модель устройства и организации церковной структуры зиждется на национальном, а не поместном (территориальном) принципе<sup>8</sup>. Поэтому для него проблема параллельного сосуществования на одной и той же территории двух православных церковных структур, в основу которых заложен национальный принцип, лишена актуальности. Однако именно в том-то и заключалась основная экклезиологическая проблема, касающаяся функционирования русской заграничной церковной структуры на канонической территории Сербского Патриархата. Сербская Церковь, принимая упомянутое постановление о статусе русского заграничного Временного Высшего Церковного Управления, руководствовалась принципом церковной икономии, принимая во внимания трагическое положение русской иерархии и народа. Но со временем становилось ясно, что такое решение, исходящее из национальной модели церковного устройства, порождало многочисленные канонические и экклезиологические проблемы.

Большая часть проблем, о которых писал профессор Троицкий, возникала не только из-за недочетов (какие он усматривал) в постановлении Сербской Церкви от 1921 г., а, в первую очередь, из-за сложного в экклезиологическом плане факта сосуществования на одной и той же территории двух параллельных православных церковных структур. Поэтому время от времени наблюдалось от-

---

<sup>7</sup>Там же. С. 120.

<sup>8</sup>С.В. Троицкий дает подробное объяснение своей принципиальной установки, особо указывая на догматическую обоснованность национальной модели устройства Церкви. Там же. С. 102–103.

сутствие четкого разграничения юрисдикционных полномочий сербского и русского Синодов. Помимо конфликтов, упомянутых С.В. Троицким (бракоразводные процессы, обложение церковными налогами), были и другие случаи, наподобие случая, имевшего место в 1925 г., когда Сербский Синод запретил Русскому Заграничному Синоду присуждать награды русским священникам, стоящим на службе в Сербской Церкви<sup>9</sup>.

Сосредоточивая вновь свое внимание на постановлении Архиерейского собора Сербской Православной Церкви от 1921 г., можем заметить еще один очень существенный момент. А именно, согласно данному постановлению Сербской Церкви русскому заграничному Временному Высшему Церковному Управлению была предоставлена юрисдикция над русскими священнослужителями «вне нашего государства», то есть за пределами Королевства СХС (с 1929 г. Королевства Югославии). Такое решение ставило Сербскую Церковь в положение покровителя юрисдикции русского заграничного Временного Высшего Церковного Управления над всеми русскими беженцами во всем мире, включая территории других Поместных Православных Церквей. Осознавая каноническую ущербность такого решения, сербские церковные власти позднее, ссылаясь на упомянутое постановление, опускали слова «вне нашего государства»<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup>Епископ Тимочский Емилиан (Пиперкович) в 1925 г. обратился к Архиерейскому Синоду Сербской Православной Церкви с вопросом о праве Архиерейского Синода Русской Православной Церкви Заграницей присуждать награды русским священникам, стоящим на службе в Сербской Церкви. Архиерейский Синод Сербской Церкви ответил, что русские священнослужители, стоящие на службе в Сербской Церкви подвластны только Сербской Церкви, так как «один и тот же священнослужитель не может находиться под юрисдикцией двух церквей». Данное постановление было отправлено Русскому Синоду в Сремских Карловцах. Архив Сербской академии наук и искусств в Сремских Карловцах (далее — АСАНУК), Синод — записници са седница 1925, 1927, 1928; 1925, син. бр. 1265 / зап. 672.

<sup>10</sup>С.В. Троицкий пишет, что вышеупомянутое постановление Сербского Архиерейского собора было опубликовано в официальном журнале Русской Православной Церкви Заграницей «Церковные ведомости» без слов «вне нашего государства», и что сербский патриарх Димитрий познакомил Русское Заграничное Церковное Управление с таким его вариантом. (*Троицкий С.В.* Правовое положение Русской Церкви в Югославии. С. 106–107). Такой вариант имеется в виду и в последующих ссылках на данное постановление. Например, в ответе Архиерейского Синода Сербской Церкви министру по делам религии Королевства СХС (от 4 мая 1925 г.) в связи с правами русского заграничного Архиерейского Синода принимать решения относительно бракоразводных процессов русских беженцев (АСАНУК, Синод — записници са седница 1925, 1927, 1928; 1925, син. бр. 427 / зап. 394, од 20. априла / 4 маја 1925 г.).

Несмотря на перечисленные сложности между сербским и русским заграницным Синодами, остается фактом, что сербские церковные власти были главным защитником прав Архиерейского Синода Русской Православной Церкви Заграницей в Сремских Карловцах в 20-е гг. XX в., когда речь шла о требованиях, предъявляемых государственными органами Королевства СХС (Югославии), так и когда речь шла о требованиях, предъявляемых церковными властями других Православных Церквей.

### **Отношение Сербской Православной Церкви к каноническому и юридическому положению Русской Православной Церкви Заграницей**

В 20-е гг. прошлого столетия Сербской Православной Церкви не раз приходилось, выступая покровителем Архиерейского Синода Русской Православной Церкви Заграницей, высказываться по отношению к каноническому и юридическому статусу упомянутой церковной структуры, а также и относительно ее юрисдикции в пределах и за пределами Королевства СХС. Упомянем некоторые из документов, на основании которых можно восстановить основные положения сербских церковных властей относительно канонического и юридического статуса Русской Православной Церкви Заграницей, чье управление находилось в Сремских Карловцах. Данные документы были написаны в течение этого же периода при различных обстоятельствах.

Первый из них представляет собой ответ сербского патриархата на письмо Министерства внешних дел Королевства СХС, касающийся правовых компетенций русского заграницного Архиерейского Синода в Греции (то есть на канонической территории другой Поместной Православной Церкви). Данное письмо Министерство внешних дел отправило 28 апреля 1922 г.<sup>11</sup> В письме Министерство обращалось к сербскому патриархату с просьбой уточнить на каких условиях Сербская Православная Церковь признала законным русское заграницное Временное Высшее Церковное Управление в Сремских Карловцах. В том же письме поставлен вопрос границ установленных компетенций вышеупомянутого церковного управления. Данные вопросы возникли в связи с обращением Посольства Королевства СХС в Афинах, в котором упоминается тот факт, что русское заграницное Временное Высшее Церковное Управление в Сремских

---

<sup>11</sup>Текст письма Министерства внешних дел Королевства СХС (№ 3902 от 28 апреля 1922 г.) находится здесь: Архив Синода СПЦ, папка: Руска заграницна Црква – историја, прилог бр. 4.

Карловцах через русского посланника в Афинах уведомило греческие власти о том, что только данному церковному управлению подвластны все русские беженцы<sup>12</sup>. Сербская Церковь в письменном виде ответила 2 мая 1922 г.<sup>13</sup> В этом письме указано, что русское заграничное Временое Высшее Церковное Управление существует согласно полномочиям, предоставленным ему Московским Патриархатом, и на основании этих полномочий курирует церковные дела, касающиеся колоний русских беженцев в Европе, Америке, Азии и Африке<sup>14</sup>. Что же касается положения упомянутого церковного управления на канонической территории Сербской Церкви, указано, что Сербская Церковь разрешила его деятельность только в отношении колоний русских беженцев. Когда речь идет о компетенциях русского заграничного Временного Высшего Церковного Управления в Греции, Сербская Церковь считает, что данное церковное управление, ради разрешения выдвинутого вопроса, должно обратиться к греческим церковным властям<sup>15</sup>.

Необходимо сказать, что такое отношение Сербской Церкви к полномочиям Московского Патриархата, касающихся существования русского заграничного Временного Высшего Церковного Управления, сформировано на основании обращения, до этого (30 июля 1921 г.) направленного митрополитом Антонием (Храповицким) сербскому патриарху Димитрию (Павловичу), в котором указано, что патриарх Тихон одобрил деятельность русского заграничного Временного Высшего Церковного Управления<sup>16</sup>. К тому же, свое отношение Сербская Церковь высказала 2 мая 1922 г., то есть за несколько дней до принятия решения патриархом Тихоном о упразднении русского заграничного Временного Высшего Церковного Управления (Постановление № 348, от 5 мая 1922 г.)<sup>17</sup>. Помимо того, Сербская Церковь, подчеркнув, что статус русской заграничной

---

<sup>12</sup>Там же.

<sup>13</sup>Текст письма Сербского Патриархата (№. 31, от 19 апреля / 2 мая 1922 года) находится здесь: Архив Синода СПЦ, папка: Руска загранична Црква – историја, прилог бр. 4.

<sup>14</sup>Там же.

<sup>15</sup>Там же.

<sup>16</sup>Текст письма митрополита Антония патриарху Димитрию (№ 484, от 17/30 июля 1921 года) находится здесь: Архив Синода СПЦ, папка: Руска загранична Црква – историја, прилог бр. 2.

