

**Журнал основан ректором  
Санкт-Петербургской Духовной Академии  
архимандритом Григорием (Постниковым)  
в 1821 г.**



**The Journal was founded  
by Archimandrite Gregory (Postnikov),  
Rector of St. Petersburg Theological Academy,  
in 1821**

Санкт-Петербургская Духовная Академия



**ХРИСТИАНСКОЕ  
ЧТЕНИЕ**

**№ 6, 2016**

*Научно-богословский журнал*

**История Церкви**

ISSN 1814-5574  
Издательство СПбДА  
2015 год

**Saint Petersburg Theological Academy**



**CHRISTIAN  
READING**

**№ 6, 2016**

*Scientific and Theological Journal*

**The History of the Church**

ISSN 1814-5574  
Edition of SPbOTA  
2015

### **Редакционная коллегия**

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

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

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

### **Редакторы отделов**

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

ISSN 1814-5574

© Санкт-Петербургская Духовная Академия, 2016.

### **Editorial Board**

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

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

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

### **Editors of Sections**

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

ISSN 1814-5574

© Saint Petersburg Theological Academy, 2016.

# СОДЕРЖАНИЕ

## **Русская Церковь в эпоху равноапостольного князя Владимира**

<i>А.В. Петров.</i> Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси .....	10
--	----

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

<i>Протоиерей Константин Костромин.</i> К вопросу об авторе летописного сказания об апостоле Андрее.....	22
--	----

<i>Священник Дмитрий Пономарев.</i> О начале Антониево-Дымского монастыря.....	39
--	----

## **Православие во всемирной истории**

<i>К.О. Апанович.</i> Православие в Речи Посполитой и Османской Империи в конце XVI — первой трети XVII в. ....	59
---	----

## **История Поместных Церквей**

<i>Л.А. Герд.</i> Церковно-политическая деятельность архимандрита Антонина (Капустина) в Афинах (1850–1860).....	75
--	----

<i>Архимандрит Августин (Никитин).</i> Епископ Порфирий (Успенский) и Эфиопская церковь .....	99
---	----

<i>Д. Джуричич.</i> Основные аспекты религиозной политики и религиозное состояние в многоконфессиональном государстве сербов, хорватов и словенцев в начале XX века.....	118
--	-----

## **Русская Церковь в синодальный период**

<i>Н.Ю. Сухова.</i> Полвека служения русской православной придворной церкви в Гааге (1816–1866).....	127
--	-----

## **Публикация**

<i>Священник Владислав Малышев.</i> «Слова ваши только повредят в общественном мнении...» Письмо А.Н. Муравьева к М.П. Погодину на тему гласности в церковном вопросе .....	150
---	-----

### **История русской духовно-академической науки**

*А.Е. Жуков.* Памятники древнерусской исторической книжности в картотеке Н. К. Никольского ..... 173

### **Русская Церковь в годы Первой мировой войны**

*Д.А. Карпук.* Деятельность Св. Синода по организации пастырского служения среди русских военнопленных в годы Первой мировой войны ..... 187

### **Русская Церковь в советский период**

*Священник Георгий Тарасов, С.А. Тарасова.* Тамбовская епархия в 1933–1935 гг. «Кировский поток» репрессий. .... 201

### **История Русской Православной Церкви Заграницей**

*М.В. Шкаровский.* Архиерейский Синод Русской Православной Церкви за границей и русская церковная эмиграция в Югославии после окончания Второй мировой войны (в 1945-1950-х гг.)..... 218

# CONTENTS

## **Russian Orthodox Church During the Reign of Equal-to-the-Apostles Prince Vladimir**

*A. Petrov.* Holy Equal-to-the-Apostles Prince Vladimir and the Baptism of Rus (for the millennium of his repose) ..... 10

## **Church History in Medieval Russia**

*Archpriest Konstantin Kostromin.* On the Question of Authorship of the Chronicle Account of Apostle Andrew .....22

*Priest Dmitry Ponomarev.* The Beginnings of St. Anthony of Dyma Lake Monastery ..... 39

## **Orthodoxy in the Context of World History**

*Kr. Apanovich.* Orthodoxy in the Polish-Lithuanian Commonwealth and the Ottoman Empire (end of the 16<sup>th</sup> – first third of the 17<sup>th</sup> century). .....59

## **History of the Local Orthodox Churches**

*L. Gerd.* Religious and Political Activities of Archimandrite Antonin (Kapustin) in Athens (1850–1860). ..... 75

*Archimandrite Avgustin (Nikitin).* Bishop Porphyrius (Uspensky) and the Ethiopian Church. ....99

*D. Đuričić.* Key Aspects of Religious Policy and the State of Religious Groups in the Multi-Confessional Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes at the Beginning of the 20<sup>th</sup> Century..... 118

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

*N. Sukhova.* Half a Century of the Russian Orthodox Royal Chapel in the Hague (1816–1866)..... 127

## *Publication*

*Priest Vladislav Malyshev.* “Your words will only hurt public opinion...” The Letter of Aleksandr Murav’yev to Mikhail Pogodin on the Issue of Openness in Church Policy..... 150

## **History of Russian Theological Scholarship**

*A. Zhukov.* Monuments of Medieval Russian Historical Literature  
in the Bibliographical Card Catalog of N. Nikolsky. .... 173

## **Russian Orthodox Church during World War I**

*D. Karpuk.* The Role of the Holy Synod in Organizing Pastoral Care  
of Russian Prisoners of War during World War I. .... 187

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

*Priest Georgy Tarasov, S. Tarasova.* The Tambov Diocese  
in 1933–1935. The Purge Following the Assassination of Kirov. .... 201

## **History of the Russian Orthodox Church Outside of Russia**

*M. Shkarovsky.* The Synod of Bishops of the Russian Orthodox Church  
Outside of Russia and the Russian Religious Emigré Community  
in Yugoslavia After the End of World War Two (1945-1950). .... 218

Annotations..... 272

*А.В. Петров*

## СВЯТОЙ РАВНОАПОСТОЛЬНЫЙ КНЯЗЬ ВЛАДИМИР И КРЕЩЕНИЕ РУСИ

(к чествованию памяти в связи с 1000-летием преставления)

Статья посвящена Крещению Руси и князю Владимиру. Выявляется первичность духовной причины Крещения. По мнению автора, сплава христианства с язычеством не было, а русское средневековье являлось временем существования разорванных культурных пластов. В статье подчёркивается уникальный характер почитания на Руси святых Бориса и Глеба и русской кенотипической традиции. Как считает автор, летописный образ князя Владимира в определённой мере зависел от политических и дидактических задач летописцев.

**Ключевые слова:** Крещение Руси, кн. Владимир Святославич, свв. Борис и Глеб, русский кенозис, литературные тенденции начального русского летописания, варяги Начальной летописи, Ярослав Мудрый

В 1888 г., во время празднования 900-летия Крещения Руси, выдающийся русский византист академик Фёдор Иванович Успенский сказал: «на событиях 988 и 989 гг. всё ещё лежит печать тайны, которую едва ли в состоянии раскрыть историк при настоящих научных средствах»<sup>1</sup>.

Прошло более ста лет после того, как были произнесены эти слова, но нам по-прежнему нечего возразить по существу. Умножилось число авторских имён, научных публикаций, гипотез, реконструкций, но величайшее событие русской и мировой истории сохраняет свою божественную прикровенность, держит философскую паузу, будоражащую исследовательскую мысль и религиозное чувство.

Причина этого кроется не только в обычных для древней истории скудости и противоречивости источников, но и в самом характере их противоречий, а также в том, что события кажутся наполненными каким-то трансцендентным смыслом.

Вдруг, над морем Русским засверкали огненные столбы, а затем промчалась комета, и солнце меркло, словно хотело погаснуть. А потом случилось землетрясение, разрушившее главное святилище империи... Это

---

*Алексей Владимирович Петров* — доктор исторических наук, преподаватель Санкт-Петербургской Духовной Академии и профессор Санкт-Петербургского государственного университета (a.v.petrov@spbu.ru).

1. *Успенский Ф.И.* Русь и Византия в X в. Одесса, 1888. С. 35.

на внешнем, видимом горизонте, а в мистических глубинах как будто в очередной раз схватились силы добра и зла!

Далее начинаются парадоксы.

Византия не любила русских, «народ Рос», боялась их. Во-первых, на слуху было библейское пророчество Иезекииля, которое, в передаче Септуагинты, упоминало варварский народ Рош (в греческой транслитерации — Рос)<sup>2</sup>. В византийской традиции росам уподоблялись дикие племена, нападавшие на империю. Например, когда в 20-е гг. V в., не состоялось готовившееся нашествие гуннов на Константинополь, патриарх Прокл в своей проповеди уподобил последних библейским росам. Считалось, что именно они явятся перед концом света и сокрушат «Священный град» на берегах Босфора. В его центре стояла колонна, барельефы которой изображали последние дни Константинополя, разрушаемого пресловутыми росами.

Но именно исторические русские, которых греки называли «народом Рос», а его страну — Россией (Ρωσία /Росиа), в конце X в. спасли империю и правившую династию от неминуемого краха, а в течение последующей истории стали единственными законными наследниками Византии — III Римом, единственной православной державой, недоступной для врагов.

Словно кто-то позаботился, чтобы анонимный севастикий митрополит одного исторического источника, в другом источнике, как доказывает Андрей Поппе, приобрёл имя и значение первого Русского митрополита<sup>3</sup>.

Словно кто-то заботился и о вневременной, сразу неясной, поэзии этих событий. «Нужна поэзия, чтобы узнать историю, — говорил Алексей Степанович Хомяков, — нужно чувство художественной, то есть чисто человеческой истины, чтоб угадать могущество односторонней энергии, одушевлявшей миллионы людей». А «в науке есть уже поэзия, потому что наука сдружилась с истиной»<sup>4</sup>. И вот, чтобы активной мужской половине рода человеческого был ясен заострённый эстетизм произошедшего, эстетизм с возвышенно-драматическими нотами, ясен пусть не современникам, но через столетия и тысячелетия, является багрянородная принцесса, отдающая себя в руки варвара и недавнего ещё язычника и многоженца. А затем уже христианская Россия, в лице своей высокой культуры, выраба-

---

2. Сюзюмов М.Я. К вопросу о происхождении слова «Россия» // Вестник древней истории. М., 1940. № 2. С. 121–123.

3. Поппе А.В. Политический фон крещения Руси (русско-византийские отношения в 986–989 годах) // Как была крещена Русь. 2-е изд. М., 1989. С. 202–240.

4. Хомяков А.С. Собр. соч.: В 8 т. Т. V. М., 1900. С. 6.

тывает идеал женской красоты и достоинства, в средневековую пору связанный с особым отношением к почитанию Богородицы, а в Новое время с особенным акцентом на целомудрии, отличающим русский Эрос. Всё это сполна проявилось в русской духовной жизни и искусстве...

Толковать об мистическом смысле истории — дело неблагодарное. Я лишь хочу предостеречь всех нас от интеллектуального высокомерия, чтобы все мы глубже поняли смысл замечательных слов Фёдора Ивановича Успенского, о печати тайны, скрепляющей великие события 988–989 гг.

Но тайна тайной, а историческая наука не может обойтись без гипотез и реконструкций. Историография эпохи князя Владимира обширна и разнообразна, как и процессы, в ней происходившие. По необходимости, оставим в стороне историографические подробности и хрестоматийные детали летописного рассказа и сосредоточимся на *некоторых важных* аспектах темы.

Весьма распространены взгляды, акцентирующие ту или иную политическую мотивацию решения о принятии христианства. То подчёркивали заинтересованность князя в укреплении международного престижа своего государства или династии; говорили, что он хотел войти в «элитный клуб» правителей тогдашней Европы и не мог этого сделать, оставаясь язычником. То указывали на несоответствие славянского язычества, — религии «доклассового общества» — формировавшейся будто бы на Руси марксистской «феодальной формации», требовавшей соответствующей идеологической санкции. То, наоборот, опровергая мнение о наличии в Киево-Новгородской Руси «феодального государства», ставили христианизацию в зависимость от необходимости цементировать единство Руси дополнительными духовными и организационными скрепами в виде христианской религии и церковной организации...

С одной стороны, не следует идеализировать тогдашнюю Русь, не видеть в ней силы прежней веры, удержавшейся в отдельных представлениях и традициях чуть ли не до XIX в. С другой стороны, в принятии христианства наряду с исторически «сиюминутными» политическими интересами и потребностями, сказалось и «стратегическое» действие властного фактора, существо которого замечательно определил ещё Тертуллиан: «Душа человеческая по природе своей христианка!» Сергей Михайлович Соловьёв не без основания писал о том, что в плане исторической перспективы перед христианством язычество оказалось «несостоятельным»<sup>5</sup>. При всём богатстве и разнообразии языческих верований, культуры,

---

5. Соловьёв С.М. Сочинения. В 18 кн. Кн. I. Т. 1–2. / Отв. ред. И.Д. Ковальченко, С.С. Дмитриев. М., 1988. С. 169–170.

язычество, даже в своём античном варианте, в конечном счёте, заводит в духовную пустыню<sup>6</sup>. Основанная на язычестве культура лишена важного качества для развития созидательных возможностей человека — личностного понимания абсолюта, понимания его как носителя всех высших духовных качеств, поднимающих (в идеале) человека до Бога как нравственного совершенства. Личностное понимание абсолюта — главное, что принесено в мир христианством, и что обуславливает особое культурообразующее значение христианской религии. Из абстрактного философского тезиса личностное понимание абсолюта стало конкретным (максимально приближенным к человеку) благодаря центральному акту христианской истории — Боговоплощению. На основе этической направленности культурной жизни, заданной христианством, выстроилась иерархия ценностей всей постантичной Европы, в том числе и Русской земли. Это должно определять самые общие принципы подхода к проблеме христианизации Руси. А говоря именно о *причинах* этого процесса, следует подчеркнуть, что любой из её мотивов вторичен по отношению к *духовной* мотивации. Крещение Руси при князе Владимире Святославиче не состоялось бы, ни окажись на берегах Днепра и Волхова, уже к моменту Крещения, достаточного числа русских людей, преданных христианским ценностям.

Сказанное об обязательных предпосылках Крещения не означает утверждения, что в конце X в. на Руси христиан было много. Но они **были** и, в конечном счёте, обеспечили успех христианизации. Соотношение же в древнерусской религиозности генетически различных компонентов образует другую важную научную проблему, связанную с предыдущей. Большое значение для историка русского средневековья имеют выводы Никиты Ильича Толстого, установившего, что «средневековая и “традиционная” духовная культура славян состояла из трёх генетически различных компонентов: 1) христианства, связанного с церковной догматикой, принесённого извне из греческой Византии или латинского Рима, 2) язычества, унаследованного от праславянского периода, исконного для его носителей, и 3) “антихристианства” (либо ахристианства), чаще всего опять-таки язычества, но неславянского происхождения». Причём, «третий компонент во многом слился со вторым, что позволило <...> ряду учёных выдвигать тезис о русском (и славянском) народном христианско-языческом “двоеверии”»<sup>7</sup>.

---

6. Лосев А.Ф. Держание духа. М., 1988. С. 170.

7. Толстой Н.И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995. С. 57–58.

Признавая справедливость данных положений, следует вместе с тем подчеркнуть, что компонент духовной культуры, генетически восходящий к национальному язычеству, включал в себя как *десемантизированные* элементы, так и составляющие, о которых *подобное* утверждать нельзя.

С одной стороны, как на это ещё в 1952 г. указал Дмитрий Сергеевич Лихачёв<sup>8</sup>, с определённого исторического момента языческий символ (песня, обряд, etc.) продолжает жить независимо от породившего его язычества. Происходит своеобразная «перекодировка» знаков, переключение отдельных компонентов языческой культуры из сферы религии в сферу иных форм общественного сознания, например, эстетического сознания. Данная «перекодировка» во многом и призвана объяснить ту видимую лёгкость, с которой языческий по происхождению обряд вступает во внешнюю связь с христианской обрядностью, зачастую сохраняясь, таким образом, до наших дней. Это, условно говоря, — «чешуя, в которой нет змеи, лишь тонкий воздух, вьющийся в пространстве».

Относительно языческих образов фольклора, письменной словесности, изобразительного искусства, форм народных развлечений, как будто допустимо сравнительно простое решение. Позволительно говорить о том, что где-то *с конца XIII столетия* обращение к языческим символам и образам отнюдь не всегда свидетельствует о язычестве как таковом, а может являться формой «умелой проповеди», преподнесения христианских реликвий сквозь призму привычного в народной среде мировосприятия, неотъемлемой частью которого выступала календарно-обрядовая традиция<sup>9</sup>.

Сложнее дело обстоит, если речь заходит о структурах другого порядка и значения. Насколько и о них можно говорить, что они тоже — «чешуя, в которой нет змеи»? В составе выделенного Н.И. Толстым «второго компонента» духовной культуры средневекового славянства мы фиксируем воззрения и обычаи, генетически связанные с дохристианскими верованиями (причём, не только с «национальным язычеством», но и с более архаичными индоевропейскими пластами, или с общечеловеческими началами культуры). Эти воззрения и обычаи продолжали жить и развиваться вне язычества как системы, уже разрушенной в своей целостности. Они наполнялись новым содержанием, приобретали новое оформление и общественное значение. Это своего рода «дериваты», — «вторичные» формы

---

8. Лихачев Д.С. Возникновение русской литературы. М., 1952. С. 185.

9. Филипповский Г.Ю. Столетие дерзаний (Владимирская Русь в литературе XII в.). М., 1991. С. 8–9, 15.

культуры, возникавшие или регенерировавшиеся на основе «первичных» форм, производные от них, но удержавшие в себе нечто очень важное от своих исконных оснований. А, значит, для их характеристики важны не только их происхождение (генетическая связь с язычеством), но также судьба и общественное значение в «постязыческие» времена.

Институт вражды и соперничества сторон и концов, реконструируемый мною в Новгороде с древнейших времён до XVII в. может быть отнесен к подобного рода «дериватам»<sup>10</sup>.

Как последнее явление могло ужиться с христианством? Как понимать проблему единства духовной культуры русского средневековья (или определять степень такового)? Религиозная ситуация в средневековой Руси была исключительно сложной. В понятие «двоеверие» разные исследователи зачастую вкладывают неодинаковый смысл. О данном понятии надлежит тщательно условливаться. В наиболее общем плане есть принципиальное различие между «двоеверием», понятым как **сплав** языческих и христианских элементов культуры и «двоеверием», понятым как всего лишь *смешение* данных составляющих.

Н.И. Толстой считал, что само по себе «двоеверие» «можно наблюдать, если анализировать элементы культуры <...> в позиции противопоставления двух начал (христианского и языческого). В позициях же нейтрализации язычество и христианство могли смыкаться <...> При синхронно-структуральном рассмотрении этого явления (славянской народной духовной культуры — А.П.) можно говорить о целостности религиозно-мифологических народных представлений, о диалектном, народном единоверии, которое было характерно для славян...»<sup>11</sup>.

В суждениях о *единоверии* присутствует недооценка фундаментальных различий между христианством и язычеством. О том, что названные религиозные системы в принципиальном плане не отличались друг от друга, решительно и категорично писал признанный «Боян национального язычества» Борис Александрович Рыбаков<sup>12</sup>.

---

10. Петров А.В. От язычества к Святой Руси. Новгородские усобицы (к изучению древнерусского вечаевого уклада). СПб., 2003. С. 31–62.

11. Толстой Н.И. Язык и народная культура... С. 58–59.

12. «При ознакомлении с литературными произведениями, летописями, прикладным искусством мы не ощущаем резкого перелома в *существовании* религиозных представлений. Менялась (иногда очень существенно) форма, а содержание оставалось близким к прежнему. И это происходило <...> в силу того, что «свет» новой веры в своей сущности <...> очень незначительно отличался от традиционной «тьмы» дедов и прадедов». (Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М., 1987. С. 559). «Отмиранию язычества не содействовало то, что су-

На мой взгляд, в осмысление исторического феномена «двоеверия» и в определение логической роли его истолкования в реконструкции общей истории русской средневековой культуры значительный вклад вносят работы Георгия Карловича Вагнера<sup>13</sup>.

Опирающиеся на фундаментальные труды Алексея Фёдоровича Лосева положения Г.К. Вагнера позволяют многое по-иному увидеть в долгом и противоречивом процессе христианизации Руси.

Г.К. Вагнер замечательно акцентировал ключевую проблему истории христианства в России и иных странах. Я имею в виду проблему исторического соотношения христианства и язычества, от решения которой напрямую зависит интерпретация религиозно-культурной эволюции постантичного европейского общества. Разнятся ли христианство и язычество только по форме, по сути оставаясь близкими религиозными системами, либо между ними, если иметь в виду культурологический аспект, — пропасть? *Здесь находится важнейшая методологическая и историографическая развилка.*

В исследованиях Б.А. Рыбакова в наиболее полной мере реализован первый подход, что предопределило взгляды этого учёного на причины принятия Русью христианства, на характер культуры русского средневековья в целом, на то главное, что принесено в мир христианством. Подход, о котором идёт речь, вполне определился в дореволюционной историографии, как определился в ней и противоположный взгляд. Различие мнений

---

*существенных, принципиальных* отличий нового от старого не было: и в язычестве, и в христианстве признавался единый владыка Вселенной; и там и здесь существовали невидимые силы низших разрядов; и там и здесь производились моления — богослужения и магические обряды с заклинаниями-молитвами; там и здесь каркасом годичного цикла празднеств были солнечные фазы; там и здесь существовало понятие «души» и ее бессмертия, её существования в загробном мире. Поэтому перемена веры расценивалась внутренне не как смена убеждений, а как перемена формы обрядности и замена имён божеств». (Там же. С. 774). Б.А. Рыбакова в затронутом отношении не менее решительно поддержал И.Я. Фроянов — другой крупный знаток истории и культуры Киево-Новгородской Руси, занимающий по другим важным вопросам принципиально иные позиции. И.Я. Фроянов писал о «существовании на Руси XI–XII столетий оязыченного христианства, то есть “двоеверия”, с одной стороны, и чистого язычества — с другой». И позднее сохранилось «являвшееся смесью христианства с язычеством “двоеверие”, из которого впоследствии и выросло современное русское православие». (Фроянов И.Я. Начало христианства на Руси. Изд. 2-е. Ижевск, 2003. С. 183)

13. См.: *Вагнер Г.К.* Тысячелетние корни. М., 1991; *Его же.* К вопросу о новом сознании Киевской Руси X–XII веков // Герменевтика древнерусской литературы. № 8. М., 1995. С. 16–23.

Вагнера и Рыбакова — это и отголосок давних споров в русской исторической литературе, и столкновение двух принципиально различных историко-философских и мировоззренческих позиций, продемонстрировавших свою несхожесть и неодинаковый эвристический потенциал в многовековом ходе не только исторического, но и общегуманитарного постижения культуры.

*Слава* язычества с христианством в средневековой Руси *не было*. Прослеживаемый в Великом Новгороде (с древнейших времён до XVII в.) институт традиционной вражды и соперничества ни с чем в христианстве «слиться» или «сомкнуться» не мог, архаические воззрения на огонь и пожары<sup>14</sup> — тоже.

То, что не могло быть десемантизировано, выдавливалось, изгонялось, искоренялось, — долго, порою, целые столетия.

Века же этой борьбы логичнее определять как время сосуществования разорванных культурных пластов, время раздвоения общественного сознания и, вместе с тем, как время накопившихся успехов христианизации в религиозном, моральном и политическом аспектах. Русское средневековье — и пора противоборства с язычеством, и история постепенного нравственного торжества христианства.

Святой равноапостольный князь Владимир Святославич, предопределивший это торжество, — отец святых страстотерпцев Бориса и Глеба, первых святых, канонизированных Русской Церковью. Борис и Глеб стоят у истоков *кентипического* типа русской святости. Чествуя князя Владимира, необходимо остановиться и на этом.

Языком Церкви и образованности у нас стал свой собственный славянский язык, что предопределило особенности переводов с греческого. Желая шаг за шагом освоить уже пройденный Византией путь, древнерусские переводчики, как правило, переводили не современников, а ранневизантийскую классику. Поэтому и собственное религиозное творчество Древней Руси вдохновлялось образцами, взятыми не из византийской современности.

Георгий Петрович Федотов обратил внимание на близость идеала русской *преподобнической* святости к *ранневизантийскому палестинскому* идеалу<sup>15</sup>. Древнерусское восприятие концепции *кенозиса*, олицетворённое

---

14. *Петров А.В.* Что озарялось в сполохах пожаров средневекового Новгорода? // Украинский историчний збірник—2007 (Випуск 10) / Головний редактор Т. Чухліб. Київ: інститут історії України НАН України, 2007. С. 21–27; *Его же.* С ветром и вихром. «Пожарная скорбь» в волховской столице // Родина, 2009, сентябрь. № 9. С. 34–36.

15. *Федотов Г.П.* Святые Древней Руси. Париж, 1985. С. 32–48.

в истории святых князей-страстотерпцев *Бориса и Глеба*, «первых венчаных избранников Русской Церкви», также овеяно ранневизантийским духом. Как справедливо заключил Г.П. Федотов, при всём очевидном евангельском происхождении идеи вольной жертвы за Христа для неё невозможно найти агиографический образец. «*Подвиг непротивления есть национальный русский подвиг, подлинное религиозное открытие новокрещенного русского народа. <...> [Русские люди] сумели с гениальной простотой младенцев плениться образом Христа и абсолютной красотой евангельского пути. <...> Чрез жития святых страстотерпцев, как чрез Евангелие, образ кроткого и страдающего Спасителя вошёл в сердце русского народа — навеки, как самая заветная его святыня... <...> Русская Церковь не делала различия между смертью за веру во Христа и смертью в последовании Христу, с особым почитанием относясь ко второму подвигу»<sup>16</sup>.*

«Младенчески»-непосредственное восприятие христианства из его евангельского первоисточника шло рука об руку с общей «ученической» ориентацией неопитов на времена «старохристианской классики» с их более демократическим по своему характеру монашеством и особой близостью подвижников V–VI вв. к евангельскому идеалу. Всё это стало не единственной, но важной составляющей специфики понимания на Руси XI–XII вв. кенотипической идеи.

Опубликованные после выхода в свет книги Г.П. Федотова исследования не смогли опровергнуть его основного утверждения об уникальности в христианском мире древнерусского почитания Бориса и Глеба.

В древнерусской литературе образы этих святых, равно как образ их отца, зависели от определённых идей, настойчиво проводимых книжниками XI–XII столетий. В историографии давно и справедливо замечено, что *летописный* Владимир-язычник не похож на *летописного* Владимира-христианина, между первым и вторым громадная дистанция, не снившаяся даже мудрому царю Соломону: благодаря крещению князь полностью преобразился и «обрёл спасение»<sup>17</sup>. Николай Иванович Костомаров решительно подчёркивал: «...По всему видно, что летописец с намерением хочет наложить на Владимира-язычника как можно более чёрных красок, чтобы

---

16. Курсив в цитате мой — А.П.

17. Повесть временных лет (далее — ПВЛ) / Под редакцией В. П. Адриановой-Перетц. Изд. 2-е. СПб., 1996. С. 37.

тем ярче указать на чудотворное действие благодати крещения, представив того же князя в самом светлом виде после принятия христианства»<sup>18</sup>.

Но стало бы очевидным преувеличением доводить данную мысль до утверждения, что эволюция образа Владимира в летописи — результат исключительно литературной настойчивости, и этот образ ничего общего не имел с действительностью. Как некогда Савл стал Павлом, коварный предводитель язычников *мог на самом деле* переродиться в христианского правителя, «боящегося греха»<sup>19</sup>.

Вместе с тем, сказанное несколько не отменяет того, что у летописцев был свой «литературно-дидактический» план действий. Под их пером повествование о реальных событиях прошлого становилось выразительнее и контрастнее для восприятия поучительным христианским противопоставлением полярных интенций и категоричной расстановкой моральных акцентов. К Владимиру-язычнику летописцы строги. До своего крещения он совершил много с христианской точки зрения неблагоприятных поступков. Его вины не отменить — на прямые слова: «будь готов убить»<sup>20</sup> брата Ярополка, Владимир такую готовность продемонстрировал сполна!

Причём, среди неблагоприятных поступков Владимира-язычника, на мой взгляд, заслуживает особого внимания летописное предательство князем варягов, приведших его к власти. Тем более, что в свете гипотезы о предполагаемой матери Владимира Малфриде<sup>21</sup>, перед нами не простое предательство наёмников, но обман *единокровных* помощников-выручателей.

По моему мнению, в Повесть временных лет её авторами внесено особое комплиментарное отношение к варягам, отразившее и реальные факты формирования державы Рюриковичей, и отзвуки древней причерноморской традиции, и морализаторские составляющие летописи, и политические задачи летописцев<sup>22</sup>. Для летописца, реализовывавшего свою

18. Костомаров Н.И. Господство дома св. Владимира: Русская история в жизнеописаниях её главнейших деятелей. М., 1993. С. 6.

19. ПВЛ. С. 56.

20. ПВЛ. С. 36.

21. Петров А.В. Владимир Святославич и его сыновья в контексте норманнского вопроса // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Παλιόρωσσία. Альманах. Вып. 3: Материалы научной конференции “Равноапостольный князь Владимир и формирование русской цивилизации” Санкт-Петербург, 23–24 сентября 2015 г. / Под ред. к.и.н. прот. К.А. Костромина. — СПб., 2015. С. 8–30.

22. Петров А.В. Ярослав Мудрый и варяги // Мавродинские чтения, 2008. Петербургская историческая школа и российская историческая наука: дискуссионные вопросы истории, историографии, источниковедения: Материалы Всероссийской конференции, посв. 100-летию со дня рождения проф. В.В. Мавродина / Под ред. А.Ю. Дворниченко. СПб.,

концепцию, рассказ о предательстве варягов князем-язычником был весьма важен.

Повесть временных лет демонизировала Владимира-язычника и возвышала Владимира Святославича и его сыновей, как христиан. Одним из средств решения этих задач служило летописное исполнение «варяжской темы». Летописные варяги играют роль некоего индикатора. По отношению к ним князья делятся на «хороших», с христианской точки зрения, и «плохих». Язычник Владимир был их предателем, а христианин Ярослав готов мстить за них. Хотя сама по себе месть и нехристианское понятие, но ведь Ярослав потом раскаялся и получил прощение. Да и сам Владимир, после своего крещения, поставил церковь на месте, где жили замученные в его недавнем языческом прошлом варяги-христиане<sup>23</sup>.

Владимир-христианин действительно отличался от прежнего Владимира языческой поры. Он пережил настоящее перерождение сам, и выбрал путь нравственного обновления для своей страны, для нас с вами. Но есть все основания думать, что и негативная составляющая летописного образа Владимира-язычника намеренно преувеличена летописцами.

Как ни скудны, как ни противоречивы данные о Владимире Святославиче и его эпохе, как ни разнообразны версии и интерпретации историков, как ни прикрывает завеса тайны реальные события, мы имеем полное право утверждать, что перед нами, в нашей памяти величайшая историческая Личность! Личность человека, создавшего христианскую Россию и неотделимого от неё.

### Источники и литература

1. Вагнер Г.К. К вопросу о новом сознании Киевской Руси X–XII веков // Герменевтика древнерусской литературы. № 8. М., 1995. С. 16–23.
2. Вагнер Г.К. Тысячелетние корни. М., 1991. 96 с.
3. Костомаров Н.И. Господство дома св. Владимира: Русская история в жизнеописаниях её главнейших деятелей. М., 1993. 767 с.
4. Лихачев Д.С. Возникновение русской литературы. М., 1952. 240 с.
5. Лосев А.Ф. Держание духа. М., 1988. 366 с.
6. Петров А.В. От язычества к Святой Руси. Новгородские усобицы (к изучению древнерусского вечаевого уклада). СПб., 2003. 352 с.

---

2009. С. 66–71; *Его же*. Владимир Святославич и его сыновья в контексте норманнского вопроса.

23. ПВЛ. С. 38.

7. *Петров А.В.* С ветром и вихром. «Пожарная скорбь» в волховской столице // *Родина*, 2009, сентябрь. № 9. С. 34–36.
8. *Петров А.В.* Ярослав Мудрый и варяги // *Мавродинские чтения*, 2008. Петербургская историческая школа и российская историческая наука: дискуссионные вопросы истории, историографии, источниковедения: Материалы Всероссийской конференции, посв. 100-летию со дня рождения проф. В.В. Мавродина / Под ред. А.Ю. Дворниченко. СПб., 2009. С. 66–71.
9. *Петров А.В.* Владимир Святославич и его сыновья в контексте норманнского вопроса // *Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Паллоросиа. Альманах. Вып. 3: Материалы научной конференции “Равноапостольный князь Владимир и формирование русской цивилизации” Санкт-Петербург, 23–24 сентября 2015 г.* / Под ред. к.и.н. прот. К. А. Костромина. — СПб., 2015. С. 8–30.
10. *Петров А.В.* Что озарялось в сполохах пожаров средневекового Новгорода? // *Український історичний збірник—2007 (Випуск 10)* / Головний редактор Т. Чухліб. Київ: інститут історії України НАН України, 2007. С. 21–27.
11. *Повесть временных лет* / Под редакцией В. П. Адриановой-Перетц. Изд. 2-е. СПб., 1996. 669 с.
12. *Поппе А.В.* Политический фон крещения Руси (русско-византийские отношения в 986–989 годах) // *Как была крещена Русь*. 2-е изд. М., 1989. 320 с.
13. *Рыбаков Б.А.* Язычество Древней Руси. М., 1987. 783 с.
14. *Соловьёв С.М.* Сочинения. В 18 кн. Кн. I. Т. 1–2. / Отв. ред. И.Д. Ковальченко, С.С. Дмитриев. М., 1988. 797 с.
15. *Сюзюмов М.Я.* К вопросу о происхождении слова «Россия» // *Вестник древней истории*. М., 1940. № 2. С. 121–123.
16. *Толстой Н.И.* Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995. 512 с.
17. *Успенский Ф.И.* Русь и Византия в X веке. Одесса : Тип. Шульца, 1888. [2], 38 с. — В подзаг. : Речь, произнес. 11 мая 1888 г ... в память 900-летнего юбилея крещения Руси.
18. *Федотов Г.П.* Святыя Древней Руси. Париж, 1985. 243 с.
19. *Филипповский Г.Ю.* Столетие дерзаний (Владимирская Русь в литературе XII в.). М., 1991. 160 с.
20. *Фроянов И.Я.* Начало христианства на Руси. Изд. 2-е. Ижевск, 2003. 276 с.
21. *Хомяков А.С.* Собр. соч.: В 8 т. (1886–1906). Т. V. М., 1900. 614 с.

*Протоиерей Константин Костромин*

## К ВОПРОСУ ОБ АВТОРЕ ЛЕТОПИСНОГО СКАЗАНИЯ ОБ АПОСТОЛЕ АНДРЕЕ

На основании выявленной исследователями взаимосвязи между появлением летописного сказания об апостоле Андрее и деятельностью князя Всеволода Ярославича выдвинута гипотеза о принадлежности данного фрагмента перу митрополита Ефрема Переяславского. Между сказанием и другими произведениями владыки Ефрема прослеживаются географические, сюжетные и смысловые параллели. Возможность составления им этого отрывка подтверждается также историческим контекстом.

**Ключевые слова:** сказание, легенда, апостол Андрей, Ефрем Переяславский, Всеволод Ярославич, география, Рим, Климент Римский, Николай Чудотворец

Вопрос о степени достоверности и времени создания легенды о посещении апостолом Андреем Руси неоднократно поднимался и обсуждался в науке. Едва ли возможно и необходимо в очередной раз пытаться подвести итоги этой дискуссии. Однако можно высказать ряд соображений касательно установления автора этого сказания и обстоятельств, вызвавших этот сюжет к жизни.

Прежде всего, следует обратить внимание на общие хронологические рамки появления этого текста, исходя из косвенных свидетельств о почитании апостола Андрея на Руси. Автор «Слова о законе и благодати» — митрополит Иларион — не знал об апостольской миссии на Руси: «Хвалить же похвальными гласы Римская страна Петра и Паула, има же вероваша въ Исуса Христа, Сына Божия, Асия и Ефесь, и Пафмъ Иоанна Богословца, Индия Фому, Египет Марка. Вся страны и гради, и людие чтуть и славятъ коегождо ихъ учителя, иже научиша я православнои вере. Похвалимъ же и мы, по силе нашей, малыими похвалами великаа и дивнаа сътворишааго нашего учителя и наставника, великааго кагана нашаа земли Володимера...»<sup>1</sup>. В древнейшем житии князя Владимира апостол Андрей противопоставлен «апостолу» Владимиру: «Хвалить убо Римская земля Петра и Павла, Асиискаа земля Иоана Богослова, Египетская Марка еуангелиста,

---

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

1. Ужанков А.Н. «Слово о законе и благодати» и другие творения митрополита Илариона Киевского. М., 2014. С. 206, 208.

Антиохиискаа Луку, Греческая апостола Андрея, вся же земля Русскаа тебе, Владимирера, апостола Божиа...»<sup>2</sup>. Мних Иаков обращался в молитвенном порыве к равноапостольному князю: «А ты, о блаженнии княже Володиме-рю, бысть апостоль в князихъ, всю землю Рускую приведь къ Богу святымъ крещениемъ...»<sup>3</sup>. Эти тексты свидетельствуют о том, что до середины XI в. сказание об апостоле Андрее не было известно на Руси.

В Повести временных лет (далее — ПВЛ) есть разноречивые сведения на этот счет. С одной стороны, в начальную ее часть помещен рассказ о посещении апостолом Андреем Руси<sup>4</sup>. С другой, в ней же под 6491 и 6496 гг. приводятся сомнения по поводу апостольской проповеди<sup>5</sup>. Составной характер ПВЛ, даёт нам основание полагать, вслед за А.А. Шахматовым, что столь разноречивые показания старейшей из дошедших летописей сохранили в себе различные пласты формирования летописного текста. Появление сказания в летописи он относил к составлению ПВЛ в начале XII в.<sup>6</sup>

Пытаясь точнее определить время появления сказания об апостоле Андрее, исследователи заметили, что храмы в его честь на Руси стали появляться сначала в Киеве и Переяславле, в периоды соответствующих княжений Всеволода Ярославича, крещеного с именем Андрей<sup>7</sup>. Так, было построено несколько храмов в честь этого апостола в 1086 г. в Киеве, в 1090 г. — в Переяславле, а в 1093 г. — в Новгороде (в память новопре-ставленного князя)<sup>8</sup>. Об апостоле Андрее упоминал в своем послании князю Всеволоду византийский император Константин Мономах, отец первой князя<sup>9</sup>. Византийский характер этих связей не ставился учеными под сомнение, а время появления культа апостола Андрея на Руси следует датировать второй половиной XI в.

2. *Шахматов А.А.* Жития князя Владимира. Текстологическое исследование древнерусских источников XI–XVI вв. / Подгот. текста Н.И. Милютенко. СПб., 2014. С. 194.

3. Там же. С. 203.

4. *Повесть временных лет* (далее — ПВЛ) / Подг. текста, перев., статьи и комм. Д.С. Лихачева. Под ред. В.П. Андриановой-Перетц. СПб., 1999. С. 9.

5. ПВЛ. С. 39, 53.

6. *Шахматов А.А.* О начальном Киевском летописном своде // *Шахматов А.А.* История русского летописания. Т. 1: Повесть временных лет и древнейшие русские летописные своды. Кн. 2: Раннее русское летописание XI–XII вв. СПб., 2003. С. 65; *Приселков М.Д.* История русского летописания. СПб., 1996. С. 77, 81.

7. *Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б.* К характеристике культа святых у Рюриковичей XI–XII в. // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, 2005. №3 (21). С. 56–58.

8. *Мурьянов М.Ф.* История книжной культуры России. Очерки. Ч. 1. СПб., 2007. С. 85–87.

9. *Васильевский В.Г.* Труды. Т. 2. Вып. 1. СПб., 1909. С. 9–55.

Не вдаваясь в подробный анализ имеющихся сказаний об апостоле Андрее для выяснения степени их достоверности, следует отметить, что все рассказы о нем, сказания, деяния — это, прежде всего, литературные или эпические произведения, поскольку они больше всего соответствуют критериям устного народного творчества<sup>10</sup>. Историки (наиболее заметную роль в этом вопросе сыграл Ф. Дворник<sup>11</sup>) детально изучили динамику развития легенд об апостоле Андрее как в хронологической ретроспективе, так и в пространственной перспективе. Сказания о путешествиях и приключениях апостола постоянно развивались, их география расширялась, а подробности множились. Все большее и большее число народов почитало за честь считать Андрея Первозванного *своим*. Не только Константинополь (столичная восточно-ромейская кафедра) или Русь, но также и Грузия, Македония и Болгария считали или могли, ссылаясь на средневековые сказания, считать апостола Андрея основателем своих церквей. Можно выделить во всех этих сказаниях общий фольклорный фактор: 1) все они имеют совершенно различный сюжет, не сходный в деталях и совершенно «головоломный» по сюжетной линии; 2) все они предлагают разный, порой просто невозможный географический разброс его путешествий; 3) все они основаны на чудесах, подчеркнута сказочного характера. Постоянное перенесение места действия очень напоминает сказания о Клименте Римском и историю перенесения мощей Николая Чудотворца.

Данное замечание заставляет обратить особое внимание на географический фактор в летописном сказании о первоверховном апостоле. Почему апостол Андрей, согласно русскому сказанию, идет в Рим? Вопрос этот не простой. Он предполагает не только учет географических и геополитических представлений и установок средневековых авторов, но и их мировоззрение, и круг интересов. Следует иметь в виду, что до середины XI в. ни в каких произведениях об апостоле Андрее не говорилось о посещении им Рима<sup>12</sup>. Следовательно, мысль о возможном его путешествии в Рим родилась на Руси. Почему?

Основные торговые, дипломатические и военные пути руссов имели определенный географический вектор. Поскольку северное Приладожье, Прионежье, Заволжье вплоть до степной полосы (здесь следовало бы привести еще и Прибалтику, но у нее был особый статус, а также сделать

---

10. Ср.: *Азбелев С.Н.* Историзм былин и специфика фольклора. Л., 1982. С. 36–37.

11. См.: *Дворник Ф.* Идея апостольства в Византии и легенда об апостоле Андрее. СПб., 2007.

12. Там же.

исключение для Волжской Булгарии) рассматривались ими как «пустые» земли, подлежащие колонизации, они в спектр активных внешних контактов не входили<sup>13</sup>. Как это наглядно показывают географические средневековые произведения, а особенно средневековые карты, такие территории в субъективном представлении средневекового человека как бы «сжимались», занимая намного меньшую часть спектра, чем объективно занимают на поверхности земли<sup>14</sup>. Поэтому территория Финского залива с Невой и южной Ладогой в представлениях людей Древней Руси находились куда ближе по условно-воображаемой или, вернее, воспринимаемой северо-восточной границе, чем степная или польско-венгерская граница. Поскольку теологическое сознание средневековья привыкло воспринимать творение Божие в обратной перспективе, то и географическая картина мира оказывалась как бы «вогнутой». Поэтому и автор ПВЛ считал, что путь из Киева в Рим через Балтику не будет более длинным, чем путь через Константинополь.

Вот как такая картина мира описывается в ПВЛ: «Поляномъ же живущим о собѣ по горамъ симъ, и бѣ путь из Варягъ въ Грѣкы, и изъ Грѣкъ по Днепру, и върхъ Днѣпра волокъ до Ловоти, и по Ловоти внити в Илмерь озеро великое, из негоже озера потечеть Волховъ и втечетъ въ озеро великое Нево, и того озера внидетъ устье в море Варяжьское. И по тому морю внити доже и до Рима, а от Рима прити по тому же морю къ Цесарюграду, и от Царяграда прити в Понтъ море, в неже втечетъ Днѣпръ рѣка»<sup>15</sup>. Общеευропейские связи Руси подсказывали «подтверждения» этим представлениям — Франция и Испания были почти не известны руссам (и наоборот), в Германию вели, как правило, сухопутные дороги (но о близости моря было известно), из Германии привыкли двигаться в Рим через Альпы, где также встречали море. Расцвет Ганзы придется на более позднее время, с XII в., поэтому морской путь, который существовал в рамках «пути из варяг в греки», имел важный пункт назначения, обозначенный как «варяги». Речь идет об острове Готланд и южной Швеции. Путь «по Двинѣ въ Варягы, а изъ Варягъ и до Рима, от Рима же и до племени Хамова» казался вполне естественным. Именно потому, что «Днепръ втечетъ в Понтеское море тремя жералы, иже море словеть Руское, по нему же училъ святыи апостоль Андрѣй, братъ Петровъ»<sup>16</sup>.

13. Это можно проследить по сохранившимся сведениям о внешнеполитических связях Древней Руси, о чём см.: Пауто В.Т. Внешняя политика Древней Руси. М., 1968.

14. См.: История культуры Древней Руси. Домонгольский период. Т. 2. Общественный строй и духовная культура / Под ред. Н.Н. Воронина и М.К. Каргера. М., Л., 1951. С. 232–234.

15. ПВЛ. С. 8–9.

16. Там же. С. 9.

Ось «Рим-Константинополь» имела огромное значение. Выше уже приводился круговой маршрут: Днепр – Ловоть – Ильмень – Волхов – Ладога – Балтика – Рим – Константинополь – Понт – Днепр. Два пункта в нем связаны напрямую: «по тому морю внити доже и до Рима, а от Рима прити по тому же морю къ Цесарюграду». При следующем упоминании Рима в ПВЛ этот маршрут повторяется: рассказывая о «волхве» Аполлонии Тианском, автор отмечает, что, «шествуа и творя всюду... бесовьскаа чюдеса», он, «от Рима бо пришед въ Византию», двинулся далее в Антиохию<sup>17</sup>. Описанный выше вектор движения описан в ПВЛ и при последнем упоминании Рима в связи с «крестовым походом» в степь 1111 г.: об этом походе «и ко всимъ странамъ далнимъ, рекуще къ грекомъ и угромъ, и ляхомъ, и чехомъ, дондеже и до Рима проиде, на славу Богу...»<sup>18</sup>.

Обращает на себя внимание «секулярный», «светский» характер этих географических упоминаний Рима. Л. Мюллер в своих работах об апостоле Андрее всячески акцентировал внимание на «внерелигиозном» контексте сюжета этого сказания. Апостол здесь не изображен проповедующим или крестящим кого-либо. Он только путешественник, отчасти пророк, предсказывающий киевским горам великое будущее. Путь его пролегал по вполне конкретному и хорошо известному в исторической литературе маршруту — по пути «из варяг в греки». Именно этот маршрут избирает древнерусский летописец для данного сюжета, «освящая» таким образом этот торговый путь<sup>19</sup>. Выясняя историческую взаимосвязь между почитанием апостола Андрея во второй половине XI в. с подачи византийского императора и описанием в начале XII в. автором ПВЛ пути «из варяг в греки», нельзя не прийти в недоумение. Мог ли византийский император намекать на важность этого торгового пути для Византии? Едва ли. Во второй половине XI в. он уже потерял прежнее значение<sup>20</sup>.

Однако описанный географический ракурс был именно древнерусским, и «физическая карта» легко переходила в представления «политико-географические», в которых важную составляющую имел вопрос церковно-канонической принадлежности, церковных связей и конфликтов. Конечной точкой «пути из варяг в греки» мыслился Рим, представления

---

17. Там же. С. 20.

18. Там же. С. 125.

19. Мюллер Л. Древнерусская легенда о хождении апостола Андрея в Киев и Новгород // Мюллер Л. Понять Россию: историко-культурные исследования / Пер с нем. М., 2000. С. 193–195.

20. Лебедев Г.С. Эпоха викингов в Северной Европе и на Руси. СПб., 2005. С. 549.