<sup>17</sup>Текст Указа (№ 348 от 22 апреля / 5 мая 1922 г.) находится здесь: Акты Святейшего Тихона, патриарха московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти 1917–1943 // Сост. М.Е. Губонин. Москва. 1994. С. 193–194.

церковной структуры в Греции находится в компетенции только греческих церковных властей, правильно поступила с канонической точки зрения.

Самый важный документ Сербской Православной Церкви, восходящий к 20-м гг. XX в., говорящий об отношении к каноническому положению Русской Православной Церкви Заграницей, является письмо-ответ Архиерейского собора Сербской Православной Церкви, направленное Константинопольскому Патриархату 9 декабря 1924 г.<sup>18</sup> Данный документ, как только что было сказано, является ответом Сербской Церкви на требование Константинопольского Патриархата (от 24 мая 1924 г.) закрыть Архиерейский Синод Русской Православной Церкви Заграницей как неканоническую церковную структуру<sup>19</sup>. В данной сложной ситуации Сербская Церковь встала на защиту Архиерейского Синода Русской Православной Церкви Заграницей как относительно каноничности его существования, так и относительно каноничности его юрисдикционных компетенций.

Первая часть ответа Архиерейского собора Сербской Православной Церкви посвящена каноническому статусу русской заграничной церковной структуры на канонической территории Сербского Патриархата. Подчеркивая неотъемлемые права сербских церковных властей «организовывать церковную власть по своему свободному усмотрению» на своей канонической территории, Архиерейский собор считает, что принятием русских беженцев и предоставлением согласия на деятельность русского заграничного церковного управления, «оправдал свое апостольское призвание», принимая во внимание тот факт, что русские архиереи и священники лучше всех знают потребности и церковные обычаи русского народа, оказавшегося в изгнании<sup>20</sup>. Потом уточняется,

---

<sup>18</sup>Текст данного документа находится здесь: Архив Синода СПЦ, Рад Светог архијерејског сабора Српске патријаршије 1920–1936 — записници, бр. 1972 / АС 91 / 110, од 9 децембра 1924 г.

<sup>19</sup>Константинопольский Патриархат выдвинул данное требование после того, как он же в 1924 г. двум русским заграничным архиереям в Константинополе (Анастасию (Грибановскому) и Александру (Немоловскому)) запретил служить, так как они в качестве архиереев Русской Православной Церкви Заграницей служили на канонической территории Константинопольского Патриархата. Это служение было воспринято как нарушение канонических норм единства архиерейской власти на какой-л. определенной территории. См.: К делу о «Всезаграничном Высшем Русском Церковном Управлении» (Следствие над архиеп. Анастасием, Александром и др.) — документы. Константинополь. 1924.

<sup>20</sup>Архив Синода СПЦ, Рад Светог архијерејског сабора Српске патријаршије 1920–1936 — записници, бр. 1972 / АС 91 / 110, од 9 децембра 1924 г.

что сфера деятельности Русского Заграничного Архиерейского Синода в Сремских Карловцах охватывает только русские колонии на канонической территории Сербской Церкви, при чем под упомянутой канонической территорией здесь имеются в виду не только территория Королевства СХС, а и территории, которые «уже несколько веков» находятся под юрисдикцией Сербской Церкви (территории Австрии, Венгрии, Чехословакии)<sup>21</sup>.

Во второй части вышеупомянутого ответа высказывается мнение Сербской Церкви относительно юрисдикции Архиерейского Синода Русской Православной Церкви Заграницей на территории Центральной и Западной Европы (Германия, Франция и Англия). Особо подчеркивается, что речь идет о миссионерских территориях, на которых не существует организованной православной церковной структуры. Поэтому вполне «естественно и в согласии с канонами», чтобы на таких территориях церковное управление над каким-либо православным народом осуществлялось «ближайшей церковной властью» этого народа. Когда же речь идет о русских беженцах, данную функцию должен выполнять Архиерейский Синод Русской Православной Церкви Заграницей, принимая во внимание тот факт, что у Московского Патриархата нет возможности поддерживать контакты с русскими беженцами<sup>22</sup>. В конце Архиерейский собор Сербской Церкви подчеркивает, что лишить миллионы православных русских организованной русской церковной власти — пастырски безответственно и таким образом русские беженцы подвергаются «большой опасности, ставящей под угрозу их веру и их жизни»<sup>23</sup>.

При анализе ответа Сербской Православной Церкви Константинопольскому Патриархату становится ясно, что сербские церковные власти во главу угла ставили пастырское попечение о русских беженцах, считая, что русскоязычных верующих никто не может окормлять лучше русских архиереев и священнослужителей. С другой стороны, такой ответ Сербской Церкви отражал ее принципиальную позицию в отношении актуальных канонических и экклезиологических вопросов Православной Церкви в упомянутый период. Сербская Церковь считала, что основная организационная модель православных церковных структур носит национальный характер, как на канонических территориях Поместных

---

<sup>21</sup> Там же.

<sup>22</sup> Там же.

<sup>23</sup> Там же.

Православных Церквей, так и среди православной диаспоры. Можно констатировать, что такая позиция в те времена была преобладающей в православном мире, и вытекала из характерного для данного периода восприятия Церкви как высшей национальной инстанции.

Три года спустя (1927 г.) во время раскола между Архиерейским Синодом Руской Православной Церкви Заграницей и митрополитом Евлогием (Георгиевским) Сербской Православной Церкви снова пришлось аргументировать свою позицию относительно канонического положения Русского Синода в Сремских Карловцах и его юрисдикции, но на сей раз в Чехословакии. Посольство Чехословакии в Белграде направило ноту Министерству по делам религии Королевства СХС (№ 30/И/ 27, от 12 января 1927 г.), в которой был поставлен вопрос о статусе и компетенциях Русского Заграничного Архиерейского Синода<sup>24</sup>. А именно ставился вопрос о том, подпадает ли русская заграничная церковная структура в Королевстве СХС под юрисдикцию Сербского Патриархата. Если не подпадает, возникает вопрос, в чьей юрисдикции она находится — митрополита Антония (Храповицкого) или митрополита Евлогия (Георгиевского)? Помимо того, задается вопрос в связи с компетенциями митрополита Антония<sup>25</sup>. Все эти вопросы были выдвинуты в связи с ситуацией в Чехословакии, в которой тогда сосуществовало несколько православных юрисдикций: константинопольская, сербская, русская. Власти Чехословакии хотели узнать позицию сербских церковных властей<sup>26</sup> относительно юрисдикции над русскими беженцами в Чехословакии, из-за которых возникли серьезные конфликты между Архиерейским Синодом Руской Православной Церкви Заграницей и митрополитом Евлогием. Таким образом, Сербской Церкви пришлось косвенно выразить свое мнение относительно упомянутых внутрирусских заграничных церковных расхождений.

---

<sup>24</sup>Текст данной ноты находится здесь: Архив Югославии (далее АЮ), фонд: Министерство вера Краљевине Југославије 69, папка: 175.

<sup>25</sup>Там же.

<sup>26</sup>Под юрисдикцией Сербской Православной Церкви находилась чехословацкая православная церковная структура, возглавляемая епископом Гораздом (Павликом). Подробнее см.: *Радић Р.* Српска православна Црква и Православље у Чехословачкој // Токови историје. 1997. № 1–2. С. 93–105; *Поповић Р.* Прилог историји Чехословачке православне Цркве између два светска рата // Гласник Српске православне Црква. 2006. № 12. С. 316–326.

Свой ответ на письмо Министерства по делам религии Королевства СХС<sup>27</sup> Архиерейский Синод Сербской Православной Церкви направил 9 июня 1927 г.<sup>28</sup> В нем указано, что у Русской Православной Церкви Заграницей на территории Королевства СХС «особая церковно-иерархическая организация, которую возглавляет Священный Архиерейский Синод Русской Православной Церкви» и что данная церковная структура «не подвластна юрисдикции Сербской Православной Церкви». Под юрисдикцией Сербской Православной Церкви находятся только те русские священнослужители, которые состоят на церковной службе в Сербской Церкви, и те русские беженцы, которые приняли гражданство Королевства СХС<sup>29</sup>. В последующей части своего ответного письма Сербская Церковь поддерживает компетенции Архиерейского Синода Русской Православной Церкви Заграницей. Во-первых, особо выделяется тот факт, что русская заграничная церковная структура на территории Королевства СХС находится под юрисдикцией Архиерейского Синода, возглавляемого митрополитом Антонием (то есть не подвластна митрополиту Евлогию). Во-вторых, указано, что вышеупомянутым Архиерейским Синодом время от времени созывается Архиерейский собор, членами которого являются русские епископы в изгнании, не проживающие на территории Королевства СХС. На этом основании сербские церковные власти приходят к выводу, что юрисдикции вышеупомянутого синода подвластны и русские беженцы, проживающие вне границ Королевства СХС<sup>30</sup>.

Таким образом, Сербская Православная Церковь продолжала оказывать поддержку Русскому Заграничному Архиерейскому Синоду в Сремских Карловцах. Однако с углублением разногласий между данным Синодом и митрополитом Евлогием нарастало давление на Сербскую Церковь с целью ограничить компетенции Русского Синода в Сремских Карловцах. А именно митрополит

---

<sup>27</sup>Текст письма Министерства по делам религии вместе с нотой посольства Чехословакии (№ 372 от 18 января 1927 г.) находится здесь: АЮ, фонд: Министарство вера Краљевине Југославије 69, папка: 175.

<sup>28</sup>Текст ответного письма Архиерейского Синода Сербской Церкви находится здесь: АСАНУК, Синод — записници са седница 1925, 1927, 1928; 1927, син бр. 981 / зап. 667, од 27 маја / 9 јуна 1927 г.; то же самое здесь: АЮ, фонд: Министарство вера Краљевине Југославије 69, папка: 175.

<sup>29</sup>АСАНУК, Синод — записници са седница 1925, 1927, 1928; 1927, син бр. 981 / зап. 667, од 27 маја / 9 јуна 1927 г.

<sup>30</sup>Там же.

Евлогий в марте 1927 г. направил письмо главам некоторым из Православных Церквей с просьбой оказать ему поддержку в полемике с Карловацким Синодом. Его, в частности, поддержали патриарх Константинопольский Василий III, патриарх Александрийский Мелетий II и афинский архиепископ Хризостом<sup>31</sup>. Эти архиереи особо подчеркивали самопровозглашенность Русского Синода в Сремских Карловцах и неканоничность его деятельности. На основании их положений можно было прийти к выводу, что Сербская Церковь обладает полномочиями и что на ней лежит ответственность за вышеупомянутый Синод<sup>32</sup>. Особенно резким был александрийский патриарх Мелетий II (Метаксакис). Он в своем письме митрополиту Антонию (Храповицкому) от 5 июля 1927 г.<sup>33</sup> отвергал каноническую законность Арихерейского Синода Русской Православной Церкви Заграницей, утверждая, что данный Синод, согласно каноническому праву, может иметь полномочия только на той части канонической территории Сербского Патриархата, где Сербская Церковь свои компетенции передала Русскому Синоду<sup>34</sup>.

Чувствуя за собой такую поддержку и считая себя единственным законным представителем Русской Церкви за границей,<sup>35</sup> митрополит Евлогий с 1927 г. до 1929 г. не раз письменно обращался к сербским церковным властям с просьбой запретить Карловацкому Архиерейскому Синоду вмешиваться в дела Русской Церкви в Европе<sup>36</sup>. Учитывая сложившуюся обстановку, пози-

---

<sup>31</sup> Их письма в которых они выражают свою поддержку митрополиту Евлогию, были опубликованы в официальном органе Русской Западноевропейской епархии «Церковный вестник Западноевропейской епархии». См.: Церковный вестник Западноевропейской епархии. 1927. № 1. С. 3–7.

<sup>32</sup> См., напр., письмо архиепископа Афинского митрополита Хризостома митрополиту Евлогию от 22 марта 1927 г. См.: Церковный вестник Западноевропейской епархии. 1927. № 1. С. 5.

<sup>33</sup> Текст данного письма (№ 1551, от 22 июня / 5 июля 1927 г.) и перевод на русский язык хранится здесь: Архив Синода СПЦ, папка: Руска загранична Црква — историја, прилог бр.7.

<sup>34</sup> Там же.

<sup>35</sup> Митрополит Евлогий отстаивал свое право возглавлять Русскую Церковь Заграницей, ссылаясь, между прочим, на Указ Московского Патриархата (№ 348, от 5 мая 1922 г.). Помимо того, в 1927–1930 гг. митрополит Евлогий, в отличие от Архиерейского Синода Русской Православной Церкви Заграницей, находился в каноническом единстве с Московским Патриархатом во главе с заместителем Местоблюстителя патриаршего престола митрополитом Сергием (Страгородским).

<sup>36</sup> Митрополит Евлогий писал сербскому патриарху Димитрию (Павловичу) 2 августа 1927 г. (письмо № 1548), 11 февраля 1928 г. (письмо № 1467) и 6 августа 1929 г. (письмо без нумерации). Помимо того, 28 февраля 1927 г. письмо сербскому патриарху направила группа представителей

цию Сербской Церкви можно охарактеризовать как сдержанную. Одновременно она не прекращает покровительствовать Архиерейскому Синоду Русской Православной Церкви Заграницей. Архиерейский синод Сербской Православной Церкви 21 июля 1928 г. (постановление № 1415) поручил Архиерейскому Собору решить, существует ли необходимость «вмешиваться в конфликт между Священным Архиерейским Синодом Русской Православной Церкви в Сремских Карловцах и митрополитом Русских Церквей в западной Европе», напоминая при том, что Архиерейский собор Сербской Церкви в 1920 г. уже принял постановление о статусе Русского заграничного церковного управления, возглавляемого митрополитом Антонием<sup>37</sup>. В том же 1928 г. 28 октября Архиерейский собор Сербской Церкви принял следующее постановление относительно полемики вокруг Русской Церкви Заграницей: «Священный Архиерейский Собор не будет рассматривать данный вопрос, так как он уже решен постановлением Священного Архиерейского Собора от 1920 года»<sup>38</sup>. Отметим, что в данном постановлении сербских церковных властей, очевидно, по ошибке указан неверный год принятия постановления о статусе русской заграничной церковной структуры (вместо 1921 указан 1920 г.), вполне ясно, что Сербская Церковь, вопреки сильному давлению, решила заступиться за позицию Архиерейского Синода Русской Православной Церкви Заграницей в Сремских Карловцах.

Необходимо упомянуть еще один важный документ, в котором сербская церковная власть ссылается на каноническое Предание Церкви в связи с каноническим положением Русской Православной Церкви Заграницей. В своем ответе Министерству по делам религии Королевства СХС от 6 декабря 1927 г. относительно полномочий Архиерейского Синода Русской Православной Церкви Заграницей по поводу бракоразводных процессов между русскими беженцами, Архиерейский собор Сербской Православной Церкви дал следующее сообщение: «Согласно канонам Святой Православной Церкви православная иерархия, оказавшаяся вместе со своей паствой в изгнании и прибыв на территорию другой автокефальной церкви, имеет право на самостоятельную управленческую деятельность. Таким образом данное право надо признать и за Русской церковной

---

русской эмиграции из Парижа. Тексты этих писем хранятся здесь: Архив СПЦ, папка: Руска православна Црква у иностранству 1921–1932.

<sup>37</sup> Архив Синода СПЦ, папка: Руска загранична Црква — историја.

<sup>38</sup> Там же.

иерархией на территории Сербской Церкви, конечно, при защите и наблюдении со стороны Сербской Церкви»<sup>39</sup>. Сербские церковные власти, несомненно, здесь имели в виду, между прочим, 39 канон Пятого-Шестого Трулльского собора (691/692), на который, помимо прочего, часто ссылались представители Русской Православной Церкви Заграницей<sup>40</sup>. Не вдаваясь глубже в аналогии с «кипрским случаем», происшедшим в VII в., и «русским случаем», происшедшим в XX в., нужно подчеркнуть, что позиция Сербской Церкви исходила из национальной модели организации Церкви. На этом же основании толковались отдельные каноны, в частности упомянутый канон Пятого-Шестого собора. По толкованию 39 канона, подразумевающего этническую или же поместную (территориальную) модель устройства церковной структуры, участники «русского заграничного церковного вопроса», в течении 20-х гг. XX в., не пришли к единому мнению.

### Выводы

Возникновение Русской Православной Церкви Заграницей представляло собой прецедент в истории христианства. Никогда ни одна церковная структура не назвала себя «заграничной». Документы, рассмотренные в данной работе, свидетельствуют о позиции Сербской Православной Церкви по отношению к упомянутому прецеденту в период 20-х годов XX в., когда в православном мире возникло много канонических и экклезиологических вопросов, по сей день

---

<sup>39</sup> Архив Синода СПЦ, Рад Светог архијерејског сабора Српске патријаршије 1920–1936 — записници, АС бр. 76/58, од 6 децембра 1927 г.