о котором вызывали в памяти образ «римского папежа». Рим и Константинополь, поставленные рядом, предполагали разговор об их церковных отношениях. Все остальные упоминания Рима в ПВЛ имеют именно церковный контекст: посольство с предложением веры, рассказ о Петре Гугнивом и искаженном почитании икон в Риме<sup>21</sup>.

Приведенные летописные сюжеты свидетельствуют о том, что Рим в начале XII в. представлялся географическим топосом, элементом «пути из варяг в греки», и, одновременно, церковным центром, оппонирующим русской (греческой) христианской вере. А как Рим воспринимался в конце XI в., когда зародилось почитание апостола Андрея? Ведь даже в начале XII в. такое умонастроение еще не было всеобщим<sup>22</sup>.

Поскольку Всеволод Ярославич (1030–1093), в крещении Андрей, в своих культурных и политических предпочтениях был ориентирован на Византию, а Рим с Византией уже находился в конфронтации, то в «про-западном» сюжете должны были бы проследиваться антилатинские нотки, тем более что Андрей Первозванный — все-таки миссионер Церкви. Их нет. Фольклорные элементы, встречающиеся в сказании об апостоле, не имеют негативного окраса. Это можно объяснить как фактическим отсутствием на Руси в тот момент конфликтного отношения к Западу, так и экуменической политикой Алексея Комнина. Последний, имея большие планы как на западе, так и на востоке, начал разворот в пользу восстановления отношений с римским папой после того, как был решен «норманнский вопрос», после победы над Робером Гвискардом. Именно в это время, в конце 1080-х–начале 1090-х гг. был решен вопрос о крестовом походе, и с 1095 г. началась его подготовка<sup>23</sup>.

Итак, если суммировать условия, при которых создавался сюжет об апостоле Андрее, автор сказания о нем для ПВЛ должен удовлетворять следующим требованиям: он должен быть приближенным князя Всеволода, быть знаком с византийской общественной мыслью, быть писателем и при этом не держаться антикатолических взглядов. Он должен быть не чужд как церковной, так и светской деятельности. Таким требованиям

---

21. ПВЛ. С. 39–40, 51–52.

22. *Костромин К.А., прот.* Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII в.). Страницы истории межконфессиональных отношений. Saarbrücken, 2013. С. 163–190.

23. *Рансимен С.* Восточная схизма. Византийская теократия. М., 1998. С. 50–63; *Костромин К.А., прот.* Динамика межконфессионального конфликта на Руси в XI–XII веках // Церковь. Богословие. История. Материалы Всероссийской научно-богословской конференции (Екатеринбург, 12 февраля 2013 г). Екатеринбург, 2014. С. 81–89.

отвечает только один человек из известных нам в ту эпоху — митрополит Ефрем Переяславский. История его жизни, в последнее время привлекавшая внимание учёных и описанная в монографическом исследовании Д.Г. Хрусталева, содержит достаточно много деталей необходимых для того, чтобы подтвердить соответствие параметрам автора сказания об апостоле Андрее.

Прежде всего, митр. Ефрем был греком по происхождению. Его появление на Руси Д.Г. Хрусталев и другие исследователи связывали с женитьбой Всеволода Ярославича на дочери императора Константина Мономаха<sup>24</sup>. Судя по его характеристике в Повести ПВЛ как скопца, его готовили в внухи к кому-нибудь из августейших особ. Разумеется, такая подготовка предполагала получение хорошего образования. Получение им знаний подтверждается тем, что именно ему по разным причинам приписывают написание целого ряда произведений. Даже тот факт, что именно он стал доверенным лицом прп. Феодосия Печерского для получения из Константинополя современного общежительного монашеского устава из монастыря патриарха Алексея Студита, подтверждает высокий статус Ефрема как грамотного человека. Есть и иные основания для нашей точки зрения, но к ним мы вернемся чуть позже.

Приехав на Русь, митр. Ефрем некоторое время должен был провести в обществе князя Всеволода. Его переход к князю Изяславу, за неимением иных сведений, можно связать с рождением у Мономахини сына Владимира в 1053 г.<sup>25</sup> На эту дату косвенно может указывать появление в этом или следующем году в Киеве византийца митрополита Ефрема, который сменил Илариона, поставленного в рамках попытки учредить автокефалию<sup>26</sup>. Такая замена должна была произойти из-за болезни, помешавшей Ярославу управлять страной, либо его смерти. Инициативу должен был проявить киевский князь, каковым стал Изяслав. Поскольку именно к нему и перешел на службу грек Ефрем, датировка 1053–1054 гг. кажется нам наиболее вероятной. Созвучие же имен Ефрема Киевского и Ефрема Переяславского дает основание полагать, что последний принял постриг в память первого. Как о Ефреме Киевском молчат все русские источники, так и о Ефреме Переяславском они говорят очень мало, особенно о его деятельности в Переяславле. Смеем утверждать, что только его близость к Киево-Печерскому монастырю позволила ему остаться в исторической памяти.

---

24. Хрусталев Д.Г. Разыскания о Ефреме Переяславском... СПб., 2002. С. 371.

25. ПВЛ. С. 70.

26. Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988—1237 гг.) / Пер. А.В. Назаренко. Под ред. К.К. Акентьева. СПб., 1996. С. 451.

С Печерским монастырем многое было связано в жизни митр. Ефрема. По просьбе прп. Антония Никон Великий постриг его здесь в монахи, а прп. Феодосий сохранил связь с ним, несмотря на изгнание<sup>27</sup>. Здесь он участвовал в перенесении мощей прп. Феодосия и потом сам был здесь похоронен. Печерский монастырь обладал удивительной верностью князьям Изяславу и Всеволоду Ярославичам. Достаточно вспомнить отношение прп. Феодосия к узурпатору Святославу Ярославичу, захватившему власть в то время, когда Изяслав с сыновьями ездил по Европе, или похороны в этом мужском монастыре женщины — Евпраксии Всеволодовны, вернувшейся после своего неудачного, закончившегося международным скандалом замужества. Поскольку она вынуждена была перейти в западную юрисдикцию со сменой имени на «Адельхайда», Печерский монастырь оказался единственным местом, где она смогла найти пристанище<sup>28</sup>. Подобный «космополитизм» стал «визитной карточкой» монастыря вплоть до его «разорения» митрополитом Никифором в бытность Владимира Мономаха князем в Киеве<sup>29</sup>.

В 1062 г., вскоре после своего пострига Ефрем вынужден был уехать в Константинополь, где поселился либо в Студийском, либо в Алексиевском монастыре<sup>30</sup>. Его пребывание в монастыре в Константинополе пришлось на эпоху правления императора Михаила Дуки, который и намекал князю Всеволоду о посещении апостолом Андреем Руси. Сопоставляя «апостольские амбиции» константинопольской кафедры и анализируемого сказания из ПВЛ, легко убедиться, что речь идет именно об апостоле Андрее<sup>31</sup>. О князе Всеволоде император знает от «весьма многих, близко тебя знающих»<sup>32</sup>. Кто эти «многие»? Единственный выходец из Руси, грек, знавший лично Ярославичей и живший в 1070-х гг. в Константинополе, известный нам по имени, — это Ефрем, будущий митрополит Переяславский.

Именно Всеволод Ярославич, после того, как стал киевским князем, решил поставить Ефрема митрополитом в Переяславль, хотя идея трех митрополий в это время уже потеряла прежнее значение, и Чернигов вскоре

---

27. Житие Феодосия Печерского // Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 1997. Т. 1: XI–XII века.

28. *Костромин К.А., прот.* Церковные связи Древней Руси с Западной Европой... С. 156–158.

29. *Приселков М.Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 2003. С. 179, 187.

30. *Хрусталева Д.Г.* Разыскания о Ефреме Переяславском... С. 23–33.

31. *Васильевский В.Г.* Труды. Т. 2. Вып. 1. С. 11.

32. Там же. С. 12.

потерял этот статус<sup>33</sup>. Упоминания о митр. Ефреме прекращаются почти одновременно со смертью князя Всеволода. Умер ли он в это время? Уехал ли? Еще под 1089 г. он упоминался в ПВЛ как митрополит Переяславский, а в 1091 г. участвовал в перенесении мощей прп. Феодосия<sup>34</sup>. На это время, судя по всему, пришелся пик его деятельности. В 1093 г. Всеволод Ярославич умер, и митр. Ефрем больше нигде не упоминался.

Говоря о межцерковных отношениях эпохи князя Всеволода, следует упомянуть двоих из пятерых его детей: Евпраксию с ее несчастной судьбой и Янку (Анну), которая постриглась в Андреевском монастыре в Киеве и активно участвовала в жизни русской Церкви, однажды привезла с своим обозе из Константинополя митрополита Иоанна III<sup>35</sup>. Судя по активной помощи Янки отцу в церковных делах, а также ее постригу в монастыре в честь небесного его покровителя, она была одним из тех людей, кто наиболее активно помогал князю Всеволоду в укреплении почитания апостола Андрея на Руси. Предполагали даже, что письмо Михаила Дуки было написано как повод для сватовства к Янке Всеволодовне<sup>36</sup>. Когда, будучи монахиней, Янка ездила в Константинополь, Михаил Дука был уже не только свержен с престола и пострижен в монахи, но даже стал эфесским митрополитом<sup>37</sup>.

Думается, что князь Всеволод был человеком, чутко улавливавшим изменения веяний при императорском дворе в Константинополе и старавшимся следовать им. Эта сторона его характера в науке пока не разработана, поэтому, обосновывая ее на нашем специальном материале, мы высказываем гипотезу, которую необходимо всесторонне изучить. Активная деятельность Всеволода в Киеве пришлось на время правления трех императоров — Михаила VII Дуки, Никифора III Вотаниата и Алексея I Комнина. Если Никифор был императором, успевшим сделать слишком мало за свое трехлетнее правление, полное мятежей, то о Михаиле Дуке можно говорить более уверенно. Семилетнее правление императора, одного из первых поэтов и философов на византийском троне, во многом подготовило приход

---

33. Подробнее см.: *Назаренко А.В.* Митрополии Ярославичей во второй половине XI века // *Назаренко А.В.* Древняя Русь и славяне (историко-филологические исследования) / Древнейшие государства Восточной Европы. 2007 год. М., 2009. С. 207–245.

34. ПВЛ. С. 88–89.

35. *Гайдено П.И.* Церковное управление в период великого княжения Всеволода Ярославича // *Вестник Челябинского государственного университета*, 2009. № 41. С. 110–118.

36. *Петровский С.В.* Жизнь, труды, мученическая кончина и прославление святого апостола Андрея Первозванного. СПб., 2003. С. 184–185.

37. *Дашков С.Б.* Императоры Византии. М., 1997. С. 235.

к власти Алексея Комнина. Великодержавная идеология Михаила Дуки была предвестником широкомасштабной дипломатической деятельности императора Алексея<sup>38</sup>. Именно эта идеология и была сформулирована в его письме князю Всеволоду. При Алексее Комнине она была преобразована. Одним из новых тезисов Комнина стала мирная политика, политика примирения с римским апостольским престолом. По-видимому, в бытность его предшественников после конфликта 1054 г. такого стремления к установлению церковного мира не было. Примирение с Римом, в частности с папой Урбаном, началось после победы над Сицилийским норманнским герцогством, поддерживавшим предшественника Урбана, знаменитого папу Григория VII, и после очередного обострения дел на востоке — т.е. после 1085 г.<sup>39</sup>

Идеологическую политику Алексея Комнина на Руси должен был проводить Ефрем. Митрополиту Ефрему приписывают «Слово о перенесении мощей Николая Чудотворца» и службу праздника, которые стали причиной появления на Руси соответствующего праздника<sup>40</sup>. Слово было написано как проповедь при освящении храма в честь святителя Николая<sup>41</sup>. При этом в памятнике открыто заявлена прозападная позиция. Так, хотя известно о существовании греческих версий сказания о данном событии, митрополит Ефрем предпочел пользоваться латинскими источниками<sup>42</sup>. Небольшие несоответствия славяно-русского Слова латинским текстам могут быть объяснены авторской позицией митрополита Ефрема. Главное то, что в славянской рукописи нет подробностей, которых не было бы в латинских сочинениях. Слово удивительно целостно. В нем трудно найти «швы», плохо стыкующиеся заимствования из источников. Напротив, в произведении русского автора виден определенный замысел, и лишние подробности могли бы отвлечь от основной канвы.

Многие подробности создают впечатление рассказа очевидца. «Блажь Господь творящимъ волю Его, иже бе далъ мурскому граду и области *ихъ*, своя щедроты излия на *ня*... якоже и сии святѣи угодники его архиереи Николае егда же благоволи благодать и човеколюбие восия на *ны* и бла-

38. Пападакис А., Мейендорф И., прот. Христианский Восток и возвышение папства. Церковь в 1071–1453 гг. М., 2010. С. 111–112.

39. Бармин А.В. Полемика и схизма. М., 2006. С. 247.

40. Хрусталева Д.Г. Разыскания о Ефреме Переяславском... С. 171–186.

41. Костромин К.А., прот. Церковные связи Древней Руси с Западной Европой... С. 149–150.

42. Шляпкин И.А. Русское поучение XI века о перенесении мощей Николая Чудотворца и его отношение к западным источникам. СПб., 1881. С. 20.

годати от Владыкы Вседержителя показа имъ, в нынешняя времена, во дни и в лета наша, и в нашу память чюдо преславно...»<sup>43</sup>. Едва ли могли греки написать про область Мир Ликийских «их», даже если автором был бы грек из Южной Италии. Наблюдается красноречивое противопоставление: раньше благодать и чудеса изливались на них (жителей Мир или греков вообще), а теперь на нас (очевидно, жителей того города, куда перенесли мощи, то есть города Бари)<sup>44</sup>.

Слово митрополита Ефрема являлось актуальным откликом на современные ему события. Упоминание послания к папе: «въ третье лето перенесения его от Мур (т.е. в 1090 г.) послашася к римскому папе Герману», и указание на составление в годы правления князя Всеволода позволяют точно датировать составление Слова — между 1090 и 1093 гг. Имя папы Германа не фигурирует в списках римских пап. Однако думается, упоминание «папы Германа» оправдано. В эти годы в Риме было два папы: Урбан II, избранный коллегией кардиналов в Террачине, поскольку Рим был оккупирован антипапой Климентом III, и только что сам антипапа Климент, сидевший в Риме с 1088 по 1091 г.<sup>45</sup>, которому киевский митрополит Иоанн II писал экуменическое послание<sup>46</sup>. И. Шляпкин считал, что под именем «Герман» имеется в виду Урбан. Едва ли можно согласиться с этим утверждением. Хотя Урбан в эти годы судил по показаниям Евпраксии Всеволодовны императора Генриха IV, что могло привести к установлению контактов с киевским князем, наличие связи с папой Климентом митрополита Иоанна не позволяет без анализа ситуации отдать предпочтение какому-нибудь из них. В конце 80-х – начале 90-х гг. XI в. в Италии одновременно действовали два папы, которые усиленно боролись за обладание апостольским престолом. Одного из них — Климента — поддерживал германский император. Поскольку дочь Всеволода оказалась пострадавшей от Генриха IV, едва ли можно говорить о позитивных отношениях Руси и Германии. Молчание ПВЛ о скандале, связанном с княжной Евпраксией Всеволодовной, в котором был замешан папа Урбан, является довольно говорящим. Автор «Слова о перенесении мощей Николая Чудотворца»,

---

43. Шляпкин И.А. Русское поучение XI века о перенесении мощей Николая Чудотворца... С. 4.

44. Гаврилов М.Н. Святитель Николай Мир Ликийских Чудотворец. Брюссель, 1987. С. 19–27.

45. Ковальский Я.В. Папы и папство. М., 1991. С. 111, 123.

46. Павлов А.С. Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878. С. 169–170, 186; Костромин К.А., прот. Церковные связи Древней Руси с Западной Европой... С. 153–156.

желая подчеркнуть, что речь идет о папе, которого поддерживает германский император, назвал его «германским», то есть Германом. Иначе говоря, «герман» — это вообще не имя, а существительное в родительном падеже: папа герман или германцев, а совпадение с именем собственным случайно. Поэтому речь, скорее всего, идет о Клименте, тем более что на указанный момент — 1090 г. — именно он и находился в Риме.

Могло ли Сказание об апостоле Андрее появиться при обстоятельствах, аналогичных появлению «Слова о перенесении мощей Николая Чудотворца», как речь, произнесенная при освящении храма? Ведь один из трех, освященных митрополитом Ефремом храмов, упомянутых в ПВЛ, был посвящен святому Андрею (под 6597 г)<sup>47</sup>. Есть и еще одно объединяющее эти два памятника звено: митрополит Ефрем явно испытывал тягу к такому роду церковно-общественной деятельности как перенесение мощей. О двух из них можно говорить уверенно: литературным памятником он отметил перенесение мощей Николая Чудотворца из Мир Ликийских в Бари, не усмотрев в этом событии никакого негатива, и участвовал в перенесении мощей преподобного Феодосия Печерского. Поскольку в ПВЛ фигурирует еще одно перенесение мощей — Климента Римского и ученика его Фива из Херсонеса в Киев, можно предполагать, что митр. Ефрем имел отношение и к этому литературному сюжету, хотя доказательство этого представляется весьма трудным и является отдельной исследовательской проблемой.

Тема апостольства имела также особое значение в мировоззрении митрополита Ефрема. Традиционно она использовалась в средневековой письменности для того, чтобы обосновать претензии той или иной церковной структуры на автокефалию. Думается, что и сюжет сказания об апостоле Андрее нужен был для той же цели, которая могла быть разделена условно на две части: узко-церковную и общегосударственную. В рамках стремления Русской Церкви к самостоятельности (а нельзя сомневаться в том, что инициатором этого мог выступить в эпоху Киевской Руси только киевский князь) апостольские сюжеты должны были иметь отношение как минимум к трем попыткам её установления — Владимира Святославича через перевод херсонесской иерархии в Киев с перенесением мощей святителя Климента<sup>48</sup>, Ярослава Мудрого через поставление в митрополи-

---

47. ПВЛ. С. 89.

48. *Костромин К.А., прот.* Конфессиональная поликультурность Киевской Руси начала XI века // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Palaiologwisia: en cronw, en proswpw, en eidei. Альманах. Вып. 3: Материалы научной конференции «Равноапостольный князь

ты русина Илариона и Изяслава Мстиславича через поставление в митрополиты Клима Смолятича главой (или рукой) Климента Римского<sup>49</sup>. Однако ни в первом, ни во втором, ни в третьем случае мы не видим апелляции к апостольской древности Церкви на Руси. В рамках создания общегосударственной идеологемы сюжет о посещении территории будущей Руси апостолом Андреем Первозванным должен был свидетельствовать о мессианской идее Руси как преемницы Византии, которая была окончательно сформулирована в высказывании «Москва — Третий Рим»<sup>50</sup>. Митрополит Ефрем, не будучи связан с киевской кафедрой, не должен был разрабатывать эту идею как церковную, но будучи связан с Изяславом, а еще более с Всеволодом Ярославичами, вполне мог оформлять ее для государственных нужд. Так, «апостольский подобниче» Климент Римский, чье заступничество за Русь постулировалось активным богослужебным почитанием, также примыкал к кругу апостольского проповедничества на Руси<sup>51</sup>. Таким образом, трудно обнаружить «конкуренцию» между апостольскими образами Андрея и Климента. Кроме того, разработкой темы почитания Климента Римского мог заниматься и какой-нибудь другой книжник, в то время как митрополита Ефрема должна была заинтересовать в этой связи только история перенесения его мощей на Русь. Во всяком случае, тема апостольства, как и тема перенесения честных останков святых, представляли интерес для него.

Продолжая тему параллелей, которые могут быть обнаружены в литературной деятельности митрополита Ефрема, следует отметить его любовь к пространственным (географическим) комбинациям. Некоторые из них были описаны выше. Достаточно отметить связывание образа апостола Андрея с актуальным для XI в., но неактуальным для I в. (временем жизни первоверховного апостола) торговым путем «из варяг в греки», чтобы понять, насколько важным для митрополита Ефрема был географический фактор, сколь масштабно он умел его использовать и сколь много смысла он вкладывал именно в пространственные схемы. Так, маршрутом Корсунь—

---

Владимир и формирование русской цивилизации» Санкт-Петербург, 23–24 сентября 2015 г. / Под ред. к.и.н. прот. К.А. Костромина. СПб., 2015. С. 48–75.

49. Воскресенская летопись / Полное собрание русских летописей. Т. 7. М., 2001. С. 38–39.

50. *Зеньковский С.А.* Русское старообрядчество. Духовные движения XVII века. М., 1995. С. 28–29.

51. *Чичуров И.С.* «Хождение апостола Андрея» в византийской и древнерусской церковно-идеологической традиции // Церковь, общество и государство в феодальной России. Сб. ст. / Отв. ред. А.И. Клибанов. М., 1990. С. 16–17.

Киев–Рим через Корсунь проходили апостол Андрей и равноапостольный Климент.

Упоминание Херсонеса в этой географической комбинации не кажется лишним. Князь Владимир, крестившийся в Киеве или Корсунь, вернувшийся в Киев после похода, завязал, как выясняется из Никоновской летописи, дипломатические контакты с римским папой<sup>52</sup>. Иначе говоря, он повторил маршрут апостола Андрея и святителя Климента. Митрополиту Ефрему в сказании об апостоле Андрее также нужно было акцентировать внимание на пути «из варяг в греки» — для придания ему дополнительного импульса; сделать «реверанс» в пользу греков, что согласовывалось с политикой Всеволода Ярославича; упомянуть Херсонес, чтобы связать его с историей Руси как хождением апостола Андрея, так и Корсунским походом, о котором было известно от Никона Великого, игумена Киево-Печерского монастыря, с которым митрополит Ефрем был теснейшим образом связан<sup>53</sup>. В сказании важно было подчеркнуть доброе отношение к Риму, особенно в контексте событий, происходивших с Евпраксией Всеволодовной. Корсунь упоминается также и в «Слове о перенесении мощей Николая Чудотворца». Корсунская легенда, согласно вычислениям А.А. Шахматова, была составлена где-то между 1072 и 1093 гг. (составлением Чтения о Борисе и Глебе и Начального свода) какими-то преемниками первых корсунских священников<sup>54</sup>, т.е. почти одновременно с литературной деятельностью митрополита Ефрема.

Многочисленные, четко локализуемые и обладающие определенным содержанием параллели, наблюдаемые между сказанием об апостоле Андрее и произведениями, сочиненными митрополитом Ефремом Переяславским, позволяют подтвердить высказанное предположение о его авторстве сказания. Исторический фон внутренней истории Руси и ее внешнеполитических контактов, а также единый круг смысловых доминант, образов и исторических персонажей свидетельствуют о правильно выбранном направлении поисков. Если данное предположение будет принято научным

---

52. *Костромин К., прот.* Оригинальные статьи Никоновской летописи эпохи князя Владимира о международном положении Руси: проблема историчности и достоверности // Церковь. Богословие. История. Материалы III Международной научно-богословской конференции (Екатеринбург, 6–7 февраля 2015 г.). Екатеринбург: Информ.-изд. отдел ЕДС, 2015. С. 292–297.

53. *Шахматов А.А.* Корсунская легенда о крещении Владимира // *Шахматов А.А.* История русского летописания. Т. 1. Кн. 2. С. 346.

54. Там же. С. 338, 345–346.

сообществом, можно также считать установленным факт участия митрополита Ефрема в составлении летописи Киево-Печерского монастыря.

### **Источники и литература**

1. *Азбелев С.Н.* Историзм былин и специфика фольклора. Л.: Наука, 1982.
2. *Бармин А.В.* Полемика и схизма. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы Аквинского, 2006.
3. *Васильевский В.Г.* Труды. Т. 2. Вып. 1. СПб., 1909.
4. Воскресенская летопись / Полное собрание русских летописей. Т. 7. М.: Языки славянской культуры, 2001. С. 38–39.
5. *Гаврилов М.Н.* Свяtitель Николай Мир Ликийских Чудотворец. Брюссель: Жизнь с Богом, 1987.
6. *Гайденко П.И.* Церковное управление в период великого княжения Всеволода Ярославича // Вестник Челябинского государственного университета, 2009. № 41. С. 110–118.
7. *Дашков С.Б.* Императоры Византии. М.: Изд. дом «Красная площадь», АПС-книги, 1997.
8. *Дворник Ф.* Идея апостольства в Византии и легенда об апостоле Андрее / Пер. с англ. А.А. Зверева. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2007.
9. Житие Феодосия Печерского // Библиотека литературы Древней Руси / Под ред. Д.С. Лихачева, Л.А. Дмитриева, А.А. Алексеева, Н.В. Понырко. СПб.: Наука, 1997. Т. 1: XI–XII века.
10. *Зеньковский С.А.* Русское старообрядчество. Духовные движения XVII века. М.: Церковь, 1995. С. 28–29.
11. История культуры Древней Руси. Домонгольский период. Т. 2. Общественный строй и духовная культура / Под ред. Н.Н. Воронина и М.К. Каргера. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1951.
12. *Ковальский Я.В.* Папы и папство / Пер. с польск. Т. Трифоновой. М.: Политиздат, 1991.
13. *Костромин К.А., прот.* Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII в.). Страницы истории межконфессиональных отношений. Saarbrücken: Lambert Academic Publishing, 2013.
14. *Костромин К.А., прот.* Конфессиональная поликультурность Киевской Руси начала XI века // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Palaiowisia: en stonw, en proswrw, en eidei. Альманах. Вып. 3: Материалы научной конференции «Равноапостольный князь Владимир и формирование русской цивилизации» Санкт-Петербург, 23–24 сентября 2015 г. / Под ред. к.и.н. прот. К.А. Костромина. СПб., 2015. С. 48–75.
15. *Костромин К.А., прот.* Динамика межконфессионального конфликта на Руси в XI–XII веках // Церковь. Богословие. История. Материалы Всероссий-

ской научно-богословской конференции (Екатеринбург, 12 февраля 2013 г). Екатеринбург, 2014. С. 81–89.

16. *Костромин К.А., прот.* Оригинальные статьи Никоновской летописи эпохи князя Владимира о международном положении Руси: проблема историчности и достоверности // Церковь. Богословие. История. Материалы III Международной научно-богословской конференции (Екатеринбург, 6–7 февраля 2015 г). Екатеринбург: Информ.-изд. отдел ЕДС, 2015. С. 292–297.

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

18. *Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б.* К характеристике культа святых у Рюриковичей XI–XII в. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики, 2005. № 3 (21). С. 56–58.

19. *Мурьянов М.Ф.* История книжной культуры России. Очерки. Ч. 1. СПб.: Изд. дом «Мирь», 2007.

20. *Мюллер Л.* Древнерусская легенда о хождении апостола Андрея в Киев и Новгород // *Мюллер Л.* Понять Россию: историко-культурные исследования / Пер с нем. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 183–201.

21. *Назаренко А.В.* Митрополии Ярославичей во второй половине XI века // *Назаренко А.В.* Древняя Русь и славяне (историко-филологические исследования) / Древнейшие государства Восточной Европы. 2007 год. М.: Русский Фонд содействия образованию и науке, 2009. С. 207–245.

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

23. *Пападакис А., Мейендорф И., прот.* Христианский Восток и возвышение папства. Церковь в 1071–1453 гг. / Пер. с англ. А.В. Левитского, У.С. Рахновской, А.А. Чеха. М.: Издательство ПСТГУ, 2010.

24. *Пацуто В.Т.* Внешняя политика Древней Руси. М.: Наука, 1968.

25. *Петровский С.В.* Жизнь, труды, мученическая кончина и прославление святого апостола Андрея Первозванного. СПб., 2003.

26. Повесть временных лет / Подг. текста, перев., статьи и комм. Д.С. Лихачева. Под ред. В.П. Андриановой-Перетц. Изд. 2-е, исправ. и доп. СПб.: Наука, 1999.

27. *Подскальский Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.) / Пер. А.В. Назаренко. Под ред. К.К. Аментьева. Изд. 2-е, испр. и доп. СПб.: Византинороссика, 1996.

28. *Приселков М.Д.* История русского летописания. СПб.: Дмитрий Буланин, 1996.

29. *Приселков М.Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. СПб.: Наука, 2003.

30. *Рансимен С.* Восточная схизма. Византийская теократия / Пер. с англ. М.: Наука, Восточная литература, 1998.

31. *Ужанков А.Н.* «Слово о законе и благодати» и другие творения митрополита Илариона Киевского. М.: Академика, 2014.

32. *Хрусталеv Д.Г.* Разыскания о Ефреме Переяславском. СПб.: Евразия, 2002.

33. *Чичуров И.С.* «Хождение апостола Андрея» в византийской и древнерусской церковно-идеологической традиции // Церковь, общество и государство в феодальной России. Сб. ст. / Отв. ред. А.И. Клибанов. М., 1990. С. 7–23.

34. *Шахматов А.А.* Жития князя Владимира. Текстологическое исследование древнерусских источников XI–XVI вв. / Подгот. текста Н.И. Милютенко. СПб.: Дмитрий Буланин, 2014.

35. *Шахматов А.А.* Корсунская легенда о крещении Владимира // *Шахматов А.А.* История русского летописания. Т. 1: Повесть временных лет и древнейшие русские летописные своды. Кн. 2: Раннее русское летописание XI–XII вв. / Отв. ред. В.К. Зиборов, В.В. Яковлев. СПб.: Наука, 2003. С. 305–379.

36. *Шахматов А.А.* О начальном Киевском летописном своде // *Шахматов А.А.* История русского летописания. Т. 1: Повесть временных лет и древнейшие русские летописные своды. Кн. 2: Раннее русское летописание XI–XII вв. / Отв. ред. В.К. Зиборов, В.В. Яковлев. СПб.: Наука, 2003. С. 31–70.

37. *Шляпкин И.А.* Русское поучение XI века о перенесении мощей Николая Чудотворца и его отношение к западным источникам. СПб., 1881.

*Священник Дмитрий Пономарев*

## О НАЧАЛЕ АНТОНИЕВО-ДЫМСКОГО МОНАСТЫРЯ

В статье рассматривается проблема дат рождения и смерти преподобного Варлаама Хутынского и его ученика преподобного Антония Дымского, ставшего после своего возвращения из посольства (1238–1243 гг.) в Никее вторым игуменом Хутынского монастыря, построившего первый каменный храм, а затем основавшего на Дымском озере свой монастырь. Автор отказывается от ранней датировки смерти преподобного Варлаама (1193 г.) и считает датой его преставления, а также основания Антониево-Дымского монастыря 1243 г.

**Ключевые слова:** преподобный Антоний Дымский, Антониево-Дымский монастырь, преподобный Варлаам Хутынский, Спасо-Преображенский Хутынский монастырь, святитель Антоний (Добрыня Ядрейкович), архиепископ Новгородский, князь Мстислав Удатный, митрополит Киевский и всея Руси Матфей, Никейская империя, Латинская империя, Никейский император Иоанн III Дука Ватац, Перемышльская епархия, архиепископ Новгородский Митрофан, святой благоверный князь-мученик Михаил Черниговский, инок Варлаам (в миру новгородский тысяцкий Вячеслав Прокшинич).

Преподобный Антоний Дымский, основавший в XIII в. монастырь под Тихвином, является первым по времени совершения своего молитвенного подвига святым Санкт-Петербургской митрополии в нынешних ее границах и одним из древнейших святых Новгородской епархии. Самый ранний источник, сообщающий нам о святом, — отрывок проложного жития преподобного Варлаама Хутынского, написанный в 1313 г.<sup>1</sup> В нем,

---

*Священник Дмитрий Пономарев* — магистр богословия, аспирант Санкт-Петербургской Духовной Академии, штатный священник прихода св. равноап. князя Владимира при 442-м окружном военном госпитале Санкт-Петербургской епархии (blagoveschenie@mail.ru).

1. Впервые на рукопись Псковского Пролога 1313 г. (ГИМ. Син. собр. 239), написанного Козьмой Поповичем для монастыря св. Климента на Завеличье, который «является вторым датированным русским списком Пролога за сентябрьское полугодие», обратила внимание исследовательница О.В. Лосева (*Лосева О.В. Особенности состава древнерусского пролога 1313 г. // Древняя Русь. 2004. № 16. С. 88–100*). В этом Прологе (Л. 86а–86б) мы находим самый древний из известных на сегодняшний день списков первой (краткой) редакции жития преподобного Варлаама Хутынского. Ранее считалось, что самым древним Прологом, содержащим житие преподобного является рукопись 1323 г. (РГАДА. Ф. 381. Д. 157), но О.В. Лосева относит время её создания к середине XIV в. (ок. 1341 г.). Данная рукопись, однако, в отличие от рукописи ГИМ. Син. Тип. 239, содержит полный текст жития святого Варлаама.

как и в ряде других рукописей, содержащих первоначальную редакцию жития преподобного Варлаама<sup>2</sup> сообщается, что водимый Божиим промыслом и по молитвам своего учителя из Константинополя возвращается сверстник<sup>3</sup> Варлаама Антоний, которому преподобный перед своей кончиной передает в управление основанный им монастырь<sup>4</sup>.

Традиционно считается, что речь в проложном житии преподобного Варлаама идет о возвращении в 1211 г. с Гробом Господним<sup>5</sup> из Царьгра-

---

2. Пролог пергаменный XIV в. // РГАДА. Ф. 381. Д. 157. Рукопись XIV в. (не позднее 1323 г.). Устав. Л. 41 об.—43; Пролог пергаменный Спасо-Ковалева монастыря 1356 г. // РГАДА. Ф. 381. № 163. Л. 66 (фрагмент, самое начало текста жития преподобного Варлаама); Пролог пергаменный XIV в. // РГАДА. Ф. 381. № 159. Л. 95–96 об. (текст неполный, нет окончания).

3. Архиепископ Черниговский Филарет (Гумилевский) полагал: раз в житии преподобного Антония (как, впрочем, и в житии преподобного Варлаама — *Прим. авт.*) сказано, что он «сверстник» преподобного Варлаама Хутынского, то родился и жил он примерно в одно время со своим учителем. А потому, считая датой смерти Варлаама 1193 г., предложил ошибочную датировку жизни преподобного Антония Дымского, 1157–1224 гг. Даты эти высчитаны, как видно из текста его статьи, чисто арифметически. Автор полагал, что по состоянию на 1192 г. Антонию было не менее 35 лет (правда, ничем не обосновывал свое утверждение). Из рукописей жития ясно, что он прожил всего 67 лет, а значит, «остальные 32 года из 67 лет жизни оканчиваются в 1224 г.» (*Филарет (Гумилевский), архиепископ. Русские святые, чтимые всею Церковью или местно: опыт описания жизни их // Черниговские епархиальные известия, 1861. Приложение. Месяц январь. С. 81*). Но во всех без исключения рукописях жития Антония Дымского дата его рождения указана под 1206 г., а представления — под 1273 г. Так что выводы владыки кажутся надуманными, хотя дата 1224 г. до сих пор приводится в официальном календаре Русской Православной Церкви, а также присутствует в житии преподобного, печатаемом в Минее. Согласно «Полному церковно-славянскому словарю» протоиерея Григория Михайловича Дьяченко в понимании древнерусского человека «сверстный» — это не только «равный возрастом», но и чином, званием (*Дьяченко Г.М., прот. Полный церковно-славянский словарь. М.: Изд. Отдел Московского патриархата Русской Православной Церкви, 1993. С. 576*). Называя так преподобного Антония, составитель жития имел в виду то, что этот святой был равен своему учителю Варлааму Хутынскому по силе духовных дарований.

4. ГИМ. Син. собр. 239. Л. 86 а; РГАДА. Ф. 381. Д. 157. Л. 42.

5. В НЛ старшего извода мы читаем следующее: «Тогда же бяше пришел, преже изгнания Митрофана архиепископа, Добрыня Ядреиковиц из Цесаряграда и привезе с собою гроб господень...» (Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. (Полное собрание русских летописей. Том. III. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 52). Как мы видим, из своей паломнической поездки Добрыня привез «Гроб Господень». Это была каменная плита (может быть часть плиты), на которой лежало после снятия с Креста тело Спасителя или ее мера (мерная ленточка с обмерами Гроба Господня). Митрополит Макарий (Булгаков) считал, что это все-таки была какая-то часть камня Гроба Господня, и именно в благодарность за принесенную святыню новгородцы избрали Добрыню своим архиепископом (*Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. М.: Изд.-во Спа-*

да не Антония Дымского, а будущего архиепископа Новгорода Антония (в миру Добрыни Ядрейковича). Но это утверждение вряд ли является состоятельным, так как в Синодальном списке Новгородской первой летописи старшего извода (НІЛ) мы видим сообщение о том, что Добрыня вернулся из своего паломничества мирянином и только потом «пострижеся на Хутины у Святого Спаса»<sup>6</sup>. Монастырь же, судя по тексту самой древней рукописи жития святого Варлаама, передается в управление вернувшемуся из Константинополя монаху Антонию, и это событие происходит сразу же по его возвращении непосредственно перед смертью учителя<sup>7</sup>. Причем Варлаам еще до появления Антония пророчесствует об этом. Это пророчество касается монаха Антония, которого он затем благословляет возглавить после своей смерти обитель, и которого братия монастыря прекрасно знает, так как он ранее по ее выбору и по благословению игумена отправился в Византию<sup>8</sup>. Поэтому братия и недоумевает: как Антоний может возглавить монастырь если его уже много лет нет в обители?<sup>9</sup>

Ранее, в 1238 г., братия, видя в нем монаха, который преуспел в подвигах «паче сверстник своих»<sup>10</sup>, «мужа благонравного, смиренного и во всех добродетелях искусного»<sup>11</sup>, избрала его и отправила в качестве посла «неких ради церковных вин»<sup>12</sup> к Вселенскому патриарху<sup>13</sup>.

---

со-Преображенского Валаамского монастыря, 1995. Кн. 2. Отд. 3: Состояние Русской Церкви от митрополита Климента Смолятича до начала второго периода, или до митрополита Кирилла II (1147–1240). С. 332).

6. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. (Полное собрание русских летописей. Том. III). М.: Языки русской культуры, 2000. С. 52.

7. ГИМ. Син. собр. 239. Л. 86 об.; РГАДА. Ф. 381. Д. 157. Л. 42 об.

8. См. напр.: РНБ. ОСРК. Q. I. 1354. Полуустав. XIX в. Л. 2 об.; БАН. Собр. М.И. Успенского. № 116. XIX в. Полуустав. Л. 2 об.; ИРЛИ. Дрвелехранилище. Оп. 23. № 195. XIX в. Л. 17 об.

9. В рукописи Пахомиевской редакции жития Варлаама Хутынского говорится, что святой передает братию не только Богу, но и «...Пречистой Богоматери. Наставник же вам, — уточняет учитель, — и отец в мое место Антоние да будет, се и ваше недостаточное наполнит, того послушайте, того имейте отца, яко же мене. Се и бо печальное ваше пременит. Братиям же глаголющим, Антония глаголеши. Антонию ту не сущу. Антоние бо пред некими времены отшел бяше некая ради потребы в Константин град» (РНБ. ВМЧ, ноябрь. Соф. собр. 1319. Рукопись XVI в. Л. 60).

10. Житие преподобного и богоносного отца нашего Антония, Дымския обители начальника // РНБ. ОСРК. Q. I. 1354. XIX в. Полуустав. Л. 2.

11. РНБ. ОСРК. Q. I. 1354. XIX в. Полуустав. Л. 2.

12. Там же.

13. В рукописи жития Антония Дымского (РНБ. Собр. ОЛДП, Q. 189. XIX в. Полуустав.) на Л. 2 об. читаем: «послаша его неких ради потреб церковных в Царьград». В Пахомиевской редакции жития преподобного Варлаама Хутынского также читаем: «Антоние бо пред никими времены отшел бяше некая ради потребы в Константин град» (РНБ. ВМЧ, ноябрь).

Но если все-таки предположить, что Антонием раннего проложного жития преподобного Варлаама Хутынского является Добрыня Ядрейкович, то это противоречит многочисленным свидетельствам о жизни архиепископа, которые мы имеем.

Прежде всего, следует подчеркнуть, что он отправился в Византию намного раньше монаха Антония. В Царьград он прибыл в мае 1200 г.<sup>14</sup>, а в Новгород вернулся в 1211 г. Существует большой соблазн думать, что сведения для жития Антония Дымского могли черпать из рассказа о Добрыне Ядрейковиче и наоборот, но вряд ли мирянина Добрыню могли послать к Вселенскому патриарху в качестве посла для разрешения церковных вопросов.

Еще Х.М. Лопарев заметил, что Добрыня Ядрейкович не только не был богословом и разбирающимся в церковных делах человеком, но даже в книжном деле чувствовал «свою неумелость» и в описании своего путешествия, книге «Паломник», «ограничился сухим перечетом виденного»: «в книге его мы не найдем ни общей картины Константинополя, ни какого-либо представления о столице Греческой империи как центре просве-

---

Соф. собр. 1319. Рукопись XVI в. Л. 60; см. также: Научная б-ка СПбДА. № 20. Рукопись 2-й пол. XIX в. Л. 42). О каких потреббах или церковных винах могла идти речь? Перед кем оказались виноваты монахи, священники Новгорода, что даже было спешно снаряжено и отправлено в Константинополь к Вселенскому Патриарху специальное посольство? Не будем забывать, что новгородцы достаточно прагматично относились к исполнению священнослужителями своих обязанностей. Те были ответственны за любое неблагоприятное событие, происходившее в городе. Если, например, случался неурожай или из-за плохой погоды погибали посевы, то мог возникнуть мятеж, который грозил отрешением от должности даже архиепископу. Дескать, плохо молились за свой народ или чем-то согрешили перед Богом. Теперь вспомним, какие исторические события могли предшествовать отправке посольства в 1238 г.? Мы знаем, что 4 марта этого года войска великого князя Юрия Всеволодовича, сумевшего собрать ростовских, ярославских, угличских, юрьевских и остатки владимирских воинов сразились на берегах реки Сить (приток Мологи) с полчищами хана Батые. Русские полки были разбиты, а великий князь погиб в этом сражении. И хотя новгородцы не участвовали в нём, всем было понятно, что теперь путь на Новгород для завоевателей был свободен, и монголы двинулись к нему (*Кривошеев Ю. В. Соколов Р. А. Александр Невский: эпоха и память: исторические очерки.* СПб., 2009. С. 115–116). Грозившее всем его жителям поголовное истребление могло стать причиной отправки посольства, так как народ не понимал, чем Русская земля могла прогневить Бога, Который попустил ей такое страшное бедствие.

14. В описании путешествия Добрыни читаем: «се же чудо свято и честно яви Бог в лето 1200 при моем животу, месяца маяя» (Путешествие новгородского архиепископа Антония в Царьград в конце 13-го столетия / С предисл. и примеч. П.И. Савvaitова. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1872. Стлб. 29).

щения и искусств, — с этой стороны новгородский путешественник едва ли мог понять тогдашний Константинополь. Антоний видел в Царьграде только одно — нескончаемое множество святынь, и рассказ его состоит почти только в перечислении этих чудесных предметов...»<sup>15</sup>

С другой стороны, в житии преподобного Антония и списках жития святого Варлаама мы находим четкое указание на то, что он отправился туда, будучи одним из преуспевающих монахов Спасо-Преображенского Хутынского монастыря, в качестве посла по церковным делам<sup>16</sup>.

Посольство Антония Дымского и путешествие Добрыни Ядрейковича разделяет почти тридцать лет, и цели у них для посещения Царьграда были абсолютно разные. Судя по тексту «Паломника» Добрыни, будущий архиепископ совершал поездку по святым местам. А согласно тексту жития преподобного Антония целью его визита было именно посольство к патриарху. Причем конечным пунктом их путешествий были абсолютно разные города.

Если взять за основу тот факт, что преподобный Антоний отправился на Восток, согласно житию, в 1238 г.<sup>17</sup>, а вернулся в Новгород в 1243 г., то около 40-х годов XIII в., во времена существования Латинской империи, Вселенский патриарх находился не в Константинополе, который в 1204 г. был взят крестоносцами, а в Никее<sup>18</sup>.

После падения Константинополя патриарх Иоанн X Каматир бежал в болгарский город Дидимотик, где и умер в 1206 г. Богослужение в Св. Софии и других наиболее известных храмах Константинополя совершалось латинским духовенством. Тогда православное духовенство обратилось с просьбой к правителю Никей Феодору Ласкарису и 20 марта 1208 г. в этом же городе был избран новый православный патриарх Михаил IV Авториан.

---

15. Книга Паломник. Сказание мест святых во Цареграде Антония, архиепископа Новгородского, в 1200 г. / Ред. и предисл. Х.М. Лопарева // ППС, 1899. Т. XVII. Вып. 3 (51). С. XI–XII.

16. РНБ. ОСРК. Q. I. 1354. Полуустав. XIX в. Л. 2.

17. Там же. Л. 2 об.

18. После крушения Византийской империи на ее территории было образовано «...несколько осколочных государств, каждое из которых претендовало на имперскую преемственность. Речь идет об Эпирском царстве, Трапезундской империи и Никейской империи...». Этот вопрос очень хорошо освещен в обширной исторической литературе, например в книге Пападакиса Аристидиса «Христианский Восток и возвышение папства. Церковь в 1071–1453 годах» (*Аристидис П. Христианский Восток и возвышение папства. Церковь в 1071–1453 годах.* М., 2010. С. 287). С того времени судьба и местонахождение православных Вселенских патриархов на ближайшие 60 лет была связана с Никеей, пока 25 июля 1261 г. никейские войска не освободили Константинополь (Там же. С. 316).

Новоизбранный патриарх стал носить титул Константинопольского, а духовенство смотрело на перенесение в Никею патриаршего престола как на временное явление, которое будет устранено после освобождения столицы. В связи с этим преподобный Антоний, совершая свое путешествие к Вселенскому патриарху с дипломатическим поручением, обязан был отправиться не в Константинополь, а в Никею, к законному и признанному всеми (в том числе и Русской митрополией) патриарху, который находился теперь в этом городе.

Но зададимся вопросом: что такое для средневекового человека Царьград и Никея? Один и тот же город на разных берегах пролива Босфор! Одна точка на картах, добираться до которой необходимо многие месяцы. И Константинопольский патриарх в глазах православных русских не перестал быть Вселенским лишь из-за того, что резиденция его переместилась чуть восточнее. Поэтому путешествие в Никею вполне могло называться поездкой в Царьград.

В рукописи жития преподобного Антония Дымского ОЛДП. Q. 189 (как, впрочем, и в других рукописях его жития) на Л. 3 об. говорится о том, что, прибыв в Царьград, Антоний встречается с патриархом Афанасием<sup>19</sup>. Надо отметить, что в 40-х годах XIII столетия во время путешествия преподобного Антония с 1222 по 1240 г. Вселенским патриархом являлся Герман II. После него около трех лет патриарха вообще не было, так как Никейский император Иоанн III Дука Ватац (1222–1254) не мог найти человека, который бы устроил его в этом звании, и следующий патриарх, Мануил II, был возведен на престол лишь в 1243 г.<sup>20</sup>

Так с кем же беседовал и от кого получал благословение Антоний Дымский? Если эта встреча произошла до 1240 г., то таким человеком был Вселенский патриарх Герман II. С патриархом Мануилом II он вряд ли мог беседовать, так как тот был избран в 1243 г., когда преподобный уже вернулся в Новгород. Вряд ли можно согласиться с утверждением исследо-

---

19. В «Житии преподобного и богоносного отца нашего Антония, Дымския обители начальника» (РНБ. ОСРК. Q. I. 1354. XIX в.) на Л. 2 об. читаем: «дошед убо Антоний Царя града, прият бысть честно от патриарха Афанасия. От него же прием благословение, назидаясь богомудрою беседою святительскою».