<sup>40</sup> 39 канон Пятого-Шестого собора регулирует статус кипрской иерархии в изгнании, которая во второй половине VII в., переселилась на каноническую территорию Константинопольского Патриархата (Геллеспонтская область) (текст канона с толкованиями сербских авторов здесь: *Никодим (Милаш), еп.* Правила Православне Цркве са тумачењима. Т. 1. Нови Сад. 1895. С. 521–523; *Атанасије (Јевтић), еп.* Свештени канони Цркве. Београд. 2005. С. 162–163). Представители Русской Православной Церкви Заграницей данный канон считали одним из краеугольных камней существования русской заграничной церковной структуры, чей центр находился в Сремских Карловцах. Поэтому они не раз ссылались именно на данный канон. См.: Окружное послание председателя Архиерейского Собора Русской Православной Церкви Заграницей (№ 847, от 10/23 июня 1926 г.). ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 6. Л. 331; Письмо митрополита Антония митрополиту Евлогию (№ 1001, от 17/30 августа 1926 г.). ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 379. Л. 11; Письмо митрополита Антония заместителю местоблюстителя московского патриаршего трона митрополиту Сергию, от 6/19 мая 1933 года // Церковная жизнь. 1933. № 8. С. 162; Окружное послание Архиерейского Собора Русской Православной Церкви Заграницей, от 1 августа 1933 года // Церковная жизнь. 1933. № 8. С. 141.

являющихся нерешенными в межправославных отношениях. Один из таких вопросов касался способа организации православной церковной структуры вне центральной канонической территории (изгнание, рассеяние). «Русский заграничный церковный вопрос» — суть данной проблемы. В сущности, речь шла о выборе одного из двух концептов организации церковной структуры: поместного (территориального) и национального. К этому добавляется и аспект пастырского попечения, который в русском случае связан с трагедией эмиграции, а также реальное положение вещей в то время в Православных Церквях, чьи устремления были во многом связаны с национальными устремлениями определенных православных народов.

В данном контексте позиция Сербской Православной Церкви относительно канонического и юридического положения Русской Православной Церкви Заграницей становятся ясной. Руководствуясь, в первую очередь, пастырским попечением, Сербская Церковь считала, что лучшим способом устройства церковной жизни русских беженцев является формирование русской заграничной церковной структуры. Однако такая позиция иногда вызывала различные недоразумения как между сербскими и русскими заграничными церковными властями, так и между сербскими церковными властями и церковными властями других Православных Церквей. Конечно, необходимо принимать во внимание тот факт, что сербские и русские заграничные церковные власти воспринимали это как временное решение, которое должно было оставаться в силе только до скорого упразднения большевистского режима в России. Но поскольку этого не произошло, проблемы стали усложняться.

Экклезиологический вопрос организации православных церковных структур вне традиционных православных территорий не потерял своей актуальности по сей день, что подтверждают проблемы в связи с устройством Церкви в диаспоре. Поэтому очень важно пролить свет на тот период, когда данные проблемы остро стояли на повестке дня в Православной Церкви. Уточнение позиции Сербской Православной Церкви относительно канонического и юридического положения Русской Православной Церкви Заграницей в 20-е гг. XX в. поможет лучше понять это время.

### Источники (неопубликованные)

1. Архив Светог архијерејског синода Српске православне Цркве (Београд), Рад Светог архијерејског сабора Српске патријаршије 1920–1936 — записници.
2. Архив Светог архијерејског синода Српске православне Цркве (Београд), папка: Руска загранична Црква — историја.
3. Архив Светог архијерејског синода Српске православне Цркве (Београд), папка: Руска православна Црква у иностранству 1921–1932.
4. Архив Српске академије наука и уметности (Сремски Карловци), Синод — записници са седница 1925, 1927, 1928.
5. Архив Југославије (Београд), фонд: Министарство вера Краљевине Југославије 69, папка: 175.
6. Государственный архив Российской Федерации — ГАРФ (Москва), Фонд 6343 — Архиерейский Синод Русской Православной Церкви Заграницей.

### Источники (опубликованные)

1. Акты Святейшего Тихона, патриарха московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти 1917–1943 // Сост. М.Е. Губонин. Москва, 1994.
2. К делу о «Всезаграничном Высшем Русском Церковном Управлении» (Следствие над архиеп. Анастасием, Александром и др.) — документы. Константинополь, 1924.
3. Письма константинопольского патриарха Василия III (без даты), александрийского патриарха Мелетия II (№ 843, от 3/16 апреля 1927 года) и афинского архиепископа Хрисостома (от 22 марта 1927 года) митрополиту Евлогию (Георгиевскому) // Церковный вестник Западноевропейской епархии. 1927. № 1. С. 3–7.
4. Окружное послание Архиерейского Собора Русской Православной Церкви Заграницей, от 1 августа 1933 года // Церковная жизнь. 1933. № 8. С. 137–159.

5. Письмо митрополита Антония заместителю местоблюстителя московского патриаршего трона митрополиту Сергию, от 6/19 мая 1933 года // Церковная жизнь. 1933. № 8. С. 161–165.

### Литература

1. *Атанасије (Јевтић), еп.* Свештени канони Цркве. Београд. 2005.
2. *Никодим (Милаш), еп.* Правила Православне Цркве са тумачењима. Т. 1. Нови Сад. 1895.
3. *Поповић Р.* Прилог историји Чехословачке православне Цркве између два светска рата // Гласник Српске православне Црква. 2006. № 12. С. 316–326.
4. *Радић Р.* Српска православна Црква и Православље у Чехословачкој // Токови историје. 1997. № 1–2. С. 93–105.
5. *Сава (Вуковић), еп.* Српски јерарси од деветог до двадесетог века. Београд, Подгорица, Крагујевац. 1996.
6. *Троицкий С.В.* Правовое положение Русской Церкви в Югославии // Записки русского научного института в Белграде. 1940. № 17. С. 93–124.

*Священник Константин Костромин*

## ВОЗРОЖДЕНИЕ МОНУМЕНТАЛЬНОГО СТИЛЯ В РУССКОЙ ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ

Рецензия на: *Гайденко П.И.* Очерки истории церковно-государственных отношений в Киевской Руси. Становление высшего церковного управления. Казань, 2006.

В наш век церковно-историческая наука переживает определенный подъем, но нельзя не отметить одной детали — слишком специфичен момент для восстановления утерянных традиций. Начиная с середины XX в., наблюдалось последовательное и, к сожалению, довольно быстрое умирание исторических школ как явления, что почти сразу сказалось на качестве и объеме научной мысли. Взамен традиционных московской и петербургской школ-соперниц остались лишь некоторые «микрошколы», созданные яркими исследователями, обладавшими к тому же большим педагогическо-организаторским талантом. Так появились индивидуальные школы Б.А. Рыбакова, И.Я. Фроянова, Д.С. Лихачева, П.П. Толочко и некоторых других. Большинство их еще живо и сейчас. Но церковной науке не повезло — у нее нет фундамента, на котором ее можно было бы построить. По этой причине здесь наблюдается иная, пусть пока еще и робкая, тенденция — исследователи церковной старины пытаются создать школы «снизу». Это означает, что молодые церковные историки, отталкиваясь от авторитетных для них особенностей традиционных исторических школ, разрабатывают методы и особенность подхода к историческому материалу, постепенно организуясь в школы (о появлении которых можно будет лишь с некоторой надеждой говорить в достаточно отдаленной перспективе). Поэтому появление любой яркой фигуры на этом поприще не может и не должно остаться незамеченным.

Одной из таких заметных фигур является иеромонах Петр (П.И. Гайденко), казанский историк, доктор исторических наук, который находится на пути создания исторической школы. У нас в руках несколько его работ и учебных по-

---

*Священник Константин Костромин* — кандидат исторических наук, кандидат богословия, преподаватель и заведующий аспирантурой Санкт-Петербургской православной духовной академии.

собий, каждая из которых заслуживает пристального внимания. В данной рецензии или, вернее будет сказать, реплике речь пойдет о монографии, выпущенной в Казани в 2006 г. Она посвящена исследованию вопроса формирования церковного управления в XI в. в контексте взаимоотношений княжеской и церковной властей в эпоху сыновей Ярослава Мудрого.

Первое, что хотелось бы отметить, это замечательное здравомыслие автора, делающее его рассуждения весомыми. В научной литературе нашего времени встречаются работы, авторы которых хорошо цитируют источники, знакомы с историографией и владеют методом, но их работы неинтересно читать, поскольку в них совершенно отсутствует живая мысль, азарт исследования. Отрадно отметить, что в работах о. Петра (П.И. Гайденко) и мысль и интерес настолько тесно сотрудничают с профессионализмом, что это позволяет определить его труды как весомый вклад в изучение русской церковной истории. Метод, избранный о. Петром (П.И. Гайденко), можно определить следующим образом: заранее обдуманная позиция и траектория мысли выстраивается в четко выдержанную линию повествования, оттеняемую тонкими, точными и очень нужными оговорками, которые помогают представить не только линейную логику, но и объем мысли. Так, источниковедческий и историографический обзоры, выделенные в две самостоятельные главы, с одной стороны, содержат такие существенные детали, которые придают этим главам статус методологических, а с другой, — лишены исчерпывающих характеристик источников и произведений предшественников, что было бы и не нужно. Зато замечания автора к разбираемым им текстам настолько личностны, что становятся понятным и мнению автора, и отмечены такие детали, которые ускользали от взгляда других рецензентов и исследователей.