20. *Лебедев А.П.* Исторические очерки состояния Византийско-Восточной церкви от конца XI до середины XV века (От начала крестовых походов до падения Константинополя в 1453 г.). 3-е изд., исправ. и доп. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2012. С. 231. У архиепископа Сергия (Спасского) в его «Полном месяцеслове Востока» также указывается на вдовство Константинопольской Церкви между 1240 и 1243 гг. (*Сергий (Спасский), архиеп.* Полный месяцеслов Востока. М., 1876. Т. II: Святой Восток. С. 253).

вательницы О.А. Белобровой, что имя патриарха Афанасия, которое указано в житии, «недостоверно»<sup>21</sup>. Ведь кто-то между 1240 и 1243 гг. исполнял обязанности патриарха<sup>22</sup>? Почему этим человеком не мог быть Афанасий, о котором исторической науке ничего не известно?

И уж совсем никак не связано имя патриарха Афанасия с путешествием в Константинополь Добрыни Ядрейковича. Он совершил свое паломничество непосредственно перед латинским погромом города.

После возвращения Добрыни 22 января 1211 г. князь Мстислав вместе с новгородцами изгоняет с кафедры и заточает в Торопце новгородского архиепископа Митрофана, ставленника владимирского князя Всеволода III Большое Гнездо<sup>23</sup>, и на его место ставит новопостриженного монаха Антония (Добрыню Ядрейковича). В том же году Антоний отправляется в Киев к митрополиту Матфею, и тот рукополагает его в архиепископа<sup>24</sup>.

К сожалению, жития святителя Антония (Добрыни Ядрейковича) не существует, хотя в XV в., при новгородском архиепископе Евфимии II, он был причислен к лику местночтимых святых. Его церковная память

---

21. Белоброва О. А. Две редакции жития Антония Дымского // Труды Отдела древнерусской литературы (ТОДРЛ), 1997. Т. 50. С. 283.

22. С начала XIII в. многие церковные вопросы решались постоянно действующим в Никее в монастыре св. Иакинфа синодом. В его состав входили митрополиты, автокефальные архиепископы и пять, а впоследствии шесть высших чиновников патриархата — экзокатакилов, которые начальствовали над советами и заведовали той или иной отраслью управления патриархата. К сожалению, имена экзокатакилов никейского времени неизвестны. Обычно в их состав входили: великий эконо́м (заведовал всеми церковными доходами и расходами), великий сакелларий (управлял константинопольскими монастырями, заведывая монастырским хозяйством и наблюдая за нравственной жизнью монахов), великий скевофилак (в его ведении была вся церковная утварь), великий хартофилак (заведовал всеми важнейшими административными делами и судопроизводством в патриаршей епархии, хранением церковных книг и документов), сакеллиу (осуществлял дисциплинарный и финансовый контроль над монастырями и приходскими церквами). Позднее к ним добавился протекдик (фактически судья, который по поручению патриарха разбирал с двумя советниками дела духовного свойства). Именно они и управляли патриархатом. Вот почему мы видим в Житии преподобного Антония Дымского упоминание о некоем «патриархе» Афанасии, с которым он беседовал в Константинополе, т.е. в Никее. Скорее всего, им мог быть кто-либо из экзокатакилов, и этот высший чиновник никейского синода мог быть назван «патриархом» в тексте жития.

23. В НЛ старшего извода по Синаодальному списку читаем: «В лето 6719 (1211)... на зиму, месяца генваря в 22, на святого Климента, и злодеи исперва не хотя добра, зависть вложи людем на архиепископа Митрофана с князем Мстиславом, и не даша ему правитися, и vedoша и в Торопец; он же то прия с радостию, яко Иоанн Златоуст...» (Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов... С. 52).

24. Там же.

празднуется 10 февраля и 4 октября, а также в 3-ю неделю по Пятидесятнице, в составе Собора новгородских святых.

Во время своего первого периода служения на новгородской владычной кафедре, с 1211 по 1220 г., архиепископ Антоний полностью зависел от князя Мстислава. Стоило только князю в 1218 г. окончательно покинуть Новгород и отправиться отвоевывать Галич, как спустя достаточно непродолжительное время, когда Антоний по епархиальным делам уехал в Торжок, то тут же был восстановлен архиепископ Митрофан. Новгородцы послали Антонию «объявить решение веча, что он уже больше не владыка Новгородский и может ехать куда хочет; есть де у них другой архиерей...»<sup>25</sup>. Однако Антоний не собирался сдаваться. По возвращении из Торжка он остановился в церкви Спаса на Нередице<sup>26</sup>.

Новгородцы оказались в щекотливой ситуации при двух архиереях. «Князь и народ, не зная, как решить дело между двумя владыками, велели им обоим идти судиться в Киев к митрополиту, отпустив с ними почетную свиту, состоящую из иеромонаха Вассиана и священника Бориса»<sup>27</sup>. Митрополит Матфей, рассудив дело, оставил на новгородской кафедре смещенного ранее Митрофана, Антонию же дал Перемышльскую епархию<sup>28</sup>. 17 марта 1220 г. Митрофан вернулся в Новгород, а 2 июня 1220 г. Антоний приехал в Перемышль.

Антоний уже был знаком с Галицией, так как останавливался там на пути из Царьграда. Предполагается, что он был первым перемышльским архиереем, и само появление этой новой кафедры связывают с влиянием утвердившегося в Галиче князя Мстислава Мстиславича, в чьем владении и находился Перемышль<sup>29</sup>.

После смерти новгородского архиепископа Митрофана, 3 июля 1223 г.<sup>30</sup>, его преемник Арсений рукоположен не был, так как все считали новгородскую кафедру законным «антониевым» местом. Митрополит

---

25. *Страхова Я.* XII–XIII вв. Архиепископ Митрофан, св. архиепископ Антоний, нехиротонисанный чернец Арсений // *София. Великий Новгород*, 1993. № 8 (ноябрь–декабрь). С. 12.

26. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов... С. 60.

27. Там же. С. 60.

28. «В лето 6728. Приде архиепископ Митрофан... в Новгород, марта в 17; а Антония митрополит у себе удерж в чести, вда ему епископию в Перемышли» (Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов... С. 60).

29. *Страхова Я.* XII–XIII вв. Архиепископ Митрофан, св. архиепископ Антоний... С. 12.

30. Новгородские летописи (так называемые Новгородская вторая и третья летописи). СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1879. С. 16.

Киевский, желая возвращения Антония, не хотел посвящать Арсения, а вече не хотело возвращения Антония. И поэтому Арсений, как некогда Ефрем, начал править паствой с титулом нареченного владыки, не имея, по всей вероятности, сана священства. В летописях он везде называется просто чернецом. Однако «нужды церковные требовали архиерея, его не было, и поэтому дела епархиальные, как-то: поставление в сан духовный и прочие действия, положенные одному святителю, — должны были остановиться. Митрополит выдержал их два года без владыки: политика его удалась»<sup>31</sup>. И когда в 1225 г. Перемышль заняли венгры, Антоний вернулся на новгородскую кафедру<sup>32</sup>.

Ровно через три года после того, как владыка Антоний вернулся из Перемышля, весной 1228 г.,<sup>33</sup> он вновь оставляет новгородскую кафедру и удаляется в Спасо-Преображенский Хутынский монастырь. На сей раз «по своей воли»<sup>34</sup>, из-за болезни. Есть, правда, мнение, что владыка сам счел за благо сойти с кафедры, так как новгородцы были готовы обрушить на него свой гнев из-за длительных неурожаев, а также открытого выступления в Новгороде четырех волхвов, которых тут же сожгли<sup>35</sup>. Новгородскую кафедру занимает хутынский чернец Арсений<sup>36</sup>.

Пребывание бывшего архиепископа Антония в Хутынском монастыре было, однако, вскоре прервано из-за вспыхнувшего в Новгороде мятежа. Осенью начались затяжные дожди, которые не позволили убрать урожай и заготовить сено<sup>37</sup>. Впереди замаячил голод. Новгородцы обвинили во всем происходящем Арсения, поставив ему в вину незаконное занятие кафедры, якобы купленной «за мзду» у новгородского князя Ярослава Всеволодовича (будущего великого князя), и изгнание Антония. Арсения, «акы злодея, пыхающе за ворот», выгнали с кафедры и едва не убили, так что ему пришлось спастись в Софийском соборе, а затем удалиться в Хутын-

31. *Страхова Я.* XII–XIII вв. Архиепископ Митрофан, св. архиепископ Антоний... С. 12.

32. «Приде архиепископ Антоний ис Перемышля в Новгород и седе на своем столе, и ради быша новгородьци своему владыце» (Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов... С. 64). Во Второй Новгородской летописи по Архивскому списку есть более определенное высказывание об этом событии: «...и седе на своем стуле» (Новгородские летописи ... С. 17).

33. ПСРЛ. СПб., 1841. Т. III. С. 219.

34. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов... С. 65.

35. *Фроянов И. Я.* О событиях 1227–1230 гг. в Новгороде // Новгородский исторический сборник. Л.: Наука., 1984. Вып. 2 (12). С. 99.

36. ПСРЛ. СПб., 1841. Т. III. С. 219.

37. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов... С. 67.

ский монастырь<sup>38</sup>. На следующий день «заутра третицею паки возведоша Антония на архиепископство, и сидел два лета, и разболеся велми и онеме на Олексиев день»<sup>39</sup>. В помощь ему для управления епархией были даны двое новгородских мужей: Якун Моисеевич и Микифор Щитник<sup>40</sup>.

Впрочем, на этом мятеж не прекратился. С веча люди пошли «в оружии» на дворы новгородского тысяцкого Вячеслава Прокшинича и других бояр, в том числе владычного стольника, и «бысть мятеж в городе велик»<sup>41</sup>. И.Я. Фроянов писал, что «все высшие должностные лица Новгорода (архиепископ, князь, посадник, тысяцкий) получили, выражаясь современным языком, отставку»<sup>42</sup>. В феврале 1229 г. из Новгорода бежали сыновья князя Ярослава Всеволодовича, Федор и Александр (будущий Невский), а 28 апреля в город вступил приглашенный новгородцами черниговский князь Михаил Всеволодович. Именно он указал на невозможность оставления больного немотой Антония на кафедре. Летопись приводит его слова, обращенные к новгородцам: «Се у вас нету владыкы, а не лепо быти граду сему без владыце; оже Бог казнь свою взложил на Антония, а вы сочите такового мужа...»<sup>43</sup> По жребию на кафедру был избран Спиридон, Антоний же ушел на покой, вероятно, снова в Хутынский монастырь.

Как говорит нам Новгородская третья летопись (НПЛ), всего Антоний «бысть в болезни той 6 лет и 7 месяц и 9 дней... И бысть во архиепископстве... всех лет 19»<sup>44</sup>. Преставился святитель 8 октября 1232 г.<sup>45</sup> «и положиша и у Святеи Софии в притворе, при князе Ярославе Всеволодичи, при архиепископе Спиридоне»<sup>50</sup> на Корсунской паперти рядом со своим соперником архиепископом Митрофаном<sup>51</sup>. Вот, собственно, что мы знаем из сообщений летописей об архиепископе Антонии.

Ряд списков жития преподобного Варлаама Хутынского существенно дополняют нам рассказ о жизни архиепископа Антония. Так, например, в списке Новгородской духовной семинарии, содержится рассказ о любви друг к другу преподобного Варлаама и архиепископа Антония (Добрыни

---

38. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов... С. 67.

39. ПСРЛ. СПб., 1841. Т. III. С. 219.

40. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов... С. 67.

41. Там же.

42. *Фроянов И. Я.* О событиях 1227–1230 гг. в Новгороде... С. 103.

43. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов... С. 68.

44. ПСРЛ. СПб., 1841. Т. III. С. 219.

45. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов... С. 72; см. также: Новгородские летописи ... С. 19; ПСРЛ. Петроград, 1917. Т. IV. Ч. II: Новгородская пятая летопись. С. 206.

Ядрейковича). Там говорится: «...иже во святых Антоний, архиепископ Великаго Новаграда, и преподобный Варлаам... ничтоже бываше между друг другом без совета. Множицею убо иже во святых отец наш Антоний посещаше преподобнаго и чудотворца Варлаама: почиташе его зело, и честный его монастырь, иде на Хутынъ: радуяся непрестанно беседе божественнаго мира, и совету духовному, еже о исправлении церковных дел...» Бывало, что святитель и сам призывал преподобного «...к себе во архиепископию, сиречь в дом... Софии Премудрости Божии...»<sup>46</sup> ради этих же дел. Это и немудрено, так как, будучи человеком некнижным, не очень сведущим в епархиальных делах, как мы уже говорили выше, святитель Антоний нуждался в советах духовно опытного старца. Возможно, была и другая причина для таких близких отношений<sup>47</sup>.

О сугубой любви Антония и Варлаама мы узнаем и из рукописи Косинского монастыря. Здесь читаем: «Егда бяше в жизни сей преподобный и богоносный отец наш Варлаам, тогда духовную велию любовь имеяше ко архиепископу Антонию Великаго онаго града»<sup>48</sup>.

В еще более раннем списке жития Варлаама Хутынского, составленном Пахомием Сербом, иеромонахом Святой Горы, содержащемся в сборнике XVI в.<sup>49</sup>, на Л. 8 об. находится, как и в рукописи XVIII в.,

46. РНБ. Собр. Новг. дух. сем. 119 (старый № 6814). 1728 (?). Скоропись. Л. 111 об.–112.

47. По соображению Д.И. Прозоровского, Антоний (Добрыня Ядрейкович) и Варлаам могли быть даже родственниками или, как минимум, род Прокшиничей был очень тесно связан с Хутыньским монастырем. Исследователь писал: «Отношения Прокшиничей к Хутынью монастырю установилось в лице Прокши Малышевича, находившегося, по-видимому, в дружбе, а может быть, и в родстве с преподобным Варлаамом. Что монастырь основан не без сильного содействия Прокши, это несомненно; по всей вероятности, он и его потомки были попечителями монастыря, чрез что и пользовались правом на водворение там как временное, так и вечное. Поэтому сын Якова Прокшинича Добрыня Ядрейкович постригся на Хутыне (перед возведением в сан архиепископа Новгорода — Прим. авт.) именно в “своем” монастыре, как внук Прокши Малышевича» (*Прозоровский Д.И.* О родословии св. Антония, архиепископа Новгородского // Известия Императорского Русского археологического общества, 1880. Т. 9. С. 89). Постриглись в этом монастыре и сам Прокша, и сын его, дядя Антония, Вячеслав Прокшинич. А если верить В.В. Зверинскому, то в 1247 г. в Хутыньском монастыре был похоронен Константин Вячеславович, сын Вячеслава Прокшинича. Отсюда мы делаем вывод, что «перед нами предстает давняя связь одной из боярских фамилий Новгорода с Хутыньским монастырем» (*Хорошев А.С.* Политическая история русской канонизации (XI–XVI вв.). М., 1986. С. 71).

48. РНБ. Ф. I. 729. Рукопись 1687 г. Полуустав. Л. 280.

49. Архив СПбИИ РАН. Ф. 238. Оп. 1. Собрание Н.П. Лихачева. Д. 310. Последняя четверть XVI в. Полуустав. Л. 1–96 об. Издано: *Гордиенко Э.А.* Варлаам Хутынский и архиепископ Антоний в житии и мистериях XII–XVI века. М., СПб., 2010. С. 227–412.

«Сказание о сугубой любви иже во святых отца нашего Антония, архиепископа Великого Нова града, к преподобному Варлааму чудотворцу». Там мы читаем, что «убо сам архиепископ приеждаше в дом Всемилоствиваго Спаса к преподобному Варлааму духовныя ради беседы. Овогда убо к себе архиепископ призываше преподобнаго во архиепископию, он же яко послушливый раб, ни о чем же не ослушашеся отца своего архиепископа... некогда убо архиепископу Антонию по обычаю призвавшу преподобнаго к себе о церковном исправлении чудотворцу к архиепископу ездющу»<sup>50</sup>. Далее следует рассказ о том, как возвращаясь из Новгорода от архиепископа в монастырь преподобный спас от казни в Волхове одного осужденного, который был виновен; но не просил об освобождении другого, который был не виновен, и его утопили.

В рукописи Петра Алексеевича Овчинникова мы находим рассказ о том, как однажды, когда архиепископ пригласил Варлаама приехать к себе, чтобы побеседовать о духовных делах, Варлаам послал ему уведомление, что приедет на первой неделе Петрова поста «в пяток на санех». Причем это чудо датировано в рукописи 6726 (1218) г.<sup>51</sup> То же мы читаем в рукописи Олонецкой духовной семинарии<sup>52</sup>.

А если мы обратимся к Косинской (по классификации Л.А. Дмитриева) редакции жития преподобного Варлаама, то увидим там и имя архиепископа, к которому Варлаам ездил летом на санях. Здесь мы читаем следующее: «Потом паки сказа архиепископу Антонию бытие свое к нему в пяток... первая недели святых апостол Петра и Павла на санех»<sup>53</sup>.

Но если то в одном, то в другом списке жития Варлаама мы видим рассказы о многолетней дружбе архиепископа Новгорода с хутынским чудотворцем и их неоднократных встречах, следует предполагать, что передача монастыря перед смертью последнего, которая последовала сразу же по возвращении Антония (из первого проложного жития Варлаама), не имеет никакого отношения к Добрыне Ядрейковичу. Речь здесь идет совсем о другом Антонии. Здесь Предание и не предлагает нам иной кандидатуры кроме вернувшегося в 1243 г. из Византии преподобного Антония Дымского.

Принятая ныне датировка смерти Варлаама Хутынского (1193 г.) подвергалась сомнению и ранее. Еще П.И. Тихомиров писал: «...если пре-

---

50. Архив СПбИИ РАН. Ф. 238. Оп. 1. № 310. Последняя четверть XVI в. Полуустан. Л. 9.

51. РГБ. Ф. 209. Собр. Овчинникова П.А. Рукопись XVII в. Полуустан разных почерков. Л. 16.

52. РГБ. Ф. 212. Собр. Олонецкой семинарии. № 24. Рукопись кон. XVII в. Полуустан. Л. 16.

53. РНБ. Ф. I. 729. Рукопись 1687 г. Полуустан. Л. 271 об.

подобный родился в 1156 г. и жил 86 лет, как говорит жизнеописатель, то преставление его придется именно в 1242 г., и, следовательно, он был современником и другом св. архиеп. Антония»<sup>54</sup>.

В 1992 г. в своей статье, посвященной завещанию Варлаама Хутынского, ведущие специалисты по средневековой истории Новгорода В.Л. Янин и А.А. Зализняк отказались от этой датировки. В свою очередь, они не смогли предложить ничего нового, кроме того чтобы опять-таки считать Антония из самого раннего проложного текста жития Варлаама Добрыней Ядрейковичем, вернувшимся из Царьграда в 1211 г. с Гробом Господним<sup>55</sup>. Следовательно они предполагают, что преподобный Варлаам умер в том же году. Но это в корне, как мы видели выше, противоречит текстам жития святого, которые рассказывают нам о Добрыне Ядрейковиче, ставшем после своего возвращения из Константинополя архиепископом Великого Новгорода Антонием.

Здесь стоит коснуться еще одного момента и задаться вопросом: почему, собственно, ранние летописи не пишут о смерти Варлаама Хутынского ни под 1193 г., ни под 1243 г., но упоминают, например, о смерти другого Варлаама (в миру новгородского тысяцкого Вячеслава Прокшинича)? Здесь можно предположить, что дата смерти Варлаама Хутынского (Алексы Михалевица), 6 ноября 1243 г., была всем хорошо известна и, дабы не путать одного Варлаама с другим, тоже монахом, поместили сообщение о кончине 4 мая 1243 г. инока Варлаама (Прокшинича), который никогда, в отличие от преподобного, в летописях не называется игуменом монастыря и чудотворцем<sup>56</sup>.

Самым ярким доказательством того, что Варлаам Хутынский преставился все-таки в 1243-м (возможно, в 1242-м), а не в 1193-м г., являются свидетельства о строительстве им в течение своей жизни двух Преображенских храмов на Хутыни. До сих пор почему-то мало кто из исследователей обращал внимание на эту существенную подробность из его жизни.

Согласно самой ранней проложной редакции его жития (по списку 1323 (по О.В. Лосевой — 1341 г.) и списку предположительно 1370 г.), Варлаам поставил вначале на Хутыни для пения и молитвы «клетку малу»<sup>57</sup> (келью

54. Тихомиров П.И., *прот.* Кафедра новгородских святителей со времен введения христианства в Новгороде до покорения его Московской державе. Новгород, 1891. Т. 1. С. 124.

55. Зализняк А.А., Янин В.Л. Вкладная грамота Варлаама Хутынского // Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. Ежегодник 1990. М.: Кругъ, 1992. С. 13.

56. Новгородские летописи ... С. 204, 388–389.

57. РГАДА. Ф. 381. Д. 157. Рукопись XIV в. (не позднее 1323 г.). Устав. Л. 41; Д. 159. Л. 95.

или часовню — *Прим. авт.*), затем «взгради церковь малу во имя Преображения Святого Спаса»<sup>58</sup>. Синодальный список НЛ старшего извода под 1192 г. сообщает об этом событии так: «постави църковь внизу на Хутыне Варлаам църнец... во имя святого Спаса Преображения; и святи ю владыка архиепископ Гавриил в праздник, и нарече монастырь»<sup>59</sup>. Скорее всего здесь речь идет о деревянном храме<sup>60</sup>.

В сборнике-конволюте XVII–XVIII вв. из собрания волжского купца, старообрядца, издателя и собирателя старины Петра Алексеевича Овчинникова (1843–1912), который хранится в РГБ, прямо сказано: «По сем же в лето 1192... по благословению преосвященного Архиепископа Гавриила созда церковь древяну малу во имя Преображения Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа... и святи церковь ту архиепископ Гавриил на праздник и преподобнаго Варлаама игуменом постави и нарече монастырь»<sup>61</sup>. То же читаем и в рукописи конца XVII в. Олонецкой духовной семинарии, хранящейся ныне в рукописном отделе РГБ<sup>62</sup>.

Эти же сведения о строительстве келии и малого храма повторяются и во второй редакции жития Варлаама Хутынского (по классификации Л.А Дмитриева<sup>63</sup>), созданной не позднее 1440 г.<sup>64</sup>, Софийская II и Львов-

---

58. Там же. Ф. 381. Д. 157... Л. 42; Д. 159. Л. 95.

59. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов... С. 40.

60. О.А. Прудников обращает внимание на то, что в летописи не указан материал постройки и определение «поставить» относится, прежде всего, к деревянному строительству. Этот вывод он делает на основе анализа всех 33 сообщений НЛ, где речь идет о строительстве каменных храмов. Так вот, во всех этих сообщениях никогда не употреблялся данный глагол по отношению к каменному строительству (*Прудников О.А. О времени строительства первого каменного собора Хутынского монастыря // Древнерусское искусство. Русь и страны византийского мира. XII век. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 320*). Кроме того, стоит обратить внимание на тот факт, что, как правило, первые постройки в русских монастырях были деревянными. Каменное строительство было возможно только в том случае, если основателем монастыря был патриарх Московский. Здесь мы имеем в виду патриарха Никона, который строил свой Воскресенский Ново-Иерусалимский монастырь сразу же в камне. Но преподобный Варлаам не патриарх, и финансовые его возможности, даже при всенародном почитании, были значительно скромнее.

61. РГБ. Ф. 209. Собр. Овчинникова П.А. Рукопись XVII в. Полуустав разных почерков. Л. 6.

62. Там же. Ф. 212. Собр. Олонецкой семинарии. № 24. Рукопись кон. XVII в. Полуустав. Л. 6 об.

63. *Дмитриев Л.А. Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII–XVII вв. Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. Л.: Наука, 1973. С. 21.*

64. См. например: Сборник житий святых // РНБ. Соф. собр. № 1469. Рукопись XVI в. Устав. Л. 126–126 об.; РНБ. Соф. собр. № 1419. Рукопись XVI в. Устав. Л. 103 об.–104.

ская летописи<sup>65</sup>. Но уже в более поздней редакции жития, которая была составлена по приказу архиепископа Новгородского Евфимия II прибывшим с Афона между 1429 и 1438 гг. иеромонахом Пахомием Логофетом, появляется рассказ о начале строительства преподобным Варлаамом в конце жизни каменного храма Преображения. В ранних редакциях жития рассказа об этом событии нет, так как он не завершил этого строительства, и это не может быть отнесено к числу его деяний.

В пахомиевской редакции после сообщений о строительстве келии, малого храма и «Сказания» появляется глава «О начале здания церкви каменья святого Спаса». Здесь читаем: «И понеже святой желание велие имеяше еже при своем животе воздвигнути церковь каменну Христу Богу нашему честнаго Его Преображения. И нача церковь основати, и до верхнего прага воздвиг ю<sup>66</sup>. И по сем разумев святой же к Богу свое отхождение»<sup>67</sup>. Далее в рукописи следует рассказ о возвращении в монастырь Антония из Царьграда, который, согласно той же пахомиевской редакции, закончил строительство каменного храма и расписал его<sup>68</sup>.

Таким образом, достроив после смерти святого Варлаама Преображенский храм и приведя Хутынскую обитель в цветущее состояние, Антоний ушел затем на Дымское озеро, чтобы впоследствии там тоже прославиться в лике святых. В 4-й песне канона преподобному Антонию Дымскому читаем: «Яко славный виноград, обитель чудотворца Варлаама, твоим отче красуется тщанием и благими труды хвалится, и Христа прославляет»<sup>69</sup>.

---

65. Софийская вторая летопись (Полное собрание русских летописей. Т. VI. Вып. 2). М.: Языки русской культуры, 2001. С. 25–26); см. тоже: Львовская летопись (Полное собрание русских летописей. Т. XX). М.: Языки славянских культур, 2005. С. 224.

66. Т. е. до верхней части окон здания.

67. См. например: Архив СПбИИ РАН. Ф. 238. Оп. 1. Собр. Н.П. Лихачева. Д. 310. Последняя четверть XVI в. Полуустав. Л. 14 об.; РНБ. ВМЧ, ноябрь. Соф. собр. 1319. Рукопись XVI в. Л. 59 об.

68. В пахомиевской редакции жития Варлаама Хутынского, содержащейся в Великих Макарьевских Четвях-Минях, есть глава, которая так и называется «О игумене Антонии», хотя игуменство его было недолгим. Вот что произошло, согласно этой рукописи, после смерти преподобного Варлаама: «По сих убо Антоние, яко прият монастырское строение, тщашеся всячески елика виде от преподобнаго Варлаама собою исправити, да ничто де от отеческаго обычая не разорится, тем же помысли церковь вершити Христова Преображения. Святой бо Варлаам яко прежде рехом до вышняго прага воздвигл. Бе Антоний же прочаа церкви той сверши, и подписанми инеми добротами украси и сверши» (РНБ. ВМЧ, ноябрь. Соф. собр. 1319. Рукопись XVI в. Л. 60).

69. БАН. Собр. Мордвинова. № 11. Рук. кон. XVII в. (1671). Полуустав. Л. 115.

Необходимо отметить, что Л.А. Дмитриев, посвятивший большую часть своей работы «Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII–XVII вв.» разбору списков жития преподобного Варлаама Хутынского, пишет о том, что в выделяемом им так называемом 2-м типе «особой» редакции, которая, как он считает, вторична по отношению к поздней распространенной редакции, в рассказе о преемнике Варлаама Антонии добавлено: «Антоний же мало время пребыв по преставлении святого Варлаама, отиде за Тифину и устрои монастырь на Дымех. И тамо пожив и преставися»<sup>70</sup>!

В Москве в рукописном отделе РГБ удалось разыскать рукописи 2-го типа так называемой «особой» редакции. В сборнике-конволюте XVII–XVIII вв. из собрания П.А. Овчинникова действительно можно прочитать, что святой Антоний достроил начатую преподобным Варлаамом каменную церковь, «прочая церкви тоя соверши и подписанми и инеми добротами украси», а затем «мало время пребыв по преставлении святого Варлаама отиде за Тифину и устрои монастырь на Дымех и тамо пожив и преставися»<sup>71</sup>. То же мы видим в рукописи Олонецкой духовной семинарии, которая также хранится ныне в РГБ<sup>72</sup>.

Это сообщение согласуется как с краткой, так и с пространной редакцией жития самого преподобного Антония. Однако в первой дается пояснение: почему все-таки Антоний спустя некоторое время ушел из Хутынского монастыря: преподобный покинул Хутынь из-за «многочудства», так как искал уединенного жития. Кроме того, мы узнаем о крамолах и пресловии братии по отношению к новому игумену<sup>73</sup>, которая не могла, по всей видимости, смириться с волей их учителя и понять, почему именно он после столь долгого отсутствия (с 1238 по 1243 гг.) стал преемником святого Варлаама.

Большинство исследователей полагает: поскольку все эти сведения появляются лишь в поздних (XVI–XVII вв.) списках житий как Варлаама Хутынского, так и Антония Дымского, то доверять им в полной мере нельзя. Но на сегодняшний день иной кандидатуры преемника Хутынского чудотворца мы пока не находим. А потому дату основания Антониево-Дымского

---

70. Дмитриев Л.А. Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII–XVII вв. С. 72.

71. РГБ. Ф. 209. Собр. Овчинникова П.А. Рукопись XVII в. Полуустав разных почерков. Л. 21 об.–22.

72. Там же. Ф. 212. Собр. Олонецкой семинарии. № 24. Рукопись кон. XVII в. Полуустав. Л. 21.

73. БАН. Собр. Мордвинова. № 11. Рук. кон. XVII в. (1671). Полуустав. Л. 127 об.

монастыря, по нашему мнению, справедливо было бы отнести ко времени сразу же после завершения строительства первого каменного храма преподобным Антонием в Хутынском монастыре, то есть к 1243 г., когда он, тайно покинув обитель Варлаама, пришел на Дымское озеро.

## **Источники и литература**

### *Источники*

1. Вкратце о житии и хождении во Царьград преподобного Антония, сверстника чудотворцу Варлааму: потом бывшего Дымския пустыни первоначальника / Сборник богослужебный // БАН. Собр. Мордвинова. № 11. Рукопись кон. XVII в. 1671 г. (?). Полуустав.
2. Вкратце о житии и хождении в Царьград преподобного Антония, сверстника чудотворцу Варлааму Хутынскому, потом бывшего Дымския пустыни первоначальника / Сборник житий новгородских святых // Научная б-ка СПбДА. № 20. Рукопись 2-й пол. XIX в.
3. Житие Варлаама Хутынского: Месяца ноября 6 день. Житие и подвизи преподобного и богоносного отца нашего Варлаама иже на Хутыни пречестен монастырь составльшего боголепного Преображения Господа и Спаса нашего Иисуса Христа и в нем общее житие составльшего. Сотворено Пахомием Сербином Тара Иеромонахом Святой Горы / Сборник житий новгородских святых и служб им XVI века // Архив СПбИИ РАН. Ф. 238. Оп. 1. Собрание Н.П. Лихачева Д. 310. Последняя четверть XVI в. Полуустав. Л. 1–96 об.
4. Житие и подвизи преподобного и богоносного отца нашего Варлаама игумена. Иже на Хутине пречистень монастырь составившего. Святого и благолепного Преображения Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа. И в нем же общежитие составившего. Сотворено Пахомием, сербским тара иеромонахом Святыя Горы // РНБ. ВМЧ, ноябрь. Соф. собр. 1319. Рукопись XVI в.
5. Житие преподобного и богоносного отца нашего Антония, Дымския обители начальника // РНБ. ОСРК. Q. I. 1354. XIX в. Полуустав.
6. Житие преподобного и богоносного отца нашего Антония, Дымския обители начальника // БАН. Собр. М.И. Успенского. № 116. XIX в. Полуустав.
7. Книга Паломник. Сказание мест святых во Цареграде Антония, архиепископа Новгородского, в 1200 г. / Ред. и предисл. Х.М. Лопарева // ППС, 1899. Т. XVII. Вып. 3 (51). С. I–CXIV, 1–94. Указ. имен: С. 95–111.
8. Львовская летопись (Полное собрание русских летописей. Т. XX). М.: Языки славянских культур, 2005. 704 с.
9. Месяца мая в 5 день. Житие и жизнь преподобного и богоносного отца нашего Варлаама иже Хутынского зовома, в нем же имать от божественных чудес его. Списано священноиноком Пахомием от святой горы имуще порекло

Логофета / Сборник-конволют XVII–XVIII вв. // РГБ. Ф. 209, собр. Овчинникова П.А. № 291. Рукопись XVII в. Полуустав разных почерков.

10. Месяца мая в 5 день. Житие иже во святых преподобного и богоносного отца нашего Варлаама иже Хутынского зовома, в нем же имать от божественных чудес его. Списано священноиноком Пахомием от святой горы, имуще порекло Логофета // РГБ. Ф. 212. Собр. Олонецкой семинарии. № 24. Рукопись конц. XVII в. Полуустав.

11. Месяца иануария в 17 день. Житие преподобного и богоносного отца нашего Антония, Дымския обители начальника // РНБ. Собр. ОЛДП. Q. 189. XIX в. Полуустав.

12. Месяца ноября. 6. Житие преподобного отца нашего Варлаама / Торжественник // РНБ. Соф. собр. № 1419. Рукопись XVI в. Устав.

13. Месяца ноября. 6. Память преподобного отца нашего Варлаама чудотворца / Сборник житий святых // РНБ. Соф. собр. № 1469. Рукопись XVI в. Устав.

14. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. (Полное собрание русских летописей. Том. III). М.: Языки русской культуры, 2000. V–XII, 720 с.

15. Новгородские летописи (так называемые Новгородская вторая и третья летописи). СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1879. 488 с. + Указ. С. 1–113.

16. Полное собрание русских летописей. СПб., 1841. Т. III. I–IX + 308 с.

17. Полное собрание русских летописей. Петроград, 1917. Т. IV. Ч. II: Новгородская пятая летопись. 272 с.

18. Слово на преставление блаженного отца нашего Варлаама, игумена святого Спаса / Пролог пергаменный XIV в. // РГАДА. Ф. 381. Д. 157. Рукопись XIV в. (не позднее 1323 г.). Устав.

19. Слово от жития и о чудесех преподобного и богоносного отца нашего Варлаама, игумена Хутынского новгородского чудотворца / Сборник житий новгородских святых и служб им // РНБ. Ф. I. 729. Рукопись 1687 г. Полуустав.

20. Софийская вторая летопись (Полное собрание русских летописей. Т. VI. Вып. 2). М.: Языки русской культуры, 2001. I–VIII, 240 с.

21. Пролог пергаменный XIV в. // ГИМ. Син. собр. № 239. Устав. 1313 г.

22. Пролог пергаменный Спасо-Ковалева монастыря 1356 г. // РГАДА. Ф. 381. № 163.

23. Пролог пергаменный XIV века // РГАДА. Ф. 381. № 159.

24. Путешествие новгородского архиепископа Антония в Царьград в конце 12-го столетия / С предисл. и примеч. П.И. Савvaitова. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1872. 198 с.

### *Литература*

1. *Аристидис П.* Христианский Восток и возвышение папства. Церковь в 1071–1453 годах. М.: Изд-во ПСТГУ, 2010. 630 с.
2. *Белоброва О.А.* Две редакции жития Антония Дымского // Труды Отдела древнерусской литературы, 1997. Т. 50. С. 281–292.
3. *Дмитриев Л.А.* Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII–XVII вв. Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. Л.: Наука, 1973. 303 с.
4. *Дьяченко Г. М., прот.* Полный церковно-славянский словарь. М.: Изд. Отдел Московского патриархата Русской Православной Церкви, 1993. I–XXXVIII + 1120 с.
5. *Зализняк А.А., Янин В.Л.* Вкладная грамота Варлаама Хутынского // Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. Ежегодник 1990. М.: Кругъ, 1992. С. 7–17.
6. *Кривошеев Ю.В. Соколов Р.А.* Александр Невский: эпоха и память: исторические очерки. СПб., 2009. 240 с.
7. *Макарий (Булгаков), митроп.* История Русской церкви. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1995. Кн. 2.
8. *Лебедев А.П.* Исторические очерки состояния Византийско-Восточной церкви от конца XI до середины XV века (От начала крестовых походов до падения Константинополя в 1453 г.). 3-е изд., исправ. и доп. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2012. 480 с.
9. *Лосева О.В.* Особенности состава древнерусского пролога 1313 г. // Древняя Русь, 2004. № 16. С. 88–100.
10. *Прозоровский Д.И.* О родословии св. Антония, архиепископа Новгородского // Известия Имп. Русского Археологического общества, 1880. Т. 9. С. 84–93.
11. *Прудников О.А.* О времени строительства первого каменного собора Хутынского монастыря // Древнерусское искусство. Русь и страны византийского мира. XII век. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 314–321.
12. *Сергий (Спасский), архиеп.* Полный месяцеслов Востока. М., 1876. Т. II: Святой Восток. XII+273 с.
13. *Страхова Я.* XII–XIII вв. Архиепископ Митрофан, св. архиепископ Антоний, нехиротописанный чернец Арсений // София. Издание Новгородской епархии, 1993. № 8 (ноябрь–декабрь). С. 12.
14. *Тихомиров П.И., прот.* Кафедра новгородских святителей со времен введения христианства в Новгороде до покорения его Московской державе. Новгород, 1891. Т. 1. 342 с.
15. *Филарет (Гумилевский), архиепископ.* Русские святые, чтимые всею Церковью или местно: Опыт описания жизни их // Черниговские епархиальные известия, 1861. Приложение. Месяц январь. С. 80–82.

16. *Фроянов И.Я.* О событиях 1227–1230 гг. в Новгороде // Новгородский исторический сборник / Институт истории СССР. Ленингр. отд. РАН. Л.: Наука. Ленингр. отд., 1984. Вып. 2 (12). С. 97–113.

17. *Хорошев А.С.* Политическая история русской канонизации (XI–XVI вв.). М.: Изд-во МГУ, 1986. 211 с.

*Список сокращений.*

БАН – Библиотека академии наук

ВМЧ – Великие Четьи-Минеи

ГИМ – Государственный исторический музей

ОЛДП – Общество Любителей Древней Письменности

ОСРК – Основное собрание рукописной книги

ППС – Православный палестинский сборник

ПСТГУ – Православный Свято-Тихоновский государственный университет

РГАДА – Российский государственный архив древних актов

РГБ – Российская государственная библиотека

РНБ – Российская национальная библиотека

СПБНИИ РАН – Санкт-Петербургский институт истории Российской академии наук.

*К.О. Апанович*

## ПРАВОСЛАВИЕ В РЕЧИ ПОСПОЛИТОЙ И ОСМАНСКОЙ ИМПЕРИИ В КОНЦЕ XVI — ПЕРВОЙ ТРЕТИ XVII в.

В результате решений Брестского католического собора 1596 г., утвержденных королем Речи Посполитой, Православная Церковь утратила статус «терпимой» конфессии при «господствовавшей» в государстве Католической Церкви и была отнесена к «нетерпимым» вероисповеданиям. В роли внешнего субъекта канонической и политической защиты религиозных прав духовенства и мирян православной Киевской митрополии выступила Греческая церковь, находившаяся под властью турецкого султана. В статье проводится сравнительный анализ состояния веротерпимости по отношению к Православной Церкви со стороны властей Речи Посполитой и Османской империи в конце XVI — первой трети XVII в.

**Ключевые слова:** Православная Церковь, Киевская митрополия, Речь Посполитая, Брестская уния, Османская империя, Восточная Церковь, миллет, веротерпимость, юридический статус, государственно-религиозные и межконфессиональные отношения.

Заключение Брестской церковной унии в 1596 г. знаменовало начало одного из наиболее тяжелых периодов в истории Православной Церкви в Речи Посполитой, окончившегося в 1632 г., с вступлением на престол Владислава IV. В это неблагоприятное время помощь православной Киевской митрополии оказывала Греческая Церковь, находившаяся под властью турецкого султана. Сравнительный анализ правового положения Православия в этих государствах представляет немалый интерес.

История межконфессиональных отношений в Речи Посполитой рассматривалась такими историками, как И.А. Чистович<sup>1</sup>, В.А. Беднов<sup>2</sup>,

---

*Кристина Олеговна Апанович* — историк-исследователь, магистр философских наук, выпускница аспирантуры ГУО «Республиканский институт высшей школы» (г. Минск), преподаватель кафедры библеистики и христианского вероучения, ведущий лаборант кафедры богословия ГУО «Институт теологии им. свв. Мефодия и Кирилла» Белорусского государственного университета (г. Минск) (kalimera3@mail.ru).

1. *Чистович И.* Очерк истории западно-русской Церкви: в 2 ч. СПб.: Тип. Департамента уделов, 1882–1884. Ч. 2. 1884.

2. *Беднов В.А.* Православная церковь в Польше и Литве (по Volumina Legum). Мн.: Лучи Софии, 2002.

М.Г. Шукан<sup>3</sup> и др. В работах исследователей-востоковедов А.П. Лебедева<sup>4</sup>, З.К. Весела<sup>5</sup>, Н.А. Иванова<sup>6</sup>, К.А. Панченко<sup>7</sup>, С.В. Олюнина<sup>8</sup> освещаются вопросы системы управления иноверным населением в Османской империи и юридического статуса Восточной Церкви под властью турецкого султана. А.Ю. Бендиным тема веротерпимости в сфере государственно-конфессиональных и межконфессиональных отношений была выделена в качестве особого проблемного поля в области исторических исследований<sup>9</sup>. Однако сравнительный анализ состояния веротерпимости по отношению к Православной Церкви со стороны властей Речи Посполитой и Османской империи в конце XVI — первой трети XVII в. исследователями осуществлен не был.

Понятие веротерпимости характеризует правовой статус религиозных общин в государстве, где наряду с господствующей религией, т.е. религией, которую исповедует правитель, легально существуют иные — «терпимые» вероисповедания. Государственная власть определяет правовые нормы функционирования и сосуществования господствующей религии и «терпимых» вероисповеданий в государстве, причем государственная религия имеет возможность влиять на конфессиональную политику государства. По сравнению с господствующей религией, обладающей исключительными привилегиями, представители «терпимых»

---

3. Шукан М.Г. Правовое положение имущества Православной Церкви в Великом княжестве Литовском в конце XVI – первой половине XVII вв.: дис. ... канд. юрид. наук. Минск, 2007.

4. Лебедев А.П. История Греко-Восточной церкви под властью турок: От падения Константинополя (в 1453 году) до настоящего времени: в 2 кн. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2004. Кн. 1.

5. Весела З.К. К вопросу о положении христианской церкви в османском государстве // Османская империя. Государственная власть и социально-политическая структура: сб. ст. М., 1990. С. 118–131.

6. Иванов Н.А. Система миллетов в Арабских странах XVI–XVII вв. // Восток. 1992. № 6. С. 29–41.

7. Панченко К.А. Проблема религиозных гонений в османско-православных отношениях в Сирии и Палестине (1516–1831) // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 13: Востоковедение. 1995. № 4. С. 25–38; *Он же*. Ближневосточное Православие под османским владычеством. Первые три столетия. 1516–1831. М.: Индрик, 2012.

8. Олюнин С.В. Христиане и иудеи в Османской империи: традиции веротерпимости и управления в мультиконфессиональной среде // Кафоликия: сб. науч. ст. Минск, 2009. С. 61–66.

9. Бендин А.Ю. Проблемы веротерпимости в Северо-Западном крае Российской империи (1863–1914 гг.): автореф. дис. ... д-ра ист. наук. СПб., 2013; *Он же*. Проблемы веротерпимости в Северо-Западном крае Российской империи (1863–1914 гг.). Минск: БГУ, 2010.

религий ограничены в гражданских, политических и религиозных правах, но в то же время имеют право свободно исповедовать веру и совершать богослужения. Отсутствие же веротерпимости по отношению к какой-либо религии в государстве означает нелегальный статус этой религии. Нетерпимость в форме правовой дискриминации предполагает непризнание государством общин какой-либо религии в качестве организации, обладающей правом юридического лица, а также частичное или полное лишение адептов данной религии гражданских, политических и религиозных прав с целью их обращения в религию господствующую<sup>10</sup>.

В конце XVI в. в Речи Посполитой, формой политического устройства которой являлась на тот момент шляхетская демократия, статус Православной Церкви с «терпимого» изменился на «нетерпимый». Период с начала правления Казимира Великого (1333–1370) до вступления на престол Сигизмунда III (1587–1632) характеризуется В.А. Бедновым как время «постепенного усиления православия в юридическом отношении и стремления его к уравниванию с господствующим в Польско-Литовском государстве католицизмом»<sup>11</sup>. В 1573 г. Варшавской конфедерацией православному населению были гарантированы гражданские права и свобода религиозных убеждений. В королевскую присягу при короновании был включен пункт, подтверждавший данную конфедерацию, благодаря чему в начале правления Сигизмунда III правовой статус Православной Церкви оставался прежним.

В 1596 г. положение Православия в Речи Посполитой кардинально изменилось. В октябре 1596 г. в Бресте состоялся римско-католический Собор, на котором был обнародован факт присоединения части высшей православной иерархии к Римско-католической Церкви с сохранением византийского богослужебного обряда. Переход в унию православного митрополита и части православных епископов интерпретировался католической стороной как инкорпорация всей Православной Церкви в Церковь Католическую, т.е. как прекращение существования Православной Церкви и появление вместо нее Церкви Униатской. 15 декабря 1596 г. итоги римско-католического Брестского собора были утверждены королем<sup>12</sup>, соответственно, решение Католической Церкви приобрело силу закона. Таким образом, государственные власти оказали поддержку Униатской Церкви, наделили ее

---

10. Бендин А.Ю. Проблемы веротерпимости в Северо-Западном крае Российской империи (1863–1914 гг.). Минск: БГУ, 2010. С. 12–13; *Он же*. Проблемы веротерпимости в Северо-Западном крае Российской империи (1863–1914 гг.) ... СПб., 2013. С. 21–22.

11. Беднов В.А. Православная церковь... С. 124.

12. Уния в документах. Мн.: «Лучи Софии», 1997. С. 147–150.

статусом господствующей по отношению к Православию и лишили юридического статуса в законодательном поле Речи Посполитой Церковь Православную. В результате православие стало «нетерпимой» конфессией.

Вопреки воле правительства Речи Посполитой православное население не подчинилось решению Брестского католического собора. Православные приняли к исполнению постановления Брестского православного собора, сохранив приверженность своему вероисповеданию. Несмотря на это, правительство Речи Посполитой юридически игнорировало существование Православия, все прежние права и акты законодательства в пользу Православной Церкви оно переносило на унию. Поддержка королевской властью Униатской Церкви и дискриминация Православия осуществлялись посредством многочисленных жалованных грамот и указов.

Епископами православных епархий и архимандритами ведущих православных монастырей назначались, посредством королевских грамот, лица униатского вероисповедания. Жалованной грамотой от 7 мая 1604 г. Сигизмунд III назначает Ивана Андреевского на епископию Холмскую при условии его посвящения и конфирмации униатским Киевским митрополитом, а также пребывания в униии и послушании «верховному понтифику» Римско-католической Церкви, подобно тому как было постановлено на Флорентийском соборе<sup>13</sup>.

Король передает Униатской Церкви все права, которыми ранее обладала Православная Церковь. Так, на Варшавском сейме жалованной королевской грамотой от 16 марта 1600 г. униатскому духовенству Речи Посполитой были предоставлены все те права и преимущества, которыми издавна пользовалась православная иерархия Киевской митрополии<sup>14</sup>.

Грамотой от 22 февраля 1605 г. король Сигизмунд III по просьбе Ипатия Потия утвердил за униатским Киевским митрополитом и его преемниками все права, касающиеся юрисдикции над всеми церквями и духовенством «греческого закона», дарованные православным митрополитам князем Витовтом, а также другими великими князьями и королями, и утвержденные Сигизмундом I<sup>15</sup>.

---

13. Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов: в 8 ч. Киев: Унив. тип., 1859–1911. Ч. 1. Т. VI: Акты о церковно-религиозных отношениях в Юго-Западной Руси (1322–1648 гг.). 1883. С. 342–343.

14. Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею: в 5 т. СПб.: Археографическая комиссия, 1846–1853. Т. 4: 1588–1632. 1851. С. 236–237.

15. Архив Юго-Западной России... С. 352–357.

Еще одной формой поддержки государством Униатской Церкви и одновременно дискриминации Православной Церкви явилась передача церковного имущества Православной Церкви в собственность униатов. Сохранилось множество документов, свидетельствующих, что изъятие православных монастырей и церквей с их земельными угодьями в пользу Униатской Церкви происходило при поддержке королевской власти. Так, например, 20 февраля 1609 г. последовал королевский приказ Виленской ратуше об отобрании виленских церквей со всем их имуществом у православного духовенства из-за его отказа повиноваться униатскому Киевскому митрополиту Потюю<sup>16</sup>.

Согласно исследованию М.Г. Шукан, «смена собственника на имущество Православной Церкви после заключения унии являлась неправомерной. Властными решениями монарха униатской церкви искусственно придавался статус правопреемницы Православной Церкви. <...> С целью передачи церковного имущества в собственность униатов государственной администрацией и духовенством использовались как неправовые, однако считавшиеся ими законными, так и открыто незаконные способы присвоения имущества»<sup>17</sup>.

От королевской власти исходило также принуждение православных повиноваться униатским пастырям, подкрепленное нередко угрозой штрафа в случае игнорирования соответствующих распоряжений короля.

Вскоре после Брестского собора 1596 г., 2 декабря 1597 г. Сигизмунд III издает две грамоты: Киевскому православному духовенству и магистратским сановникам Киева, со строгим повелением быть во всем послушными униатскому митрополиту<sup>18</sup>.

Итак, Униатская Церковь опиралась на помощь и защиту государственной власти, поскольку не была уверена в силе своей дисциплинарной власти. Государство своей силой поддерживало церковную дисциплину и власть епископата над паствой в Униатской Церкви.

Дискриминация Православной Церкви государственной властью осуществлялась в Речи Посполитой также на уровне сеймов и судов. Ни на одном из сеймов 1596, 1597, 1598, 1600, 1601, 1603, 1605 гг. вопрос православных, касающийся восстановления их прав, не был удовлетворен. Лишь на сеймах 1607 и 1609 гг. под воздействием рокоша Зебржидовского

---

16. Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси: в 14 т. Вильна: Печатня Губернского правления, 1867–1904. Т. 6. 1869. С. 131–132.

17. Шукан М.Г. Правовое положение... С. 99.

18. Акты, относящиеся к истории Западной России... С. 177–178.

и внешнеполитических причин были приняты благоприятные для православных сеймовые конституции, которые, впрочем, не были реализованы на практике. На сеймах 1616, 1618, 1620, 1621, 1623, 1624, 1625, 1626, 1627, 1628, 1629 и 1631 гг. правительством, несмотря на настойчивые и многочисленные заявления православных, не было сделано никакого определенного и нового постановления относительно лиц православного вероисповедания, часто рассмотрение их проблем просто откладывалось с сейма на сейм<sup>19</sup>.

Конституция 1609 г. определила в качестве судебной инстанции для решения униатско-православных споров общее собрание трибунала, состоящее из светских лиц. Однако в печатном варианте постановлений сейма 1609 г. указывалась иная инстанция для судебных разбирательств — смешанный суд трибунала, включавший духовных судей римо-католического исповедания, что лишало православную сторону возможности выигрывать судебные процессы<sup>20</sup>. Осуществив анализ судебной практики, исследовательница М.Г. Шукан заключает, что решения на судах большей частью выносились в пользу униатов: «Наблюдалась явная тенденция вмешательства государства в вопросы церковной подсудности (относительно церковной юрисдикции), в большинстве с целью защиты имущественных интересов Униатской Церкви, что существенно нарушало права Православной Церкви»<sup>21</sup>.

В Речи Посполитой принятие унии было сопряжено с получением заманчивых выгод. Принявшие унию иерархи получали от короля благорасположение и богатые пожертвования в виде монастырей и имений. Недоступными для них оставались только места в сенате. Короли наделяли различными чинами и бенефициями только католиков, особенно жалуя перешедших в католицизм из православия, вследствие чего православные дворянские фамилии беднели либо, не выдерживая, отступали от православия. После Брестской унии в большинстве случаев залогом успешной карьеры для представителей украинской и белорусской шляхты был отказ от Православия и пропольская ориентация. По словам И.А. Чистовича, «...принявшие католическую веру дворяне получали права польского шляхетства, доступ ко всем государственным и общественным должностям; мещане уравнивались с поляками во всех правах городского сословия, могли вступать в ремесленные цехи, строить дома во всех частях города, вести всякого рода торговлю. Напротив, нежелавшие принять католиче-

---

19. Беднов В.А. Православная церковь... С. 127–205.

20. Там же. С. 170.

21. Шукан М.Г. Правовое положение... С. 100.

ство или унию, не только лишались всех этих прав, но еще подвергались всякого рода стеснениям. В некоторых городах даже вовсе запрещено было селиться русским, и тех, кои уже имели в них жительство, заставляли переселяться в другие места»<sup>22</sup>. Государственные постановления, касающиеся православных, «направлены были к тому, чтобы различными приманками привлечь их в католичество, унию, а упорных стеснить во всех политических и гражданских правах»<sup>23</sup>.

Как пример такой государственной политики можно привести случаи отстранения православных от членства в городских магистратах и отказы вносить жалобы лиц православного вероисповедания в официальные книги Речи Посполитой.

28 августа 1600 г. было записано объявление возного о вручении судебной повестки православному населению г. Мельника в королевский суд. Православные жители обвинялись в том, что должности райцев занимают еретики, т.е. русские, а не католики. Это явилось, как указано в документе, камнем преткновения для католической религии, поскольку богопочитание и католические праздники не совершались надлежащим образом и умножились разного рода нестроения. Ратману и райцам было приказано явиться в королевский задворный суд для получения инструкций по избранию райцев<sup>24</sup>.

В письме Янушу Радзивиллу от 3 февраля 1615 г. православные Виленские братчики сообщают о том, что протестации, репротестации и реляции возных и генералов по делам братства в большинстве случаев не принимаются для фиксации в городских (*mieskich*) и судебных (*grodskich*) книгах г. Вильно. По словам братчиков, принимать жалобы православного братства запрещали ксендзы по настойчивым просьбам униатов<sup>25</sup>.

Ситуация изменилась со вступлением на престол Владислава IV (1632–1648). В 1633 г. королем был издан диплом, в соответствии с которым православному населению давалась свобода вероисповедания, официально утверждалось восстановление иерархии. Несмотря на то, что проведение в жизнь постановлений этого диплома было сопряжено с трудностями, Православная Церковь обрела юридический статус в законодательном поле

---

22. Чистович И. Очерк истории... С. 317.

23. Там же.

24. Акты, издаваемые Виленскою комиссиею для разбора древних актов: в 39 т. Вильна: Тип. А.К. Киркора, 1865–1915. Т. 33: Акты, относящиеся к истории Западно-русской церкви. 1908. С. 157–158.

25. Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie (AGAD). Archiwum Radziwillow. Dz. II. Nr. 624. List bractwa cerkiewnego wileńskiego do Janusza księcia Radziwiłła 1615 r. S. 2.

Речи Посполитой, и, следовательно, вновь была отнесена к «терпимым» конфессиям.

Итак, в Речи Посполитой после Брестского собора (1596 г.) статус Православной Церкви с «терпимого» сменяется на «нетерпимый» и претерпевает эволюцию в сторону «терпимости» к 1632 г. В период с 1596 г. по 1632 г. Православная Церковь в Речи Посполитой была лишена юридического статуса, а православное население — религиозных прав. В Речи Посполитой на государственном уровне происходило целенаправленное упразднение Православной Церкви посредством систематического замещения церковных иерархических должностей, занимавшихся ранее православными, униатами; передачи церковного имущества (храмов, монастырей, земельных владений) Православной Церкви в собственность униатов; принуждения православных к подчинению униатской иерархии. Лишение православного населения религиозных прав в Речи Посполитой зачастую было сопряжено с дискриминацией в области прав политических и гражданских. Православная шляхта не имела прав религиозных, но сохраняла сословные привилегии. Относительно других слоев «нетерпимого» православного населения действовала закономерность: чем ниже социальный статус, тем сильнее религиозная дискриминация была связана с дискриминацией в области политических и гражданских прав.

Обратимся к вопросу о положении Православной Церкви в Османской империи, политическое устройство которой представляло собой феодальную деспотию. К XVI в. территории, на которые распространялась юрисдикционная власть Восточных патриархатов, были захвачены турками и вошли в состав Османской империи. Господствующей религией Османской империи был ислам, Православие получило статус «терпимого» вероисповедания. Православное население было включено в категорию зиммиев, покровительствуемых иноверных подданных исламского государства. При условии признания иноверцами верховной власти султана и согласия платить подушную подать — джизью — мусульманская община Османской империи брала на себя защиту жизни и имущества иноверцев и предоставляла им свободу вероисповедания<sup>26</sup>.

Для удобства управления православные подданные империи были объединены в рамках экстратерриториального сообщества — византийского миллета. Вслед за православным миллетом были образованы еврейский и армянский миллеты. Византийский миллет представлял собой форму конфессиональной государственности. По словам А.П. Лебедева, Восточ-

---

26. Иванов Н.А. Система миллетов... С. 30.

ная Церковь и ее иерархия в Османской империи составляли «государство в государстве»<sup>27</sup>. Н.А. Иванов называет миллеты «теократиями иноверцев», возникшими «в рамках османской теократии»<sup>28</sup>.

Главой миллета (миллет-баши) султаном был назначен Константинопольский патриарх, получивший всю полноту светской и духовной власти над населением православного вероисповедания<sup>29</sup>. Руководитель византийского миллета «имел титул трехбунчужного паши и был одним из важнейших османских сановников, являясь членом имперского дивана (*диван-и хумайюн*). <...> Миллет-баши <...> считался как бы заместителем султана и отвечал перед ним за состояние дел в миллете»<sup>30</sup>. В бератах, выдававшихся на имя Вселенского патриарха, султан повелевает, «чтобы все, касающееся управления всей греческой нацией на всем пространстве Империи, относилось к компетенции исключительно патриаршей кафедры и синода»<sup>31</sup>. Самоуправление в миллете осуществлялось на основе византийского свода законов, разработанного в XIV в. Арменопулом, канонов и обычаев Восточной Церкви<sup>32</sup>. Отношения между миллетом и мусульманским государством строились на основе шариата, в частности на предписаниях о статусе иноверческого населения<sup>33</sup>.

Вселенский патриарх избирался миллетом, после чего утверждался султаном. Вступление патриарха на престол сопровождалось выплатой крупной суммы турецкому правительству, в несколько меньшем размере денежные суммы взымались турками при выборах нового епископа. Турки были заинтересованы в частой смене патриархов, в чем принимали деятельное участие.

В качестве этнарха Вселенский патриарх был облечен «гражданской светско-судебной и полицейской властью» над православным населением Османской империи<sup>34</sup>. Он «имел собственную казну, тюрьму, полицию, собирал налоги и различного рода пожертвования. В его руках были суд, школа, религиозные и благотворительные учреждения»<sup>35</sup>. Согласно бератам, он являлся собственником недвижимого имущества всей Право-

---

27. *Лебедев А.П.* История Греко-Восточной церкви... С. 104.

28. *Иванов Н.А.* Система миллетов... С. 31.

29. Там же.

30. Там же. С. 32.

31. *Лебедев А.П.* История Греко-Восточной церкви... С. 96.

32. *Иванов Н.А.* Система миллетов... С. 33.

33. Там же. С. 31.

34. *Лебедев А.П.* История Греко-Восточной церкви... С. 89.

35. *Иванов Н.А.* Система миллетов... С. 32.

славной Церкви<sup>36</sup>. Церковное имущество в Османской империи не подлежало налогообложению<sup>37</sup>.

Константинопольский патриарх назначал, с последующим утверждением Портой, всех иерархов миллета. Митрополитам и епископам предоставлялись такие же права, как Вселенскому патриарху, но их власть была несколько меньше и ограничивалась пределами митрополии или епархии. Являясь членами межджиса, архиереи принимали участие в турецком провинциальном управлении<sup>38</sup>. Греческие архиереи и священники выступали одновременно как духовные иерархи, судьи и гражданские администраторы<sup>39</sup>. Они свободно и самостоятельно управляли своей епархией и имели абсолютную власть над своим клиром. Духовная иерархия освобождалась от уплаты государственных налогов и была наделена правом материально обеспечивать себя за счет церковных налогов и сборов с православного населения. Размер церковных налогов устанавливали сами архиереи<sup>40</sup>.

По словам А.П. Лебедева, в Османской империи «христианская иерархия <...> приобрела даже более самостоятельности и более полномочное положение, чем как это было при византийских императорах»<sup>41</sup>.

Необходимо отметить, однако, и негативные тенденции в жизни Восточной Церкви под властью мусульман. В период турецкого ига наблюдался упадок церковного просвещения; общий уровень образования духовенства был низким; книгопечатание не развивалось. На территории Османской империи действовало несколько греческих школ, но они не могли удовлетворить потребность населения в высшем теологическом образовании. В то же время практически неограниченные полномочия греческой православной иерархии и фанариотов стали причиной деморализации отдельных представителей православного духовенства, злоупотребления ими властью, симонии, коррупции и безжалостного грабежа христианского населения.

В Османской империи немусульмане «подвергались тяжелому экономическому гнету, как, впрочем, и мусульмане»<sup>42</sup>. Крупная феодальная собственность на землю в Османской империи сочеталась с системой небольших земельных наделов, к которым были прикреплены крестьяне. Феодальная рента взималась частично в пользу государства, частично

---

36. Лебедев А.П. История Греко-Восточной церкви... С. 94.

37. Весела З.К. К вопросу о положении... С. 122–123.

38. Лебедев А.П. История Греко-Восточной церкви... С. 97–98.

39. Иванов Н.А. Система миллетов... С. 33.

40. Лебедев А.П. История Греко-Восточной церкви... С. 99.

41. Цит. по: Там же. С. 88.

42. Панченко К.А. Ближневосточное Православие... С. 37.

в пользу землевладельца. Мусульмане платили десятину (ашар); немусульманское население (в т.ч. и христиане) облагалось аналогичным ашару налогом, который назывался харадж и составлял, по одним данным, от 1/8 до 1/3 урожая, по другим — от 20 до 50 % урожая. Немусульмане в Османской империи уплачивали еще и подушный налог (джизью), являвшийся выкупом за освобождение от военной службы, право на которую имели только мусульмане<sup>43</sup>. Подушный налог взимался только с совершеннолетних свободных мужчин, больные, дети, женщины, рабы, старики освобождались от джизьи. Размер джизьи зависел от материального положения людей. Помимо натуральных налогов крестьяне облагались рядом денежных сборов, а также были обязаны выполнять различные повинности, определявшиеся канун-наме той или иной провинции. Одной из повинностей христианского населения Османской империи был набор детей в янычары (девширме — налог кровью).

Необходимо отметить «слабую юридическую защищенность» податных сословий Османской империи в целом<sup>44</sup>. Христиане и мусульмане зачастую в равной мере страдали от притеснений представителей османской администрации. Согласно К.А. Панченко, денежные поборы с христиан представляли собой «проявления обычного феодального гнета, но никак не религиозные гонения»<sup>45</sup>. Ответственность перед властями за политическую лояльность единоверного населения и поступление податей была возложена на Вселенского патриарха.

По словам К.А. Панченко, «на фоне экономического гнета и политических неурядиц обращает на себя внимание почти полное отсутствие религиозных преследований. В этом заключалось главное преимущество Османской империи перед европейскими странами в глазах православных. Религиозная терпимость османов, их невмешательство в дела веры подвластных народов обеспечили культурное выживание православных общин и лояльность многих православных по отношению к османской власти»<sup>46</sup>.

В Османской империи Православная Церковь имела легальный статус; православное население обладало религиозными правами: правом иметь духовенство, правом церковной собственности, правом исповедания веры и совершения богослужений.

---

43. *Весела З.К.* К вопросу о положении... С. 118–119.

44. *Панченко К.А.* Ближневосточное Православие... С. 151.

45. Там же. С. 29–30.

46. *Панченко К.А.* Проблема религиозных гонений... С. 37.

В то же время в отношении зимми действовал ряд ограничений. Правом миссии обладала только господствующая религия — ислам. Проповедь православных среди мусульман каралась смертью. Ограничения касались и матримониальных связей: мусульманин имел право взять себе в жены женщину из «людей Писания» (христианку или иудейку), в то же время брак немусульманина и мусульманки запрещался. Православные, как и другие иноверцы, были лишены возможности занимать административные должности, делать политическую карьеру. В отношении зимми действовал также ряд ограничений, касавшихся «открытой демонстрации религиозной практики». Совершение религиозных ритуалов должно было осуществляться «скрыто и осторожно». Не разрешалось звонить в колокол и громко горевать на похоронах, совершать религиозные процессии, прилюдно пить вино и др.<sup>47</sup> Немусульманам было предписано носить определенную одежду, по форме и цвету отличавшуюся от одежды мусульман. Жилища зимми не должны были быть выше домов мусульман. Церкви и монастыри, действовавшие до завоевания, могли существовать. Если в момент завоевания турками здания не использовались для сопротивления и сдавались добровольно, то новая власть оставляла их в сохранности. Ремонт построек был возможен, но расширять их или перестраивать не разрешалось. Строительство новых православных храмов и монастырей в Османской империи было строго запрещено. Степень строгости соблюдения данных ограничений зависела от исторического периода и местности<sup>48</sup>.

Несмотря на ограничения, «в османский период жизнь восточных христиан и иудеев на системном уровне была устроена наиболее толерантно»<sup>49</sup>. Согласно М. Уолцеру, система миллетов, существовавшая в Османской империи, представляет собой одну из разновидностей имперского толерантного режима<sup>50</sup>.

Для сравнения положения Православной Церкви в Османской империи и Речи Посполитой в начале XVII в. приведем также следующие цитаты.

В бератах, даваемых султаном на имя Константинопольского патриарха, говорилось: «Никто ни в каком случае не должен принуждать силой какого-либо подданного из греков к принятию ислама»<sup>51</sup>.

---

47. *Олюнин С.В.* Христиане и иудеи... С. 62.

48. Там же.

49. Там же.

50. *Уолцер М.* О терпимости. М.: Идея-Пресс; Дом интеллектуальной книги, 2000. С. 33.

51. *Лебедев А.П.* История Греко-Восточной церкви... С. 96.

В послании от 4 августа 1597 г. к Львовскому епископу Гедeonу Балабану местоблюстителю Константинопольского престола патриарх Мелетий писал: «Завещаем нашим онем екзархом, моление сотворити к превысокому кролю и преизящному синклиту о Восточной Церкви <...> да изволено будет по отеческим догматом и обычаем жити. Сие убо и у праведнейших Венецких княжат на воли соблюдено есть восточных. Есть же инде, яко не токмо еже оставляют нашим жити по древнему, но и сами светлыи княжата по сему жительствоуют. Ибо календар сей Григорианский, не токмо неисправлен есть и вне канонов отеческих, но и смущения и соблазни лютыя родит. <...> темже подобаше и в высоком Кролевстве Польском восточным восточнее жительствовати. <...> О сем бо сам король поприсягает <...> **странно и преславно, нам, имущим власть у сопровитников благочестия, жительствовати по отеческим догматом же и обычаем. У христиан понуженым быти отврещися отеческих...**»<sup>52</sup>

Итак, в конце XVI — XVII в. Православная Церковь в Османской империи имела легальный статус. Православное население, как придержающееся «терпимой» религии, обладало правом иметь духовенство, правом церковной собственности, правом исповедания веры и совершения богослужений, но из-за своей религиозной принадлежности было ограничено в гражданских, политических и религиозных правах. Факт наличия религиозных прав свидетельствует об относительной веротерпимости мусульманской власти по отношению к православным.

В Речи Посполитой статус Православной Церкви в этот период сменяется с «терпимого» на «нетерпимый», а затем эволюционирует в сторону «терпимости». С 1596 по 1632 гг. Православие не имело юридического статуса, православное население было лишено религиозных прав. В целом, в Речи Посполитой на государственном уровне происходило целенаправленное упразднение Православной Церкви путем лишения ее иерархии, имущества и паствы.

Сравнительный анализ двух исторически сложившихся типов и практик веротерпимости позволяет сделать некоторые выводы об отношении к религиозным различиям, которые были характерны для Османской империи и Речи Посполитой в исследуемый период. Объем статьи не позволяет нам рассмотреть богословские аспекты веротерпимости в учениях

---

52. Цит. по: *Малышевский И.И.* Александрийский патриарх Мелетий Пигас и его участие в делах русской церкви: в 2 т. К.: Тип. Киево-Печерской Лавры, 1872. Т. 2. С. 66–67.

ислама и католичества, поэтому основное внимание мы уделили вопросам веротерпимости в области политико-правовых отношений.

Выборный католический государь Речи Посполитой Сигизмунд III, опираясь на решения католического собора 1596 г., прибег к политическим средствам для насаждения унии, добиваясь тем самым церковного единства своих подданных. На первый взгляд, король и его правительство исходили из рациональных соображений, рассматривая политику упразднения различий между «господствующими» католиками и «терпимыми» православными в качестве эффективного средства достижения политической стабильности и социального порядка в государстве. Однако столь же рациональны были мотивы поведения православных, которые стремились не допустить упразднения своей Церкви и поглощения ее унией. В итоге государственно-конфессиональные и межконфессиональные отношения в Речи Посполитой стали зоной многочисленных конфликтов. О религиозном мире и социально-политической стабильности правительству и сейму пришлось на время забыть. Ни федеративное устройство Речи Посполитой, ни ее шляхетская демократия не предотвратили иррациональной практики религиозной нетерпимости по отношению к православным.

Оказалось, что только сохранение религиозных различий с помощью законодательства и конкретной религиозной политики, то есть проверенная предыдущим опытом веротерпимость, по-прежнему остается наиболее разумным способом церковно-государственных отношений в условиях сохранения господствующего статуса Римско-католической Церкви.

Иной опыт отношения к религиозным различиям своих многочисленных подданных-немусульман демонстрировала Османская империя, политическое устройство которой представляло собой феодальную деспотию. Имперская политика султанов, наделенных неограниченной государственной и духовной властью, не предусматривала использование политических средств для насильственного, массового принуждения православных христиан к переходу в господствующий ислам. Религиозные различия между исламом и Православием не стали основанием для проявлений нетерпимости со стороны османских властей. Внутррелигиозный мир достигался с помощью сохранения религиозных, культурных и этнических различий между всеми народами, которые населяли это обширное государство. Деспотическая Османская империя в устройстве и функционировании своей системы веротерпимости в отношении к Православной Церкви отличалась более рациональным подходом, нежели Речь Посполитая с ее выборной королевской властью и институтами шляхетской демократии.

### **Источники и литература**

1. Акты, издаваемые Виленскою комиссиею для разбора древних актов: в 39 т. Вильна: Тип. А.К. Киркора, 1865–1915. Т. 33: Акты, относящиеся к истории Западно-русской церкви. 1908. 567 с.
2. Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею: в 5 т. СПб.: Археографическая комиссия, 1846–1853. Т. 4: 1588–1632. 1851. 529 с.
3. Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси: в 14 т. Вильна: Печатня Губернского правления, 1867–1904. Т. 6. 1869. 411 с.
4. Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов: в 8 ч. Киев: Унив. тип., 1859–1911. Ч. 1. Т. VI: Акты о церковно-религиозных отношениях в Юго-Западной Руси (1322–1648 гг.). 1883. 938 с.
5. *Беднов В.А.* Православная церковь в Польше и Литве (по Volumina Legum). Мн.: Лучи Софии, 2002. 432 с.
6. *Бендин А.Ю.* Проблемы веротерпимости в Северо-Западном крае Российской империи (1863–1914 гг.): автореф. дис. ... д-ра ист. наук: 07.00.02 / Рос. акад. наук, Санкт-Петербург, Институт истории. СПб., 2013. 55 с.
7. *Бендин А.Ю.* Проблемы веротерпимости в Северо-Западном крае Российской империи (1863–1914 гг.). Минск: БГУ, 2010. 440 с.
8. *Весела З.К.* К вопросу о положении христианской церкви в османском государстве // Османская империя. Государственная власть и социально-политическая структура: сб. ст. / Институт востоковедения АН СССР; отв. ред. С. Ф. Орешкова. М., 1990. С. 118–131.
9. *Иванов Н.А.* Система миллетов в Арабских странах XVI–XVII вв. // Восток. 1992. № 6. С. 29–41.
10. *Лебедев А.П.* История Греко-Восточной церкви под властью турок: От падения Константинополя (в 1453 году) до настоящего времени: в 2 кн. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2004. Кн. 1. 336 с.
11. *Мальшевский И.И.* Александрийский патриарх Мелетий Пигас и его участие в делах русской церкви: в 2 т. К.: Тип. Киево-Печерской Лавры, 1872. Т. 2. 133 с.
12. *Олюнин С.В.* Христиане и иудеи в Османской империи: традиции веротерпимости и управления в мультиконфессиональной среде // Кафоликия: сб. науч. ст. / Институт религиозного диалога и межконфессиональных коммуникаций, ХОЦ им. свв. Мефодия и Кирилла; под ред. А.В. Данилова. Минск, 2009. С. 61–66.
13. *Панченко К.А.* Проблема религиозных гонений в османо-православных отношениях в Сирии и Палестине (1516–1831) // Вестник Московского университета. Сер. 13: Востоковедение. 1995. № 4. С. 25–38.

14. *Панченко К.А.* Ближневосточное Православие под османским владычеством. Первые три столетия. 1516–1831. М.: Индрик, 2012. 656 с.
15. Уния в документах / сост. В.А. Теплова, З.И. Зуева. Мн.: Лучи Софии, 1997. 520 с.
16. *Уолцер М.* О терпимости / пер. с англ. яз. И. Мюнберг. М.: Идея-Пресс; Дом интеллектуальной книги, 2000. 160 с.
17. *Чистович И.* Очерк истории западно-русской Церкви: в 2 ч. СПб.: Тип. Департамента уделов, 1882–1884. Ч. 2. 1884. 419 с.
18. *Шукан М.Г.* Правовое положение имущества Православной Церкви в Великом княжестве Литовском в конце XVI — первой половине XVII вв.: дис. ... канд. юрид. наук: 12.00.01. Мн., 2007. 119 с.
19. Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie (AGAD). Archiwum Radziwiłłow. Dz. II. Nr. 624. List bractwa cerkiewnego wileńskiego do Janusza księcia Radziwiłła 1615 r.

Л.А. Герд

## ЦЕРКОВНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ АРХИМАНДРИТА АНТОНИНА (КАПУСТИНА) В АФИНАХ (1850–1860-е гг.)

В статье рассматриваются основные аспекты деятельности настоятеля русской посольской церкви в Афинах архимандрита Антонина Капустина в 1850–1860 гг. На основании неопубликованных источников — дневника отца Антонина, его донесений в Св. Синод, а также изданных источников и литературы представлена картина церковно-политической жизни Афин середины XIX в. Особое внимание в статье уделяется строительству русской церкви в Афинах, а также взглядам архимандрита Антонина на вопросы отношений Русской Церкви к православному Востоку.

**Ключевые слова:** Греция, Русская Православная Церковь, Православный Восток, Элладская Церковь, архимандрит Антонин (Капустин), христианские древности, церковная политика.

Архимандрит Антонин (Капустин) (1817–1894) составил эпоху в истории русского присутствия на Православном Востоке. Прежде всего он известен как создатель «Русской Палестины», уникального духовного и архитектурного феномена, реального присутствия России в величайшей святыне христианского мира, Святой Земле. В течение 28 лет своего настоятельства в Русской Духовной миссии в Иерусалиме (1866–1894) на пожертвованные из России деньги он купил ряд участков в местах, связанных с евангельскими и ветхозаветными событиями, и построил на них русские монастыри и подворья, служившие приютом для тысяч русских паломников в Палестине<sup>1</sup>. Неоднократно обращались исследователи к научной дея-

---

*Лора Александровна Герд* — доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Санкт-Петербургского института истории РАН и профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии (loragerd@gmail.com).

Статья написана при поддержке гранта РГНФ 13-01-00289.

1. Об архимандрите Антонине существует обширная литература. Особенно хорошо освещен иерусалимский период его жизни. См.: *Дмитриевский А.А.* Начальник русской духовной миссии в Иерусалиме архимандрит Антонин (Капустин) как деятель на пользу православия на Востоке и в частности в Палестине (По поводу десятилетия со дня его кончины) // *Сообщения Императорского Православного Палестинского общества.* 1904. Т. XV. Вып. 2. С. 95–148; *Киприан (Керн), архимандрит.* О. Антонин Капустин, архимандрит и начальник Русской духовной миссии в Иерусалиме (1817–1894). Белград, 1934; *Лисовой Н.Н.* Русское духовное и политическое присутствие в Святой

тельности о. Антонина, его роли в деле собирания и исследования рукописей и монет<sup>2</sup>.

Гораздо менее известны два предшествовавших периода служения о. Антонина на Востоке: его настоятельство при русской миссии в Афинах (1850–1860) и при посольстве в Константинополе (1860–1865)<sup>3</sup>. Деятельность архимандрита Антонина и его роль в церковно-политической жизни того времени нашла яркое отражение в его дневнике, уникальном источнике по истории русской политики на православном Востоке XIX в. и в то же время живом портрете его автора<sup>4</sup>. Не менее ценными являются донесе-

---

Земле и на Ближнем Востоке в XIX — начале XX в. М., 2006; *Антонин (Капустин), архимандрит*. Из Иерусалима. Статьи, очерки, корреспонденции. 1866–1891. М., 2010; *Бутова Р.Б.* Архимандрит Антонин (Капустин) на Православном Востоке: Афины-Константинополь-Иерусалим // Труды Первого российско-греческого форума «История российско-греческих отношений и перспективы их развития в XXI веке» (Афины, 8–9 октября 2008 г.). М.; Афины, 2009. С. 10–17; *Вах К.А.* К истории назначения архимандрита Антонина (Капустина) начальником Русской Духовной Миссии в Иерусалиме // Вестник архивиста. 2011. № 4. С. 138–153; Переписка архимандрита Антонина (Капустина) с Н.П. Игнатьевым. 1861–1893 гг. М., 2014; *Frary L.J.* Russian Missions to the Orthodox East: Antonin Kapustin (1817–1894) and his World // *Russian History*. 2013. Vol. 40. P. 133–151.

2. *Дмитриевский А.А.* Наши коллекционеры рукописей и старопечатных книг профессор В.И. Григорович, епископ Порфирий (Успенский) и архимандрит Антонин (Капустин). *Byzantinorussica*. 1994. Т. I. С. 165–197; *Фонкич Б.Л.* Антонин Капустин как собиратель греческих рукописей // Древнерусское искусство. Рукописная книга. М., 1983. Сб. 3. С. 368–379; *Гурулева В.В.* Архимандрит Антонин как нумизмат // Нумизматический сборник в честь 80-летия В.М. Потина. СПб., 1998. С. 235–243; *Герд Л.А.* Архим. Антонин (Капустин) и его научная деятельность (по материалам петербургских архивов) // Рукописное наследие русских византинистов в архивах Санкт-Петербурга. СПб., 1999. С. 8–35; *Вах К.А.* Архимандрит Антонин (Капустин) и Синайская Библия // Синайский кодекс и памятники древней христианской письменности: традиции и инновации в современных исследованиях. СПб., 2012. С. 23–30.

3. *Παπουλίδης Κ.Κ.* Ο Ελληνικός κόσμος του Αντωνίν Καποῦστιν (1817–1894): Συμβολή στην πολιτική της Ρωσίας στη Χριστιανική Ανατολή το 19ο αιώνα. Θεσσαλονίκη, 1993; *Антонин (Капустин), архим.* Донесения из Константинополя (1860–1865). М., 2013; *Антонин (Капустин), архим.* Дневник. Год 1850. М., 2013.

4. Судьба дневника о. Антонина подробно описана в статье: *Лисовой Н.Н., Бутова Р.Б.* Архимандрит Антонин и его дневник // *Антонин (Капустин), архим.* Дневник. Год 1881. М., 2011. С. 316–361. После смерти о. Антонина дневник вместе с частью переписки поступил в Св. Синод, и было решено запечатать их с указанием не публиковать в течение 40 или 50 лет (РГИА Ф. 834. Оп. 4. Д. 1118–1132, всего 14 томов. Том за 1883–86 гг. утрачен). В начале XX в. по указанию В.Н. Хитрово в Палестинском обществе были сделаны машинописные копии с текста, которые в настоящее время хранятся в разных местах (Библиотеке ИППО, Музее истории религии в Петербурге, Отделе рукописей БАН). Отдельные не-

ния о. Антонина в Св. Синод, хранящиеся в разных фондах РГИА и до сих пор не опубликованные. Дополнительным источником служит частная переписка о. Антонина с разными лицами, которая также ждет своего исследователя.

Архимандрит Антонин был сыном священника из села Батурина Верхотурского уезда Пермской губернии. Образование он получил в Киевской духовной академии, где после преподавал в течение непродолжительного времени, а в 1850 г. получил назначение настоятеля церкви при русской миссии в Афинах. Православный Восток стал мечтой Антонина с детских лет, когда он слушал столь любимые в русском народе рассказы об Иерусалиме и о Св. Земле. В Киеве он изучил древнегреческий язык и усвоил обычные для образованного человека XIX в. представления о древней Элладе, ее истории, литературе и памятниках. История Византии занимала в этой системе знаний гораздо меньшее место, а о Греции османского периода мало кто в России имел сколько-нибудь отчетливое представление. Тем более непонятной представлялась политическая и церковная ситуация на Балканах после окончания войны за освобождение 1821–1829 гг. и образования Греческого королевства. О. Антонин прибыл в Афины в сентябре 1850 г. Какую Грецию и какие Афины он застал?

Греческое государство после окончания освободительной войны находилось в тяжелом экономическом положении. Старые хозяйственные структуры османского времени были разрушены, новые еще не были созданы. Первую попытку преодолеть трудности предпринял президент

---

большие части дневника были напечатаны еще в конце XIX в., однако в целом памятник до революции оставался почти не известным, что побудило некоторых исследователей сомневаться в том, что он вообще сохранился. В 1972 г. М.А. Салмина впервые сделала описание рукописных дневников, хранящихся в РГИА (*Салмина М.А. Дневник архимандрита Антонина (Капустина) // ТОДРЛ. 1972. Т. 27. С. 420–430*). Прошло еще почти 30 лет, и дневник вновь становится предметом внимания исследователей: *Герд Л.А. Архимандрит Антонин (Капустин) и его научная деятельность...; Антонин (Капустин), архим. «Жаль мне до смерти всего прошедшего» (Страницы из дневника) // Россия в Святой Земле. Т. II. М., 2000. С. 544–588; Лисовой Н.Н. Архимандрит Антонин (Капустин) — исследователь синайских рукописей (по страницам дневника) // Церковь в истории России. Сб. 4. М., 2000. С. 197–225; Бутова Р.Б. Дневник архимандрита Антонина (Капустина) как исторический источник // Родное и вселенское. К 60-летию Н.Н. Лисового. М., 2006. С. 58–81. Наконец, в 2011 г. было положено начало изданию полного текста дневника: *Антонин (Капустин), архим. Дневник. Год 1881. М., 2011; Он же. Дневник. Год 1850. М., 2013; Он же. Дневник. Годы 1851–1855. М., 2015. Следующий том дневника афинского периода предположительно будет издан в ближайшее время.**

Иоанн Каподистрия (1828–1831). После гибели Каподистрии наступил очередной кризис, окончившийся соглашением великих держав с Баварией, согласно которому на греческий престол избирался сын баварского короля Оттон. До его совершеннолетия руководить страной предстояло регентству, которое за годы своего управления (1833–1835, реально до 1837 г.) строило греческое государство исходя из европейских принципов; регенты реорганизовали систему образования, правосудия, армии и мало считались с местными традициями. Неудивительно, что это вызывало протест населения; особенно неприемлемой оказалась предпринятая церковная реформа.

Независимость греческого государства поддерживалась гарантиями великих держав. Россия, Англия и Франция соперничали между собой за влияние в молодом королевстве. Политические симпатии самих греков нашли отражение в разделении на три партии, русскую, английскую и французскую, борьба которых определяла жизнь страны до Крымской войны<sup>5</sup>.

Отношение баварского регентства к России с самого начала не было дружелюбным. Сторонники России, многочисленные в Греции до 1850-х гг., вызывали подозрения в оппозиции правительству и стремлении устроить переворот, с тем чтобы поставить православного короля, послушного Петербургу. Показателен в этом отношении суд над героем освободительного восстания Ф. Колокотронисом в 1833 г. и последовавшее за ним восстание его приверженцев. Решительный удар «русской партии» был нанесен раскрытием «филортодоксального заговора» в 1839 г. и введением конституции в 1843 г. Долгое время в литературе господствовало мнение о том, что заговор был организован русской политикой; однако более пристальное изучение источников и общие соображения о том, что Россия не поддерживала никакие революционные выступления и не проводила активную политику на Балканах в 1830–40-е годы, наводят исследователей на мысль, что русское правительство вряд ли было к нему причастно. Тем не менее, чтобы избежать дальнейших осложнений, русский посланник Г.А. Катакази был отозван, а на его место назначен И.Э. Персиани (в должности поверенного в делах)<sup>6</sup>.

Восточный кризис 1839–41 гг. еще более способствовал дестабилизации положения в стране. С одной стороны, с новой силой разгорелись

---

5. О русской партии см.: *Мисюревич (Петрунина) О.Е.* Становление национального государства в Греции: «русская партия» в 1837–1844 гг. М., 1994; *Петрунина О.Е.* Греческая нация и государство в XVIII–XX вв. М., 2010. С. 256–269.

6. *Jelavich B.* Russia and Greece during the regency of King Othon, 1832–1835. Russian documents on the first years of Greek independence. Thessalonike, 1962. P. 15–33; *Петрунина О.Е.* Греческая нация и государство в XVIII–XX вв... С. 276–294.

страсти по поводу расширения территории за счет Османской империи, а с другой — активизировались противники баварского управления. Идея конституции поддерживалась Великобританией, которая в 1830–40-е годы активно действовала в пользу «демократизации» и «европеизации» Османской империи и Греческого королевства, а также поощряла всевозможные сепаратистские движения в Европе, которые могли ослабить ее конкурентов. В результате выступления 3 сентября 1844 г. Греция была объявлена конституционной монархией; конституция была окончательно принята в марте 1844 г.

Русская политика с самого начала существования независимого Греческого государства была пассивной. Устранившись от помощи греческому восстанию, русское правительство тем самым уступило место влиянию Англии, которая, как известно, сыграла ключевую роль в освобождении Греции. Кроме того, была прервана одна из основных нитей, по которой осуществлялось русское влияние на православном Востоке, — церковные контакты.

До 1821 г. греческие балканские епархии входили в состав Константинопольского патриархата. Церковь в Османской империи пользовалась внутренней автономией и большой степенью свободы; система миллетов предусматривала самоуправление христианской общины, а архиереи отвечали за законопослушность своей паствы. С отделением Греческого государства встал вопрос о положении Церкви. Уже И. Каподистрия старался ограничить власть Церкви, справедливо считая, что через нее турецкое правительство будет вмешиваться во внутренние дела страны<sup>7</sup>. Правительство регентства энергично взялось за церковную реформу. Во время войны за независимость погибло около 6–7 тысяч священников. Только 10 из 100 священников могли подписать свое имя; половина епископских кафедр была не занята. Идеологом преобразований и автором законопроекта о Церкви стал архимандрит Феоклит Фармакидис. Он получил образова-

---

7. *Frazer Ch.A.* the Orthodox Church and independent Greece. 1820–1852. Cambridge, 1968. P. 71–88; *Курганов Ф.А.* Устройство управления в церкви королевства греческого. Казань, 1871. С. 61–102; *Петрунина О.Е.* Греческая нация и государство в XVIII–XX вв... С. 229–230. Аналогичные опасения относительно вмешательства Порты во внутренние дела Ионических островов, бывших в то время британской колонией, высказывались их правителями. Попытки патриарха Григория VI осуществлять контроль над островами привели к его смещению в 1840 г. по требованию английского посла в Константинополе. См.: *Fairy J.* 'Discord and Confusion... under the pretext of religion': European diplomacy and the limits of Orthodox ecclesiastical authority in the Eastern Mediterranean // *The International History Review*. 2012. Vol. 34. No. 1. P. 19–44.

ние в Германии на средства одного англичанина-филэллина, и его идеалом было следование протестантскому образцу в вопросе отношений Церкви и государства<sup>8</sup>. В июле 1833 г. был утвержден новый церковный закон.

Самым значительным актом реформ было провозглашение автокефалии Элладской Церкви. Главой Церкви становился король, которому принадлежала власть назначать и смещать архиереев. Верховная церковная власть в государстве отныне принадлежала Синоду, состоящему из пяти членов; назначение их также определялось королем. Число архиереев было сокращено до 10. Государство претендовало на распоряжение всеми церковными вопросами смешанного характера. Духовенство должно было приносить присягу на верность королю. Был издан указ, согласно которому закрывались все монастыри, в которых было менее 6 монахов; в 1834 г. была конфискована монастырская собственность. Другой указ запрещал частным лицам дарить или завещать свое имущество Церкви. Все эти меры были направлены на превращение Церкви в государственный институт и лишение ее самостоятельности. Конституция 1843 г. не внесла существенных дополнений в законодательство по церковному вопросу 1833 г.; она в равной степени покончила и с «баварократией», и с преобладанием русской партии, стоявшей на защите интересов Церкви<sup>9</sup>.

Целью провозглашения автокефалии Греческой Церкви было устранение поводов к вмешательству в дела страны как Османской империи, так и России. Отделение Элладской Церкви не было признано Константинополем и вызвало раскол, длившийся много лет. За два десятилетия Элладский Синод не рукоположил ни одного архиерея. После нескольких неудачных попыток (1841 и 1843 гг.), в 1849 г. были предприняты очередные шаги к восстановлению общения с Константинополем. На этот раз они увенчались успехом, и 29 июля 1850 г. патриарший собор издал Томос — соборное деяние о признании автокефалии Элладской Церкви<sup>10</sup>. На основании Томоса в 1852 г. был принят новый закон о Церкви, в основных пунктах сохранявший положения прежних законодательств<sup>11</sup>.

На всех этапах церковных реформ в Греции авторы законопроектов постоянно ссылались на пример Русской Церкви, установление ее ав-

8. Взгляды Фармакидиса нашли отражение в его полемическом сочинении: *Ο Συνοδικός Τόμος ή περί ἀληθείας*. Εν Αθήναις, 1852. О нем см.: *Μπάλανος Δ.Σ.* Θεόκλητος Φαρμακίδης, 1784–1860. Αθήναι, 1933.

9. *Frazee Ch.A.* The Orthodox Church and independent Greece... P. 164–165; Петрунина О.Е. Греческая нация и государство в XVIII–XX вв. С. 216–217.

10. *Курганов Ф.А.* Устройство управления в церкви королевства греческого... С. 194–225.

11. *Frazee Ch.A.* The Orthodox Church and independent Greece... P. 185–197.

токефалии и учреждение Синода при Петре I. Хотя церковные реформы во многих отношениях напоминали аналогичные мероприятия, проводившиеся в России на протяжении XVIII в., они вызывали энергичные протесты именно в среде консервативного и русофильски настроенного духовенства. Главным оппонентом преобразований выступил священник Константин Икономос, до того проживший много лет в России. Центральной его идеей было единство Православной Церкви. Poleмика со сторонниками греческой церковной независимости Феоклитом Фармакидисом и Неофитом Вамвой велась им на протяжении многих лет. Надежды на церковное и духовное возрождение своей страны Икономос связывал с Россией<sup>12</sup>.

Европеизация Греции, проводившаяся под руководством баварского правительства, была глубоко чужда консервативной идеологии царствования Николая I и личным убеждениям царя. Еще в начале 1830-х гг. К.В. Нессельроде говорил королю Людвигу Баварскому о необходимости того, чтобы его сын принял Православие. Провозглашение независимости Элладской Церкви также оценивалось российским МИДом отрицательно. Еще в ходе подготовки этого акта русские дипломаты докладывали о неблагоприятном для Православия климате в стране, об усилении протестантского и католического прозелитизма и деятельности библейских обществ. Отделение Элладской Церкви было невыгодно России: во-первых, нарушалась традиционная модель Вселенской Церкви и Россия теряла непосредственный контакт с греческими епархиями; во-вторых, отделение было продиктовано западными державами, все более распространявшими в стране свое влияние в ущерб влиянию русскому. Официально мнение российского правительства было высказано греческому делегату М. Суцосу, прибывшему со специальной миссией в Петербург в 1833 г. Нессельроде и Николай I указывали на неканоничность провозглашения автокефалии без предварительного соглашения с Константинополем; высказывались опасения по поводу будущих отношений России с Греческим королевством в случае непринятия Оттоном Православия<sup>13</sup>.

---

12. Собрание трудов о. К. Икономоса было издано его сыном: *Τὰ σωζόμενα ἐκκλησιαστικὰ συγγράμματα Κωνσταντίνου πρεσβυτέρου καὶ Οἰκονόμου τοῦ ἐξ Οἰκονόμων*. Τ. 1–3. Αθήνα, 1862–1866; *Τὰ σωζόμενα φιλολογικὰ συγγράμματα Κωνσταντίνου πρεσβυτέρου καὶ Οἰκονόμου τοῦ ἐξ Οἰκονόμων*. Αθήνα, 1871. В настоящее время издается его переписка: *Κωνσταντίνος Οἰκονόμος ὁ ἐξ Οἰκονόμων*. Ἀλληλογραφία. Τ. 1: 1802–1817. Αθήνα, 1989; Τ. 2: 1818–1822. Αθήνα, 2002. См. также исследование о взглядах Икономоса: *Παπαδερὸς Α. Μετακένωσις*. Ἑλλάδα, Ὀρθοδοξία, διαφωτισμὸς κατὰ τον Κοραΐ και τον Οικονόμο. Αθήνα, 2010.

13. *Frary L.J. The Russian National Identity and the Independent Church of Greece // Culture and Identity in Eastern Christian History*. Columbus Ohio, 2009. P. 19–48.

Тем не менее, верное своей традиции поддержки Православия, русское правительство приняло решение об оказании помощи Греческой Церкви. При дипломатической миссии в Греции была учреждена церковь; для помощи бедным церквам Греции выделялась единовременная сумма 100 000 рублей, на содержание клира русской церкви — 6000 рублей в год, на утварь 7000 рублей. Первым настоятелем русской церкви стал архимандрит Иринарх (Попов). После перенесения столицы из Навплиона в Афины вслед за миссией через некоторое время переехал и причт. В Афинах по ходатайству миссии русским была предоставлена церковь Преображения (Спасителя Коттаки) XI в., в которой, по очереди с греческим духовенством, предстояло служить русскому настоятелю. На Страстной неделе 1835 г. в ней была впервые отслужена русская Литургия. Русская посольская церковь должна была служить миссионерским центром; на благолепное русское богослужение возлагались большие надежды. Однако именно эта сторона проповеди менее всего могла приносить плоды из-за разницы в церковных традициях<sup>14</sup>. В условиях отсутствия богословских училищ в городе в начале 1830-х гг. было задумано основание школы при русской посольской церкви. Через русскую церковь осуществлялась пересылка церковных изданий для афинских библиотек. На средства русского правительства переводились и печатались русские богословские и исторические сочинения на греческом языке<sup>15</sup>. Другой формой поддержки Православия и консервативно настроенного духовенства была материальная помощь периодическим изданиям. Русское правительство полностью финансировало издание газеты *Ἐὐαγγελικὸς Σάλπιξ* («Евангельская труба»), выпускавшейся иеромонахом Германом и выступавшей за чистоту Православия. Денежную

---

14. Как писал молодой секретарь русской миссии Д.В. Поленов в письме от 13 апреля 1835 г., грекам «более нравятся их нечесаные и босые священники в запачканных и изорванных одежках, нежели пристойная одежда наших; также носовое дикозвучное их пение они, вероятно, предпочитают стройности нашего, называя, может быть, все наше великолепие ересью» (Из писем Д.В. Поленова во время поездки его в Грецию и службы при тамошнем посольстве. 1832–1835 // Русский архив. 1885. Т. 3. С. 135).

15. «Православный катехизис» Петра Могилы; «Письма о Божественной литургии», «Изложение Символа веры Православной Кафолической церкви», «История Русской церкви» А.Н. Муравьева (переводчиком был Феодор Валлианос, бывший полковник русской армии, греческий дипломат и церковно-политический деятель). Были переведены также проповеди архиепископа Иннокентия Херсонского, «Кириакодромион» Никифора Феотокиса. В 1856 г. вышел в свет перевод (с французского) «Истории государства Российского» Карамзина (переводчиком был С. Крокидас, а редактировал перевод архим. Антонин (Капустин)).

помощь получали также прорусские газеты Αἰών («Век») и Ἐπιθεώρησις («Обозрение»)<sup>16</sup>.

До признания автокефалии Элладской Церкви Константинополем официальные отношения ее с Россией были прерваны. После издания Томоса, осенью 1850 г., в Петербург направилось посольство во главе с архимандритом Мисаилом (Апостолидисом) для установления официальных отношений Элладской Церкви с Российским Св. Синодом. Кроме того, в задачи архимандрита Мисаила входило запросить у русского Св. Синода сведения относительно устройства Церкви в России, а именно: о порядке поставления священников, об источниках содержания духовенства, о недвижимых имуществах монастырей, числе архиереев, источниках дохода епископий, порядке составления Св. Синода, контроле государства над чисто церковными делами, правилах, регулирующих смешанные браки, и, наконец, о степени приложения церковного права в Русской Церкви<sup>17</sup>. Ответ Св. Синода был передан посланнику К. Зографосу 1 февраля 1851 г.<sup>18</sup> В ходе обсуждения законопроекта о Церкви 19 сентября 1851 г. К. Зографос передал обер-прокурору Н.А. Протасову новый список вопросов, касающийся устройства Синода и его отношений с императорской властью. Наконец, 4 августа 1852 г. обер-прокурор получил от русского посланника в Афинах экземпляр проекта положения о греческом Синоде, утвержденный правительством<sup>19</sup>.

Политическая жизнь Греции была предметом пристального внимания о. Антонина. Вскоре после прибытия в Афины он выписал большинство выпускавшихся там газет и ежедневно внимательно читал их, отмечая события в дневнике и сопровождая их кратким комментарием. Близкие отношения связывали Антонина с о. Константином Икономосом, который стал его духовным отцом в Афинах, а также с бывшим офицером российской армии и дипломатом Феодором Валлианосом, издателем «Эона» Иоанном Филимоном и другими дружественно настроенными к России греками. Никакого участия в политике и греческой церковной жизни о. Антонин не принимал. Основная функция посольской церкви при нем оставалась прежней — миссионерское свидетельство о русском Православии и православной России.

---

16. Frary L.J. The Russian National Identity and the Independent Church of Greece... P. 43–55; Παπουλίδης Κ. Ρώσικο ενδιαφέρον για την εκκλησία της Ελλάδος την εποχή του Οθωνα με βάση έγγραφα του Αρχείου Εξωτερικής πολιτικής της Ρωσίας // Θεολογία. 1987. Τ. 58. Σ. 144–151.

17. РГИА. Ф. 797. Оп. 20. 2 отд. 2 ст. Д. 45036. Л. 13–13 об.

18. Там же. Л. 26–35.

19. Там же. Л. 71–78.

В задачи о. Антонина входило извещать Св. Синод о событиях церковной жизни Греции и писать развернутые записки о состоянии Церкви, о ее богослужении, обычаях, о церковных древностях и изданиях, об отношении греков к Русской Церкви. Такие сведения предназначались не только для внутреннего использования, но и для опубликования в «Журнале Министерства народного просвещения», редактором-издателем которого был К.С. Сербинович, секретарь Синода<sup>20</sup>. 21 ноября 1851 г. о. Антонин отправляет Сербиновичу свое первое донесение, в котором подробно описывает архиерейское богослужение в храме Преображения (Спасителя Коттаки)<sup>21</sup>. Несомненно, для о. Антонина греческое богослужение было новым и непривычным. Он детально описывает ход утрени и заупокойной Литургии, отмечая все малейшие отличия от богослужения русского. Конечно, небрежность в совершении службы, присутствие женщины в алтаре, недостаточное внешнее почтение к духовенству не могли вызвать его одобрения. Но гораздо большее впечатление на о. Антонина произвело другое — а именно евангельская простота и бедность епископа, простые отношения духовенства между собой и с прихожанами. После окончания Литургии архиерей пешком отправился домой, в сопровождении только одного помощника, который нес его ветхую ризницу. «Не призываю Вас сличить, — обращается о. Антонин к Сербиновичу, — потому что Вы, без сомнения, сличаете уже мысленно положение такого архиерея с тем, что Вы видите кругом себя в благословенном и превознесенном Отечестве нашем. И можно ли подумать, что такие бедствующие святители еще недавно единодушно восстали в Константинополе против проекта о награждении их жалованьем от правительства? <...> можно ли представить, что такое бедствующее духовенство будет восставать против организации русской иерархии, и будет говорить и писать, что матери (церкви Греческой) нет нужды учиться у дочери (церкви Русской), что церковь Греческая имеет у себя Πηδάλλων и не нуждается в Regulament'e? Поучительнейшее зрелище».

Иное звучание приобретает описание греческого богослужения в донесении, составленном о. Антонином два года спустя. 5 апреля 1853 г. он был произведен в чин архимандрита. Это событие, которое было совершенно необычным для Греческой Церкви, свершилось с большой помпезностью в митрополичьем храме св. Ирины, на Литургии, возглавляемой

---

20. К. С. Сербинович — о. Антонину. 18 октября 1851 г. РГИА. Ф. 797. Оп. 21. Д. 46038. Л. 1–2 об., 3–4.

21. Там же. Ф. 1661. Оп. 1. Д. 861. Л. 1–4 об.

митрополитом Афинским<sup>22</sup>. Сам порядок служения был во многом подсказан самим о. Антонином. Особенно радовался он участию в службе хора русской церкви. Факт совершения русско-греческого богослужения, причем во главе с первоиерархом Элладской Церкви, был, по мнению о. Антонина, событием чрезвычайной политической важности, утверждением в глазах греков авторитета России и Русской Церкви, живым воплощением идеала Вселенского Православия. «В этот день самым ясным и гласным образом высказалось общее, ничем не истребимое и не заглушимое чувство привязанности греков к России. Стечение народа было таково, что подобно-го не припомнят, — писал он К.С. Сербиновичу. — То прекраснейшее чувство близости и простодушной радости, печатлевшееся на каждом лице, с которым все спешили брать и брали из рук моих антидор, неописанно. Жали руку мне, целовали по несколько раз, прикладывали ко лбу, говорили бесчисленные приветствия, <...> ублажали Россию, благословляли всенародное имя Николая. <...> Истинно этот день был здесь днем торжества для русских»<sup>23</sup>.

Особенно актуальным было торжество русских и русского Православия в преддверии Крымской войны. Вскоре после прибытия о. Антонина в Афины международная обстановка в Европе и на Ближнем Востоке изменилась. 2 декабря 1852 г. племянник Наполеона Бонапарта Луи Наполеон провозглашает себя императором Франции Наполеоном III, что было холодно воспринято в Петербурге<sup>24</sup>. Еще будучи президентом, для укрепления своих позиций в среде духовенства Луи Наполеон решил восстановить права Франции в роли покровительницы Католической Церкви в Османской империи. 28 мая 1850 г. французский посол в Константинополе генерал Ж. Опик на основании франко-турецкого трактата 1740 г. потребовал у султана Абдул-Меджида преимущественных прав католиков на храмы в Иерусалиме и Вифлееме. Домогательства французов встретили сопротивление со стороны русского посланника В.П. Титова, который отстаивал права православного духовенства. Эти споры перекликались со старыми противоречиями между православным и католическим духовенством в Святой Земле, восходящими ко времени крестовых походов и обострившимися в конце XVII в. Россия, традиционно помогавшая православному населению Османской империи еще с XVI–XVII в., после Кючук-Кайнарджийского мира 1774 г. считала себя официальной покровительницей православного

---

22. Там же. Ф. 797. Оп. 23. 1 отд. 2 ст. Д. 214 б. Л. 6–11 об.

23. Там же. Л. 10 об.

24. *Тарле Е.В.* Крымская война. М.; Л., 1950. Т. 1. С. 117–125.

населения Османской империи, что было де-факто признано европейскими державами<sup>25</sup>. В середине XIX в. спор о владении ключами от Вифлеемского храма и поправке купола храма Гроба Господня нашел благоприятную почву в противоречиях соперничающих за влияние на Ближнем Востоке великих держав и перерос в крупный конфликт, который впоследствии привел к войне<sup>26</sup>. Османское правительство поддержало Францию в ее требованиях относительно Св. мест: в Вифлеемском храме в январе 1853 г. серебряная звезда с французским гербом была помещена в ясли Рождества Христова. Это не могло не вызвать большого возмущения среди православного духовенства, паломников и русской общественности. Будучи по-прежнему уверен в поддержке, или, по крайней мере, нейтралитете Англии, в марте 1853 г. Николай I посылает в Константинополь князя А. С. Меншикова. Почти трехмесячная миссия Меншикова проходившая в крайне неблагоприятных для России обстоятельствах, окончилась демонстративным отъездом русского посольства из Константинополя, за чем последовал ввод русских войск в Молдавию и Валахию.

Архимандрит Антонин внимательно следил за всеми событиями Крымской войны. Как истинный патриот своего Отечества, он болезненно переживал потери русской армии; по мере разворачивания событий войны записи в его дневнике становятся все более отрывочными и лаконичными. При всей симпатии к грекам, начавшим восстание в Фессалии, Эпире и Македонии, он оставался реалистом и понимал, что к успеху это движение вряд ли может привести. Весной 1854 г. вся русская колония Афин с тревогой ждала решения своей участи; были серьезные опасения, что миссии, а вместе с ней и причту, придется уехать в Россию. Кратко, но вместе с тем детально описывает о. Антонин занятие Пирея англо-французским флотом 14 мая, смену министерства и уныние, охватившее при этом греков.

Искренний монархист, выросший в правление Николая I, архимандрит Антонин тяжело переживал смерть императора. Слезы, пролитые им при этом, конечно, не были показными, а малейшая надежда на то, что известие о кончине царя могло быть ложным, воспринималось им как соломинка утопающим. Чувством неподдельного сиротства пронизано письмо, написанное о. Антонином К. С. Сербиновичу сразу после этого события, в нем ярко обрисована печаль, охватившая русофильскую часть

---

25. На самом деле Кючук-Кайнарджийский договор не заявлял об этом буквально, см.: *Davison R.H.* «Russian Skill and Turkish Imbecility»: the Treaty of Kuchuk Kainardji Reconsidered // *Slavic Review*. 1976. September. Vol. 35.3. P. 463–483.

26. *Тарле Е.В.* Крымская война... Т. 1. С. 134–140.

афинского общества<sup>27</sup>. Простые греки молились перед портретом императора, как перед иконой; все политические демонстрации, проводившиеся в пользу России в 1853–54 гг., сопровождались лозунгами в честь Николая I.

Однако печальные события 1855 г. были для о. Антонина растроены большой радостью — окончанием строительства русской посольской церкви св. Никодима (или св. Ликодима), или Св. Троицы, и ее освящением 6 декабря 1855 г. Этот храм, который был передан русской колонии в Афинах еще в 1840-е годы, долгие годы стоял в развалинах. В ноябре 1851 г. о. Антонин впервые начал переговоры с архитектором Телемахом Влассопуло о его восстановлении. Правда, со стороны русской миссии поначалу он встретил сопротивление, и до марта 1852 г. дело не продвигалось. Из письма о. Антонина К.С. Сербиновичу от 23 ноября 1851 г. мы узнаем, что дело о церкви было крайне запутанным. Русской общине был еще прежде, чем о. Антонин решил заняться восстановлением храма св. Никодима, выделен участок земли для строительства храма за городом, была составлена смета на большую сумму. О. Антонин понимал, что храм, находящийся за пределами Афин, вряд ли будет привлекать богомольцев из греков и не сможет иметь того политического значения, которое бы имела церковь в центре города. Он приложил все усилия к тому, чтобы подробно описать развалины храма св. Никодима и убедить Сербиновича не давать хода делу о строительстве нового храма, а на себя тем временем брал заботу об устройстве дела с древней церковью<sup>28</sup>. Расчет о. Антонина оказался правильным. В его защиту выступил редактор «Эона» И. Филимон: в феврале 1852 г. он опубликовал заметку, в которой сравнил дело русской церкви с делом Св. мест Палестины. Сопротивление противников строительства было преодолено, запрет на строительные работы снят, и уже в середине марта начались работы по восстановлению храма. 19 июня 1852 г. из МИД было получено официальное одобрение на реставрацию церкви как русского посольского храма.

Архимандрит Антонин взялся за дело восстановления церкви с большим энтузиазмом. В отличие от европейских и греческих архитекторов и художников, которые проявляли полное пренебрежение к византийской архитектуре и живописи, о. Антонин считал необходимым по возможности

---

27. Архим. Антонин — К. С. Сербиновичу. 11 марта 1855 г. РГИА. Ф. 1661. Оп. 1. Д. 861. Л. 12–14 об.

28. Архим. Антонин — К. С. Сербиновичу. 23 ноября 1851 г. Там же. Л. 5–8 об.

воссоздать древний облик храма св. Никодима<sup>29</sup>. Конечно, применявшиеся им приемы восстановления были далеки от научных методов XX в. Уже на первом этапе основная часть старой церкви была попросту сломана, и при этом утрачены фрески стен и купола.

Нельзя сказать, что о. Антонин придерживался строго «византийского» стиля в своих проектах реставрации. Воспитанный на европейских образцах архитектуры и живописи, проживший долгое время в Киеве и привыкший к русскому академическому стилю церковной живописи, он не намеревался точно восстанавливать средневековый облик церкви. Как и многие его современники, Антонин находился под обаянием итальянской живописи. Вместе с тем он чувствовал и возможность «совмещения» западной живописи с византийской иконописью (этот прием уже в середине XIX в. начал несколько неуклюже использоваться в «византийском» стиле русской храмовой архитектуры, а через несколько десятилетий он найдет свое воплощение в византийском и неорусском течениях стиля модерн). Вкусы о. Антонина, однако, разошлись с мнением миссии: ее члены вовсе не разделяли «византийских» увлечений настоятеля. Вместо живописца Константина Принопуло, которого о. Антонин предполагал пригласить для росписи церкви св. Никодима, был назначен баварец Людвиг Тирш. Приглашение лютеранина для благоуукрашения православного храма поначалу возмутило о. Антонина; тем более неприятно ему было выслушать заявление немца о том, что он не собирается поновлять «мумии», как он назвал древние византийские изображения святых на стенах. При обсуждении проекта о. Антонину удалось настоять на сохранении древних фресок только в алтаре. Патриотическое чувство о. Антонина вновь оказалось глубоко уязвленным, когда накануне Крымской войны для изготовления иконостаса был приглашен француз Ф. Буланже.

Однако со временем работа Тирша архим. Антонину понравилась, и в конечном итоге он остался очень доволен росписью св. Никодима. «Ходил <...> к Людвигу Генриховичу Тиршу и был в полном восхищении от работ его. Дорого, да мило. Оба архангела так хороши, что ничего лучшего и пожелать нельзя. Тайная Вечеря превосходна. Только лицо Божией Матери невыразительно», — записывает он по окончании работ 6 апреля 1855 г.

---

29. О восстановлении и перестройке древних храмов Афин в XIX в. см.: *Χλέπα Ε.-Α. Τα Βυζαντινά μνημεία στη Νεότερη Ελλάδα. Ιδεολογία και πρακτική των αλοκαταστάσεων 1833–1939. Αθήνα, 2011; Герд Л.А. «Аттические ночи» Архимандрита Антонина (Капустина) // Антонин (Капустин), архим. Дневник. Год 1850. М., 2013. С. 149–170.*

В ходе реставрации о. Антонин сталкивался и с трудностями другого рода. В начале марта 1853 г. была назначена для руководства восстановлением храма комиссия под председательством первого секретаря миссии В.С. Неклюдова, в которой архимандриту Антонину, как и второму секретарю П. Ленцу, отводилась только роль члена. Это хотя и огорчило о. Антонина, но ничуть не сломило его рвения, и он во многом продолжает работать самостоятельно. 15 декабря 1853 г. была заложена колокольня. Идея строительства такой высотной доминанты в центре тогдашних Афин пришлась не по вкусу католикам и протестантам, а также вторившим им прозападным кругам греческого общества. «Колокольни нашей здесь не хотят. Не хочет ее прежде всего двор, и в особенности королева, — не хочет, разумеется, потом иезуитизм, воздвигающий теперь свою церковь с колокольней, — не хочет иезуитизм протестантский, с церковью которого наша церковь находится в близком соседстве и угрожает уничтожить ее своим изяществом и великолепием, — не хотят здешние архитекторы — рабы и поклонники итальянской архитектуры. Следствием всех сих нехотений было то, что более года миссия наша откладывала под различными предлогами начатие постройки колокольни, несмотря на все мои представления и убеждения», — писал архимандрит Антонин К.С. Сербиновичу с просьбой помочь делу<sup>30</sup>. Споры вокруг строительства колокольни и недовольство, которое высказала королева Амалия, побудили Антонина выступить с острополемическим памфлетом «Разговоры колоколен столицы», опубликованном 3 февраля 1854 г. в газете Ἀθηναί. Конфликт разрешился благоприятно, и колокольня (копия аналогичного сооружения в византийской Мистре — столице Палеологов) была выстроена в непосредственной близости от храма.

Другой проблемой, с которой неожиданно столкнулся о. Антонин при работах в церкви, было обнаружение античных сооружений в фундаменте церкви св. Никодима. При строительных работах о. Антонином была замечена сырость, которая побудила его начать раскопки под алтарем. Работы поначалу были предприняты в практических целях, для осушки помещения. Однако по мере продвижения раскопок была обнаружена древняя мозаика, затем — ктиторское захоронение. «Похоть рытственная», овладевшая архимандритом Антонином, привела к настоящим научным разыска-

---

30. Архим. Антонин — К. С. Сербиновичу. 28 января 1854 г. РГИА. Ф. 1661. Оп. 1. Д. 861. Л. 9 об.

ниям, в результате которых под церковью была найдена цистерна римских бань, датированная о. Антонином эпохой Адриана или Нерона<sup>31</sup>.

Менее известно участие архим. Антонина в восстановлении другой византийской церкви Афин — Св. Пояса Богоматери в Патисии. В 1857 г. в Афины прибыл новый посланник, Александр Петрович Озеров. Ему пришла в голову идея стать ктитором какой-нибудь заброшенной греческой церкви, и он предложил о. Антонину взять на себя организацию реставрации церкви Св. Пояса. Поначалу Антонин был не в восторге от предложения, так как, на его взгляд, этот храм был наименее интересен из 300 византийских церквей, расположенных в Афинах и их окрестностях. Внимание его, однако, привлекла фреска Божией Матери. Первоначальная идея о. Антонина использовать для реставрации несколько древних колонн с Акрополя встретила противодействие эфора древностей К. Питтакиса. Тем не менее, храм был уже к концу 1857 г. отреставрирован согласно плану о. Антонина.

Благодаря трудам архимандрита Антонина в Афинах в русскую собственность перешел еще один участок, так называемая Анатолия, сад в Илисии с пещерой — древней гробницей, который ранее принадлежал Афонскому Зографскому монастырю. Участок был записан за пострижником Зографа иеромонахом Анатолием, который в 1838–1843 гг. служил при русской миссии. В 1858 г. зографские монахи подарили «Анатолию» России. «Открывается новое поприще антониновым затеям, — писал архимандрит в дневнике 14 июня 1858 г. — Надобно осуществить мысль — выкопать подземную церковь с пробитыми в куполе несчетными окошечками, наподобие существующих в турецких банях, совсем замаскированную для взоров. Затем сделать ворота впускные и выпускные для зимних вод Илисса. Затем поправить домик». Однако как раз разливы реки в последующие годы полностью разрушили результаты построек, и, как мы узнаем из записей дневника уже после 1860 г., дальнейшего развития идеи о. Антонина не получили.

Архимандрит Антонин имел очень высокое представление о Вселенском Православии. Россия, по его мнению, несомненно должна была первенствовать в восточнохристианском мире, однако Русской Церкви надлежало при этом черпать духовные силы и обновление в Церкви Греческой. «Назло злой Европе обедню всю перемешали из греческого и русского. Даже

---

31. Подробное описание раскопок см.: *Антонин (Капустин), архим.* О разрытиях внутри российско-посольской церкви в Афинах // Известия Императорского Археологического общества. СПб., 1860. Т. II. С. 130–145.

вечерние молитвы я все заканчивал по-гречески. Еже Бог сочета, человек да не разлучает», — записывает он в дневнике 30 мая 1854 г. Свои идеи церковного устройства, весьма смелые по тем временам, о. Антонин выражает в пространных донесениях второй половины 1850-х гг. на имя обер-прокурора Св. Синода А.П. Толстого. Новый обер-прокурор проявлял большой интерес к жизни Церкви на Востоке. В целом придерживаясь консервативных грекофильских взглядов в национальных вопросах (в частности, в болгарском вопросе), он стремился создать условия для более деятельных контактов между Русской Церковью и Церквями Востока. Для этого он просит о. Антонина снабдить его сведениями об отношении Элладской Церкви к принятию в Православие инославных христиан, о возрасте посвящаемых в священный сан, о некоторых обычаях при совершении богослужения, о степенях родства как препятствии к браку<sup>32</sup>. Вместе с тем А.П. Толстого интересуют вопросы греческой церковной живописи и пения, а именно — насколько точно они воспроизводят канон<sup>33</sup>. На первую группу вопросов, касающихся приложения канонического права, архимандрит Антонин дал по возможности точные и краткие ответы<sup>34</sup>. Вопросы более общего характера, особенно те, что касались церковных искусств, побудили его выступить с проектом основания в Афинах русской школы изящных искусств, аналога французской археологической школы, открытой в 1846 г. По замыслу о. Антонина, в школе могли проходить стажировку выпускники и учащиеся русских духовных академий, которые на месте изучали бы византийскую живопись. Это способствовало бы усвоению русской иконописью лучших образцов греческого искусства и постепенно освободило бы ее от рабского подражания западным образцам<sup>35</sup>. Обер-прокурор заинтересовался идеей о. Антонина, хотя выразил сомнение в возможности ее реализации из-за отсутствия в Греции учителей живописи<sup>36</sup>.

Осенью 1857 г. архимандрит Антонин совершил путешествие в Святую Землю и Египет. Свои впечатления от пятидневного паломничества в Иерусалим он описал в отдельной статье<sup>37</sup>. Что касается путешествия вверх по Нилу, оно нашло подробное отражение в его дневнике. По возвра-

32. А.П. Толстой — о. Антонину. 17 июня 1857 г. РГИА. Ф. 797. Оп. 28. 1 отд. 2 ст. Д. 219а. Л. 1–3 об.

33. А.П. Толстой — о. Антонину. 5 сентября 1857 г. Там же. Л. 6–7 об.

34. О. Антонин — А.П. Толстому. 13 сент. 1857. Там же. Л. 8–11.

35. О. Антонин — А.П. Толстому. 28 февр. 1858 г. Там же. Л. 16–17 об.

36. А.П. Толстой — о. Антонину. 8 ноября 1858 г. Там же. Л. 18–19.

37. Антонин (Капустин), архим. Пять дней на Святой Земле и в Иерусалиме в 1857 году. М., 2007.

щении о. Антонин изложил свои соображения церковно-политического характера в отдельном донесении<sup>38</sup>. «Два патриаршества православных (Иерусалимское и Александрийское. — *Прим. авт.*), столь много говорившие о себе в истории Церкви, едва ли можно узнать: одно из них представлялось мне под образом корабля, носимого по морю, другое под образом оазиса, все более и более заносимого песками», — писал он. Поскольку трудно рассчитывать в обозримое время, чтобы Русская Церковь смогла заменить для них Великую Церковь, «надобно <...> употреблять все усилия к тому, чтобы поддерживать Великую церковь, не увлекаясь пока светлою мыслью исправить ее». Далее о. Антонин высказывает свои соображения по поводу Русской духовной миссии в Иерусалиме, которая, на его взгляд, в своем настоящем виде не приносит той пользы, что можно было бы от нее ожидать. В его голове уже тогда созрели некоторые мысли преобразования иерусалимской миссии, и впоследствии он будет стараться их осуществить, уже став ее начальником. Пока же он ограничивается настоятельным советом открыть в Иерусалиме русское консульство. Что касается Александрийского Патриархата, то поскольку греки являются для него пришлым элементом, единственную надежду на укрепление христианства в Египте Антонин возлагает на создание арабской Церкви и поддержку ее Россией. «Поборники православия могут утешаться надеждой на образование в Египте новой православной церкви арабской, которому мы должны помочь всеми средствами», — писал он. Отчеты о поездке в Святую Землю и Египет понравились как обер-прокурору, так и митрополиту Филарету (Дроздову).

Ободренный успехом, о. Антонин 2 февраля 1859 г. пишет обширный проект реформирования русской церковной практики сообразно с некоторыми обычаями, принятыми в Греции<sup>39</sup>. Этот текст, являющийся плодом многолетних наблюдений над греческой церковной жизнью и глубоких раздумий автора, заслуживает особого внимания. Считая, что разница в греческой и русской церковной практике может привести к соблазну и отвлечь людей от Церкви, архимандрит Антонин полагал необходимым постепенными реформами эти различия преодолеть, чему должен был предшествовать период взаимного оповещения и знакомства русского общества с Греческой Церковью. «Средство для предупреждения великого соблазна состоит в заблаговременном распространении мысли, что православная вера допускает и терпит разности или особенности богослужения, не ка-

---

38. О. Антонин — А.П. Толстому. 21 декабря 1857 г. РГИА. Ф. 797. Оп. 28. I отд. 2 ст. Д. 219а. Л. 12–15. Автограф; РГИА. Ф. 1661. Оп. 1. Д. 480. Л. 21–25. Копия.

39. РГИА. Ф. 797. Оп. 28. I отд. 2 ст. Д. 219а. Л. 27–39 об.

сающиеся ее догматической стороны, и не связывается одной какой-нибудь исключительной, всеобщей формой. Только при такой благоразумной подготовленности можно ожидать общего союза разнонародных церквей Православия, возвращения ему армян и коптов, и, наконец, столько желанного для христианства соединения церквей Восточной и Западной», — писал он<sup>40</sup>. «В чем же частнее может состоять это приготовление? — продолжал о. Антонин. — 1) В прямом провозглашении сперва с ученых, а потом и церковных кафедр законной терпимости в христианской церкви обрядных особенностей. 2) В церковной практике, направляемой к более свободным, как бы личным, от чувства, не от служебника истекающим, действиям священнослужителя, — к разрешению тех оков формы, которые связывают в священнике живое чувство и подавляют разумное сознание, — к раскрытию во всех вообще усердия более к спокойному следованию мыслию за богослужением, нежели к произведению разных движений телесных, нередко только дебелиющих сердце и тупящих ум; и, наконец 3) В распространении сведений о литургической стороне православной церкви в течение всех 18 веков бытия ее, причем, конечно, и о том виде, в каком она существует теперь у православных народов, след., неизбежно и о тех особенностях, какие примечаются теперь в разных частях ее»<sup>41</sup>.

В чем же конкретно видел о. Антонин пути церковной реформы? Прежде всего он считал необходимым изучать историю богослужения и по возможности обратиться к его древнейшим формам, очистив его от дополнений и искажений последующих столетий. Эпоха великих реформ в России, преобразований «достохвальным образом» в Константинопольском Патриархате, на его взгляд, немало бы способствовала этому. Первостепенное значение он придавал здесь обращению к практике греческой, которая сохранила древнюю чистоту в большей степени, чем Русская Церковь. К обсуждению этих вопросов должны быть привлечены предстоятели Румынской и Сербской Церкви, армянский католикос и коптский абуна; речь пока не идет о вселенском соборе, а лишь о подготовке к нему. После предложения общих мер касательно более интенсивных контактов между Церквями архимандрит Антонин переходит к тем преобразованиям, которые, на его взгляд, следовало бы провести в Русской Церкви. «Придворное», то есть партесное, пение он предлагает искоренить и заменить монастырскими напевами; ввести раздельное нахождение мужского и женского пола в храме, как это делается на Востоке. «Весьма полезно, —

---

40. Там же. Л. 29.

41. Там же. Л. 29–29 об.

продолжает он, — ограничивать мерами наиболее скрытными развившиеся до фетишизма в простом народе почитание, или вернее обожание св. икон, беспрестанные в церкви поклоны с крестным знаменем, и преимущественно земные»<sup>42</sup>. Центром церковной жизни должна стать, как в древности, Литургия, и для этого необходимо ограничить служение акафистов и молебнов. Ограничению подлежат также путешествия по святым местам, «полезные во многих отношениях, но вредные в одном, — в отвлечении мысли поклонника от Творца и твари».

Особенно резкими и критическими были высказывания о. Антонина о русской церковной живописи и пении, — вопросах, которые его глубоко волновали и являлись предметом его первой заботы во всех местах его служения. Недостатками церковной жизни он считал: «а) искажение (до бесстыдства) священного иконописания, вошедшее у нас в обычай как крайность, вызванная другой крайностью, — безмерным безобразием церковного стиля, доведенного небрежением или «скверноприбытчеством» до степени посрамления и живописного искусства, и представляемых им священных предметов, б) искусственное играние гортанных инструментов под такт, называемое пением, изгнавшее из Церкви истинное пение души — мелодию; в) неприличное Церкви Христовой радение — доходящее до страсти — о голосе, взрачности, выправке, бойкой расторопности и других мнимых достоинствах диакона, тогда как лицо это, поставленное возбуждать всю церковь на молитву, должно говорить не столько языком, сколько сердцем чистым, сокрушенным и смиренным в слух молящихся сердца. Можно поручиться, что мы в России еще не слышали молитвы диаконской в церкви, слышали только перекаты голоса, раздающиеся с амвона, наполовину заглушаемые перекатами в том же роде с клироса»<sup>43</sup>.

Пересмотру и исправлению подлежат, на взгляд о. Антонина, и церковные книги, и порядок совершения богослужения; в частности, он указывал на необходимость перенесения утрени на предназначенное ей место суток. В целом недостаткам Русской Церкви он противопоставляет устройство Церкви Греческой, неизбежно при этом идеализируя последнюю.

Все реформаторские предложения архимандрита Антонина — а некоторые из них могли встретить сочувствие со стороны обер-прокурора — подверглись уничтожительной критике митрополита Филарета (Дроздова), слово которого в Русской Церкви того времени было законом<sup>44</sup>. Порицая

---

42. Там же. Л. 31об.–32.

43. Там же. Л. 32–32 об.

44. Там же. Л. 40–55.

архимандрита Антонина за излишнее пристрастие к греческим церковным обычаям, Филарет прямо заявил о вреде, который приносят народному благочестию малейшие попытки преобразований. Устранение явных недостатков, по его мнению, было возможно только в существующих формах церковного устройства. Неудивительно, что проект основания в Афинах школы изящных искусств также был им отвергнут.

Конечно, неприятие проектов митрополитом Филаретом (Дроздовым) несколько умерило пыл архимандрита Антонина. Однако благосклонность А.П. Толстого побудила его немного спустя выступить с проектом реорганизации духовных учебных заведений, который предусматривал всестороннее энциклопедическое образование воспитанников<sup>45</sup>.

Говоря о «реформаторстве» архимандрита Антонина, следует отметить, что его проекты во многом опережали свое время. Поднятые им вопросы вновь будут обсуждаться спустя несколько десятилетий, на Предсоборном присутствии и Поместном Соборе 1917–1918 гг. При этом нельзя не заметить, что предлагаемые им «преобразования» зачастую носили крайне консервативный характер. Архимандрит Антонин был очень далек от церковного «обновленчества»; сам он строго соблюдал все посты, порядок церковной и келейной молитвы. Его желанием было внести живую струю в холодность церковной жизни синодальной России, а эту струю он предлагал черпать в опыте православного Востока, лучше, на его взгляд, сохранившего древнюю чистоту и простоту церковного устройства и благочестия. Следует подчеркнуть еще одно обстоятельство: при всем своем увлечении Грецией и греческим Востоком, архимандрит Антонин всегда оставался русским патриотом, он всегда духом был со своим Отечеством, а свое служение видел в свидетельствовании о православной России и в укреплении ее присутствия на Востоке. Единое Вселенское Православие во главе с Россией — вот церковно-политический идеал о. Антонина (Капустина), который он пронес через все годы своего служения на православном Востоке.

---

45. Там же. Ф. 834. Оп. 1. Д. 94. Л. 14–24.

## Источники и литература

### Источники

1. РГИА. Ф. 834. Оп. 1. Д. 94.
2. РГИА. Ф. 834. Оп. 4. Д. 1118–1132
3. РГИА. Ф. 797. Оп. 20. 2 отд. 2 ст. Д. 45036.
4. РГИА. Ф. 797. Оп. 21. Д. 46038
5. РГИА. Ф. 797. Оп. 28. I отд. 2 ст. Д. 219а.
6. РГИА. Ф. 1661. Оп. 1. Д. 480.
7. РГИА. Ф. 1661. Оп. 1. Д. 861.
8. *Антонин (Капустин), архим.* Дневник. Год 1881 / Изд. подг. Н.Н. Лисовой, Р.Б. Бутова / Под ред. Я.Н. Щапова. М., 2011.
9. *Антонин (Капустин), архим.* Дневник. Год 1850 / Изд. подг. Л.А. Герд, К.А. Вах. М., 2013.
10. *Антонин (Капустин), архим.* Дневник. Годы 1851–1855 / Изд. подг. Л.А. Герд, К.А. Вах. М., 2015
11. *Антонин (Капустин), архим.* Донесения из Константинополя (1860–1865) / Изд. подг. Л.А. Герд. М., 2013.
12. *Антонин (Капустин), архим.* Из Иерусалима. Статьи, очерки, корреспонденции. 1866–1891 / Изд. подг. Р. Б. Бутова. М., 2010.
13. *Антонин (Капустин), архим.* Пять дней на Святой Земле и в Иерусалиме в 1857 году. М., 2007.
14. *Антонин (Капустин), архим.* О разрытиях внутри российской-посольской церкви в Афинах // Известия Имп. Археологического общества. СПб., 1860. Т. II. С. 130–145.
15. Переписка архимандрита Антонина (Капустина) с Н.П. Игнатьевым. 1861–1893 гг. / Изд. подг. К.А. Вах. М., 2014.
16. Из писем Д.В. Поленова во время поездки его в Грецию и службы при тамошнем посольстве. 1832–1835 // Русский архив. 1885. С. 98–147.
17. *Φαρμακίδης, Θεόκλητος.* Ο Συνοδικὸς Τόμος ἡ περὶ ἀληθείας. Ἐν Αθήναις, 1852.
18. *Κωνσταντῖνος Οἰκονόμος ὁ ἐξ Οἰκονόμων.* Ἀλληλογραφία. Τ. 1: 1802–1817 / Ἐπ. Κ. Λάππας, Ρ. Σταμούλη. Ἀθήνα, 1989; Τ. 2: 1818–1822. Ἀθήνα, 2002.
19. *Οἰκονόμος Κ.* Τὰ σωζόμενα ἐκκλησιαστικὰ συγγράμματα Κωνσταντίνου πρεσβυτέρου καὶ Οἰκονόμου τοῦ ἐξ Οἰκονόμων / Ἐκδ. Σ.Κ. Οἰκονόμος. Τ. 1–3. Ἀθήναι, 1862–1866.
20. Τὰ σωζόμενα φιλολογικὰ συγγράμματα Κωνσταντίνου πρεσβυτέρου καὶ Οἰκονόμου τοῦ ἐξ Οἰκονόμων / Ἐκδ. Σ.Κ. Οἰκονόμος. Ἀθήναι, 1871.

*Литература:*

1. *Бутова Р.Б.* Архимандрит Антонин (Капустин) на Православном Востоке: Афины-Константинополь-Иерусалим // Труды Первого российско-греческого форума «История российско-греческих отношений и перспективы их развития в XXI веке» (Афины, 8–9 октября 2008 г.). М.; Афины, 2009. С. 10–17.
2. *Бутова Р.Б.* Дневник архимандрита Антонина (Капустина) как исторический источник // Родное и вселенское. К 60-летию Н.Н. Лисового. М., 2006. С. 58–81.
3. *Вах К.А.* Архимандрит Антонин (Капустин) и Синайская Библия // Синайский кодекс и памятники древней христианской письменности: традиции и инновации в современных исследованиях. СПб., 2012. С. 23–30.
4. *Вах К.А.* К истории назначения архимандрита Антонина (Капустина) начальником Русской Духовной Миссии в Иерусалиме // Вестник архивиста. 2011. № 4. С. 138–153.
5. *Герд Л.А.* Архим. Антонин (Капустин) и его научная деятельность (по материалам петербургских архивов) // Рукописное наследие русских византинистов в архивах Санкт-Петербурга / Под ред. И.П. Медведева. СПб., 1999. С. 8–35.
6. *Гурулева В.В.* Архимандрит Антонин как нумизмат // Нумизматический сборник в честь 80-летия В.М. Потина. СПб., 1998. С. 235–243.
7. *Дмитриевский А.А.* Начальник русской духовной миссии в Иерусалиме архимандрит Антонин (Капустин) как деятель на пользу православия на Востоке и в частности в Палестине (По поводу десятилетия со дня его кончины) // Сообщения Императорского Православного Палестинского общества. 1904. Т. XV. Вып. 2. С. 95–148.
8. *Дмитриевский А.А.* Наши коллекционеры рукописей и старопечатных книг профессор В.И. Григорович, епископ Порфирий (Успенский) и архимандрит Антонин (Капустин) / Публикация с комментариями Ф.Б. Полякова и Б.Л. Фонкича // *Byzantinorossica*. 1994. Т. I. С. 165–197.
9. *Киприан (Керн), архимандрит.* О. Антонин Капустин, архимандрит и начальник Русской духовной миссии в Иерусалиме (1817–1894). Белград, 1934.
10. *Курганов Ф.А.* Устройство управления в церкви королевства греческого. Казань, 1871.
11. *Лисовой Н.Н.* Архимандрит Антонин (Капустин) — исследователь синайских рукописей (по страницам дневника) // Церковь в истории России. Сб. 4. М., 2000. С. 197–225.
12. *Лисовой Н.Н.* Русское духовное и политическое присутствие в Святой Земле и на Ближнем Востоке в XIX–начале XX в. М., 2006.
13. *Петрунина О.Е.* Греческая нация и государство в XVIII–XX вв. М., 2010. С. 256–269.
14. *Мисюревич (Петрунина) О.Е.* Становление национального государства в Греции: «русская партия» в 1837–1844 гг. М., 1994.

15. *Салмина М.А.* Дневник архимандрита Антонина (Капустина) // ТОДРЛ. 1972. Т. 27. С. 420–430.
16. *Тарле Е.В.* Крымская война. М.; Л., 1950.
17. *Фонкич Б.Л.* Антонин Капустин как собиратель греческих рукописей // Древнерусское искусство. Рукописная книга. М., 1983. Сб. 3. С. 368–379.
18. *Fairy J.* 'Discord and Confusion... under the pretext of religion': European diplomacy and the limits of Orthodox ecclesiastical authority in the Eastern Mediterranean // *The International History Review*. 2012. Vol. 34. No. 1. P. 19–444.
19. *Frary L.J.* The Russian National Identity and the Independent Church of Greece // *Culture and Identity in Eastern Christian History* / Eds R.E. Martin, J.B. Spock. Columbus Ohio, 2009. P. 19–48.
20. *Frary L.J.* Russian Missions to the Orthodox East: Antonin Καποῦστιν (1817–1894) and his World // *Russian History*. 2013. Vol. 40. P. 133–151.
21. *Frazer Ch.A.* The Orthodox Church and independent Greece. 1820–1852. Cambridge, 1968.
22. *Jelavich B.* Russia and Greece during the regency of King Othon, 1832–1835. Russian documents on the first years of Greek independence. Thessalonike, 1962. 155 p.
23. *Μπάλανος Δ.Σ.* Θεόκλητος Φαρμακίδης, 1784–1860. Αθήνα, 1933.
24. *Παπαδερός Α.* Μετακένωσις. Ελλάδα, Ορθοδοξία, διαφωτισμός κατά τον Κοραή και τον Οικονόμο. Αθήνα, 2010.
25. *Παπουλίδης Κ.* Ρώσικο ενδιαφέρον για την εκκλησία της Ελλάδος την εποχή του Οθωνα με βάση έγγραφα του Αρχείου Εξωτερικής πολιτικής της Ρωσίας // *Θεολογία*. 1987. Τ. 58. Σ. 144–151.
26. *Παπουλίδης Κ.Κ.* Ο Ελληνικός κόσμος του Αντωνίν Καρυστιν (1817–1894): Συμβολή στην πολιτική της Ρωσίας στη Χριστιανική Ανατολή το 19ο αιώνα. Θεσσαλονίκη, 1993.
27. *Χλέπα Ε.-Α.* Τα Βυζαντινά μνημεία στη Νεότερη Ελλάδα. Ιδεολογία και πρακτική των αποκαταστάσεων 1833–1939. Αθήνα, 2011.

*Архимандрит Августин (Никитин)*

## ЕПИСКОП ПОРФИРИЙ (УСПЕНСКИЙ) И ЭФИОПСКАЯ ЦЕРКОВЬ

Российско-эфиопские связи насчитывают не одно столетие. Они поддерживались не только в политической, но и в церковно-литературной сфере. Эти связи развивали такие видные церковные историки и востоковеды как профессор СПбДА В.В. Болотов, академик Б.А. Тураев и др. В настоящей статье речь идет о деятельности архимандрита Порфирия (Успенского), выпускника СПбДА (1829 г.), первого начальника Русской Духовной Миссии в Иерусалиме и одного из первых представителей Русской Православной Церкви, установивших церковные связи с христианской Эфиопией.

**Ключевые слова:** Порфирий (Успенский), епископ; Древние Восточные Церкви; дохалкидонские Церкви; Армянская Церковь, Коптская Церковь; Эфиопская Церковь; митрополит Филарет (Дроздов); Санкт-Петербургская духовная академия; Всемирный Совет Церквей, Синайский монастырь, Гондар, Фрументий, Джидда, Александро-Невская Лавра, монастырь Саввы Освященного, апокрисиарий, Арий, Македоний, Несторий, Евтихий, св. Афанасий Александрийский, св. Кирилл Александрийский, епископ Кирилл (Наумов); Аксум, Абиссиния.

В 2015 г. Русская Православная Церковь отметила 130-летие со времени кончины епископа Порфирия (Успенского) (1804–1885), основателя Русской Духовной миссии в Иерусалиме (1847 г.), автора многочисленных трудов по истории христианского Востока. Пребывая в течение ряда лет на Ближнем Востоке, архимандрит (с 1865 г. — епископ) Порфирий имел возможность близко познакомиться с литургической жизнью, особенностями вероучения ряда Древних Восточных Церквей (дохалкидонских) — Армянской, Коптской и Эфиопской<sup>1</sup>.

Выпускник Санкт-Петербургской духовной академии, архимандрит Порфирий в течение четырех лет (1825–1829) воспитывался здесь в атмосфере традиций веротерпимости. Одним из виднейших церковных деятелей, подвизавшихся в столичной духовной академии со времени ее основания (1809), был Филарет (Дроздов) (1783–1867). В 1811 г. он был возведен в сан архимандрита, а в 1812 г. — назначен ректором СПбДА (впоследствии,

---

*Архимандрит Августин (Никитин)* — кандидат богословия, доцент Санкт-Петербургской Духовной Академии (arch.avgustin@gmail.com).

1. В течение многих столетий Эфиопская Церковь находилась в канонической зависимости от Коптской Церкви, окончательную автокефалию она получила в 1959 г.

с 1821 г. — митрополит Московский). Основываясь на словах апостола и евангелиста Иоанна Богослова «Кто есть лживый, точию отменяйся, яко Иисус несть Христос?» (1 Ин 2:22), архимандрит Филарет утверждал, что «держась вышеприведенных слов Писания, никакую Церковь, верующую, яко Иисус есть Христос, не дерзну я назвать ложной»<sup>2</sup>. Этим принципом и руководствовался архимандрит Порфирий (Успенский) в своих отношениях с представителями Древних Восточных Церквей.

С 1964 г. начались богословские консультации православных и дохалкидонских богословов в рамках Всемирного Совета Церквей, а в 1973 г. состоялось заседание Объединенного подкомитета по подготовке официальной встречи богословских комиссий по диалогу между представителями Православных и Древних Восточных Церквей. И в настоящее время деятельность епископа Порфирия (Успенского), проводившаяся в данной области, представляет особый интерес. Добрые отношения сложились у него со священноначалием Коптской Церкви; как известно, в 1850–1860-х гг., по благословению Св. Синода Русской Православной Церкви, епископ Порфирий предпринял ряд важных шагов по сближению Коптской и Русской Православной Церквей. Как развитие коптско-русских церковных связей началось благодаря деятельности архимандрита Порфирия (Успенского), так и первые контакты с эфиопскими христианами довелось осуществить этому выдающемуся выпускнику Санкт-Петербургской духовной академии.

Находясь в Иерусалиме в должности начальника Русской духовной миссии, архимандрит Порфирий уделял большое внимание изучению истории и литургического наследия Эфиопской Церкви. По его указанию сотрудники миссии Петр Соловьев и Николай Крылов занимались переводами на русский язык тех сочинений западных исследователей, в которых содержались сведения об Эфиопской Церкви. Так, в 1849 г. П. Соловьев перевел с французского языка сочинение под названием «География и статистика христианского царства Шайского (Шоа. — *Прим. авт.*) в Африке». Что касается Н. Крылова, то он в том же году перевел с французского языка два сочинения об Эфиопии: «История сего царства с XVI века по 1840 год» и «История Абиссинии от Савской царицы Македы, посещавшей Соломона, до нашего века, и описание верований, обрядов, нравов и обычаев абиссин-

---

2. Филарет (Дроздов), архим. Разговоры между испытующим и уверенным о православии Восточно-Греко-Российской Церкви. СПб., 1815. С. 28.

цев». Он же перевел с латинского языка «Литургию абиссинцев» (по тексту французского ориенталиста Ренодота)<sup>3</sup>.

В 1845 г., во время своего первого пребывания на Ближнем Востоке, архимандрит Порфирий посетил древнюю Синайскую обитель, где в монастырском книгохранилище обнаружил знаменитую Синайскую Библию — рукописный кодекс IV в., содержащий книги Ветхого и Нового Завета. Во время своего второго посещения Синайского монастыря о. Порфирий смог уделить внимание более подробному изучению ризницы, и здесь он столкнулся с тем обстоятельством, что эфиопские христиане, подобно паломникам из европейских стран, посещали эту древнюю обитель. «В Синайском монастыре открыты мною св. образа негров, которых черные лики татуированы, — отмечал о. Порфирий. — Очевидно, что туда приходили богомолствовать эти христиане из Африки и с островов Тихого (Индийского. — *Прим. авт.*) океана, где их видел Козьма Индоплаватель в конце V или в начале VI века. Когда мои спутники увидели эти образа, остолбенели и не знали, что подумать. Едва я растолковал им дело. Эти редкости хранятся у меня вместе с прочими иконами грузинского и абиссинского письма»<sup>4</sup>.