О. Петр (П.И. Гайденко) придерживается мнения, что «эпоха Ярославичей разительно отличалась от предыдущих лет» (С. 51). Как своеобразный индикатор этих изменений выступают в его исследовании события, связанные с поставлением «русина» митрополита Илариона и с судом над архиепископом Новгорода Лукой Жидятаой. Эти события автор связал с обострением борьбы прогреческой и антигреческой партий в кругах, имевших отношение и к церковному управлению и, одновременно, к княжеской администрации. По его мнению, эти и последовавшие события показывают, «что дети Ярослава на первоначаль-

ном этапе, особенно Изяслав, оказались менее последовательны в своей церковной политике, чем их отец». Этот в значительной степени новаторский взгляд нужно признать весьма плодотворным: если указанные события рассматривать исключительно в контексте политики Ярослава (как принято в историографии), то это не только подчеркивает границу между эпохами Ярослава и его детей и помогает противопоставлению этих эпох, но и затрудняет объяснение их политической подоплеки. Связь между событиями конца правления Ярослава и началом правления «триумвирата Ярославичей» позволяет увидеть преемственность политической власти на Руси, да и просто больше соответствует исторической действительности, ведь дети князей Киевской Руси были отправляемы в регионы и быстро становились более или менее активными политическими фигурами, и их активность приобретала особенный размах в годы старения держателя киевского стола (мы знаем, как это происходило в последние годы жизни св. Владимира Святославича, знаем об активности Владимира Мономаха в годы киевского правления Святополка Изяславича и Мстислава Великого в годы правления его отца). Почему в случае Ярослава должно быть иначе?

В главе «Противостояние Ярославичей в церковной сфере» рассматривается несколько сюжетов церковной истории 1060–1070-х гг. Прежде всего, это вопрос о титулярных митрополиях в Чернигове и Переяславле. Необходимо отметить, что после известной статьи А. Поппэ в Византийском временнике за 1968–1969 гг., по сути поставившей проблему трех митрополий Киевской Руси в исторической науке, последовало длительное затишье. В последние же годы к ней вновь привлечено внимание исследователей. Однако данная тема относится к той категории проблем, где осмысление возможно только на основе большого количества фактов, которого до сих пор исследователям не доставало. Заметный прорыв в изучении вопроса о митрополиях ознаменовала монография Д.Г. Хрусталева «Разыскания о Ефреме Переяславском» и серия статей А.В. Назаренко, причем приведенные в последних факты дают богатую почву для мысли. О. Петр (П.И. Гайденко) имел возможность познакомиться с работой Хрусталева, но не знал о статьях Назаренко. Нужно признать, что в условиях интенсивного изучения данного вопроса наше замечание устанавливает лишь досадный факт досрочного устаревания данного раздела монографии, но не является упреком ее автору. Думается, что именно поэтому рассуждения автора

о существовании в Киевской Руси митрополичьих округов выглядят нарочито гипотетично. Более того, происходившее в Киевской Руси в XI в. было куда более феноменалистично, а потому выстраивать типологию исторических явлений представляется достаточно рискованным занятием. При этом, признаюсь, сам ход рассуждений автора и его способ мышления заставляют признать их не просто взвешенными, но и убедительными.

Отталкиваясь от собственных выводов о структуре и способах управления Церковью в Киевской Руси, о. Петр (П.И. Гайденко) переходит к событиям смуты Ярославичей, попутно отмечая «небезразличное отношение русского духовенства к участникам конфликта» (С. 97). В качестве наиболее показательного примера сложности этих взаимоотношений автор приводит ситуацию с почитанием мощей и канонизацией свв. Бориса и Глеба. Столь же резонно переходит он и к теме отношения древнерусской церковной традиции к латинству, справедливо критикуя Б.Я. Рамму за категоричность выводов, которые, по мнению автора, должны быть не столь однозначными и более осторожными.

Исторические изыскания о. Петра (П.И. Гайденко) нужно признать тем более ценными, что он исходит из принципа первичности исторического письменного источника, учитывая его нарративный характер. Так, глава «Киевская митрополия (1051–1073 гг.)» построена на одном весьма важном наблюдении, которое хотя и фигурировало в работах предшественников, все же не получило должного осмысления. Речь идет о том, что в указанные годы Киевская митрополия существовала как бы априори, поскольку известия о ней совершенно отсутствуют в летописных памятниках: как в Повести временных лет, так и в новгородском летописании. Подробно разобрав возможные причины и сопутствующие исторические события, в которых должно было, но не отразилось участие киевского митрополита, автор убедительно констатирует: «убежденности в существовании реальной гегемонии киевского первосвященника на Руси <...> нет».

Интересный вывод сделал о. Петр (П.И. Гайденко) и в отношении церковной политики эпохи Святослава Ярославича. Исходя из двух посылок — прогрессивной направленности князя (и одновременно появившихся в летописи сообщений о митрополитах-греках) и оппозиционности Киево-Печерского монастыря к митрополиту, — он сделал вывод, что важным результатом церковной

политики князя стало относительное примирение монашеского и административного полюсов церковной действительности, что заметным образом изменило соотношение сил в треугольнике политическая элита — русская церковная администрация — Константинопольская Патриархия.

В предпоследней главе о. Петр (П.И. Гайденко) попытался показать, что, «не вполне удачливый в делах государственных, Всеволод, как никто другой до него, был успешен на церковном поприще» (С. 137), в то время как «скудость деталей в летописании <...> лишает нас возможности в полноте воссоздать реальную картину церковной жизни этой поры» (С. 140). Здесь автор, на наш взгляд, становится заложником избранного метода исследования, когда летописное наследие рассматривается как некая целостность, позволяющая делать выводы на основе только ее внутреннего анализа. Однако хотя данному методу нельзя отказать в плодотворности, возникающее в результате его применения ощущение замкнутости основного источника мешает воссоздать объемную картину прошлого. Если применительно к X и ко всей первой половине XI вв. летописные источники дополняются большим количеством разнообразных иностранных источников, то начиная со второй половины XI в., когда роль иностранных источников начинает падать, скудость летописных сведений в значительной степени возмещается древнерусским культурным наследием — памятниками древнерусской литературы, архитектуры, монументальной живописи и прочим. С учетом тех данных, которые сообщают эти «второстепенные» источники, вряд ли может сложиться впечатление непредставимости жизни древнерусской Церкви.

Однако и здесь о. Петр (П.И. Гайденко) нашел возможность поставить вопрос и дать на него ответ, который, с одной стороны, позволил вписать церковно-административную ситуацию эпохи Всеволода Ярославича в общий контекст работы, а с другой, по-новому взглянуть на становление власти киевского митрополита. Его вопрос был сформулирован так: «а где и кем поставлялись новгородские владыки?» (С. 143). Этот вопрос имеет однозначный ответ для эпохи татаро-монгольского ига и, отчасти, для XII в., но в отношении XI в. вопрос этот представляет определенную важность с учетом сепаратистских тенденций Новгорода как государственной административной единицы (с учетом его былого доминирования на севере Руси и существования устойчивых политических элит, уходивших корнями в глубокое прошлое) и как епархии, претендо-

вавшей и в итоге получившей архиепископский титул. Упоминание Киевского митрополита Иоанна Скопца в новгородском летописании, с учетом характеристики этого митрополита, по мнению о. Петра (П.И. Гайденко), указывает на становление централизации церковной власти на Руси, включая и «трудный» регион Новгорода.

Особенный интерес, на наш взгляд, представляет последняя глава книги, озаглавленная «О великокняжеской инвеституре в древнерусской церкви». Автор полагает, что «инвеститура в форме участия светской власти в процессе выбора и назначения претендентов на высшие церковные должности», хорошо известная по Западной Европе, имела место и на Руси. На это указывает не только тесная связь между церковной иерархией и великокняжеской властью. Княжеские церковные уставы, по мнению о. Петра (П.И. Гайденко), демонстрируют куда большее, нежели в Византии, делегирование церковным иерархам элементов светской власти. В качестве одного из наиболее известных проявлений этой власти можно назвать десятину, имеющую не византийское происхождение. Большое значение имеет и активно дискутируемый сегодня вопрос о характере землевладения и землепользования в Киевской Руси. Если Церковь имела княжеские земельные пожалования, что видно на примере Киево-Печерского монастыря, то можно, хотя бы и с небольшими ограничениями, говорить и о применимости принципов феодальной организации общества в Киевской Руси, с оговоркой, что речь идет о раннефеодальной форме социальных взаимоотношений. К уже замеченному о. Петром (П.И. Гайденко) можно добавить: если в западноевропейской традиции право инвеституры принадлежало императору как носителю не только «светской» (прагматической), но и сакрально-государственной власти, можно ли проводить параллель с Киевской Русью, где в XI в. инвеститура наблюдается только применительно к киевскому князю? Насколько князь является сакральной фигурой не в языческом, а в христианском контексте? Или этот языческий пережиток позволил древнерусскому обществу и власти пойти по сходному пути развития, что и западноевропейские государства, и обусловить этим лучшее понимание западноевропейских реалий, чем византийских?

Выводы, к которым о. Петр (П.И. Гайденко) пришел в результате исследования, сформулированы так: история становления института церковной власти на Руси и ее взаимоотношений с властью великокняжеской «отразил процесс

феодализации Руси» (С. 159). Собственно проблема формирования церковной власти в XI в., подробно освещенная в книге, не была четко резюмирована в заключении. Рецензенту показалось возможным высказать свой взгляд на то, какой сложилась динамика ее развития, исходя из выводов исследования. Эпоха князя Владимира может быть охарактеризована как эпоха первых попыток киевского князя принять участие во внедрение в социальную структуру древнерусского общества церковного института. Едва ли может идти речь о том, что это удалось быстро и безболезненно — скорее попытку князя Владимира можно назвать экспериментом, а формы церковной власти — временными и переходными, почему они в такой слабой степени и отразились в письменных источниках. При Ярославе происходил постепенный процесс «приживания» церковного института как такового, что позволяет охарактеризовать этот период как переходный. Сыновья Ярослава имели дело с уже привычной, но еще недооформившейся властью митрополита, и попытались использовать ее в своих интересах, придав своим попыткам вид интенсивной феодализации церковно-государственных взаимоотношений. «Смерть Всеволода была рубежом, за которым для русской церковной организации, возвышенной покойным князем, открылись перспективы самостоятельной деятельности в пределах Руси» (С. 160).

При этом автор исследования пришел к ряду выводов, которые можно назвать сопутствующими. Так, ему показалось «наивным ставить вопрос о консолидирующей миссии церковного института в восточнославянском обществе в первые сто лет принятия христианства» (С. 161). С этим заключением можно согласиться лишь отчасти. Действительно в ближней перспективе, если бы речь шла о народно-бытовых или даже народно-культурных взаимосвязях, о роли христианства не может быть и речи. Однако довольно тесное переплетение элементов церковной культуры через механизм преемственности сблизил если не народы, то государственные элиты. Примеров подобных связей, возникших благодаря политическому функционированию древнерусской церковной власти, достаточно много. Поскольку же имел место и церковный обмен опытом, то, сохраняясь в культуре, он не мог не иметь значительных последствий, хотя и в более отдаленной перспективе. С тезисом автора, что Церковь в изучаемую эпоху едва ли могла стоять на защите единства древнерусского государства, нельзя не согласиться.

Нужно признать, что исследование иеромонаха Петра (П.И. Гайденко) об истории церковно-государственных взаимоотношений в Киевской Руси совершенно своевременно и отвечает как требованиям строгой научности, так и запросам думающего читателя, что крайне редко можно сказать применительно к одной книге. По моему мнению, в исследовании заложен огромный потенциал, развивая который можно вполне естественно прийти к реализации тех задумок, о которых автор упомянул во введении — прийти к написанию русской церковной истории, к работе, которая давно назрела в церковно-исторической науке.

*Священник Константин Костромин*

## **ЕСТЬ ЛИ У ЕДИНОВЕРИЯ СВОЙ ИСТОРИЧЕСКИЙ ПУТЬ?**

Рецензия на: *Кауркин Р.В., Павлова О.А.* Единоверие в России от зарождения идеи до начала XX века / Институт российской истории РАН. СПб.: Алетейя, 2011.

Одной из особенностей гуманитарной науки, начиная с 60-х гг. XX в. и вплоть до сегодняшнего времени, было умирание жанра фундаментальных монографических исследований. Теперь трудно представить рождение трудов, подобных алмазовской «Тайной исповеди в Православной Восточной Церкви. Опыт внешней истории». Едва ли повторим, даже несмотря на возможности компьютерных технологий, опыт митрополита Макария, создавшего исчерпывающий для своего времени и титанический по охвату мысли сводный труд по истории Русской Церкви, хотя давно уже назрела необходимость создать нечто подобное на основании современных научных данных. Возможно, что в этом и есть проблема — сегодня в монографиях можно встретить близкое к исчерпывающему исследованию какой-либо исторической детали, биографии или гипотетической абстрактной проблемы. Сюжетов, фактов, образов и гипотез стало так много, что свести их в одном труде не под силу даже компьютеру.

Вероятно, возможность написания сводных монографий осталась только у исследователей, занимающихся малоизученными, но, тем не менее, значительными феноменами прошлого. К числу таких работ нужно отнести книгу Р.В. Кауркина и О.А. Павловой «Единоверие в России от зарождения идеи до начала XX века», выпущенную петербургским издательством «Алетейя» в прошлом году. Ввиду того, что работ по истории единоверия ничтожно мало, подобное сводное монографическое исследование продолжает традицию капитальных научных разработок предшествующих полутора столетий.

Основное внимание авторы уделили вопросу предпосылок и непосредственного оформления единоверия как особого подразделения в составе Си-

---

*Священник Константин Костромин* — кандидат исторических наук, кандидат богословия, преподаватель и заведующий аспирантурой Санкт-Петербургской православной духовной академии.

нодальной Русской Церкви. В книге подробно анализируются взаимоотношения государственной власти Российской империи, господствовавшей Русской Церквью и старообрядческих согласий. Трудности бытования старообрядческих приходов вынуждали последних искать пути примирения с Синодальной Церковью. В книге рассказывается об образовании первых единоверческих приходов, которые были открыты по разрешению архиепископа Славянского и Херсонского Никифора (Феотоки) и при активном участии старообрядческого инока Никодима. Отдельно рассматривается история единоверия в Нижегородском крае. Большая глава посвящена истории распространения единоверия после указа 1800 г. Любопытно, что проблема создания единоверия представлена в книге как бы глазами старообрядцев, но без той сугубо негативной оценки этого явления, которая свойственна старообрядческим авторам. В то же время и синодальный, придирчиво-предвзятый подход в исследовании не акцентирован, что предполагает отход от сложившейся историографической традиции преподнести проблему с идеологических позиций противоборствовавших сторон. Издание дополняет именно единоверческую историческую традицию, представленную до сих пор почти только трудами еп. Симона (Шлеева) и немногочисленными публикациями современных единоверцев.

Одним из достоинств работы является то, что авторам удалось создать связный исторический сюжет, в котором история не упрощается, а оттеняется обобщениями или статистическим материалом.

При, в целом, позитивном впечатлении от книги нельзя не отметить, что ее содержание нередко наполнялось по принципу случайности. Так, совершенно непонятно, какое значение имеет последняя короткая глава, посвященная истории отмены проклятия старого обряда, которое было произнесено на соборах 1665–1666 гг. Таковых попыток в XVIII–XIX вв. почти не было, и отмена «клятв» произошла только в 1971 г., что выходит за хронологические рамки работы. Так же по случайным причинам помещены и приложения. Например, приведенные списки единоверческих церквей, составленные на основании справочных изданий, содержат подробные сведения о храмах Пермского и Нижегородского краев. Некоторые документы, опубликованные в приложении, взяты неизвестно откуда (устав покровского братства). Несколько удручает, что в научном издании (монография издана Нижегородским филиалом Института российской истории РАН) не выверен ссылочный аппарат.

К сожалению, авторы ограничились использованием только изданных источников, почти не привлекая архивных данных, в то время как большая часть сведений о функционировании единоверия по-прежнему заперта в архивных фондах и не привлекала внимания исследователей. Однако авторов можно понять — невозможно заниматься архивными изысканиями по проблеме, которая не изучена даже по материалам опубликованных юридических памятников. Но теперь, когда эта задача выполнена, нужно ждать появления новых исследований, в которых архивные материалы получат, наконец, должное освещение и осмысление.

*Д.А. Карпук*

## **ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ ЦЕРКОВНЫХ АРХИВОХРАНИЛИЩ**

Рецензия на: *Старостин Е.В.* Архивы Русской Православной Церкви: (X–XX вв.): Учебное пособие. М.: РГГУ, 2011. 255 с.

Крупнейший специалист в области архивоведения, профессор Историко-архивного института Российского государственного гуманитарного университета Евгений Васильевич Старостин (1935–2010 гг.)<sup>1</sup> создал первый в отечественной историографии учебник по истории архивов Русской Православной Церкви за весь период их существования, начиная с X века и до наших дней. Уже во введении автор отмечает, что история церковных архивохранилищ в настоящее время является одной из самых первостепенных проблем, стоящих перед отечественным архивоведением.