Впоследствии, когда архимандрит Порфирий приступил к изданию своих сочинений «Первое путешествие в Синайский монастырь в 1845 году» (СПб., 1856) и «Путешествие по Египту и в монастыри святого Антония и преподобного Павла Фивейского в 1850 году» (СПб., 1856), он решил использовать в качестве иллюстраций некоторые материалы, относящиеся к истории Эфиопии. «Приступая к изданию своих сочинений, путешествий по Египту и Синайскому полуострову с разными чертежами и рисунками, надписями и видами, коих очень много, я желаю присовокупить к ним портрет шойского царя Сале-Саласси», — сообщал о. Порфирий в 1855 г.<sup>5</sup>

В те годы о. Порфирий мечтал об установлении вероисповедного единства между Эфиопской Церковью и Православным Востоком. И, быть может, имея в виду, что Синайская обитель издревле была местом, куда с благоговением приходили христиане-паломники из Эфиопии, архимандрит Порфирий высказал мысль о том, что именно здесь может быть начато долгое и трудное дело по воссозданию церковного общения.

3. Материалы для биографии епископа Порфирия Успенского. Т. I: Официальные документы. СПб., 1910. С. 486. Отчет за 1849 г. (см. также: *Сырку II*. Описание бумаг епископа Порфирия Успенского. СПб., 1891. С. 259).

4. Цит. по: Материалы для биографии... Т. II: Переписка. СПб., 1910. С. 314.

5. Там же. Т. II. С. 575.

В своем письме Синайскому архиепископу Константию от 2 апреля 1851 г. о. Порфирий отмечал: «Недаром она (Синайская обитель. — *Прим. авт.*) стоит на рубеже Африки и Азии. Из нее со временем может пролиться свет Православия в царство Абиссинское и Шойское и в страны омиритов, где некогда прославилось имя Христово. Нигде, кроме сей обители, нет лучше места, как для учреждения училища благовестников, долженствующих воскресить Православие в Египте, Абиссинии и далее, так и для принятия и руководства иноков из этих стран. Доселе эта обитель была лечебницей покаяния; пора ей быть вместе и училищем истины и светом для языков (народов. — *Прим. авт.*), сидящих во тьме. Еще раз да изыдет закон, но уже новозаветный, от Синая, и слово Господне от Хорива. Таковы помышления сердца моего»<sup>6</sup>.

Высказывая эту идею, о. Порфирий имел в виду то обстоятельство, что Синайский монастырь в течение нескольких столетий имел тесные отношения с Россией, которая регулярно посылала этой обители щедрые пожертвования. Свою мысль о. Порфирий развил в 1851 г., отметив, что «на Абиссинию надобно бы нам обратить внимание и начать влияние на нее посредством Синайской обители. Ибо в тамошней стране есть исходная точка для наших действий во славу Божию и в пользу святого Православия. О сем давно я помышляю, но высказать свои помыслы довелось мне только теперь»<sup>7</sup>.

Далее о. Порфирий кратко изложил историю первых контактов православных греков и эфиопских христиан, восходящих к концу XVIII в., когда греческие купцы прибыли в тогдашнюю столицу Эфиопии — Гондар. Испытывая нужду в духовном окормлении, они в 1818 г. обратились в Константинополь с просьбой о присылке им православного священника. Константинополь ответил согласием, но из-за крайне тяжелых условий посланные к ним духовные лица вскоре скончались. В 1820 г. греческая православная община направила из Эфиопии в монастырь Саввы Освященного (близ Иерусалима) несколько абиссинских монахов, с тем чтобы они выучили там греческий язык и получили рукоположение перед возвращением в Эфиопию. Эфиопские иноки прибыли в обитель св. Саввы, здесь их крестили, но, к сожалению, вскоре они скончались здесь же, вдали от родины. Однако один из насельников монастыря св. Саввы — иеромонах Иоасаф, научился у них говорить по-эфиопски. Вскоре он решил отправиться в Гондар для духовного окормления греческой общины, но через какое-то время был вынужден

---

6. Там же. С. 356.

7. Там же. С. 384.

вернуться назад еще из Египта, так как ослабел от лихорадки. Проходили годы, а православные греки в Гондаре оставались без священника.

В 1849 г. на Синай из Индии возвращался иеромонах Иосиф, который в течение ряда лет окормлял там греческие общины, имевшиеся в Бомбее и Калькутте. Пароход по пути зашел в один из эфиопских торговых портов, где иеромонах Иосиф встретил православных купцов-греков, которые просили его остаться у них, обещая ему достаточное содержание. Но о. Иосифу необходимо было вернуться в свою обитель.

Будучи в 1850 г. на Синае, о. Порфирий встретился с иеромонахом Иосифом, который сообщил ему, что охотно отправился бы в Эфиопию для духовного окормления своих соотечественников — православных греков, если синайский архиепископ даст ему на это благословение. Изложив эту историю, архимандрит Порфирий выразил далее свою сокровенную мысль, обращаясь к своему знакомому в письме в Россию: «Признаюсь Вам, милостивый государь, что я охотно съездил бы в Абиссинию с о. Иосифом в качестве путешественника и наблюдателя сей страны, если бы то угодно было моему начальству, и если бы дали мне весьма большие средства к совершению такого путешествия. Может быть, Господь помог бы нам устроить духовное тамошнее православное общество и положить ту закваску, которой в Евангелии уподобляется распространяющееся Царство Божие или, что то же, Церковь Православная»<sup>8</sup>.

Но о. Порфирий не смог осуществить свою мечту, поскольку синайский архиепископ не благословил иеромонаха Иосифа на поездку в Эфиопию, а предпринимать такое длинное и опасное путешествие в одиночку о. Порфирий не решился. Однако он по-прежнему испытывал большой интерес к Эфиопии и изыскивал пути для установления догматического единства между Эфиопской Церковью и Православием, подобно тому как он успешно начал осуществлять эту деятельность в отношении Коптской Церкви. В 1851 г. (16 августа) архимандрит Порфирий выкупил из рабства 11-летнего эфиопского отрока «у бетжалских христиан православных за 125 рублей серебром с намерением крестить его, обучить и отправить в Абиссинию священником для тамошних православных купцов из греков, уже давно лишившихся своего пастыря»<sup>9</sup>.

Архимандрит Порфирий трогательно рассказал о печальной судьбе эфиопского мальчика, отметив, что около 1847 г. «его похитили с родины

---

8. Материалы для биографии... Т. II. С. 385.

9. *Порфирий (Успенский), епископ*. Книга бытия моего. Т. IV. СПб., 1896. С. 123. (Далее в сносках все тома — «Книга бытия моего».)

торговцы неграми вместе с тремя сверстниками, с которыми он играл на поле, и увезли сперва в Джидду, потом в Суэц и оттуда в Газу. Здесь купили его бетжалские христиане для перепродажи; злополучный отрок не знает, где он родился, но помнит, что отец его умер, а мать жива. Родной язык он забыл и говорит по-арабски. По одной насечке на теле его, игумен абиссинский заключил о происхождении его от христианских родителей, а узнав, что он не обрезан, усомнился в крещении его. Родители звали его Халилом, мусульмане — Сруром, а я дал ему имя Фрументий, в память первого насадителя веры христианской в Эфиопии, который был также купленный раб», — так сообщал о. Порфирий о своем решении принять на воспитание в православной вере эфиопского отрока, «испросив тайно благословение у Спасителя, пославшего нерукотворенный образ свой Авгарю и просветившего Эфиопию посредством невольника, святого Фрументия»<sup>10</sup>.

Архимандрит Порфирий намеревался отдать Фрументия в Иерусалимскую патриаршую школу, с тем чтобы впоследствии отправить его в Эфиопию в сане священника. Но перед тем как осуществить это намерение, он решил преподавать Фрументию начатки христианского учения и «просил переводчика сообщать ему понятия о вере христианской, внушать страх Божий и насаждать и укоренять в нем благие нравы, а абиссинского игумена пригласил учить его родному языку и церковной грамоте, употребляемой в Эфиопии»<sup>11</sup>.

Более полутора лет архимандрит Порфирий воспитывал Фрументия в православном духе; через год тот уже мог читать и писать на родном, «аксумитском» языке. Это было необходимо для того, чтобы впоследствии «образовать из него переводчика сего наречия и приготовить его в священника для православных абиссинцев»<sup>12</sup>. Весной 1853 г. о. Порфирий присоединил Фрументия к Православной Церкви через Таинство Крещения и Миропомазания.

8 апреля архимандрит Порфирий, иеромонах Феофан, студент Соловьев и переводчик Фадлалла отправились к Иордану, чтобы окрестить в его водах домочадца Русской Духовной миссии Фрументия. К ним присоединились два паломника: наставник Казанской духовной академии Николай Ильминский и чиновник Министерства народного просвещения

---

10. Там же. С. 123–124.

11. Там же. С. 125.

12. Материалы для биографии... Т. I. С. 686.

Алексей Кисловский<sup>13</sup>. Прибыв на берег Иордана, архимандрит Порфирий крестил своего воспитанника: «Сам я трижды погружал его в воду, говоря: еще не крещен, крещается раб Божий (имя рек) во имя Отца и Сына и Святого Духа»<sup>14</sup>.

Вскоре о. Порфирий был вынужден покинуть Палестину из-за начавшейся русско-турецкой войны. Отправляясь в Россию, он взял с собой и Фрументия, по-прежнему намереваясь подготовить его к священническому служению в Эфиопии. «Теперь мне служит юный абиссинец Фрументий, черный телом, но белый душой, — писал о. Порфирий в 1854 г. из Александро-Невской лавры. — Бог послал мне его для того, чтобы я воспитал, образовал и отправил его в Абиссинию в сане священника»<sup>15</sup>.

Архимандрит Порфирий отдал Фрументия для дальнейшего обучения в духовное училище при Александро-Невской лавре, где юный эфиоп находился в течение двух лет. За это время он научился говорить, читать и писать по-русски и усвоил основы христианского учения. Архимандрит Порфирий старался чаще видаться со своим воспитанником. Так, например, когда он намеревался поехать в пригород Петербурга — Ораниенбаум, чтобы продолжить свои научные занятия вдали от столичной суеты, он решил взять с собой Фрументия, что следует из содержания его письма, отправленного на имя митрополита Санкт-Петербургского Никанора (Клементьевского): «Прошу предписать кому следует, — просил о. Порфирий, — выдать мне билет на пребывание там (в Ораниенбауме. — *Прим. авт.*) с прописанием в нем находящегося при мне абиссинца Фрументия Иорданского, который приватно обучается в здешнем уездном духовном училище»<sup>16</sup>.

Объективности ради следует отметить, что надежды о. Порфирия, мечтавшего дать Эфиопии нового просветителя из России, не оправдались. Но это не было виной о. Порфирия, а объяснялось лишь только личными качествами и склонностями его воспитанника. Со скорбью архимандрит Порфирий отмечал, что Фрументий «с 1857 года перестал учиться, поняв,

---

13. Святая Земля. Историко-культурный иллюстрированный альманах. Издание Русской Духовной миссии в Иерусалиме. 2012. № 1. Часть 1. С. 50. Ильминский Николай Иванович (1822–1891) — русский востоковед, библист; с 1870 г. — член-корреспондент Императорской Академии наук. Кисловский Алексей Ефремович (†1867), с 1855 г. — вице-директор Департамента народного просвещения.

14. Книга бытия моего. Т. V. СПб., 1899. С. 19.

15. Материалы для биографии... Т. II. С. 565.

16. Там же. С. 592.

что я готовлю его в духовное звание для Абиссинии, где есть православные христиане, и объявил мне, что оно ему не нравится»<sup>17</sup>.

В своем письме обер-прокурору Св. Синода А.П. Толстому архимандрит Порфирий более подробно описывал свои трудности, связанные с воспитанием Фрументия. «В столице нашлись какие-то люди, которые недавно стали принимать его к себе и даже иногда оставлять у себя на ночь. Никаким образом я не мог выпытать у него ни имени, ни звания этих людей, ни места их жительства. Истожились все духовные меры мои к вразумлению, и потому я покорнейше прошу Ваше сиятельство или помочь мне в достижении благой цели моей и учинить милостивое распоряжение о помещении и содержании воспитанника моего Фрументия Иорданского в здешнем духовном училище на мой счет, или передать его гражданскому начальству, как выкупленного мною из рабства и не желающего вступить в духовное звание, для избрания рода жизни по желанию его. От роду ему 16 или 17 лет, родины своей он не помнит, потому что торговцы невольниками отторгли его от отца и матери в раннем детстве»<sup>18</sup>, — писал о. Порфирий в январе 1857 г.

Эта неудача, постигшая о. Порфирия, не ослабила его усилий по изучению Эфиопии и поиску путей сближения Эфиопской Церкви с Православием. Возвращаясь ко времени, когда о. Порфирий был начальником Русской Духовной миссии в Иерусалиме, можно отметить, что у него были возможности общения с теми представителями Эфиопской Церкви, которые постоянно находились в Палестине. Так, в 1851 г. о. Порфирий встречался и беседовал с игуменом эфиопских монахов, подвизавшихся у Гроба Господня, и имел с ними беседы.

Интересно отметить, что в те годы ряд святых мест в Палестине, некогда принадлежавших Эфиопской Церкви, перешли во владение армян и греков, причем армяне взяли на себя обязательство помогать эфиопским инокам. Как отметил о. Порфирий, эфиопский игумен жаловался ему «на армян, худо питающих единоверцев своих из Эфиопии, и то не всех сорок, а только 25»<sup>19</sup>.

Архимандрит Порфирий в своих записях упомянул еще об одной встрече с эфиопским игуменом (4 сентября 1852 г.), на которой также присутствовал Абед-Мариам, привратник эфиопского императора Иоанна. Этот привратник, оставив семью, прибыл в Палестину, чтобы покаять-

---

17. Там же. С. 678.

18. Там же. С. 615.

19. Книга бытия моего... Т. IV. С. 125.

ся и умереть на Сионе. По словам Абед-Мариама, в Эфиопии в то время проживало около 60 православных греков, а римо-католических монахов не было вообще<sup>20</sup>.

Архимандрит Порфирий и в дальнейшем интересовался сведениями о церковной жизни в Эфиопии. Так, после очередной встречи с эфиопским игуменом он сделал следующую запись: «В царстве Шова первый знаменитый монастырь называется Девра Ливанос, а в Абиссинии — Сон или Аксом. В Аксомском монастыре хранится тот ковчег завета, который подарен был абиссинской царице Македе и сыну ее Менилеку еще иудейским царем Соломоном»<sup>21</sup>. О том, что такие встречи носили регулярный характер, свидетельствует еще одна запись, сделанная о. Порфирием: «6 марта и 4 апреля 1854 г. пил у меня чай игумен здешних абиссинских монастырей и рассказывал про обычаи местных жителей»<sup>22</sup>.

Архимандрит Порфирий не только интересовался историей Эфиопской Церкви и сохранившимися в ней традициями, но по-прежнему возвращался к идее о сближении Эфиопской и Русской Православной Церквей. Этому способствовало и то обстоятельство, что ему приходилось сталкиваться с некоторыми случаями перехода эфиопских христиан в Православие. Так, в записи от 18 мая 1852 г. о. Порфирий упомянул о том, что «саввинский монах (из обители Саввы Освященного. — *Прим. авт.*) из русских, о. Савва, ветхий старец, говорил, что в святую обитель его присланы 4 абиссинца для крещения»<sup>23</sup>.

В конце 1860 — начале 1861 г. по поручению Св. Синода архимандрит Порфирий предпринял активные усилия по сближению Коптской и Русской Православной Церквей. Но поскольку Эфиопская Церковь издавна находилась в канонической зависимости от Коптской Церкви, то деятельность о. Порфирия косвенно затрагивала и эфиопских христиан.

При встрече с русским консулом А.Е. Лаговским, которая состоялась 25 декабря 1860 г. в Каире, о. Порфирий представил детальный план предстоящей деятельности. По идее о. Порфирия, в Египет должен быть послан от Русской Церкви так называемый апокрисиарий в сане архимандрита, который бы взял на себя все заботы по подготовке коптских христиан к соединению с Русской Православной Церковью. (Следует отметить, что о. Порфирий сам желал быть таким апокрисиарием и отмечал

---

20. Там же. С. 289.

21. Там же. С. 381.

22. Книга бытия моего... Т. V. С. 192–193.

23. Книга бытия моего... Т. IV. С. 279.

в дневнике в тот же день, что «о водворении его в Каире уже поговаривали в Петербурге в 1858 году, имея в виду меня»<sup>24</sup>.)

Что же касается Эфиопской Церкви, то, по мысли о. Порфирия, «наш каирский апокрисиарий, держа у себя дома двух абиссинцев и хорошо выучив их русскому языку, ездит с ними в Абиссинию и там подготавливает воссоединение христиан с Православием и, если будет надобно, самостоятельность тамошней Церкви посредством посвящения туда нескольких епископов коптским архиепископом, тогда как теперь там епископ один, вполне зависящий от названного архиепископа. Таково дело нашего апокрисиария»<sup>25</sup>. И для того, чтобы апокрисиарий от Русской Православной Церкви мог действовать в Эфиопии более успешно, архимандрит Порфирий тогда же предлагал А.Е. Лаговскому послать в Эфиопию студента Русской Духовной миссии Якимовича «для предварительных разведок о тамошних делах церковных и гражданских»<sup>26</sup>.

Усилия архимандрита Порфирия в те далекие годы не могли увенчаться успехом, но прямым результатом его деятельности было то, что началось установление церковных связей между Россией и Эфиопией. Так, например, уже в 1865 г. в Санкт-Петербургской духовной академии обучался эфиоп Абдул Масах, «монофизитского исповедания»; для наставления в Православии он был поручен духовному попечению иеромонаха сирийца Агапия Ставроса<sup>27</sup>.

Большой интерес представляет сочинение архимандрита Порфирия, посвященное Эфиопской Церкви, озаглавленное «Абиссиния. Церковное и политическое состояние Абиссинии с древнейших времен до наших дней» и опубликованное в «Трудах Киевской духовной академии» за 1866 г.<sup>28</sup> Эта работа была одним из первых исследований на русском языке, посвященных Эфиопии. «Кто прочтет это изложение мое, — писал архимандрит Порфирий, — тот поймет, достойна ли Абиссиния побрататься с христианскими государствами Европы». Вряд ли необходимо доказывать, что под словами «государства Европы» он в первую очередь имел в виду Россию.

---

24. Книга бытия моего. Т. VII. СПб., 1901. С. 313, примечание.

25. Там же. С. 313.

26. Там же. С. 316.

27. *Чистович И.С.* С.-Петербургская Духовная Академия за последние 30 лет (1858–1888 гг.). СПб., 1889. С. 231.

28. См.: Труды Киевской духовной академии (ТКДА). 1866. № 3. С. 305–344; № 4. С. 556–604; № 5. С. 3–32; № 6. С. 142–167.

В отношении Эфиопской Церкви о. Порфирий высказывался так же, как и в отношении Коптской Церкви: «Абиссинны — не еретики. Напротив, они проклинают ереси Ария, Македония, Нестория и Евтихия и содержат веру св. Афанасия и св. Кирилла. В богослужениях и обрядах их видно чистое Православие, как в абиссинских озерах видно чистое небо»<sup>29</sup>, — утверждал он.

Этот труд архимандрит писал с 19 февраля по 6 апреля 1862 г., находясь в Санкт-Петербурге. В самый разгар работы он отмечал: «С 19 февраля я пишу сочинение об Абиссинии и пишу усердно, дабы нашему правительству осветить и эту неведомую для него страну»<sup>30</sup>. Следует отметить, что свое сочинение об Эфиопии о. Порфирий написал по поручению Св. Синода Русской Православной Церкви, в связи с тем, что в Синод поступило письмо епископа Кирилла (Наумова), преемника архимандрита Порфирия на посту начальника Русской Духовной миссии в Иерусалиме (1858–1864). Сообщая о политических и церковных событиях в Эфиопии, епископ Кирилл высказывал мнение, что они благоприятны «для того, чтобы начать нам действовать на Абиссинию с целью сближения с ее Церковью Православной»<sup>31</sup>.

Как было отмечено выше, архимандрит Порфирий собирал разнообразные сведения об Эфиопии еще в 1848–1854 гг., во время пребывания на посту начальника Русской Духовной миссии; он дополнил эти материалы во время посещения Египта в 1860–1861 гг. Направляя свое сочинение в Киевскую духовную академию, он подробнее говорил об этом периоде своей научной деятельности. «Долго живя на Востоке, — отмечал архимандрит Порфирий, — я прилежно изучал как настоящее, так и прошедшее состояние тамошних христианских Церквей. Особенное внимание мое по требованиям службы обращено было и на христианскую Абиссинию, которая для нас русских почти то же, что “терра инкогнита”. Я описал церковный и политический быт этой отдаленнейшей страны и сношения ее с Европой, имея под руками, кроме печатных путешествий по Абиссинии, летописи этого государства, переведенные с эфиопского языка на латинский известным ориенталистом Людольфом, и узнавая тамошние современные

---

29. *Порфирий (Успенский), архим.* Путешествие по Египту и в монастыри св. Антония Великого и преп. Павла Фивейского в 1850 году. СПб., 1856. С. 317.

30. Книга бытия моего. Т. VIII. СПб., 1902. С. 14. Запись от 3 марта 1862 г.

31. Там же. С. 21.

нам события от абиссинских монахов, живущих в Иерусалиме, и от других лиц, которые поименованы в этом описании моем»<sup>32</sup>.

Представляя свою работу для публикации в «Трудах Киевской духовной академии», архимандрит Порфирий обратился со следующими словами к ректору КДА архимандриту Филарету (Филаретову): «Представляю сей ученый труд мой просвещенному вниманию Вашего Высокопреподобия и членов конференции Киевской Духовной Академии, включившей меня в число корреспондентов своих, и прошу Вас напечатать его сполна в издаваемом при сей Академии ученом журнале. Посредством печати пора же нам, наконец, познакомиться с христианской Абиссинией, которая в наше время простирает руки к Европе. От Вас и от конференции зависит сообщить студентам вверенной Вам Академии существенные понятия о церковном и политическом состоянии сего государства. А я желаю одного, желаю расширить круг наших познаний о христианском Востоке, где Абиссиния занимает видное место, и подготовить союз наш с ней, который рано или поздно установится»<sup>33</sup>.

И в дальнейшем архимандрит Порфирий публиковал свои исследования об Эфиопской Церкви на страницах «Трудов Киевской духовной академии». Ему принадлежат такие статьи, как «Восток христианский. Богослужение абиссинов. Чин крещения и миропомазания в эфиопском требнике»<sup>34</sup>, «Апостольская литургия Александрийской Церкви, сохранившаяся у эфиопов в апостольских постановлениях и изданная Людольфом, в примечаниях эфиопской истории, на языке латинском»<sup>35</sup>.

Но особого внимания заслуживают записки о. Порфирия под названием: «Восток христианский. Участие России в судьбе Абиссинии»<sup>36</sup>, где он сделал попытку наметить пути сближения Русской и Эфиопской Церквей. Это сочинение архимандрит Порфирий, как и прежние, написал по просьбе обер-прокурора Св. Синода А.П. Толстого. Оно представляло собой комментарии на ряд служебных записок, переданных о. Порфирию для отзыва из Министерства иностранных дел. Это сочинение было закончено в Петербурге, «1862 года 29 мая, в полночь, в Александро-Невской Лавре»<sup>37</sup>, и на следующий день, 30 мая, о. Порфирий представил свои материалы новому обер-прокурору Св. Синода А.П. Ахматову. По словам о. Порфирия,

---

32. Материалы для биографии... Т. II. С. 945.

33. Там же. С. 946.

34. ТКДА. 1869. № 3. С. 334–372.

35. ТКДА. 1869. № 4. С. 14–51.

36. ТКДА. 1866. № 8. С. 415–440.

37. Там же. С. 440.

в этой записке были «выражены начала Православия, дающие правильный ход церковному управлению и церковной дипломатии»<sup>38</sup>.

Отвечая на вопрос о том, как Русская Православная Церковь может достигнуть большего единства с Эфиопской Церковью, о. Порфирий обратил внимание на то обстоятельство, что в лоне Эфиопской Церкви зрело стремление к получению автокефалии. «Крещенный во имя Христово, царь Феодор видимо желает утвердить независимость Абиссинской Церкви от коптского патриарха в Каире учредить новую иерархию, — писал о. Порфирий и развивал далее свою мысль: — Когда это желание созреет в нем, тогда он обратится или к римскому папе, или к православным патриархам, или к эллинскому и нашему Синоду, или к Кентерберийскому архиепископу, и будет просить кого-либо из них рукоположить епископов в Аксум, Гондар, Тегулет и в другие города свои. Это обстоятельство, само по себе важное, так благоприятно для воссоединения Абиссинской Церкви с нашей, что нам надобно воспользоваться им без отлагательства, в видах расширения и прославления нашей святой Церкви, и укоренения благодетельных начал ее в абиссинском народе»<sup>39</sup>.

Архимандрит Порфирий настаивал на том, что необходимо постоянно иметь в виду это стремление Эфиопской Церкви к независимости, причем здесь же он отмечал то влияние, которое могла бы иметь Русская Православная Церковь на дальнейший ход событий в Эфиопии, в сравнении с миссиями из западноевропейских стран. «Перевес нашего влияния на Абиссинскую Церковь будет на нашей стороне по причине единоверия и одинаковых начал церковного управления, — считал о. Порфирий. — Папистам и протестантам пришлось там многое отрицать, иное разрушать, нечто переделывать насильно, лукаво, лицемерно; а нам следует только охранять одинаковые с нами учения, чиноположения, правила церковные и уставы монашеские. Мы не будем там ни перекрещивать крещенных правильно, ни вновь рукополагать посвященных законным епископом иереев и диаконов, ни неволить клир и народ к дополнению Никео-Цареградского символа веры, что делали португальские и французские иезуиты, и чем смутили всю Абиссинию. Мы не будем там ни опровергать учения о почитании святых, ни глумиться над постами, что делал английский миссионер Гоба, и за что навсегда отклонялся ему собеседник его абиссинский диакон и ушел к аллакасу слушать богословие, призвав в помощь архангелов Михаила и Уриила против этого еретика и искусителя. Мы не будем проповедовать там Христа

---

38. Материалы для биографии... Т. I. С. 695.

39. ТКДА. 1866. № 8. С. 418.

московского, как другие проповедуют Иисуса шотландского или кентерберийского, потому что Он у нас и у абиссинцев Христос общий, вселенский, возвешенный учителями и соборами вселенскими»<sup>40</sup>.

Далее о. Порфирий снова возвращается к идее об отправлении в Эфиопию апокрисиария от Русской Православной Церкви, и в связи с этим намечает некоторые перспективы в деятельности такого посланца из России: «Мы делом докажем абиссинцам, что не менее их уважаем не только личность свободного человека, но и решимость его жить и спасаться по своему выбору, или вкусу, — в миру или в пустыне, в кругу семейном или в общине монашеской, — отмечал о. Порфирий. — После всего этого без особенной дальновидности можно предсказать, что коль скоро наша Церковь вступит в союз с Церковью Абиссинской посредством своего апокрисиария (отвечающего) и духовных сподвижников его, то эти посредники ее будут иметь там почет преимущественно перед прочими миссионерами, как представители единоверия, одинаковых начал духовного управления и одинаковой свободы жизни по Евангелию, а при почете будут пользоваться и доверием абиссинцев, при доверии же могут быть душой их клира, светом их школ, и силой, развивающей в них вкус к лучшему зодчеству и иконописанию церковному, и подготавливающей им благотворительные и богоугодные заведения. Так это говорю я не наобум, — заканчивал свою мысль о. Порфирий, — а по опытному сознанию многосторонней благотворности того доверия, какое имели ко мне в Иерусалиме греко-арабы, армяне, сириано-яковиты и копты»<sup>41</sup>.

Архимандрит Порфирий сформулировал те задачи, которые можно было бы поставить перед представителями Русской Православной Церкви в случае успешного развития отношений с Эфиопской Церковью. Среди них можно выделить наиболее важные, это:

1. возобновление догматического союза Абиссинской Церкви с нашей, и через нее, со всею православно-кафолической Церковью, при неизменяемости наружного богослужения, какое где есть;

2. учреждение независимой эфиопской иерархии посредством одновременного рукоположения двух-трех абиссинцев в сан епископский в одном из епархиальных городов России, дабы Абиссинская Церковь не стесняема была невежеством и корыстолюбием коптского архиепископа, который есть раб египетского паши и игрушка европейских консулов, состоящих при этом наместнике турецкого султана;

---

40. Там же.

41. Там же. С. 420.

3. преобразование существующих в Абиссинии семинарий и открытие новых училищ, для распространения просвещения в тамошнем клире и народе в духе православия и самодержавия, и для развития в них вкуса к изящным искусствам, воспринятым Православной Церковью;

4. содействие к распространению христианства в сопредельных с Абиссинией странах, именно, в Нубии, Сennaаре, Кордофана, Дарфуре, Камбате, Аделе, и далее посредством абиссинских миссионеров и диаконов;

5. поощрение к устройению благотворительных и богоугодных заведений;

6. наконец, приготовление африканских племен крещенных к совместному с прочими христианскими народами соборванию в Константинополе, который, рано или поздно, будет свободным градом Божиим и местом нового, постоянного собора вселенского, необходимого для оживления божественного чувства в народах и для возжжения света истины, там, где его нет еще»<sup>42</sup>.

Следует отметить, что в первом же пункте своего плана по воссоединению двух Церквей о. Порфирий отмечает, что этот процесс должен происходить «при неизменяемости наружного (внешних форм. — *Прим. авт.*) богослужения». Эту важную мысль в своих записках он развивает далее, поскольку ему представлялось чрезвычайно важным, чтобы никакие различия культурно-исторических и национальных традиций не смогли бы стать препятствием на пути к сближению Церквей. Архимандрит Порфирий подчеркивал, что по отношению к Эфиопской Церкви и ее чадам мы «не обяжем их исполнять афонские и иерусалимские уставы церковные и монашеские, не приложимые ко всему миру, не станем заменять святого Яреда абиссинского Романом Сладкопевцем, или Иоанном Дамаскиным, не будем вводить у них византийских Новелл и Дигест, коль скоро они неудобноисполнимы, и с радостью дадим им то, что имеем сами, т.е. независимую иерархию, туземно-народное просвещение, изящные искусства, соборное равенство и братство. Таким отдельным воздействием своим на Абиссинскую Церковь мы не нарушим прав ни Константинопольского патриарха и Синода его, от которого никогда не зависела Абиссиния, ни Александрийского архиепископа коптского, от которого Абиссинская Церковь хочет отчиниться так же добровольно, как добровольно подчинилась ему во второй половине XIII века»<sup>43</sup>.

---

42. Там же. С. 422–423.

43. Там же. С. 423.

Но, с другой стороны, о. Порфирий, долгое время подвизавшийся на Ближнем Востоке, понимал, что церковно-практические вопросы неизбежно возникнут при осуществлении предполагавшегося церковного единства. Поэтому он не советовал членам Русской Духовной миссии действовать слишком активно в отношении Эфиопской Церкви. «У нас не решены следующие вопросы, — отмечал он, — достаточно ли одно догматическое воссоединение разноверцев с нами, или нужно воссоединение и обрядовое, с принятием и Кормчей книги нашей? Какую литургию надобно совершать при рукоположении воссоединенного епископа, абиссинского например? Златоустову или абиссинскую? И ежели Златоустову, то можно ли на другой день, после рукоположения его, позволить ему отслужить свою народную литургию в нашем кафедральном соборе? А до решения этих важных вопросов нельзя и отправлять нашего миссионера ни в Абиссинию и никуда. Ибо он станет в тупик всякий раз, когда ищущие воссоединения пожелают знать те условия, на каких мы хотим принять их в ограду нашей Церкви»<sup>44</sup>.

В качестве примера благоразумного подхода к сближению Церквей о. Порфирий приводил тот факт, что в 1858 г. начальник Русской Духовной миссии в Иерусалиме епископ Кирилл (Наумов) испрашивал разрешения на то, «чтобы формально принять иерусалимо-абиссинских монахов под официальное покровительство наше», отметив, что русская дипломатия не дала ему на это разрешения, поскольку, по мнению о. Порфирия, оказывать «покровительство этому братству без письменного соизволения абиссинского правительства или царя Феодора, значило бы нарушать международное право, выказывать ревность не по разуму, и вообще действовать на св. местах безрассудно и во вред себе и другим»<sup>45</sup>.

В своих записях о. Порфирий снова и снова предлагал свои услуги в качестве посланца Русской Православной Церкви в Эфиопии. Он ссылаясь на законность такой практики, «допускающей духовных посланников одной Церкви к другой под названием апокрисиариев, но с тем, чтобы они по сану своему были не выше диакона, или пресвитера, когда назначаются жить и действовать долго, где бы ни было»<sup>46</sup>. Наряду с отправкой в Эфиопию государственного посланника, по мнению о. Порфирия, было бы желательно послать в эту страну церковного представителя, который должен будет собрать сведения об Эфиопской Церкви.

---

44. Там же. С. 435.

45. Там же. С. 426. См. также с. 428–429.

46. Там же. С. 431.

Среди прочих вопросов, намеченных о. Порфирием, привлекают внимание те, которые относятся к устранению препятствий на пути к церковному единству. Это, например, такие сведения:

«как велико число последователей разных толков о вере во всех абиссинских областях;

учредится ли в Абиссинии иерархия независимая от коптского архиепископа, и ежели учредится, то скоро ли;

по какому чиновнику служит литургию митрополит абиссинский, по коптскому или абиссинскому, и служение его сходно ли сколько-нибудь со служением православного архиерея, или разнится так, что нельзя позволить ему священнодействовать по своему чину в России после рукоположения его нашими епископами;

так ли рукополагается абиссинский епископ, как рукополагаются архиереи наши;

какой требник и какое каноническое право употребляются в Абиссинии»<sup>47</sup>.

Наконец, о. Порфирий ставил еще один вопрос, который сегодня может показаться странным, но в те годы он не имел в России должного освещения: «Абиссинцы крестят ли негров и признают ли их людьми, созданными по образу Божию».

Архимандрит Порфирий отмечал, что он смог бы наиболее успешно выполнить эти задачи, и это следует из его дальнейших рассуждений. «Собрание всех этих сведений, — отмечал он, — всего бы лучше поручить кому-либо из наших духовных лиц не высокого сана, потому что такое лицо, по своим веровым познаниям, может основательнее других судить о догматах, обрядах, чиноположениях и благочинии Абиссинской Церкви, а по сану своему может теснее дружить с тамошним духовенством, без затруднений проникать в монастыри... Духовное лицо, и особенно монах в мантии святого Антония, принадлежит всем семействам. Все дома его; все души — его; всем он говорит или поет: свят, свят, свят Господь, Саваоф, и все отвечают ему: “благословен грядый во имя Господне”»<sup>48</sup>.

Таковы были предложения о. Порфирия по вопросу о возможной деятельности его в Эфиопии в будущем. Причем ему виделись не только тесные межхристианские связи в отношении Эфиопской Церкви, но также и дерзновенные миссионерские планы в отношении не просвещенных еще светом Евангелия жителей тропической Африки. Это видно из его выска-

---

47. Там же. С. 438.

48. Там же. С. 438–439.

звания о будущей деятельности русского православного духовенства в Эфиопии, которое «приготовляло бы абиссинцев к учреждению независимой иерархии и к принятию нашего духовного апокрисиария, как свободного от всех политических мнений, представителя нашей Церкви и проводника добротных пожертвований ее на распространение Евангелия внутри Африки»<sup>49</sup>.

Завершая обзор деятельности архимандрита Порфирия в отношении Эфиопской Церкви, следует отметить, что его планам не суждено было сбыться. В 1865 г. он был хиротонисан во епископа Чигиринского, викария Киевской епархии. Тринадцатилетний период пребывания епископа Порфирия в Киеве явился расцветом его научно-литературной деятельности. Именно в эти годы он и опубликовал свои труды по истории Эфиопской Церкви, написанные ранее. В 1877 г. он был назначен членом Московской Синодальной конторы, и его управлению был вверен ставропигиальный Новоспасский монастырь.

...Местом упокоения епископа Порфирия стала Екатерининская церковь Новоспасского монастыря. На мраморной плите памятника, согласно воле почившего, была сделана надпись: «Здесь возлег на вечный покой епископ Порфирий Успенский, автор многих сочинений о христианском Востоке. Молитесь о нем»<sup>50</sup>. 130 лет прошло со времени кончины епископа Порфирия (1885). За это время изменились социально-политические условия — как в России, так и в Эфиопии, в обеих странах складываются новые отношения между Церковью и государством. Но по-прежнему актуально звучит мысль епископа Порфирия «о крайней необходимости предварительного решения вопросов об условиях воссоединения Абиссинской и всякой другой Церкви с нашей и о водворении на Востоке апокрисиариев нашей Святейшей Церкви, свободных от всяких оков политики и независимых от дипломатов, однако об руку идущих с ними вслед за Богочеловеком, который теперь “в ином образе творится далечайше идти” с запада на восток»<sup>51</sup>.

### **Источники и литература**

1. Материалы для биографии епископа Порфирия Успенского. Т. I: Официальные документы. Т. II: Переписка. СПб., 1910.
2. Московские церковные ведомости. 1885. № 27.

---

49. Там же. С. 439.

50. Московские церковные ведомости. 1885. № 27. С. 435.

51. ТКДА. 1866. № 8. С. 439–440.

3. *Порфирий (Успенский), архимандрит.* Путешествие по Египту и в монастыри св. Антония Великого и преп. Павла Фивейского в 1850 году. СПб., 1856.
4. *Порфирий (Успенский), архимандрит.* Абиссиния. Церковное и политическое состояние Абиссинии с древнейших времен до наших дней // Труды Киевской духовной академии. 1866. № 3. С. 305–344; № 4. С. 556–604; № 5. С. 3–32; № 6. С. 142–167.
5. *Порфирий (Успенский), епископ.* Книга бытия моего. Т. IV. СПб., 1896.
6. *Порфирий (Успенский), епископ.* Книга бытия моего. Т. V. СПб., 1899.
7. *Порфирий (Успенский), епископ.* Книга бытия моего. Т. VII. СПб., 1901.
8. *Порфирий (Успенский), епископ.* Книга бытия моего. Т. VIII. СПб., 1902.
9. Святая Земля. Историко-культурный иллюстрированный альманах. Издание Русской Духовной миссии в Иерусалиме. 2012. № 1. Часть 1.
10. *Сырку П.* Описание бумаг епископа Порфирия Успенского. СПб., 1891.
11. *Филарет (Дроздов), архим.* Разговоры между испытующим и уверенным о православии Восточно-Греко-Российской Церкви. СПб., 1815.
12. *Чистович И.С.* С.-Петербургская Духовная Академия за последние 30 лет (1858–1888 гг.). СПб., 1889.

*Д. Джуричич*

## ОСНОВНЫЕ АСПЕКТЫ РЕЛИГИОЗНОЙ ПОЛИТИКИ И РЕЛИГИОЗНОЕ СОСТОЯНИЕ В МНОГОКОНФЕССИОНАЛЬНОМ ГОСУДАРСТВЕ СЕРБОВ, ХОРВАТОВ И СЛОВЕНЦЕВ В НАЧАЛЕ XX ВЕКА

Говоря о религиозной политике, которую проводил король Александр I Карагеоргиевич и его правительство в начале XX в., нужно отметить, что ее часто, но несправедливо ограничивают только его взаимоотношениями со знаменитой русской белой эмиграцией (позже — РПЦЗ) и протекцией ей, а также его ролью в объединении Сербской Православной Церкви в 1920 г. Однако, если мы хотим рассмотреть определенный исторический период объективно — *sine ira et studio*, согласно наставлению Тацита, нам следовало бы больше внимания уделить и более широким аспектам религиозной политики, которую король Александр и его правительство проводили в отношении еврейской религиозной общины, исламской религиозной общины, Римско-Католической Церкви и прочих многочисленных конфессий, существовавших в Королевстве сербов, хорватов и словенцев, позже — в Королевстве Югославии. В настоящей работе мы укажем на основные примеры, касающиеся конфессиональных отношений и строительства религиозной политики в поликонфессиональном и полиэтническом государстве начала XX в., каким было Королевство СХС.

**Ключевые слова:** Королевство сербов, хорватов и словенцев (СХС), король Александр I Карагеоргиевич, многоконфессиональное государство, религиозная политика, Церкви, религиозные общины, Видовданская конституция.

Созданием новой единой многоконфессиональной державы — Королевства сербов, хорватов и словенцев — было заложено новое направление в истории народов, живших в это время на данных территориях, в отношении руководства государством и религиозной политики. Впервые эти народы объединяются на территории одной державы и в рамках общих границ. Работа, которая предстояла регенту Александру<sup>1</sup> как в государственном плане, так и в связи с религиозной политикой, была совсем

---

*Деян Джуричич* — чтец, магистр теологии (djuricicdejan@yahoo.com).

1. Александр I Карагеоргиевич (17.12.1888–9.10.1934), король Югославии в 1921–1934. Во время Балканских войн 1912–1913 командовал 1-й Сербской армией, в Первой мировой войне — главнокомандующий сербской армии. В 1914–1921 принц-регент, а с 17 августа 1921 король Королевства сербов, хорватов и словенцев (с 1929 — Югославия). 6 января 1929 произвел государственный переворот, установивший монархическую диктатуру. Убит в Марселе вместе с французским министром иностранных дел Ж. Барту.

не простой. Нужно было предоставить одинаковые права представителям всех религий и вероисповеданий в Королевстве СХС для более тесного сотрудничества и интеграции в народе. В своем труде о жизни и деятельности короля профессор Милован Ристич пишет, что религиозным вопросам Александр I придавал большое значение и что личное религиозное чувство было главным источником проводимой им религиозной политики<sup>2</sup>. С этим согласны профессор С.В. Троицкий<sup>3</sup> и доктор Бранислав Глигориевич<sup>4</sup>.

Как бы то ни было, в многоконфессиональном государстве власть по внутренним и внешнеполитическим причинам была обязана признать религиозную свободу и равноправие. С другой же стороны, если религиозные общины объединенных государств считали объединение правильным, то новое образование должно было быть отделено от них (этих государств) и не иметь с ними никаких точек соприкосновения. Это значит что они (государства) должны были подняться над сферой религиозной принадлежности, причем само государство становилось не антирелигиозным, порицающим религии, а надрелигиозным, рассматривающим религию как личное дело верующих. С другой стороны, король и его правительство не могли всегда рассчитывать на концессию с Церквами, особенно с Римско-Католической, потому что она всегда считала себя суверенной, не признавая суверенитета государства над собой<sup>5</sup>. Также когда дело касалось множества ве-

---

2. «Он чувствовал себя благочестивым, искренним христианином и верным сыном Церкви. Во время возвращения через Албанию у него при себе всегда было Евангелие. При дворе он совершал все христианские обряды и чтит обычаи. В трудные моменты своей жизни король ходил в Опленач или в какой-нибудь другой монастырь, где в одиночестве и молитве набирал духовную силу. После рождения детей король с ними каждое воскресенье и каждый великий праздник ходил в церковь, особое внимание он уделял сербским средневековым монастырям. Эти факты являются очень важным показателем его отношения к Церкви и религиозным общинам». См.: *Ристич М.* Краљ Александар Карађорђевић — Живот и рад. Београд, 1937. С. 79.

3. *Троицки С.* Верска Политика Краља Ујединитеља. Нови Сад, 1935. С. 4.

4. *Глигорјевић Б.* Краљ Александар Карађорђевић (У Европској политици). Београд, 2002. С. 231.

5. Римско-Католическая Церковь в Королевстве была частью всемирной и централизованной организации Ватикана, ограничивавшей самостоятельность католического епископства строгой дисциплиной, построенной доктриной и каноническим правом. Она, с одной стороны, пользовалась международной поддержкой мировой католической организации, включавшей свыше полумиллиарда верующих по всему свету, а с другой стороны, владела большими материальными богатствами, имела под своим влиянием развитую систему религиозных и прочих школ, учреждений здравоохранения, благотворительных организаций и т. д. Позиция Римско-Католической Церкви заключалась в том, что она есть «единое целое, которое как таковое признано в международной жизни, и представляет

роисповеданий, было невозможно найти единую основу, которая бы могла стать фундаментом договора представителей всех конфессий, подходящего для проведения определенной религиозной политики. Разногласия, появившиеся в организациях всех этих конфессий, с ходом истории сильно усилились, так что найти единое направление религиозной политики было для короля Александра очень сложной задачей.

Положение и организацию всех религиозных общин, как и все законы, принятые в отношении них, нужно было рассматривать в определенных рамках общинных отношений, событий того времени, а также соотношения сил на политической арене. Королевство СХС было многоконфессиональным обществом<sup>6</sup>, которое по внутренним и внешнеполитическим причинам было обязано обеспечить религиозную свободу и равноправие.

Здесь следует напомнить и о том что государственная и политическая элита Королевства Сербии со времени короля Петра Карагеоргиевича следовала идеологии гражданского либерализма. Победа Франции и союзников после Первой мировой войны дала югославским либералам возможность занять выдающиеся позиции в Королевстве СХС. Такое пролиберальное государство, каким было в то время Королевство СХС, отвергло концепцию отношений по принципу феодальной модели церковного государства, а также концепцию государственной Церкви, применявшуюся в Королевстве Сербии по отношению к Сербской Православной Церкви<sup>7</sup>. Правда, либерализму, наследовавшему традицию религиозной терпимости

---

это целое Святой Отец — Папа Римский как его верховный глава». См.: *Петрановић Б.* Историја Југославије. (Краљевина Југославија) // Электронная библиотека Znaci.net. URL: [http://www.znaci.net/00001/93\\_2.pdf](http://www.znaci.net/00001/93_2.pdf) (дата обращения: 18.11.2015).

6. «Важно подчеркнуть, что вся социальная и конфессиональная картина населения меняется в начале XX века. В начале пятидесятих годов XIX века общество в Королевстве Сербии религиозно и этнически было полностью гомогенным. Почти все население составляли сербы православного вероисповедания, только в Белграде жило небольшое количество римокатоликов и лютеран. Это были отдельные чехи, поляки, немцы, а также сербы-католики из Австрии, приезжавшие для работы в Сербию и оставшиеся здесь, принимая сербское гражданство. Остальные инославные в Сербии были иностранными гражданами, но на них не распространялись нормы внутреннего права, поскольку на основании режима капитуляций они были исключены из юрисдикции местного правосудия. Такая конфессиональная ситуация не накладывала необходимости принятия особого закона, который бы упорядочил положение людей, принадлежавших к неправославному вероисповеданию». См.: *Чворовић З.* Слобода вероисповести у Кнежевини и Краљевини Србији // URL: <http://borbazaveru.info/content/view/5092/95/> (дата обращения: 18.11.2015).

7. *Жутић Н.* Српско православље и Англиканска црква. // Православная социальная сеть Поуке.org. URL: <http://www.pouke.org/verujem/index.php?topic=1303.0> (дата обращения: 18.11.2015).

и отделения Церкви от государства, никогда не удавалось полностью скоординировать и эффективно воплотить эти идеалы на Балканах, хотя в Королевстве СХС/Югославии среди части политической и интеллектуальной элиты они нашли выражение в виде так называемого интегрального югославянства, которое ради предполагаемого национального единства южных славян настаивало на преодолении религиозных различий между ними<sup>8</sup>.