Нельзя не согласиться с почтенным автором, что «почти столетие эта тема оставалась запретной для российских историков-архивистов. На ней лежало идеологическое табу, нарушать которое из светских историков мало кто осмеливался, поскольку знали, что за этим немедленно последует кара» (С. 9). С другой стороны, и церковные деятели в условиях гонений не занимались этой проблематикой. Не занимались всерьез этим вопросом и на протяжении последних двух десятилетий, хотя все условия вроде бы для этого уже появились. Причем в данном случае нужно иметь в виду, что речь идет не только об изучении истории церковных архивов, но и о современном их устройстве и должном функционировании в общецерковном масштабе, в рамках конкретных епархий, приходо-в, монастырей, духовных школ и т.д.

Учебное пособие Евгения Васильевича является отрядным и уникальным явлением, поскольку проливает свет не только на многовековую историю церковных архивов, но и на их нынешнее пока что плачевное состояние.

---

*Дмитрий Андреевич Карпук* — кандидат богословия, преподаватель, секретарь кафедры церковной истории и заведующий архивом Санкт-Петербургской православной духовной академии.

<sup>1</sup>См. о нем подробнее: *Магидов В.М.* «Счастлив тот, кто... оставил потомкам чекан души своей». К портрету профессора Историко-архивного института РГГУ Е.В. Старостина // Вестник архивиста. 2012. № 1 (117). С. 182–196.

Как и положено в учебных пособиях, для лучшего усвоения материала, автор предлагает изучать историю архивов по сложившейся периодизации церковной истории и выделил следующие этапы: митрополичий, патриарший, синодальный, советский и патриарший (постсоветский). Очевидно, что наименование последнего периода патриаршим не совсем корректно, т.к. восстановление патриаршества произошло в 1917 г., а не после развала СССР. Наименование же этого периода постсоветским также может вызвать целый ряд вопросов, но из двух вариантов последний все же предпочтительнее.

В соответствии с предложенной периодизацией автор и выстраивает изложение материала в своем учебнике, состоящем из четырех разделов.

В первом разделе предлагается история архивов с X по XVII вв. включительно. На этом этапе церковные архивы существовали совместно с казною, литургическими текстами, богослужебными предметами. Как известно, вследствие разных причин количество литературных источников, дошедших до нашего времени (особенно если речь идет о Древней Руси), весьма незначительно. Скудость эта становится более явной, если сравнивать эту эпоху с соответствующим периодом в истории Средневековой Европы. Однако автор особо настаивает и на протяжении раздела неоднократно подчеркивает, что «кажущаяся пустынность архивного ландшафта территории Древней Руси вызвана вовсе не ее 400-летней отсталостью от Европы, как думают некоторые историки, а разрушениями ее материальной и духовной культуры, имевшими место в последующие века» (С. 54).

Следующий этап, освещение истории которого дается во втором разделе, включает в себя период с конца XVII до начала XX вв. На этом этапе церковные архивы выделяются в самостоятельные структурные подразделения. Их оформление идет как в центре, так и на периферии. Впрочем, этот процесс становления и институционализации проходил далеко не равномерно. Если архив Св. Синода под управлением таких директоров как А.Н. Львов, К.Я. Здравосмыслов к началу XX в. являлся лучшим церковным и одним из лучших вообще в империи архивом, то некоторые местные консисторские, монастырские и особенно приходские архивы находились в крайне удручающем состоянии. И это несмотря на постоянные проверки и директивы со стороны центральной церковной власти.

После 1917 г. церковные архивы, потерявшие статус ведомственных, вошли в состав государственных исторических архивов и разделили их судьбу. Этот период автор характеризует созданием достаточно централизованной административной структуры в рамках всего государства. Однако на этот этап

приходится два момента, когда церковные архивы понесли невосполнимые потери. Во-первых, это именно революционное лихолетье и период гражданской войны, т.е. собственно то время, когда и проходила так называемая национализация церковных архивов, сопровождавшаяся зачастую ликвидационными мероприятиями. Представители российской академической интеллигенции, такие как М.К. Любавский, С.Ф. Платонов, В.И. Пичета на многочисленных заседаниях Главархива (Центрархива) подчеркивали, что документы Русской Православной Церкви носят научный и исторический характер, и настаивали на принятии специального декрета по защите церковных архивов. Благодаря их активной деятельности многие архивные документы по истории Церкви удалось спасти и сохранить в коллекциях центральных государственных архивов. Второй этап потерь вполне ожидаемо пришелся на годы Великой Отечественной войны.

Материал по истории церковных архивов в XX в. излагается в третьем разделе. Кроме того, четвертая глава данного раздела посвящена архивам Русской Православной Церкви Заграницей. В рамках учебного пособия история архивов в странах Западной Европы, США, Канаде и т.д. излагается чрезвычайно кратко. Впрочем, это замечание относится ко всему изданию. Вместе с тем, этот недостаток для каждого жаждущего знаний с лихвой восполняется списком основной и дополнительной литературы приводимой в конце каждого раздела. Причем литература приводится не только на русском, но и на иностранных языках.

Особый интерес представляет заключительный четвертый раздел, содержание которого явно выходит за рамки заявленного на обложке пособия названия. Здесь речь идет об архивах и документах по истории старообрядчества, сектантства и инославных церквей в России. Общий вывод соответствующих глав по вышеозначенной теме сводится к тому, что если история архивов Русской Церкви изучена из рук вон плохо, то в указанных областях ситуация еще более плачевная.

Наконец, в заключительной третьей главе последнего четвертого раздела Е.В. Старостин обращается к истории и проблемам церковных архивов за рубежом. Речь в данном случае идет о католических и протестантских архивах, в первую очередь, Западной Европы. По понятным причинам наибольшее внимание уделяется Ватиканскому архиву, на примере которого автор и излагает основные этапы становления западного церковного архивоведения. Собственно в этой главе автор и дает определение «церковным архивам», которое суть следующее: «“Церковные архивы” — это совокупность документов, произведенных

или полученных государственной, общественной или частной организацией, физическим или юридическим лицом в процессе их деятельности и относящихся к истории Церкви» (С. 195).

Здесь же Е.В. Старостин приводит следующую типологию церковных архивов, которая сложилась к середине XX в.:

1-й тип: церковные архивы существуют самостоятельно, вне связи с государственными архивными службами.

2-й тип: основная масса документов церковного происхождения поступает на хранение в публичные государственные архивы.

3-й тип: историческая документация, возникшая в результате действия церковных учреждений, в силу ряда причин (революция, реформа и пр.) оказалась сосредоточенной в государственных публичных архивах, тогда как современная документация остается в полном ведении церковного ведомства.

Автор отмечает, что последний тип в настоящее время в России является преобладающим.

Краткий обзор основных принципов деятельности католических и протестантских архивов в Германии, Франции, Австрии, Финляндии позволяет составить общее представление о положении дел в этой сфере.

К сожалению, учебное пособие не лишено целого ряда фактологических ошибок, которые имеют отношения не к собственно архивам и архивоведению, а только к истории Русской Православной Церкви. Так, рассматривая архивы духовно-учебных заведений, автор перечисляет пять духовных академий дореволюционного периода: Санкт-Петербургскую, Московскую, Киевскую, Казанскую и Сибирскую (С. 105). Как известно, Сибирской духовной академии в Русской Церкви никогда не было, хотя в начале XX в. активно обсуждался вопрос об открытии духовной академии в Томске. Обращаясь к истории Донского монастыря в Москве в период гонений, Евгений Васильевич пишет: «Весной 1922 г. большевики доставили в него арестованного патриарха Тихона, где он и скончался через три года» (С. 126). Вместе с тем в 1923 г. патриарх Тихон был отпущен на свободу и последние два года активно занимался церковным управлением<sup>2</sup>.

В целом учебное пособие, в котором излагается большое количество фактического материала, написано на доступном и понятном языке. Материал излагается довольно четко и структурировано. Периодически автор делает отступ-

---

<sup>2</sup>*Шкаровский М.В.* Русская Православная Церковь в XX веке. М.: Вече. Лепта, 2010. С. 101–112.

ления, размышляет, вспоминает и т.д. Кратко излагая историю гонений на Русскую Церковь в советский период, автор даже приводит, как он сам выразился, «грустный анекдот»: «Ленин послал Троцкого изымать золото из церквей и шлет ему шифрованную телеграмму “ЛЕНИН”, что означает “Лева, если неудача, исчезай немедленно”. Тот отвечает телеграммой “ТРОЦКИЙ”, что означает “Трудную работу ограбления церквей кончил и исчезаю”» (С. 126).

Все это делает данное учебное пособие незаменимым при изучении истории церковных архивов в России. Впрочем, не стоит при этом игнорировать и учебники по отечественному архивоведению в целом. Монографии и учебные пособия А.Г. Голикова<sup>3</sup>, Т.И. Хорхординой<sup>4</sup>, Т.С. Волковой<sup>5</sup> только помогут углубить познания и расширить горизонты, если речь идет о многострадальной истории отечественных архивов, как церковных, так и светских. Пособие Е.В. Старостина адресуется студентам, аспирантам и преподавателям высших гуманитарных, прежде всего исторических, светских и духовных учебных заведений. Стоит добавить, что данный учебник будет небесполезным для церковных архивариусов и сотрудников церковных учреждений, занимающихся комплектацией и развитием архивов соответствующих структур и подразделений, а также для всех специалистов и любителей русской церковной истории.

---

<sup>3</sup>Голиков А.Г. Архивоведение отечественной истории: Учебное пособие. М.: Издательский центр «Академия», 2008. 176 с.

<sup>4</sup>Хорхордина Т.И. История архивоведческой мысли: Учебное пособие. М.: РГГУ, 2012. 448 с.

<sup>5</sup>Хорхордина Т.И., Волкова Т.С. Российские архивы: история и современность: Учебник. М.: РГГУ, 2012. 416 с.

## ANNOTATIONS

### ***Vyacheslav V. Shaposhnik. Orders about Church Monastery Land Tenure during the Reign of Ivan the Terrible***

In the article the author analyzes connected with church land property relations between Church and state, during the 16<sup>th</sup> century. The policy of several sovereigns, especially that of Ivan the Terrible, as well as internal church position represented by both the highest and lower hierarchy are considered. Besides a detailed historiographical analysis of written documents, relating to the period of the events considered, is provided.

*Vyacheslav V. Shaposhnik* is a Doctor of History, Professor of the Chair of Russian History from Ancient Times until the 20<sup>th</sup> Century of the Historical Faculty of St. Petersburg State University.

### ***Priest Konstantin Kostromin. History of Slavic Text of the Creed in the Light of History of the 17<sup>th</sup> Century Schism***

The history of the Slavic-Russian text of the Creed has not been studied practically. The only study of A. Heslen was dedicated to the abstract problem of «restoring the original text» of the Creed. In the article the problem is represented from another perspective — the history of the text development is given against a broad historical background and the 17<sup>th</sup> century schism events served as a «reference point», when the immutable old and new rite text versions of the Creed were created. Since the reasons for the schism concerned the foundations of Russian people's ecclesiastical worldview during the junction of Russian medieval and modern times, when Russia became a part of a politically united European space, the article attempts to determine the ideological nature of disagreements between the supporters of old and new rites, and uses the material of the Creed text history.

*Priest Konstantin Kostromin* is a Candidate of History, Candidate of Theology, Lecturer, Head of the Postgraduate School of St. Petersburg Orthodox Theological Academy.

### ***Kirill Y. Paromov. Bishop Feodor (Pozdeevsky) and “The Society of Seekers of Christian Enlightenment” according to the Participants’ Correspondence***

The personality of the last rector of Moscow Theological Academy in the pre-revolutionary period — bishop Feodor (Pozdeevsky), hierarch, theologian, teacher,

administrator, opponent of the changes to come, and responsive to public mood — was ambiguously perceived by his contemporaries. The cooperation, established owing to «The Society of Seekers of Christian Enlightenment», between the prominent representatives of cultural elite and the «scholar monk», who headed the oldest theological school, is of interest in the light of the attempts of dialogue between clergy and intellectuals, typical for early 20<sup>th</sup> century.

*Kirill Yakovlevich Paromov* is a graduate of the History Faculty of Moscow State University named after M.V. Lomonosov, doctoral student of the History Faculty of St. Tikhon's Orthodox University.

***Ariadna N. Ryzhkova. “Martyr for Orthodox Faith and Allegiance to Slavdom”.  
Memories of Fr. Nikolay Ryzhkov's Daughter***

The publication cites memories of Ariadna Nikolaevna Ryzhkova about her father, archpriest Nikolay Ryzhkov, rector of the Church of Sts. Prime Apostles Peter and Paul in Karlovy Vary in 1901–1914. In 1968 «The Journal of the Moscow Patriarchate» (No. 2. P. 73–75.) published a brief essay about archpriest Nikolay, but it was of reference character and notable for dry narration. The text published is a full variant of her memoirs. It is distinguished for vivid presentation and is written in simple and correct Russian language, which still retained a pre-revolutionary melody. The Russian priest's family life, portraits of titled persons and historical figures, lives of our compatriots abroad, seen through the eyes of a child, will open a bygone era for a reader in a new way, will add new information for biographers, and will help to understand the events of the stormy beginning of the 20<sup>th</sup> century.

***Vladislav Puzović. The Attitude of the Serbian Orthodox Church to Canonical and Juridical Position of the Russian Orthodox Church Outside of Russia (1920–1930)***

The attitudes of the Serbian Orthodox Church to canonical and juridical position of the Russian Orthodox Church Outside of Russia (ROCOR) in the twenties of the 20<sup>th</sup> century are represented in this paper on the basis of archive materials, which are kept in the Archival Holdings of Serbia. The attitudes of Serbian Church Authorities regarding the status of ROCOR in the canonical territory of the Serbian Patriarchate have been analyzed, as well as the attitudes regarding the jurisdiction of the ROCOR Synod of Bishops outside the borders of Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes.

The documents have been analyzed in the historical and ecclesiological contexts, in order to provide a comprehensive insight into the attitude of the Serbian Orthodox Church in connection with the before mentioned matters.

*Vladislav Puzović* is Candidate of Theology, Assistant Professor of the Church History Chair of the Orthodox Theology Faculty of the University of Belgrade (Serbia).

## ВНИМАНИЮ АВТОРОВ

Журнал публикует научно-исследовательские статьи, материалы научных сессий, конференций, информационные материалы, рецензии и обзоры литературы. Статья должна представлять собой самостоятельное исследование на узкую тему и отвечать критериям актуальности и новизны. Не допускается представление в качестве статьи авторефератов дипломных и кандидатских диссертаций или отдельных глав диссертаций.

### *Порядок подачи статьи в журнал*

Статья должна быть подготовлена и оформлена в соответствии с «Требованиями к рукописям, представляемым в журнал СПбПДА «Христианское чтение», которые можно загрузить с адреса: <http://pro-spbda.ru/cr/demands.pdf>

Статья должна иметь следующую структуру:

- *имя автора* — [сан] имя [отчество] (полностью) фамилия;
- *сведения об авторе* — все ученые степени, основные занимаемые в данный момент должности;
- *название статьи*;
- *аннотация* — 3–4 предложения объемом примерно 500 знаков, где изложены цели, методы и результаты работы, подчеркнуты новые и важные аспекты исследования;
- *ключевые слова* — 10 слов, характеризующих статью, по которым она будет индексироваться в электронных базах данных;
- *текст статьи*;
- *библиография* — оформленный в соответствии с библиографическими требованиями список использованной автором литературы;
- *[список иллюстраций]* — приводимый, в случае необходимости, список присылаемых отдельно от текста статьи иллюстраций.

Статьи, не имеющие указанной структуры, автоматически отправляются обратно авторам на доработку.

Файлы текста статьи и иллюстраций отправляются по электронной почте на адрес [editor@pro-spbda.ru](mailto:editor@pro-spbda.ru). После получения материалов из редакции отсылается подтверждение.

Рассмотрение материалов занимает 2–4 недели, после чего автору отправляется решение редакционной коллегии.

Санкт-Петербургская  
православная духовная академия

# ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНИЕ

№3, 2012

*Научно-богословский журнал*

ISSN 1814-5574

Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзоре)

Свидетельство о регистрации  
ПИ ФС77-39711 от 7 мая 2010 года

Издание одобрено к распространению в церковных магазинах  
Синодальным информационным отделом Русской Православной Церкви.  
Свидетельство № 46 от 20 января 2011 года

*Издается с 1821 года*

Выходит один раз в два месяца

Адрес редакции:  
191167 Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, 17. Издательство СПбПДА  
Тел.: +7 812 717 39 89  
Эл. почта: editor@pro-spbda.ru

Секретарь: диакон Петр Филонов  
Ответственный редактор-корректор: иеромонах Иларион (Резниченко)  
Редакторы-корректоры: Максим Никулин, Антоний Ковалевич  
Переводчик на англ. яз.: Максим Никулин  
Верстка: диакон Петр Филонов  
Верстка осуществлена в издательской системе  $\text{X}_{\text{D}}\text{T}_{\text{E}}\text{X}$   
Дизайн обложки: Максим Домасев

Подписано в печать: 26 сентября 2012 г. Формат 70 x 100 / 16  
Гарнитура: Nimbus Roman №9 и Linux Libertine  
Тираж 400 экз. Объем журнала: 11 а.л.

На 1-ой странице обложки: скульптура Ивана Грозного  
работы М.М. Антокольского.

На последней стр. обложки: портрет епископа  
(впоследствии — архиепископа) Феодора  
(Поздеевского; 1876–1937).