Все религиозные общины в Королевстве носили характер автономных организаций, которые могли самостоятельно управлять своей недвижимостью, распоряжаться своим имуществом и выделять средства из своих фондов для своих служащих. Поскольку своих доходов религиозным общинам не всегда хватало, они собирали пожертвования под защитой государственных властей. Таким способом страна помогала священникам и монахам, которые подчас не могли удовлетвориться собственными доходами. Здесь надо сказать и о том, что религиозные общины должны были содержать своих служащих, а государство не обязано было в этом участвовать. Более того, в Кодексе канонического права (*Codex juris canonici*) Католической Церкви вообще не говорится о том, чтобы государство помогало Церкви. Однако исторические события, сильно влиявшие на отношение державы к Церкви, побуждали высшую светскую власть участвовать в церковных делах и помогать Церкви.

Несмотря на то, что по Видовданской конституции<sup>9</sup> религиозные общины не имели гарантированных прав на получение материальной помощи, определенные суммы из державного бюджета все-таки выделялись. Использовались они на религиозные цели и делились между религиозными общинами в зависимости от количества их членов и реальной необходимости<sup>10</sup>.

По сути, религиозное законодательство содержало пожелания и требования самих религиозных общин, с которыми велись переговоры и от которых требовалось согласие перед принятием какого-либо религиоз-

---

8. *Петровић В.* Политика и религија на Балкану. С. 3 // W poszukiwaniu nowego kanonu. URL: [http://postjugo.filg.uj.edu.pl/baza/files/277/Politika\\_i\\_religija\\_na\\_Balkanu.pdf](http://postjugo.filg.uj.edu.pl/baza/files/277/Politika_i_religija_na_Balkanu.pdf) (дата обращения: 18.11.2015).

9. Конституция, принятая в Видовдан, т.е. в день святого Вида (пророка Амоса) 28 июня 1921 г. Сербская Православная Церковь 28 июня также празднует и молитвенно вспоминает святого князя Лазаря и святых мучеников Косовских, пострадавших в 1389 г., защищая Сербию и Православие от Османской Порты. Позже в Сербской Православной Церкви было введено поминание в Видовдан всех мучеников сербских, пострадавших от душманской руки, защищая Православие, от 1389 г. до сегодняшнего дня.

10. *Радић Р.* Вером против вере. Београд, 1995. С. 21.

ного закона. Это касалось не только Римско-Католической Церкви, но и всех других религиозных общин, с которыми заключались устные или письменные соглашения. Важным является и тот факт, что законы о вероисповеданиях затрагивают не внутреннюю структуру религиозных общин — она регулировалась их собственными религиозными уставами, — а только их внешние отношения с государством. Религиозные уставы не подлежали изменениям по воле государственной власти, в одностороннем порядке<sup>11</sup>. Эти уставы обеспечивали религиозным организациям полное, независимое и широкое право, на основании которого каждое вероисповедание могло принимать постановления, правила, положения, не нуждавшиеся в чем-либо одобрении и согласии извне<sup>12</sup>. Что касается семейного права, религиозные общины здесь играли самую главную роль, что говорит о крепких связях между государством и религиозными общинами, хотя в конституции было предусмотрено их разделение. Браки в Королевстве Югославии заключались только по религиозным обрядам общин, в их ведении было и решение брачных споров. Религиозные общины вели книги регистрации новорожденных, венчающихся и умерших. Большое влияние общины имели также в области просвещения и здравоохранения.

С 1 ноября 1918 г., то есть со времени создания Королевства СХС<sup>13</sup>, и до принятия Видовданской конституции 28 июня 1921 г. в правовом плане было сохранено то положение религиозных общин, какое имелось налицо в странах, вошедших в состав государства<sup>14</sup>. Этот первый период был единственным периодом религиозно-политической стагнации, когда не происходило никаких изменений, продолжались применяться прежние законы и правила, действовавшие в отношении определенной религии. Сразу после провозглашения нового государства было создано Министерство по вопросам религии (07 декабря 1918 г.), обладавшее высшей наблюдательной и управляющей властью во всех религиозно-политических делах

---

11. См.: Устав СПЦ, ст. 278; Устав Реформированной церкви, ст. 10; Устав Исламской религиозной общины, ст. 118.

12. *Троицки С.* Верска Политика Краља Ујединитеља... С. 12.

13. Напомним и то, что народы, вошедшие в новое государство, провели века в составе чужих культур, борясь за сохранение своей идентичности, будучи политически и экономически подчиненными господствующим нациям, регионально закрытыми, находящимися на периферии больших империй — Османской и Габсбургской, национально разделенными и противопоставленными друг другу, конфессионально поляризованными. Подробнее см.: *Петрановић, Б.* Историја Југославије. (Краљевина Југославија)...

14. *Радић Р.* Вером против вере... С. 20.

вплоть до 1929 г.<sup>15</sup> В Королевстве сербов, хорватов и словенцев признанными считались: Сербская Православная Церковь, Римско-Католическая Церковь вместе с Греко-Католической, исламская религиозная община, еврейская религиозная община, евангелистская, реформаторская, баптистская, методистская, назаретская и старокатолическая религиозные общины. Остальные религиозные общины были запрещенными, и их членов преследовали<sup>16</sup>. По данным переписи населения от 1921 г. 46,6% населения принадлежало Православной Церкви. Следующей была Римско-Католическая Церковь — 39,4% приверженцев, затем исламская религиозная община — 11,2%<sup>17</sup>. Остальное население исповедовало другие религии, присутствовавшие на этих территориях еще до создания единого государства<sup>18</sup>.

В Сербии и Черногории православное вероисповедание было провозглашено государственным, а отношения между государством и Церковью были построены по принципу единства, так что сотрудники Православной Церкви считались государственными служащими и получали из бюджета страны заработную плату. Из других религиозных общин в Сербии и Черногории стоит отметить следующие: римско-католическую, евангелистскую, старокатолическую, липованскую, общину менонитов и еврейскую и исламскую религиозные общины<sup>19</sup>. В их отношении применялся Гражданский закон 1867 г., по которому гарантировались их равенство перед законом и свобода совести и вероисповедания<sup>20</sup>. В Боснии и Герце-

15. «Постановлением об организации Министерства по делам веры от 31 июля 1919 г. определено, что задачей министерства является “обеспечение гарантии четкого, безупречного выполнения основного принципа — равенства всех юридически признанных вероисповеданий в Королевстве”». См.: *Троцки С.* Верска Политика Краља Ујединитеља... С. 15.

16. Друштвено-политички положај и правни режим верских заједница у Југославији. Београд, 1972. С. 5.

17. Национальная структура Королевства СХС, согласно данным о вероисповедании, если речь идет о народах и родном языке (для национальных меньшинств), по сведениям Бранислава Глигориевича, показывает, что сербы составляли 4 704 876 (39%) человек, хорваты — 2 889 102 (23,9%), словенцы — 1 023 588 (8,5%), мусульмане — 759 656 (6,3%), македонцы — 630 000 (3,3%), немцы — 512 207 (4,3%), венгры — 472 079 (3,9%), албанцы (арнауты, шиптары) — 483 871 (4,0%), румыны — 183 563 (1,6%), турки — 143 453 (1,2%), итальянцы — 11 630 (0,1%), славянские меньшинства — 198 857 (1,6%), остальные — 42 756 (0,3%). Общая численность населения королевства составляла в 1921 г. 12 055 715 человек. Подробнее см.: *Петрановић Б.* Историја Југославије. (Краљевина Југославија)...

18. *Радић Р.* Вером против вере... С. 18.

19. Друштвено-политички положај и правни режим верских заједница у Југославији. Београд, 1972. С. 3.

20. *Лазвић И.* Правни положај верских заједница у Старој и Новој Југославији. Загреб, 1969. С. 224.

говине признанными считались Православная Церковь, Римско-Католическая, Евангелистская (лютеране и кальвинисты), еврейская и исламская религиозные общины<sup>21</sup>. Для них также имел силу Гражданский закон 1867 г.<sup>22</sup>

Видовданская Конституция 28 июня 1921 г. была первой попыткой решить проблемы гетерогенного общества. Чтобы все вероисповедания считались равноправными, закон отказался от принципа государственной Церкви, хотя и не полностью, потому что определенные связи между государством и Церковью все-таки были сохранены. Все историки сходятся во мнении<sup>23</sup>, что власть нашла золотую середину, отказавшись от вышеупомянутого принципа, не отвечающего запросам многоконфессионального государства, в котором не может быть привилегий для какой-то одной религии. Государство просто сохранило связь с Церковью, но все вероисповедания были равноправными. В такой системе религиозные общины являются «общественными учреждениями с особым положением и особыми привилегиями в государстве». Двенадцатая статья этого закона гарантировала свободу совести и свободу вероисповедания. Свобода совести заключалась прежде всего в праве человека на основе своих собственных убеждений и собственного опыта решить, какое вероисповедание он примет. Принуждение человека верить или участвовать в обрядах определенного вероисповедания представляет собой нарушение этого закона<sup>24</sup>. Свобода совести также заключалась в праве неверующего человека выражать свои убеждения и мысли через средства массовой информации. Свобода вероисповедания состояла в праве человека принадлежать к определенному вероисповеданию, участвовать в обрядах и носить внешние знаки принадлежности к нему<sup>25</sup>. Видовданской, а позже и конституцией, названной Октроисаной<sup>26</sup>, от 3 сентября 1931 г. формально была гарантирована свобода совести и вероисповедания, которая выражалась в том, что никто не был обязан участвовать в религиозных обрядах, но все были должны участвовать в государственных праздниках<sup>27</sup>. С другой стороны, когда кто-нибудь поступал на судебную, державную или военную службу, он давал клятву

---

21. Друштвено-политички положај и правни режим верских заједница у Југославији. Указ. соч. С. 3.

22. *Лазих И.* Правни положај верских заједница... С. 224.

23. См.: *Лазих И.* Правни положај верских заједница... С. 225; Друштвено-политички положај... С. 5; *Радић Р.* Вером против вере... С. 161.

24. *Лазих И.* Правни положај верских заједница... С. 225.

25. Там же. С. 226.

26. Октроисан (сербск.) — «навязанный».

27. *Радић Р.* Вером против вере... С. 21.

перед Богом, хотя об этом в Видовданской конституции ничего не было написано<sup>28</sup>.

Как видно из всего сказанного, ситуация, касающаяся плана проведения религиозной политики, ничуть не была простой, прежде всего потому, что в составе государства оказались поляризованные религиозные объединения, долгое время закрытые для диалога и сотрудничества. В таких обстоятельствах — имеются в виду и стремления к либеральным общественным достижениям того времени — нужно было строить религиозную политику, которая бы базировалась на принципах толерантности и равенства. Вся жизнь короля Александра Карагеоргиевича, безусловно, свидетельствует о том, что этот путь был долгим и трудным, но вел к выстраиванию гармоничных межрелигиозных отношений и укреплению религиозного законодательства, которое создавалось по принципам прогрессивных европейских стран XX в. Но деятельность короля Александра как покровителя религиозных интересов не ограничивается только территорией Югославии. Несомненно, ему можно приписать титул *Defensor fidei* — «Защитник веры». С его помощью и при его поддержке охранялась Русская Православная Зарубежная Церковь, обустроившаяся в Сремски-Карловцах. Протоколы Лозаннской конференции 1923 г. свидетельствуют о том, что благодаря усилиям представителей сербской страны ведущий иерарх Православной Церкви — Константинопольский патриарх — не потерял свою столицу в Константинополе, как желали того турки. Король Александр защищал интересы Иерусалимской Церкви в Палестине и интересы славянских монахов на горе Афон. В то же время он был самым большим сторонником примирения и сближения всех Православных Церквей, в первую очередь Сербской и Болгарской, а затем и остальных.

В заключение представим мнение уважаемого русского профессора С.В. Троицкого, который говорит, что «почти все правовые нормы, касаю-

---

28. Факты говорят, что Сербская Православная Церковь имела особую привилегию перед государством. Подтверждение тому мы находим в книге Института современной истории «Общественно-политическое положение и правовой режим религиозных общин в Югославии»: «Укрепляя опеку над Сербской Православной Церковью, государство облегчает себе проведение религиозной политики. Несмотря на то, что правящие круги по своему составу были преимущественно сербскими, высшие органы государственной власти были вынуждены проводить политику подчинения себе СПЦ и установления своего надзора над ней... В некоторых моментах государственная власть была готова на определенные уступки в отношении Сербской Православной Церкви по политическим причинам. Административное вмешательство в работу СПЦ было вызвано страхом традиционного вмешательства СПЦ в национальную политику». См.: Друштвено-политички положај... С. 8–9.

щиеся различных вероисповеданий, были приняты как раз в то время, когда законодательную власть выполнял сам король, так что мы можем сказать, что югославское религиозное законодательство — это законодательство короля. Многие вопросы религиозной политики были решены положительно для вероисповеданий только из-за личного вмешательства короля»<sup>29</sup>.

### Источники и литература

1. *Глигоријевић Б.* Краљ Александар Карађорђевић (У Европској политици). Београд, 2002.
2. Друштвено-политички положај и правни режим верских заједница у Југославији. Београд, 1972.
3. *Жутић Н.* Српско православље и Англиканска црква // Православна социјална мрежа Поуке.орг. URL: <http://www.pouke.org/verujem/index.php?topic=1303.0> (дата обраћања: 18.11.2015).
4. *Лазић И.* Правни положај верских заједница у Старој и Новој Југославији. Загреб, 1969.
5. *Петрановић Б.* Историја Југославије (Краљевина Југославија) // Електронска библиотека Znaci.net. URL: [http://www.znaci.net/00001/93\\_2.pdf](http://www.znaci.net/00001/93_2.pdf) (дата обраћања: 18.11.2015).
6. *Петровић В.* Политика и религија на Балкану // W poszukiwaniu nowego kanonu. URL: [http://postjugo.filg.uj.edu.pl/baza/files/277/Politika\\_i\\_religija\\_na\\_Balkanu.pdf](http://postjugo.filg.uj.edu.pl/baza/files/277/Politika_i_religija_na_Balkanu.pdf) (дата обраћања: 18.11.2015).
7. *Радић Р.* Вером против вере. Београд, 1995.
8. *Ристић М.* Краљ Александар Карађорђевић — Живот и рад. Београд, 1937.
9. *Троицки С.* Верска Политика Краља Ујединитеља. Нови Сад, 1935.
10. *Чворовић З.* Слобода вероисповести у Кнежевини и Краљевини Србији // URL: <http://borbazaveru.info/content/view/5092/95/> (дата обраћања: 18.11.2015).

---

29. Троицки С. Верска Политика Краља Ујединитеља... С. 4.

*Н.Ю. Сухова*

## ПОЛВЕКА СЛУЖЕНИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ПРИДВОРНОЙ ЦЕРКВИ В ГААГЕ (1816–1866)

Статья посвящена истории русского православного храма св. Марии Магдалины в Гааге при жизни королевы Нидерландской Анны Павловны (1816–1866). Выявлены имена всех священников, служивших в этом храме, их судьбы до и после пребывания в столице Голландии. Выяснены ключевые моменты в судьбе этого храма. Автор приходит к выводу, что в гаагском храме была заложена основа русского православия в Нидерландах и внесен вклад в историю православия в Западной Европе и развитие русско-голландских отношений.

**Ключевые слова:** Русская Православная Церковь, православие в Западной Европе, Нидерланды, Гаага, королева Нидерландская Анна Павловна, русско-голландские отношения.

В последние годы история русского православия в Западной Европе, в частности, в Бельгии и Голландии, стала особым направлением в церковно-исторической науке. В научный оборот вводятся новые документы, собираются факты, восстанавливаются истории храмов, жизнеописания архипастырей, священников, прихожан. Так, в 2013 г., в ознаменование 150-летия посольского Свято-Никольского храма в Брюсселе Архивом русской эмиграции был издан двухтомник статей, очерков, документов, воспоминаний и переписки, связанных с историей русского православия в Бельгии<sup>1</sup>. Но, несмотря на выявленные сведения и проведенные исследования, ранний период истории русского православия в Голландии и Бельгии изучен пока недостаточно. Речь идет о храме, появившемся в Гааге с прибытием Анны Павловны — русской великой княжны, дочери императора Павла Петровича и сестры Александра I, жены наследника нидерландского престола Вильгельма Оранского и будущей королевы. Есть ряд статей, посвященных великой княгине и королеве Нидерландов, но в большей их части лишь упоминается о сохранении русской великой княжной православной веры,

---

*Наталья Юрьевна Сухова* — доктор церковной истории, доктор исторических наук, профессор кафедры общей и русской церковной истории и канонического права, руководитель Научного центра истории богословия и богословского образования Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (suhovanat@gmail.com).

1. Подробнее об этом см. Русское Православие в Бельгии. В 2 т. Т. 1: Статьи и очерки. 448 с.; Т. 2: Документы, воспоминания и переписка. Москва-Брюссель, 2013. 280 с.

без подробностей ее религиозной жизни в Голландии. Больше информации по этому вопросу можно найти лишь в статьях архимандрита Августина (Никитина)<sup>2</sup>, но здесь внимание автора сосредоточено на Анне Павловне, имена же священников, служивших в гаагском придворном храме, не указаны, как и подробности их служения. Таким образом, история гаагского храма остается загадкой, и необходимо тщательное исследование этого периода существования русского православия в Западной Европе. Несмотря на локальность вопроса, становление православия в Гааге представляет интерес не только для истории Русской православной церкви, но и для истории межконфессионального диалога и русско-европейских отношений в целом. При этом перипетии, с которыми было связано служение духовенства гаагского храма, выявляют более общие проблемы в указанных областях науки, что повышает значимость данной темы. Как первое, так и последнее крайне актуально в настоящее время, и все нюансы, проблемы и достижения в этой области имеют не только научное, но и практическое значение.

Решение поставленной задачи возможно при опоре на комплекс документов, с одной стороны, синодального архива — прежде всего, фондов канцелярий Святейшего Синода и его обер-прокурора (РГИА. Ф. 796 и 797 соотв.); с другой стороны, фонда канцелярии Министерства императорского двора (Там же. Ф. 472). Помощь при уточнении дат и причин назначения духовенства в гаагский русский храм может оказать архив Петроградской духовной консистории (ЦГИА СПб. Ф. 19), при оценке их просветительских трудов — архив Санкт-Петербургской духовной академии (ЦГИА СПб. Ф. 227; ОР РНБ. Ф. 573).

Настоящая статья посвящена анализу полувекового периода существования придворного русского православного храма в Гааге: от его основания при великой княгине Анне Павловне (1816) до передачи этого храма через год после её кончины в ведение Министерства иностранных дел (1866). За это время в храме сменилось семь священников; время их служения было более или менее продолжительным, они имели разные судьбы до пребывания в Гааге и после этого. Но все же на основе анализа их служения можно составить целостное представление о периоде бытия храма как придворного, с его достоинствами, привилегиями и проблемами.

Основную часть статьи следует предварить краткими сведениями о начале русского православия в Голландии. Несмотря на существующее

---

2. *Августин (Никитин), архим.* Великая княгиня Анна Павловна (1795-1865) – королева Нидерландов // Альфа и Омега. 2005. № 2 (43). С. 333–349. Эта статья в расширенной редакции опубликована в журнале «Нева» (Нева, 2013. № 1. С. 225-246).

авторитетное мнение о православных богослужениях, проводившихся в Амстердаме во второй половине XVII в. в греко-русской православной часовне св. Екатерины<sup>3</sup>, документального подтверждения этому в российских архивах найти не удалось — вопрос требует дополнительного исследования. Разумеется, во время «великого посольства» царя Петра 1797–1798 гг. сам царь и его спутники участвовали в богослужениях, и во всех путешествиях русских государей их сопровождали походные церкви. Первое упоминание в российских архивных документах о послании в Голландию священника относится к эпохе Елизаветы Петровны, к 1744 г. В конце этого года — 10 декабря — Правительствующий Сенат сообщил Святейшему Синоду о необходимости «для пребывающих в Голландии российских людей... иметь в Амстердаме российскую церковь и священника», причем «жалованье оному и на проезд до Голландии» обещал определить Сенат<sup>4</sup>.

Но, видимо, жалованье было выделено слишком скудное, поэтому стабильное окормление русских людей в Голландии наладить тогда не удалось. 23 марта 1755 г. Коллегия иностранных дел по велению императрицы Елизаветы донесла Синоду, что на выделяемое жалованье «священникам, яко в школьных науках бывшим, да еще с женами и детьми, содержать себя не можно», и необходимо послать «ученого и доброго поведения» русского священника и «церковника» в Голландию к тамошнему русскому послу графу А.Г. Головкину<sup>5</sup>. Теперь предполагалось положить священнику и церковнослужителю такое же жалованье, какое получали таковые же лица в Лондоне и в Стокгольме, а именно: священнику — 300, а церковнослужителю — 100 руб. в год. Процесс выбора подходящего священника затянулся, однако в мае 1756 г. в Гаагу все же был отправлен священник Симеон Матфиев, специально для Голландии посвященный в этот сан из диаконов московской церкви Гребневской иконы Пресвятой Богородицы на Лубянке<sup>6</sup>.

---

3. Православный крест в небе Амстердама: интервью отца диакона Свято-Никольского храма Московского Патриархата в Амстердаме Михаила Баккера — директора Центра Православного богословия Амстердамского свободного университета // Богослов.ru: Научный богословский портал. Дата обновления: 06.09.2011. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/1935871.html> (дата обращения: 29.10.2015).

4. РГИА. Ф. 796. Оп. 25. Д. 726. По отношению Сената об отправке в Амстердам походной церкви. Л. 1–1 об.

5. Там же. Оп. 36. Д. 128. По доношению Иностранной коллегии о назначении в Гамбург и Голландию здешним министрам священников и церковников. Л. 1–2.

6. Там же. Л. 8, 21–21 об.

Для священнослужения ему был выдан антиминс из петербургского Петропавловского собора и Библия<sup>7</sup>.

Однако после кончины графа А.Г. Головкина († 04.11.1760) русская церковь в Гааге и служившие при ней лишились пристанища — новый посол Генрих Гросс, будучи протестантом, явно не был озабочен поддержанием православного храма. Поэтому священник Симеон Матфиев был вынужден нанять особый двор за 290 голл. гульденов на год, а так как платить такой суммы из выделяемого ему жалованья он был не в состоянии, он просил для этого особой суммы или перевода его в другое место<sup>8</sup>. Поддерживать храм в Гааге сочли ненужным, так как в это время в Амстердаме пребывал русский православный иеромонах Амвросий (Парчиалов), который и «отправлял публичные молитвы» и окормлял по мере необходимости живших в Голландии русских и греческих купцов<sup>9</sup>. Поэтому о. Симеону с его церковнослужителем предложили на выбор в качестве нового места служения Париж или Вену, и они выбрали Вену<sup>10</sup>. В помощь же амстердамской греко-русской церкви, которая с 1763 г. помещалась в особом здании, купленном греком Антонием Зингриляром, в 1765 г. с Высочайшего разрешения уже Екатерины II было отпущено 500 руб. из остатков суммы, отпускаемой по Палестинскому штату «на милостынную дачу». В 1791 г. по распоряжению Министерства иностранных дел российской миссией в Гааге было выдано на сооружение православной церкви в Амстердаме 2000 червонцев единовременно, а на содержание этой церкви назначено отпускать из Государственного казначейства по 960 руб. в год. Это пособие выделялось до 1796 г., в этом же году было прекращено по случаю отозвания российской миссии из Голландии<sup>11</sup>.

Новый этап русского православия в Гааге<sup>12</sup> и Голландии и Бельгии в целом начался в 1816 г. Сближению России и Нидерландов способствовали наполеоновские войны, в которых Россия оказала Голландии помощь.

---

7. Там же. Л. 31, 38.

8. Там же. Л. 67–68.

9. Там же. Оп. 39. Д. 99. По доношению Иностранной коллегии о принятии учрежденной в Амстердаме для совершения службы Божией церкви по желанию Ее Императорского Величества в ведомство Святейшего Синода. Л. 1–20.

10. Там же. Оп. 36. Д. 128. Л. 69–70.

11. Там же. Ф. 797. Оп. 36 (отд. 2, ст. 3). Д. 102. Об упразднении посольской церкви в Амстердаме. Л. 2. См. также: *Мальцев А.П., прот.* Православные церкви и русские учреждения за границей: Справочник с календарем на 1906 год. СПб., 1906. С. 8–10, 85–86. Хотя в этом справочнике есть некоторые неточности.

12. Во всех документах 1810–1860-х гг. город называется «Гага».

В феврале 1816 г. великая княжна Анна Павловна (1795–1865) — сестра императора Александра I — была выдана замуж за принца Вильгельма (Виллема) II Фредерика Георга Лодевейка Оранского, старшего сына короля Нидерландов Вильгельма I. Хотя принц Вильгельм был протестантом, для династического брака это не могло быть преградой. Венчание было решено совершать обоим обрядам по очереди, православное венчание 9 (21) февраля совершал в церкви Зимнего дворца духовник императорской семьи протопресвитер Павел Криницкий в сослужении придворного духовенства<sup>13</sup>. Согласно брачному договору, Анне Павловне было разрешено сохранить православную веру, брат-император подарил ей походную церковь, но наследственная чета задержалась в Петербурге до начала лета. В апреле 1816 г. по императорскому указу к этой церкви был назначен протоиерей Ермолай Иванович Бедринский, который и отправился в Гаагу вместе с церковью<sup>14</sup>.

Протоиерей Ермолай был личностью весьма замечательной и в истории православия в Бельгии и Голландии, и в истории русского зарубежного духовенства в целом. В юности он учился в Харьковском коллегиуме, затем в Санкт-Петербургской Александро-Невской академии, с 1804 г. преподавал в Санкт-Петербургской духовной семинарии еврейский язык, поэтику, Священную историю, а 18 октября 1807 г. был хиротонисан во священника к церкви, учрежденной при российской миссии в Париже<sup>15</sup>. Через шесть лет в связи с наполеоновскими войнами в августе 1813 г. ему пришлось покинуть Францию и в 1813–1819 гг. он служил в петербургских храмах: сначала в церкви Успения Божией Матери на Сенной площади, затем — Обновления храма Воскресения Христова на Шпалерной<sup>16</sup>. В Гааге о. Ермолаю удалось устроить храм, наладить регулярное богослужение. Рождавшиеся дети Анны Павловны принимали веру отца, поэтому королева была одинока в православии, храм был единственным центром ее духовной жизни, поэтому она особенно ценила хорошее богослужение и пение.

---

13. РГИА. Ф. 796. Оп. 97. Д. 117. Об обручении и бракосочетании великой княгини Анны Павловны с крон-принцем Нидерландским Вильгельмом. Л. 1–6.

14. Там же. Оп. 106. Д. 777. Л. 3–3 об.

15. ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 9 (1807 г.). Д. 618. Об избрании для православной церкви при российской миссии в Париже священника, двух церковнослужителей, пятерых певчих и уставщика; о награждении священника в данной церкви Ермолая Бедринского наперсным крестом. Л. 1–5.

16. Там же. Оп. 15 (1813 г.). Д. 513. Об определении протоиерея Ермолая Бедринского, возвратившегося из Парижской миссии, священником в Успенскую церковь на Сенной. Л. 1–3.

Но статус гаагского храма в России был столь неопределенным, что про него нередко вовсе забывали, затем вспоминали и старались собрать какие-то сведения. Так, в июле 1825 г. император Александр I потребовал от Святейшего Синода сведений, «сколько именно находящиеся в Брюсселе при церкви ее Высочества Великой княгини Анны Павловны, крон-принцессы Нидерландской, протоиерей Ермолай Бедринский и причетники получают в год жалованья, какою монетой, из какой суммы, и откуда»<sup>17</sup>. Упоминание Брюсселя свидетельствует о передвижениях церкви, связанных с путешествиями крон-принца и Анны Павловны. Запрос показал всю сложность ситуации: канцелярия Санкт-Петербургской духовной консистории смогла лишь сообщить о времени назначения о. Ермолая к храму в Гааге; Государственная коллегия иностранных дел засвидетельствовала, что священно- и церковнослужители церкви Анны Павловны «в ведомстве оной Коллегии не состоят и жалованье, вероятно, получают из Кабинета Его Императорского Величества или из собственных сумм Ее Высочества»<sup>18</sup>. Таким образом, Синод мог предоставить императору лишь сведения о знаках отличия протоиерея Ермолая: двух наперсных крестах — обычном священническом и украшенном драгоценными камнями — и ордене святой Анны 3-й степени<sup>19</sup>.

В 1832 г. священника при гаагском храме решено было сменить: протоиерей Ермолай Бедринский был вызван в Россию, а на его место был определен священник Николай Иванович Александровский, выпускник Московской духовной академии (1818), служивший до определения в Гаагу диаконом московской Казанской церкви у Калужских ворот. Однако протоиерей Ермолай в Россию возвращаться не захотел и уволился от службы с пенсионом в 500 ефимков в год. Видимо, именно поэтому он «потерялся из виду», и практически во всех энциклопедиях датой его смерти указывается, 1833 г.<sup>20</sup> Видимо, Анна Павловна не возражала против дальнейшего присутствия о. Ермолая в Гааге: в феврале 1833 г. на запрос Кабинета Его Императорского Величества, «собирается ли Бедринский возвращаться в Россию», она ответила, что в зимнее время это невозможно по причине

---

17. РГИА. Ф. 796. Оп. 106. Д. 777. По запросу о протоиерее Ермолае Бедринском, находящемся в Брюсселе, при церкви Ее Высочества Великой княгини Анны Павловны. Л. 1–2.

18. Там же. Л. 3–4.

19. Там же. Л. 5–5 об.

20. См.: Русский биографический словарь: В 25 т. / Сост. А.А. Половцов. Т. 2. СПб., 1900. С. 628 и др.

болезненного состояния отца протоиерея<sup>21</sup>, а потом возвращение и вовсе отложилось на неопределенный срок. Более того: о. Ермолай служил вместе с новым настоятелем в придворном храме и, насколько можно понять из документов, пользовался даже большим доверием великой княгини. Пенсия из Кабинета Его Императорского Величества переводилась о. Ермолаю в Голландию.

В октябре 1841 г. о. протоиерее Ермолае вновь вспомнили в России — почти случайно, в связи с поступлением его «в комплект пенсионеров по ордену св. Анны». Так как лицам, проживающим за границей, пенсия по орденам по закону могла производиться лишь в случае проживания их там по службе, а не по собственной воле, канцелярия Капитула Российских императорских и царских орденов просила обер-прокурора Святейшего Синода Н.А. Протасова прояснить ситуацию с протоиереем Ермолаем<sup>22</sup>. Обер-прокурору для этого пришлось связаться с министерством Императорского двора, был запрошен Кабинет Его Императорского Величества. Общими усилиями удалось обнаружить лишь документы, связанные с увольнением протоиерея Ермолая от службы, вопрос же, на каком основании он до сих пор проживает за границей, остался неразрешенным. После запроса в Гаагу удалось выяснить, что такое разрешение было в феврале 1833 г. испрошено у императора Анной Павловной и получено, но самому отцу протоиерею объявлено лишь на словах<sup>23</sup>. Протоиерей Ермолай скончался в Гааге 4 (16) ноября 1846 г.<sup>24</sup>

Что касается преемника о. Ермолая священника Николая Александровского, то он прослужил в Гааге пять лет, однако отношения с Анной Павловной у него, видимо, не сложились. Ее Императорское Высочество была недовольна тем, что о. Николай плохо следит за причтом и за поведением певчих при церкви в её дворце. Действительно, в документах зафиксирован один инцидент: в 1837 г. в Страстную Пятницу вечером певчий Александр Кашарский явился в церковь пьяный, и «неспособностью петь

---

21. РГИА. Ф. 472. Оп. 3. Д. 161. О доставлении обер-прокурору Св. Синода сведения, на каком основании проживает в Гааге протоиерей Бедринский. Л. 4–4 об.

22. Там же.

23. РГИА. Ф. 797. Оп. 11 (отд. 2, ст. 2). Д. 28826. По запросу Канцелярии Капитула орденов, на каком основании проживает за границей протоиерей Бедринский. Л. 14–15 об.

24. РГИА. Ф. 797. Оп. 16. Д. 38167. По отношению Государственного канцлера о кончине бывшего духовника Ее Величества Королевы Нидерландской Анны Павловны протоиерея Ермолая Бедринского. Л. 1–2.

прерывал богослужение, к общему огорчению»<sup>25</sup>. Разумеется, провинившийся певчий был уволен от служения и отправлен в Россию к его прежнему начальству<sup>26</sup>. Однако, когда Анна Павловна приказала священникам письменно засвидетельствовать случившееся, протоиерей Ермолай составил соответствующую записку, священник же Николай отказался ее подписать «под предлогом, что совесть ему сие воспрещает, дабы не подвергнуть упомянутых певчих строгим последствиям»<sup>27</sup>.

Возможно, нестроения в храме были и раньше, хотя русские путешественники, посещавшие гаагский храм, отмечали благолепную службу и хорошее пение. Так, об этом писал в своем дневнике русский поэт А.М. Зилов, пребывавший в Голландии как раз в 1837 г.<sup>28</sup> Но в мае 1837 г. Анна Павловна обратилась к императору Николаю I с просьбой об удалении из Гааги о. Николая Александровского и о назначении на его место другого священника<sup>29</sup>. Возможно, причиной был указанный конфликт, как можно понять по синодским бумагам<sup>30</sup>. Впрочем, дальнейшая судьба о. Николая сложилась вполне благополучно: по возвращении в Россию он служил в московской церкви Максима Исповедника на Варварке вплоть до своей кончины в 1849 г. Да и Анна Павловна вспоминала о семействе Александровских, интересовалась их судьбами, спрашивала о детях о. Николая при своем посещении в июле 1853 г. Троице-Сергиевой Лавры и Московской духовной академии<sup>31</sup>.

25. РГИА. Ф. 472. Оп. 2. Д. 1046. Об определении царскосельского священника Гаврилова к церкви великой княгини Анны Павловны в Гаге на место Александровского. Л. 1–1 об.

26. Там же. Л. 42.

27. Там же. Л. 1–1 об.

28. *Зилов А.М.* Дневник русского путешественника по Европе: в 2 ч. Ч. 1. М., 1843. С. 204

29. РГИА. Ф. 472. Оп. 2. Д. 1046. Л. 6–6 об.

30. Архиепископ Тверской Савва (Тихомиров) в своих воспоминаниях указал со слов последнего священника гаагского храма, служившего при Анне Павловне, протоиерея Арсения Судакова другую причину: служение о. Николаем литургии по приказу Анны Павловны после вкушения пищи. Не решившись не исполнить высочайшую полю, о. Николай признался потом королеве в своем прегрешении, но все же был немедленно удален от места (*Савва (Тихомиров), архиеп.* Хроника моей жизни: Автобиографические записки. Т. VI (1879–1883 гг). Сергиев Посад, 1906. С. 474–475.

31. Королева Нидерландская Анна Павловна у Троицы-Сергия (20 июля 1853 г.). Из записок преосвященного Леонида [(Краснопевкова)] // Русский архив, 1905. № 9. С. 136–137.

В это время старший сын протоиерея Николая Иван — выпускник Московской духовной академии (1848) — служил преподавателем в Вифанской духовной семинарии, в дальнейшем (с 1854 г.) — священником в московских храмах; старшая дочь вышла замуж; младшие дети учились.

Император с готовностью откликнулся на просьбу любимой сестры и лично избрал для отправления в Гаагу нового священника Иоанна Антоновича Гаврилова, которого знал по церкви Царского села<sup>32</sup>. О. Иоанн оказался человеком очень предусмотрительным и, дав согласие на перемещение в Голландию, постарался выговорить для себя максимум условий: возведение в сан придворного протоиерея, повышенное жалование, деньги на дорогу и обустройство на новом месте и даже пенсия для тестя — заштатного протоиерея, жившего на обеспечении зятя<sup>33</sup>. Но служение протоиерея Иоанна в Гааге оказалось очень недолгим: в июле 1837 г. он отправился в Голландию, а уже 9 марта следующего 1838 г. император повелел отозвать протоиерея Гаврилова оттуда с назначением в Гаагу другого священника, по выбору Святейшего Синода, «из благонадежных и образованных»<sup>34</sup>. Причиной были размолвки протоиерея Иоанна Гаврилова с секретарем посольства князем Д.И. Долгоруковым<sup>35</sup>. И хотя император, на основе представленных ему бумаг, не нашел вины о. Иоанна, было принято предложение русского посланника в Гааге барона Ф.П. Мальтица<sup>36</sup>: отозвать протоиерея Гаврилова из Гааги. О. Иоанн был причислен к придворному собору Зимнего дворца.

Теперь избрание кандидата на священническое место в Гаагу было возложено на Синод, и этим кандидатом стал священник Иоанн Иоаннович Грацианский, уже имевший некоторый опыт служения в заграничных церквях — два года перед тем он был настоятелем русского Свято-Троицкого храма в Берне. О. Иоанн был выпускником Санкт-Петербургской духовной семинарии (1829). В Гаагу он прибыл в октябре 1838 г. Служение этого священника в Гааге было вполне успешным: великая княгиня,

---

32. РГИА. Ф. 472. Оп. 2. Д. 1046. Л. 7.

33. Там же. Л. 9–34.

34. Там же. Л. 37.

35. Долгоруков Дмитрий Иванович (1797–1867) — секретарь в дипломатических миссиях в Риме (1822–1826), Мадриде (1826–1830), Лондоне (1830–1831), Гааге (1831–1838), Неаполе (1838–1842); советник миссии в Константинополе (1843); полномочный министр при Тегеранском дворе (1845); сенатор (1854). (*Гребельский П.Х.* Князья Долгоруковы // *Дворянские роды Российской империи: в 3 т. Т. I: Князья.* СПб., 1993. С. 196; *Русский биографический словарь: В 25 т. / Сост. А.А. Половцов. Т. 8.* СПб., 1905. С. 533).

36. Мальтиц Франц Петрович (1794–1857), барон — русский посланник в Нидерландах (1837–1853). Немецкий поэт; был русским посланником в Гааге. Он составил себе имя продолжением и окончанием трагедии Шиллера «Demetrius» (1817). Кроме того, ему принадлежат «Gedichte» (1817 и 1829) и «Phantasiebilder» (1834). (Очерк истории Министерства иностранных дел. 1802–1902. СПб., 1902. Прил. С. 17; *Conversations-Lexikon der neuesten Zeit und Literatur: In 4 b. B. 4.* Leipzig, 1834. P. 1172).

а с 1840 г. королева Нидерландская Анна Павловна была очень довольна и благочинием службы, и содержанием «порядка в церкви и в поведении певчих» и, видимо, духовническим даром о. Иоанна<sup>37</sup>. По просьбе королевы священник Иоанн неоднократно обращался в Синод с просьбой о подборе в гаагский храм хороших певчих и псаломщика<sup>38</sup>.

Ко времени служения о. Иоанна Грацианского относится ряд воспоминаний о гаагском храме русских путешественников. Так, в 1839 г. русский храм посетили оставившие о том дневники и воспоминания В.А. Жуковский, Н.А. Корсаков, и князь Алексей Мещерский. И если В.А. Жуковский лишь кратко упомянул о каждодневном своем пребывании в гаагском храме в течение Страстной Седмицы<sup>39</sup>, Н.А. Корсаков и князь А.П. Мещерский сделали некоторые замечания о самом храме и о. Иоанне (правда, не упоминая его имени). Так, Н.А. Корсаков отмечал любезность священника, хорошую ризницу храма, а также деталь — лавровый венец, подаренный голландцами Вильгельму II «за главноначальствование над армией во время войны с Бельгией» и висящий в русском храме над местом, где становилась Анна Павловна<sup>40</sup>. Наиболее подробно описал свое посещение храма в день святых апостолов Петра и Павла и общение с о. Иоанном князь Мещерский. Он отметил не только отделку и убранство церкви, отличающиеся «большим вкусом,... простотою и изысканной точностью в соблюдении всех правил, «тихое и приятное пение», которое совершалось к «с примерным благоговением», но и радость о. Иоанна при встрече с соотечественниками, его тоску по родине...<sup>41</sup>

Через шесть лет служения, в декабре 1844 г., священник Иоанн Грацианский попросил увольнения от занимаемой должности по причине расстроенного здоровья и непреодолимого желания возвратиться с семьей в Россию<sup>42</sup>. Королева была очень огорчена и не согласилась от-

---

37. РГИА. Ф. 797. Оп. 14 (отд. 2, ст. 2). Д. 34488. Об увольнении от должности священника придворной церкви в Гааге Иоанна Грацианского и о назначении на его место Стефана Боголюбова. Л. 1–1 об.

38. Там же. Оп. 13 (отд. 2, ст. 2). Д. 32624. Об определении к придворной церкви Ее Величества Государыни Анны Павловны, королевы Нидерландской, в Гааге псаломщика, знающего нотное пение и имеющего голос тенор, на место умершего псаломщика Алексея Иванова, и определении на место его Ивана Щеголева. Л. 1–5 и др.

39. Жуковский В.А. Дневники. СПб., 1903. С. 473–474.

40. Корсаков Н.А. Рассказ о путешествии по Германии, Голландии, Англии и Франции в 1839 году. М., 1844. С. 33–34.

41. Мещерский А.[П.] Записки русского путешественника. М., 1842. С. 134–136.

42. РГИА. Ф. 797. Оп. 14 (отд. 2, ст. 2). Д. 34488. Л. 1–2 об.

пустить о. Иоанна, предложив ему съездить на родину в длительный отпуск — «для восстановления своего здоровья и свидания с родственниками», но с непременно́м возвращением в Гаагу<sup>43</sup>. Отпуск был предоставлен, причем, согласно наказу королевы Нидерландской, Синод предписал митрополиту Новгородскому и Санкт-Петербургскому Антонию (Рафальскому) «иметь наблюдение за непременно́м в свое время возвращением Грацианского в Гагу»<sup>44</sup>. Однако, пробыв в России более полугода, о. Иоанн утвердился в своем намерении и в августе 1845 г. обратился лично к обер-прокурору Синода графу Н.А. Протасову с просьбой исходатайствовать ему увольнение от занимаемой священнической должности. Кроме ревматизма и грудной боли, полученных им от сырого голландского климата с частыми и острыми переменами, о. Иоанн приводил еще один аргумент: «обязанность воспитать своих детей в духе русского Православия и народности, что в чужих краях, как наше мудрое законодательство давно уже поняло, исполнить весьма трудно и даже вовсе невозможно»<sup>45</sup>. Священнику Иоанну Грацианскому было разрешено остаться в Петербурге, и до конца своей жизни († 25.08.1859) он служил в Казанском соборе, с 1858 г. в сане протоиерея.

По поручению Святейшего Синода столичный митрополит Антоний озаботился подбором о. Иоанну достойного преемника — «благонадежного по образованию и нравственным качествам»<sup>46</sup>. Выбор был несколько неожиданным: молодой 28-летний священник Морской госпитальной церкви Стефан Иоаннович Богомолов, выпускник Санкт-Петербургской духовной семинарии (1839), преподававший по окончании курса в Александро-Невском духовном училище и Фельдшерской школе Медицинского департамента военного министерства<sup>47</sup>. О. Стефан имел 3-х-летний опыт священнического служения, отмеченного благодарностями от Синода и военного начальства, но его молодость служила основанием для сомнений в успешности его служения при королеве Нидерландской. В частности, об этом писал вскоре прибытия о. Стефана в Гаагу барон Ф.П. Мальтиц графу И.И. Воронцову-Дашкову<sup>48</sup>, полагая, что «чрезвычайная молодость» нового священни-

---

43. Там же. Л. 3.

44. Там же. Л. 9.

45. Там же. Л. 6–7 об.

46. Определение Синода от 24–27 августа 1845 г. (Там же. Л. 13).

47. Там же. Л. 35–36.

48. Воронцов-Дашков Иван Илларионович (1790–1854), граф — русский дипломат, посланник в Мюнхене (1822–1827), в Турине (1827–1831), обер-церемониймейстер Высочайшего Двора (1831), управляющий экспедицией церемониальных дел при Особой канцеля-

ка послужит препятствием к «одобрению сего избрания со стороны Ее Величества» и что «Августейшая монархиня изъявит желание о перемещении сего духовника к какой-либо другой Императорской миссии»<sup>49</sup>.

В самом деле, уже 2 февраля 1846 г., через месяц после прибытия о. Стефана с семейством в Гаагу, император Николай по просьбе сестры отдал повеление о командировании состоящего при российской миссии в Берлине священника Доримедонта Соколова<sup>50</sup> в Гаагу, а священника Стефана Богомолова — напротив, в Берлин<sup>51</sup>. Но это перемещение не состоялось. С одной стороны, о. Доримедонт, послушно прибыв 26 февраля в Гаагу, отслужив Литургию и исповедовав королеву Анну, попросился обратно в Берлин, ссылаясь на свою глазную болезнь, которой противопоставлен сырой климат Голландии. С другой стороны, сама королева задержала отправление о. Стефана Богомолова в Берлин: его жена должна была вскоре родить, и королева велела оставаться им в Гааге до родов. При этом русская паства о. Доримедонта в Берлине выражала надежду на то, что ее величество, ввиду молодости ее священника, вызывала о. Доримедонта в Гаагу только для исповеди, не имея намерения осуществлять окончательного перемещения<sup>52</sup>.

Вторая попытка сменить священника в гаагском храме была принята в мае-июне того же 1846 г. Император через обер-прокурора Н.А. Протасова передал министру иностранных дел К.В. Нессельроде указание: командировать в Гаагу находящегося при российском посольстве в Париже протоиерея Димитрия Вершинского<sup>53</sup>, а священника Стефана

---

рии Министерства иностранных дел (1838). (Очерк истории Министерства иностранных дел. 1802–1902. СПб., 1902. Прил. С. 4, 8, 15, 28).

49. Письмо от 28 декабря 1845 г. – 9 января 1846 г. (РГИА. Ф. 797. Оп. 14 (отд. 2, ст. 2). Д. 34488. Л. 34).

50. Соколов Доримедонт Васильевич (1805–1855), протоиерей — выпускник Нижегородской духовной семинарии (1825) и Санкт-Петербургской духовной академии (1829), магистр богословия; служил преподавателем Олонецкой духовной семинарии (1829–1830); священником в петербургской церкви Успения Божией Матери на Сенной (1830–1834); в посольской церкви в Берлине (1834–1853). (Родосский А.С. Списки первых XXVIII курсов Санкт-Петербургской духовной академии. СПб., 1907. С. 461–462).

51. РГИА. Ф. 797. Оп. 14 (отд. 2, ст. 2). Д. 34488. Л. 37.

52. Там же. Л. 44–59 об.

53. Вершинский Димитрий Степанович (1798–1858), протоиерей — выпускник Тверской духовной семинарии (1821) и профессор Санкт-Петербургской духовной академии (1825); преподаватель греческого языка и философии в этой же академии (1825–1835); протоиерей при посольской церкви в Париже (1835–1849). (Родосский А.С. Списки первых XXVIII курсов... СПб., 1907. С. 72–73).

Богомолова переместить на первое открывшееся место священнослужителя при какой-либо российской миссии<sup>54</sup>. Однако и это перемещение не удалось. Протоиерей Димитрий Вершинский в письмах к самой королеве Анне, а также к обер-прокурору Синода настойчиво просил не перемещать его в Гаагу, ссылаясь на преклонные годы, нездоровье и семейные проблемы: «не чувствую себя довольно бодрости, чтобы служить при Августейшей особе, память слаба для изучения незнакомого языка, обучение детей прекратится, пока не ознакомятся с языком...». Кроме того, протоиерей Димитрий указывал на свое скорое желание возвратиться в Россию, что вновь поставило бы проблему о священнике в Гааге<sup>55</sup>.

Таким образом, священник Стефан Богомолов так и остался в Гааге вплоть до своей кончины в апреле 1854 г.<sup>56</sup> Следует отметить, что жена о. Стефана умерла еще раньше, и четверо детей покойного — 10, 9, 7 и 6 лет — остались круглыми сиротами. Королева Анна Павловна, принимая в них участие, приложила немалые усилия для определения старших в учебные заведения, а младших в детские приюты<sup>57</sup>.

Заметим, что в период служения о. Стефана произошло некоторое изменение штата гаагской церкви, связанное с уже упомянутой выше амстердамской греко-русской церковью. Еще в 1834 г. ее настоятель греческий архимандрит Иларион (Пасхалидис) просил российское священноначалие о возобновлении пособия, прекращенного в 1796 г. Но так как у Святейшего Синода не было возможности принять эту поддержку на свой счет, по Высочайшему повелению императора Николая I Министерство иностранных дел стало отпускать на содержание амстердамской церкви по 1000 гульденов «через два или три года», а в 1836 г. эта выдача была заменена «ежегодным производством по 1000 гульденов»<sup>58</sup>. После кончины в ноябре 1848 г. архимандрита Илариона священника при этой церкви не было, богослужения же совершались иногда гаагским о. Стефаном. Наконец, в июне 1852 г. в амстердамскую церковь был назначен из России особый священник с причис-

54. В Париж в 1846 г. должен был прибыть второй священник Иосиф Васильев.

55. РГИА. Ф. 797. Оп. 14 (отд. 2, ст. 2). Д. 34488. Л. 66–94.

56. Там же. Оп. 24 (отд. 2, ст. 2). Д. 410. О кончине священника придворной церкви Ее Императорского Величества королевы Нидерландской Анны Павловны в Гааге Стефана Богомолова и о командировании к сей церкви из Копенгагена состоящего при тамошней миссии нашей священника Василия Фортунатова. Тут же о детях Богомолова и об определении Фортунатова к придворной церкви в Гааге. Л. 1–2.

57. Там же. Л. 15–22 об.

58. Там же. Оп. 36 (отд. 2, ст. 3). Д. 102. Об упразднении посольской церкви в Амстердаме. Л. 2 об.

лением его к штату гаагской церкви и командированием в Амстердам. Им стал специально рукоположенный для этого выпускник Санкт-Петербургской духовной семинарии Савва Иванович Прозоров. В 1854 г. к амстердамской церкви был определен и особый причетник с содержанием 600 р. в год из сумм Министерства иностранных дел<sup>59</sup>. Таким образом, с этого времени в штате гаагской церкви числилось два священника и два причетника.

После кончины о. Стефана Богомолова на праздное место настоятеля гаагского храма император Николай повелел немедленно командировать священника Василия Иоанновича Фортунатова, состоявшего при церкви российской миссии в Копенгагене<sup>60</sup>. О. Василий был выпускником Санкт-Петербургской духовной академии (1837), имел уже семнадцатилетний опыт служения, из них двенадцать лет — при заграничных церквях. Это было удачное решение вопроса: в письме к обер-прокурору Н.А. Протасову от 5 (17) июля того же 1854 г. Анна Павловна сообщала, что осталась «совершенно довольной богослужением священника Фортунатова», и просила сделать распоряжение об утверждении его в должности ее духовника и священника при гаагской церкви<sup>61</sup>. Более того, из уважения к большому семейству о. Василия Анна Павловна ходатайствовала об увеличении ему жалованья. И действительно, дополнительно к положенным 500 ефимкам (714 р. 30 к. сер.), выделяемым из Кабинета Его Императорского Величества, о. Василию было добавлено 1173 руб. 70 к. серебром в год из Государственного казначейства<sup>62</sup>.

Однако, как ни странно, эта идиллия длилась не столь долго: в декабре 1865 г. о. Василий подал прошение о перемещении его в Россию<sup>63</sup>. Видимо, причиной были почти пятнадцать лет, проведенные вдали от родины, а также необходимость устроить детей в своем отечестве. Несмотря на сожаление вдовствующей королевы Анны Павловны ей пришлось смириться с увольнением и отъездом о. Василия и ждать нового священника. Священник Василий Фортунатов вернулся в Россию в 1857 г. и еще двадцать лет вплоть до своей кончины служил в церквях Петербурга: десять лет в Симоновской, затем столько же — Благовещенской на Васильевском острове в сане протоиерея († 1877).

---

59. Там же. Л. 2 об. – 3.

60. Там же. Л. 8–8 об., 15–16 об.

61. Там же. Л. 23–23 об.

62. Там же. Л. 34–35.

63. Там же. Оп. 26 (отд. 2, ст. 2). Д. 452. По отношению товарища министра Иностранных дел о перемещении священника церкви в Гаге Василия Фортунатова на службу в Россию и о назначении на его место в Гагу протоиерея Арсения Судакова. Л. 1–2.

Место гаагского священника было предложено протоиерею Арсению Судакову, выпускнику той же Санкт-Петербургской духовной академии (1843), магистру богословия, прослужившему более десяти лет при по-сольских церквях в Стокгольме, затем в Женеве, но с 1856 г. пребывавшего в Петербурге при Симеоновской церкви. Протоиерей Арсений, хотя, по его словам, и надеялся «найти счастье в Петербурге», принял предложенное место, но просил обер-прокурора А.П. Толстого о сохранении за ним оклада, получаемого его предшественником<sup>64</sup>. Финансовые и организационные вопросы были улажены, и в январе 1857 г. протоиерей Арсений отправился в Гаагу. Анна Павловна поставила условие об испытательном сроке для нового священника, но, видимо, это испытание было пройдено успешно, ибо о. Арсений остался при гаагском храме надолго, служил там вплоть до кончины вдовствующей королевы и даже несколько лет после нее. Подробности и проблемы его служения документированы наиболее точно, ибо, кроме официальных документов, сохранились его письма к митрополиту Новгородскому и Санкт-Петербургскому Исидору (Никольскому), обер-прокурорам Святейшего Синода А.П. Ахматову и Д.А. Толстому<sup>65</sup> и товарищу обер-прокурора и статс-секретарю императора князю С.Н. Урусову<sup>66</sup>. В письмах немало сетований о. Арсения на непростое положение священника придворной церкви: несвобода в действиях, необходимость спрашивать каждый раз особое разрешение на служение в не-праздничные дни, вмешательство в дела церкви властной камер-юнгферы королевы Кузовлевой<sup>67</sup>. В 1864 г. протоиерей Арсений даже ездил в Петербург, желая лично «попросить совета у Архипастырей на счет некоторых, весьма важных, случаев в... пастырском служении»<sup>68</sup>.

В начале 1860-х гг., в контексте проводимых в России Великих реформ, начались некоторые преобразования в положении и материальном обеспечении приходского духовенства. В связи с этим в 1864 г. началась и разработка «Проекта о заграничных церквях», который предполагал пересмотр штатов этих церквей. Протоиерей Арсений участвовал в этом,

---

64. Там же. Л. 3.

65. Обер-прокурор Святейшего Синода А.П. Ахматов был уволен от должности 3 июня 1865 г.; в этот же день на должность обер-прокурора назначен Д.А. Толстой.

66. Письма к митрополиту Исидору: ОР РНБ. Ф. 573. Оп. 1. Д. А II / 75. Л. 337; Там же. Д. А II / 79. Л. 472; письма к синодским чиновникам: РГИА. Ф. 797. Оп. 34 (отд. 2). Д. 258. По письмам протоиерея Судакова о церквях в Гааге и Амстердаме. Л. 1–23.

67. Письмо к князю С.Н. Урусову от 23 декабря 1864 г. / 4 января 1865 г.; к А.П. Ахматову от 4/19 апреля 1865 г. (РГИА. Ф. 797. Оп. 34 (отд. 2). Д. 258. Л. 7–7 об.; 11–12 об.)

68. Письмо к Д.А. Толстому от 15/24 июля 1865 г. (Там же. Л. 23).

излагая в своих письмах к обер-прокурору А.П. Ахматову и его товарищу С.Н. Урусову собственное мнение о сравнительной полезности церквей в Гааге и Амстердаме, о желательном, с его точки зрения, положении и обеспечении гаагского священника. По его словам, существование особого православного храма в Амстердаме потеряло смысл, потому что там не осталось «ни одного православного ни из русских, ни их греков: последние или вымерли, или перешли в реформатство»<sup>69</sup>. При таком положении действующий храм «служит к уничижению православия в глазах иноверцев, не понимающих дом молитвы без молящихся, пастыря без пасомых», да и «болезненно действует на душу самого священнослужителя, чувствующего свою бесполезность»<sup>70</sup>. В «Проекте о заграничных церквах» предполагалось сохранить приписку амстердамского священника к гаагской церкви с откомандированием в Амстердам<sup>71</sup>. Протоиерей Арсений же, ввиду тенденции к сокращению причтов при заграничных церквах, явно выраженной в проекте 1864 г., полагал справедливым если и не совсем закрыть амстердамскую церковь, то «командировать к ней по временам гаагского священника и причетника, а не иметь при ней особого причта»<sup>72</sup>.

Однако эти обсуждения были прерваны кончиной вдовствующей королевы Анны Павловны, которая произошла 17 февраля (2 марта) 1865 г. В письмах к митрополиту Исидору и обер-прокурорам о. Арсений подробно описал погребение в Бозе почившей королевы, высказывая при этом огорчение: так как дети так и не почувствовали важности православной веры своей матери, «Голландской королеве возданы были все почести, Русской Православной Княгине — никаких!»<sup>73</sup>

Останки почившей королевы были положены в Дельфтской реформатской церкви, поэтому существование русской церкви в Гааге было поставлено под сомнение. Протоиерей Арсений приложил немало усилий для убеждения священноначалия в необходимости ее сохранения и даже построения в Гааге особой приличной церкви с регулярным богослужением — как для должной «надгробной памяти» великой княгини и королевы Анны Павловны, так и для окормления русских путешественников, приезжающих на Схевнингские воды, и для знакомства голландцев с право-

---

69. Письмо к А.П. Ахматову от 22 октября / 3 ноября 1864 г.; к С.Н. Урусову от 27 октября / 8 ноября 1864 г. (Там же. Л. 1–2 об.; 3–4).

70. Там же. Л. 1.

71. Там же. Л. 3.

72. Там же. Л. 3 об.

73. Письмо к Д.А. Толстому от 15/24 июля 1865 г. (Там же. Л. 20 об.)

славную Церковь<sup>74</sup>. Однако по проекту нового положения о заграничных церквях гаагская церковь не предназначалась к упразднению. Но, разумеется, ее статус придворной уже не имел смысла, тем более, император выразил желание «о подчинении всех заграничных православных церквей заведыванию одного начальства»<sup>75</sup>. Согласно высочайшему повелению от 23 апреля 1866 г. придворная церковь в Гааге была передана в ведение Министерства иностранных дел «со всем церковным имуществом». А так как имущество это составляло частную собственность покойной королевы Нидерландской Анны Павловны и по духовному завещанию ее величества отказано этой церкви, то и оно передавалось вместе с церковью в ведение того же министерства<sup>76</sup>. Таким образом, полувековое существование храма св. Марии Магдалины в Гааге в статусе придворного завершилось, хотя, конечно, его история на этом не кончается.

В то же время православный храм в Амстердаме, «по неимению прихожан», упразднялся. Его церковное имущество, по соглашению с греческим консулом, предполагалось либо вытребовать в Министерство иностранных дел, если оно принадлежало русским, либо передать в какую-нибудь греческую церковь, если оно было собственностью греков. Служившие при амстердамском храме священник Александр Андреевич Измайлов<sup>77</sup> и причетник отзывались в Россию<sup>78</sup>.

В качестве эпилога проследим судьбу последнего «аннинского» духовника. После передачи церкви св. Марии Магдалины в ведение Министерства иностранных дел протоиерей Арсений Судаков остался служить при ней «надгробным священником», находя «благоприличным помолиться несколько времени на месте об умершей Государыне, которой восемь лет служил при Ее жизни», и, кроме того, желая выслужить двадцать пять лет, положенные для пенсии.

Протоиерей Арсений был не чужд переводческой и исследовательской деятельности. Еще во время служения в Стокгольме он перевел

---

74. Письмо к А.П. Ахматову от 4/19 апреля 1865 г.; к нему же от 6/18 мая 1865 г.; к Д.А. Толстому от 15/24 июля 1865 г. (Там же. Л. 11–12 об.; 13–14 об.; 20–23 об.)

75. РГИА. Ф. 797. Оп. 36 (отд. 2, ст. 3). Д. 101. О передаче придворной церкви в Гааге в ведение Министерства иностранных дел, со всем церковным имуществом. Л. 1.

76. Там же. Л. 1–1 об.

77. Упомянутого выше священника Савву Ивановича Прозорова, прослужившего в Амстердаме с июня 1852 по ноябрь 1859 г., сменил священник Владимир Семенович Ладинский, служивший там с февраля 1860 по август 1863 г. О. Александр Андреевич Измайлов служил в Амстердаме последние три года бытия церкви, с октября 1863 г.

78. РГИА. Ф. 797. Оп. 36 (отд. 2, ст. 3). Д. 102. Л. 1 об., 4–7.

на шведский язык Литургию св. Иоанна Златоустого, в гаагский же период написал ряд статей о реформатской церкви в Голландии, которые посылал для публикации в петербургские журналы – «Христианское чтение» и «Странник»<sup>79</sup>. В них он старался познакомить русских читателей с состоянием голландского протестантизма в религиозном, церковном и научном отношениях. Голландия не забыла служение о. Арсения: в 1873 г. королем Нидерландским, сыном Анны Павловы, ему был пожалован командорский крест Люксембургского ордена «дубового венка»<sup>80</sup>. Неожиданная награда смутила священника, однако император Александр II разрешил ему принять и носить пожалованный ему крест<sup>81</sup>. Вплоть до своей кончины 30 июня 1884 г. протоиерей Арсений служил в церкви Зимнего дворца<sup>82</sup>.

Подводя итог, обратим внимание на опыт, который дало полувековое служение клириков гаагского православного храма. На протяжении всего этого периода положение придворного храма в Гааге было непростым. С одной стороны, с 1826 г. храм принадлежал Министерству императорского двора и уделов, поэтому все дела, связанные с церковью, решались через соответствующего министра: с момента учреждения Министерства до 1852 г. это был князь Петр Михайлович Волконский (1826–1852), преемником его стал Владимир Федорович Адлерберг (1852–1870). При этом в вопросах финансовых и имущественных храм и духовенство зависели от Кабинета Его Императорского Величества, который, входя в состав Министерства императорского двора и уделов, имел и непосредственную связь с государем. С другой стороны, духовенство храма принадлежало к духовному ведомству, то есть, подчинялось Святейшему Синоду, входя в состав придворного духовенства. Наконец, как все заграничные учреждения, храм и его служители были связаны с Министерством иностранных дел, во главе которого очень долго стоял граф Карл Васильевич Нессельроде (1822–

---

79. *Судаков А.Т., прот.* Реформатская церковь в Голландии // *Христианское чтение*. 1861. Т. I. С. 255–282, 299–360; *Он же.* Ответы из Голландии на папское приглашение протестантов и других некатоликов к римскому, так называемому вселенскому собору // Там же. 1870. № 2. С. 288–312; *Он же.* Нидерландская реформатская церковь в отношении к государству и другим религиозным обществам // Там же. № 6. С. 1216–1155 и др.

80. РГИА. Ф. 796. Оп. 154. Д. 1616. О Высочайшем разрешении протоиерею церкви в Гааге Судакову принять и носить пожалованный ему Королем Нидерландским крест Люксембургского ордена «дубового венка». Л. 1.

81. Там же. Л. 2.

82. Во всех энциклопедиях и справочниках годом кончины протоиерея Арсения ошибочно указывается 1883 г.: *Родосский А.С.* Списки первых XXVIII курсов... СПб., 1907. С. 484 и др.

1856), в 1856 г. его сменил Александр Михайлович Горчаков (1856–1882). В Голландии связь с Министерством иностранных дел осуществлялась через русскую дипломатическую Гаагскую миссию. Эта многоаспектная зависимость, выявляющая всю сложность церковно-государственных отношений синодальной эпохи, определяла непростую специфику служения гаагского духовенства. При этом важнейшей фигурой в сношениях всех ведомств по решению вопросов, связанных с бытием храма в Гааге, был обер-прокурор Синода, к которому и обращались священники гаагского храма при возникновении проблем. Это ключевое значение обер-прокурора также с новой стороны проявляет особенности синодального периода истории русской Церкви.

В Гааге духовенство состояло в непосредственных отношениях с Анной Павловной, но чаще ключевой фигурой в этом был секретарь королевы — с 1816 по 1858 г. это был выпускник Тартуского университета, магистр свободных искусств и доктор философии Карл Иванович Шульц. Как видно из писем протоиерея Арсения Судакова, немало значили и некоторые другие лица из окружения королевы. Зависимость гаагского священника от её мнения и окружения, как ясно из выше изложенного, добавляло специфики в его деятельность.

Тем не менее, несмотря на все сложности и нюансы, это служение было свидетельством русского православия и православной миссией со всеми ее задачами, проблемами и перспективами. Вопреки зависимости от тех или иных представителей власти, вполне понятной локальности действия, неоднократным перемещениям, духовенство храма св. Марии Магдалины за полувековой период своего служения заложило основу русского православия в Голландии. Храм продолжал действовать с большей или меньшей активностью, определяемой исторической ситуацией и ревностью служивших при ней священников. Так, оживление приходской жизни началось уже после революции в России, в 1930-х гг., с назначением митрополитом Евлогием (Георгиевским) на священническое место в Гаагу иеромонаха Дионисия (Лукина)<sup>83</sup>. Но эта эпоха стала уже новой страницей в истории храма св. Марии Магдалины...

---

83. *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни: Воспоминания митрополита Евлогия (Георгиевского), изложенные по его рассказам Т. Манухиной. М., 1994. С. 399, 428.

## Источники и литература

### *Российский государственный исторический архив (РГИА)*

#### *Ф. 472. Канцелярии Министерства Императорского двора*

1. РГИА. Ф. 472. Оп. 2. Д. 1046. Об определении царскосельского священника Гаврилова к церкви великой княгини Анны Павловны в Гаге на место Александровского. 52 л.

2. РГИА. Ф. 472 (Канцелярии Министерства Императорского двора). Оп. 3. Д. 161. О доставлении обер-прокурору Св. Синода сведения, на каком основании проживает в Гаге протоиерей Бедринский. 13 л.

#### *Ф. 796. Канцелярия Святейшего Синода*

1. РГИА. Ф. 796. Оп. 25. Д. 726. По отношению Сената об отправке в Амстердам походной церкви. 1744 г. 3 л.

2. РГИА. Ф. 796. Оп. 36. Д. 128. По доношению Иностранной коллегии о назначении в Гамбург и Голландию здешним министром священников и церковников. 1755 г. 82 л.

3. РГИА. Ф. 796. Оп. 39. Д. 99. По доношению Иностранной коллегии о принятии учрежденной в Амстердаме для совершения службы Божией церкви по желанию Ее Императорского Величества в ведомство Святейшего Синода. 1757 г. 24 л.

4. РГИА. Ф. 796. Оп. 97. Д. 117. Об обручении и бракосочетании великой княгини Анны Павловны с крон-принцем Нидерландским Вильгельмом. 3 л.

5. РГИА. Ф. 796. Оп. 106. Д. 777. По запросу о протоиерее Ермолае Бедринском, находящемся в Брюсселе, при церкви Ее Высочества Великой княгини Анны Павловны. 12 июля 1825 г. 10 л.

6. РГИА. Ф. 796. Оп. 154. Д. 1616. О Высочайшем разрешении протоиерею церкви в Гаге Судакову принять и носить пожалованный ему Королем Нидерландским крест Люксембургского ордена «дубового венка». 2 л.

#### *Ф. 797. Канцелярия обер-прокурора Св. Синода*

1. РГИА. Ф. 797. Оп. 11 (отд. 2, ст. 2). Д. 28826. По запросу Канцелярии Капитула орденов, на каком основании проживает за границей протоиерей Бедринский. 15 л.

2. РГИА. Ф. 797. Оп. 13 (отд. 2, ст. 2). Д. 32624. Об определении к придворной церкви Ее Величества Государыни Анны Павловны, королевы Нидерландской, в Гааге псаломщика, знающего нотное пение и имеющего голос тенор, на место

умершего псаломщика Алексея Иванова, и определении на место его Ивана Щеголева. 5 л.

3. РГИА. Ф. 797. Оп. 14 (отд. 2, ст. 2). Д. 34488. Об увольнении от должности священника придворной церкви в Гааге Иоанна Грацианского и о назначении на его место Стефана Боголюбова. 5 л.

4. РГИА. Ф. 797. Оп. 16. Д. 38167. По отношению Государственного канцлера о кончине бывшего духовника Ее Величества Королевы Нидерландской Анны Павловны протоиерея Ермолая Бедринского. 2 л.

5. РГИА. Ф. 797. Оп. 24 (отд. 2, ст. 2). Д. 410. О кончине священника придворной церкви Ее Императорского Величества королевы Нидерландской Анны Павловны в Гааге Стефана Богомоллова и о командировании к сей церкви из Копенгагена состоящего при тамошней миссии нашей священника Василия Фортунатова. Тут же о детях Богомоллова и об определении Фортунатова к придворной церкви в Гааге. 1854 г. 39 л.

6. РГИА. Ф. 797. Оп. 26 (отд. 2, ст. 2). Д. 452. По отношению товарища министра Иностранных дел о перемещении священника церкви в Гааге Василия Фортунатова на службу в Россию и о назначении на его место в Гагу протоиерея Арсения Судакова. 1856–1858 гг. 24 л.

7. РГИА. Ф. 797. Оп. 34 (отд. 2). Д. 258. По письмам протоиерея Судакова о церквях в Гааге и Амстердаме. 1864–1865 гг. 23 л.

8. РГИА. Ф. 797. Оп. 36 (отд. 2, ст. 3). Д. 101. О передаче придворной церкви в Га[а]ге в ведение Министерства иностранных дел, со всем церковным имуществом. 7 л.

9. РГИА. Ф. 797. Оп. 36 (отд. 2, ст. 3). Д. 102. Об упразднении посольской церкви нашей в Амстердаме. 1866 г. 11 л.

*Центральный государственный исторический архив Санкт-Петербурга (ЦГИА СПб.)*

*Ф. 19 Петроградская духовная консистория*

1. ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 9 (1807 г). Д. 618. Об избрании для православной церкви при российской миссии в Париже священника, двух церковнослужителей, пятерых певчих и уставщика; о награждении священников в данной церкви Ермолая Бедринского наперсным крестом. 4 л.

2. ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 15 (1813 г). Д. 513. Об определении протоиерея Ермолая Бедринского, возвратившегося из Парижской миссии, священником в Успенскую церковь на Сенной. 2 л.

*Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (ОР РНБ)*

*Ф. 573. Санкт-Петербургская духовная академия*

1. ОР РНБ. Ф. 573. Оп. 1. Д. А II / 75. Письма к митрополиту Исидору. 428 л.
2. ОР РНБ. Ф. 573. Оп. 1. Д. А II / 79. Письма к митрополиту Исидору. 548 л.

*Исследования*

1. *Августин (Никитин), архим.* Великая княгиня Анна Павловна (1795-1865) – королева Нидерландов // Альфа и Омега, 2005. № 2 (43). С. 333–349.
2. *Августин (Никитин), архим.* Великая княгиня Анна Павловна (1795-1865) – королева Нидерландов // Нева, 2013. № 1. С. 225–246.
3. *Гребельский П.Х.* Князья Долгоруковы // Дворянские роды Российской империи: в 3 т. Т. I: Князья. СПб., 1993. С. 188–206.
4. *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни: Воспоминания митрополита Евлогия (Георгиевского), изложенные по его рассказам Т. Манухиной. М., 1994. 676 с.
5. *Жуковский В.А.* Дневники / С примеч. И. А. Бычкова. СПб., 1903. 536 с.
6. *Зилов А.М.* Дневник русского путешественника по Европе: в 2 ч. Ч. 1. М., 1843. 204 с.
7. Королева Нидерландская Анна Павловна у Троицы-Сергия (20 июля 1853 г.). Из записок преосвященного Леонида [(Краснопевкова)] // Русский архив, 1905. № 9. С. 134–140.
8. *Корсаков Н.А.* Рассказ о путешествии по Германии, Голландии, Англии и Франции в 1839 году. М., 1844. 110 с.
9. *Мальцев А.П., прот.* Православные церкви и русские учреждения за границу: Справочник с календарем на 1906 год. СПб., 1906.
10. *Мецкерский А.[П.]* Записки русского путешественника: Голландия, Бельгия и Нижний Рейн. М., 1842. 436 с.
11. Очерк истории Министерства иностранных дел. 1802-1902. СПб., 1902. [7], 206, 34 с.
12. Православный крест в небе Амстердама: интервью отца диакона Свято-Никольского храма Московского Патриархата в Амстердаме Михаила Баккера — директора Центра Православного богословия Амстердамского Свободного университета // Богослов.ru: Научный богословский портал. Дата обновления: 06.09.2011. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/1935871.html> (дата обращения: 13.09.2014).

13. *Родосский А.С.* Списки первых XXVIII курсов Санкт-Петербургской духовной академии. СПб., 1907. lxxxiv+552 с.
14. Русский биографический словарь: В 25 т. / Сост. А.А. Половцов. Т. 2; 8. СПб., 1900; 1905. 796; 748 с.
15. Русское Православие в Бельгии: В 2 т. Т. 1: Статьи и очерки. 448 с.; Т. 2: Документы, воспоминания и переписка. Москва-Брюссель, 2013. 280 с.
16. *Савва (Тихомиров), архиеп.* Хроника моей жизни: Автобиографические записки. Т. VI (1879–1883 гг). Сергиев Посад, 1906. 933 с.
17. *Судаков А.Т., прот.* Реформатская церковь в Голландии // Христианское чтение, 1861. Т. I. С. 255–282, 299–360.
18. *Судаков А.Т., прот.* Ответы из Голландии на папское приглашение протестантов и других не католиков к римскому, так называемому вселенскому собору // Христианское чтение, 1870. № 2. С. 288–312.
19. *Судаков А.Т., прот.* Нидерландская реформатская церковь в отношении к государству и другим религиозным обществам // Христианское чтение, 1870. № 6. С. 1216–1155.
20. *Conversations-Lexikon der neuesten Zeit und Literatur: In 4 b. B. 4. Leipzig, 1834. viii+1276 p.*

*Священник Владислав Мальшев*

## «СЛОВА ВАШИ ТОЛЬКО ПОВРЕДЯТ В ОБЩЕСТВЕННОМ МНЕНИИ...» ПИСЬМО А.Н. МУРАВЬЕВА К М.П. ПОГОДИНУ НА ТЕМУ ГЛАСНОСТИ В ЦЕРКОВНОМ ВОПРОСЕ

Публикация этого письма предпринята с целью ознакомления широкого круга исследователей истории Русской православной церкви синодального периода с личным мнением одного из самых известных защитников православия А.Н. Муравьева о церковных делах в 1840–50-х гг. Данный документ также является важным источником для изучения церковно-общественной публицистики второй половины XIX в. и вносит ясность во взаимоотношения между критиками и защитниками положения Русской церкви. Данная публикация письма представлена без сокращений, что является ее преимуществом перед публикацией этого же источника в 1915 г.

**Ключевые слова:** церковно-общественная публицистика, И.С. Белюстин, М.П. Погодин, А.Н. Муравьев, Н.А. Протасов, Св. Синод, духовное образование, история Русской Православной Церкви в XIX в.

«Письмо А.Н. Муравьева<sup>1</sup> к М.П. Погодину<sup>2</sup> по поводу острой критики, написанной первым на напечатанную Погодиным за границей книгу священника Белюстина “О сельском духовенстве”, для специалиста интересно как в контексте изучения церковно-публицистической полемики середины XIX в.<sup>3</sup>, так и для исследования положения Русской православной церкви в Российской империи в период 1840–50-х гг.

В контексте изучения церковно-общественной публицистики данное письмо представляет особый интерес по причине того, что было написано издателю книги священника И.С. Белюстина «Описание сельского духовенства» М.П. Погодину после того, как А.Н. Муравьев уже публичным образом отреагировал на данное издание, и его позиция для широкого круга читателей несколько отличается от той, которой он придерживается в личной переписке<sup>4</sup>. Он в своей апологии защищает Церковь от нападок на нее «злостного хулителя», считая, что Белюстин преувеличивает масштабы бедствия и возводит частные случаи в абсолют<sup>5</sup>. В личной же переписке защитник духовенства смотрит на проблемы уже иначе и, признавая во внутреннем устройстве Церкви наличие множества изъянов, указывает на их причины прямо и откровенно, что для широкой публики не позволила бы сделать цензура

---

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

и что, по его мнению, простому человеку знать не полезно. Данное письмо раскрывает перед исследователем истинную позицию А.Н. Муравьева относительно появившихся в печати пасквилей в адрес священства. Он не считает, как это может показаться после прочтения статьи «Мысли светского человека на книгу “Описание сельского духовенства”», что в устройстве Церкви, в жизни клириков и в духовном образовании все может быть охарактеризовано положительно, а проблемы носят единичный характер. Можно утверждать, что этот писатель даже лучше других знает все язвы современного ему синодального управления и архиерейской жизни, но гласность в вопросах церковных нестроений, по его мнению, может лишь усложнить и без того затруднительное положение Церкви.

Если смотреть на данное письмо вне контекста публицистической полемики, с позиции исследователя положения Русской православной церкви в 1840–50-е гг., то оно интересно тем, что дает исследователю информацию о проблемах синодального управления и бюрократизации чиновничьего аппарата устами близкого большинству современных ему архиереев и сановников Церкви<sup>6</sup>.

История данного письма как исторического источника начинается в 1915 г., когда оно было частично опубликовано под редакцией графа С.Д. Шереметева<sup>7</sup> в историческом сборнике «Старина и новизна»<sup>8</sup>. Несмотря на это, дореволюционная публикация, которую широкий круг исследователей (среди которых, например, известный церковный историк И.К. Смолич<sup>9</sup>) имел в своем распоряжении в течение последних ста лет, не способна полноценно передать все то, о чем писал его автор. Дело в том, что в упомянутом сборнике опубликованы только тщательно отобранные фрагменты письма, составившие не более 17% от полного объема оригинального текста. Публикация 1915 г. не дает никакой информации о причине создания письма, что, конечно, не обесценивает, но в значительной степени умаляет значимость данного источника в контексте изучения проблем церковно-общественной публицистики в XIX в. Кроме того, данная публикация не содержит те части письма, в которых наиболее остро и конкретно критикуется синодальное чиновничество, обер-прокурор граф Н.А. Протасов и положение духовного образования и указывают на существенные недостатки, подлежащие первоочередному исправлению. Сокращения оригинала в рассматриваемой публикации не всегда отмечены в тексте<sup>10</sup>, имеются произвольные вставки, которые, однако, не вносят существенных изменений в содержание оригинала. Исходя из вышесказанного, можно утверждать, что публикация данного источника может способствовать лучшему пониманию церковных проблем середины XIX в. и взаимоотношений в среде церковных публицистов.

*Межигорье 23 июня 1859 года*

(л. 132) М[илостивый] Г[осударь] Михаил Петрович!<sup>11</sup>

На печатное объяснение Ваше отвечаю письменным со всей искренностью, но и с убедительной просьбой не предавать печати и даже переписи вот сих задушевных моих слов, во избежании огласки, ибо это вопль уязвленной души, который невольно исторгается при виде беспомощности нашего положения церковного<sup>12</sup>. Напрасно Вы думаете, что я питаю к Вам какое-либо чувство неприязни; скажите за что? Мы слишком давно с Вами знакомы и кажется никогда не ссорились. Поверьте, что вовсе не надобно быть недругом Вашим или иезуитом и даже инквизитором, как Вы меня величаете, чтобы написать о книге, неосторожно допущенной вами в свет, что я о ней написал. Нет, я поступил в этом случае по долгу совести, любя пламенно свою Церковь, когда увидел те страшные опустошения, какие уже производит в отечестве нашем сия книга, еще больше отторгая все мирское от духовного, ибо она действует на людей неопытных в делах церковных, хотя и высоко поставленных и могущих много повредить еще и еще своим влиянием и теми непрактичными мерами, какие предпримут. И сколько еще думаю должно нам ожидать || (л. 132 об.) от нее за границую, где уже она переведена<sup>13</sup> и с жадностью читают ее враги наши, истинные иезуиты, а не такие как я! Как обрадуются переметчики наши, увидев что написал православный священник о своей Церкви, и что будем мы отвечать на такие обличения? Напрасно, Хомяков и я, мы трудимся, каждый в своем роде, защищать французскими брошюрами родную Церковь против нареканий западных. Одна эта книга опрокинет все и поневоле, хотя и совершенно несправедливо, заставит нас молчать, когда уже, по слову Евангельскому «враги человеку домашние его!»; «благословите, а не кляните», говорит Писание, но кто же проклинает Вас? Я только намекнул о тяжелой ответственности перед родной Церковью за такое неприязненное обнажение ее внутренних язв, которых не она виною и потому не может сама залечить, хотя и терпит от них жестокие укоризны. Если же кто проклинал, то это сам автор книги о сельском духовенстве, который позволил себе столь дерзко отзываться о своих архипастырях: «вечная клятва сим фарисеям и проч.» (совестно повторять)<sup>14</sup>. Но, когда спросил его местный архиерей, как мог он написать такую книгу? — писатель малодушно от нее отрекся даже по Священству: «начен ротиться и клятися»<sup>15</sup>. Хорошо если бы явил он и покаяние [Пет]рово! Это я Вам пишу не в качестве Торквемада<sup>16</sup>, но потому что нахожу недостойным такой поступок. Вот и вы погрешили

ведением или неведением в этом деле, но не бойтесь однако брать на себя всю ответственность.

|| (л. 133) Если бы вы видели из какой пустыни я вам пишу, вы бы мне поверили на слово, что не ищущу здесь каких-либо изворотов. Нет: да не возглаголют уста моя дел человеческих; дело идет о Церкви. Вокруг меня лишь горы и леса, под ногами у меня Днепр, над которым висит мой домик, а впереди необозримая равнина Черниговских лугов и лесов. Одним словом я в Межигорье, бывшей знаменитой обители Запорожской<sup>17</sup>, обновленной великим нашим патриархом Иоакимом<sup>18</sup>, ее постриженцем, сожженной и упраздненной Потемкиным<sup>19</sup> и с тех пор обращенной в фаянсовую фабрику. Древнее жилище иноков с пещерами времен Боголюбского<sup>20</sup> ныне наполняют одними фабричными. Ах! Как горько сжимается сердце при этом зрелище и не напоминает ли оно о нравственном запустении нашей Церкви, которая равнодушно смотрит на этот невыносимый позор, будучи сама обуравяема влиянием светским!

Видите, что я не обольщаю себя какою либо обманчивою картиною, говорю искренне то что чувствую, но с знанием дела, и не слагаю на Межигорских отшельников вину запустения их обители. Пусть же отвечает за это великолепный князь Тавриды; но как могла у него подняться рука на такие чудные места, каковы: Межигорье и Святогорье<sup>21</sup>? Последняя уже обновлена благочестием других Потемкиных, а Межигорье еще страждет. Здесь однако надлежало бы обноситься, если не обители, то ученому братству, ибо самая || (л. 133 об.) природа создала это место для людей безмолвия.

Если я пишу вам с такой искренностью, то потому что и сам вижу в вас искреннюю ревность, однако вместе с тем не могу не заметить, что ревность сия не туда направлена, куда бы следовало, и не там ищет средства врачевания, где можно и должно. А это весьма опасно; ибо вы можете дать гласность делу и вам поверят на слово по вашей известности, тогда последнее будет горше первых потому что указываемые врачевания только растравят язвы. Простите, если я опять прибегаю к сравнениям местным, так как это свойственно человеческому сердцу, говорить о том, что пред глазами. Вот этот самый широкий Днепр, который так величав под Межигорьем и еще недавно был столь некрасив под Киевом, на что похож теперь он стал, так как лысый старец, весь покрытый отмелями, хотя и принял в себя еще Десну. Отчего же это так случилось? От того, что вздумали с ним бороться искусством вопреки его природе, по расчетам человеческой мудрости. Побоялись, чтобы сильная река не отошла от крутизны Киевских, и не проложила себе нового русла, по сходству старого, в так называемый проток

Черторый<sup>22</sup>, куда давно уже имеет стремления. Начали делать плотины против самого протока, чтобы отвести воды быстрой реки. Напрасно уверял искусный строитель великолепного Киевского моста что гораздо выше надо было начинать работы, || (л. 134) потому что здесь неуместная плотина только раздражит реку, которая все глубже и глубже будет прорывать себе русло чтобы уйти в Черторыю, и только разметет по сторонам вырывааемый ею песок так что повсюду образуются мели. Ему не поверили, но вот теперь сбываются его слова, весь великолепный Днепр, бывало широкий, как бы истаял под Киевом! Хотя уверяют что он опять наполнится, но русло его напротив с каждым годом делается теснее и умножаются как лысины безобразные мели на самых видных местах; уже три столба чудного моста стоят на песках.

Трудно сознаться в своей ошибке, да уже и много истрачено. Боюсь, чтобы в церковном деле не случилось то же и чтобы, начав работу мнимо исправительную не выше, а у самой Черторыи, благо она пред глазами, не иссушили священного потока.

Автор книги о сельском Духовенстве, по своему естественному положению, смотрит снизу на архиереев и потому представляются они его воображению великими панями, на них возлагает он всю ответственность существующих беспорядков по духовному образованию и сколько неприличных анекдотов позволяет он себе на счет своих пастырей! Он даже намекает в конце книги, что хорошо бы заменить их Протопресвитерами. По его мнению, то-то было бы житье смиренным священнослужителям, если бы во главе их была одна || (л. 134 об.) лишь братия Протопопы! Это льстит его самолюбию и вполне удовлетворяет тесному его взгляду.

Но не пострадает ли от этого само достоинство Церкви! — до этого ему нет дела. Если и теперь бывают часто беспорядки, когда нападает на свою родину епархиальный архиерей, ибо там одолевают его родные, то можно и вообразить что будет, если бы в епархии явились архиереи, которые разумеется старались бы по видимому блеску и нарядам не уступать губернаторам и окружили бы кафедру святительскую всею тривиальностью домашнего поповского быта, и чего бы стоило содержание семейства архиерейского его пастве? У нас все судят по иностранному и вероятно указывают на Лордов епископов английских которые женаты, богаты и приличны. Да это не по русскому быту!

Нет, весьма благоразумно определила Церковь Вселенская на своих соборах, соединяя строгость правил с апостольским снисхождением чтобы брак был дозволен только в низших степенях священства<sup>23</sup>, дабы не иску-

шалось целомудрие многочисленных служителей Церкви не напрасною строгостью, но чтобы представители клира, предпочтительно избираемые, по самой высоте своего сана, не были связаны узами семейными, дабы беспристрастные могли стоять во главе управления. Если при такой предосторожности бывают несчастные примеры, то их было бы || (л. 135) во сто крат более, если бы дерзнули нарушить ее соборное правило, и высшие сановники церкви обязаны были бы куплями житейскими по своему брачному положению, к ним утратилось бы даже уважение народное. Заметьте, что все пословицы русского человека падают на попа и не касаются монаха, хотя вероятно случается видеть и слабости монашеского звания. Но уже черная ряса покрывает в глаза народа все грехи и стены обители достаточно ограждают не благоговейных иноков. Поберегите это святое врожденное чувство, доколе оно еще у нас существует. Обители наши, как бы они ни были слабы, доселе еще служат катихизическою сетью охватившею всю Россию без которой мы возвратились бы к старому быту языческому, при одном белом духовенстве.

Да что возбуждает так ревность духовенства латинского, на которую нам указывают наши отчепенцы из заграницы, если не безбрачие, хотя и сопряженное на западе с вопиющими недостатками? Не будем же сами разрушать в своей Церкви то, что в ней искони так предусмотрено, а будем направлять опытною рукою только то, что нужно и можно. Теперь все толкуют о преобразовании училищ, которое действительно необходимо, но только в благоразумных размерах, ибо я всегда замечал, что желающие рубить с корня, вместо того, чтобы исправлять никогда не успевают. Потребовали со всех епархий мнения и чтобы непременно пришло через месяц, хотя протекли || (л. 135 об.) даром целые годы и тут кажется виною та же книга<sup>24</sup>. Поспешность гибельная! Ибо опять приведет к необдуманным мерам! Кто говорит о совершенном уничтожении духовного училища и слиянии их с светскими, чтобы не было касты. Такою мерою совершенно убьют у нас религиозный дух и мы останемся без священников, ибо в города их легко найти, но не в села, особенно в глуши уездов дальних губерний и в дикие тундры, и не забудьте, все это без всяких средств к существованию. На это способно только подвигнуть предание от отца к сыну, а не космополитическое воспитание. Министерство же у нас вовсе не развито. Да и как можно одним почерком пера перевернуть быт многих веков? Я вам расскажу живой пример который еще у всех на памяти и даже пред глазами, как опасны слишком скорые и необдуманные преобразования. Все восставали против неприличного вымогательства денег при совер-

шении треб, хотя по слову Апостольскому, позволено Священнику питаться от алтаря, разумеется без притязаний<sup>25</sup>? Правительство решилось, с своей стороны пожертвовать, для прекращения сего зла, до четырнадцати миллионов ассигнаций, чтобы обеспечить жалованием духовенство. Кажется это весьма великодушно! Что же произошло? Собрали по обычаю комитет столичный; а вы знаете каковы эти комитеты и как у них все дело только на бумаге, без всякой опытности, и вся сила не в членах, а в правителе дела. Распорядились дать на каждую епархию известную сумму, судя по числу || (л. 136) жителей, а церкви разделили на семь классов нисколько не соображаясь с местными нуждами через которые сами собой устроились приходы, стали уничтожать причты, приписывая произвольно одну церковь, иногда весьма древнюю, к другой, лишь бы меньше приходилось дать окладов<sup>26</sup>. Таким образом упразднили богослужения там, где оно было до крайности необходимо по какой-либо местной причине, или куда издавна обращено было благоговение народной Церкви опустели, а раскол восторжествовал ибо у них богослужение заменяет катихизис. Испровергнут был древний порядок церковный, определивший четыре необходимых лица для каждого причта: священника, дьякона, дьячка и пономаря, и только в случае крайней бедности прихода, дозволявший обходиться без дьякона. По новому положению дьяконская степень была почти вовсе уничтожена в селах, местами же оставлен один только священник с одним лишь дьячком, так что нет физической возможности исполнять службы церковной в великий пост. Что возможно у лютеран, то неисполняемо у нас при многосложности нашего богослужения. Но комитет не рассуждал об этом в столице, а думал только как бы достало царской милости чрез сокращение причтов.

Прекратилось ли, по крайней мере, вымогательство за труды! Ни мало!

Жадные из числа клира продолжают брать потому что для них недостаточно и сих окладов; между тем остыло усердие прихожан, внешнее || (л. 136 об.) благолепие уничтожилось, младенцы стали умирать без приобщения, больные без приобщения, ибо не доставало сим для одного священника даже средств без пособия со стороны прихожан. В многолюдных древних епархиях целыми семьями стали бродить по миру священнослужители упраздненных церквей (особенно во Владимирской), так что для их размещения принуждены были прекратиться рукоположения из вновь окончивших курс, тем паче, что уничтожились дьяконские и многие причетнические места. Опять поднялся вопль в семинариях, что переполнились они учениками, которые должны умирать с голоду без всякого назначения.

Видите сколько бедствий влечет за собой одна необдуманная мера, хотя по видимому и благонамеренная! Вот что значит не так запрудить Черторыню где следует. Думал сделать добро, а сделали хуже. Многие архиереи протестовали, особенно Владимирский, им велено молчать. Московский успел умолить чтобы его епархия оставалась неприкосновенной до времени. Вскоре и сам граф Протасов почувствовал свою ошибку, но как же было сознаться пред Государем? Да и все за это получили кавалерии. Прости ему Господи его грех, ибо с каждым из нас может случиться такая беда; но нельзя не обратить внимание на то, что граф, по вине коего многие тысячи умерли без крещения и покаяния и сам не успел приобщиться перед смертью, хотя скончался не скоропостижно, в кругу семейном, и сам был от природы благочестив. В последние годы старался он исправить это зло и теперь, где можно, || (л. 137) восстанавливают упраздненные причты, но уже трудно через 20 лет возвращаться к старому порядку, от которого стал отвыкать народ.

Покойный обер-прокурор действовал однако по ревности, но ему казалось, что старый порядок не хорош и что можно управлять церковью мимо епископов, разумеется к лучшему. Но вот мы теперь видим плоды его управления. Ах, если бы вы суровый хулитель архиереев стал бы сам повыше и посмотрел с их ступени на управление церковное, конечно не стал бы он осуждать их так жестоко, увидев до какой степени они сами парализованы во всем и как централизация власти в лице обер-прокурора, достигшая неблагоприятных размеров убила все. Не думайте, чтобы это улучшилось кроткой и благочестивой личностью нынешнего обер-прокурора<sup>27</sup>, нет! Уже зло созрело, образовалась своя система мирского управления церковью. Вы бросаете всю вину беспорядков на ректоров, архиереев и Синод, во свидетельство истинного, что написано в книге о сельском духовенстве, вы приводите двух архиереев из коих один плакал, а другой смеялся от разительной верности приведенных примеров. Кто же в этом сомневается? Много таких Гераклитов и Демокритов духовных, мог бы и я вам указать, которые сперва плакали, домогаясь что либо сделать, а теперь уже смеются, но только с отчаяния, потому что пришлось опустить им руки и смотреть как все около них рушится от централизации и чиновничества, созданных Протасовым!

Знаете, любимый Михаил Петрович, в каком мы || (л. 137 об.) находимся безвыходном положении по делам церковным? Тут не может пособить никакой архиерей ни даже первенствующий член, ни Синод, утративший свое значение после 17-летнего протасовского ига. Один лишь обер-про-

курор может вывести церковь из сего бедственного положения, но такой только который будучи одарен чрезвычайной энергией, при глубоком знании своего дела решится быть графом Протасовым в обратном смысле и, как бы налагая сам на себя руки, рукою властною разрушит все нелепое звание чиновничества, которое создал на гибель и позор церкви. А много ли таких найдется? Тут уже не надобно о себе думать, но жертвовать собою на каждом шагу, как воин в час битвы, и не дорожить своим местом; ибо отовсюду на него подымется вражда. Если бы кто из обер-прокуроров и решился так действовать, то первое против него возопиют ближайшие его чиновники, упитанные тельцы, долженствующие расстаться со своими местами, а их собрано целое стадо! По их понятиям пусть лучше нищенствуют архиереи и училища, а это и есть настоящая причина всех беспорядков как вы сами правильно заметили в своей записки бывшему обер-прокурору о семинарии петербургской. Много раз я говорил о том нынешнему, но без всякой пользы, ибо, при всей своей благонамеренности, никто больше его не одолеваем окружающими чиновниками. Для них он изобрел даже новые места по особым поручениям, каких не было и при Протасове. До того дошла изобретательность, что даже под предлогом наблюдения западных училищ, || (л. 138) послан в Париж чиновник его канцелярии с 1200 р. жалованья, разумеется на счет духовных капиталов, в качестве домашнего наставника при графе Путятине<sup>28</sup>, человек молодой и не опытный, который конечно гораздо меньше может наблюдать нежели умный и дельный протоиерей наш в Париже Васильев<sup>29</sup>.

Граф распоряжается духовными капиталами столь же произвольно, как и покойный, разумеется все это по журналам и протоколам. Так напр. Сербинович<sup>30</sup> оставляет служение при Синоде, ибо на его место надобно было поместить князя Урусова<sup>31</sup>, и вот ему оставляется ежегодно оклада 6000 руб.; Удаляется директор канцелярии Франк<sup>32</sup> и ему оставляется до 3000 руб. Позняк<sup>33</sup> сделан Сенатором и доколе не вышел ему оклад по Сенату, он продолжал получать оный по Синоду. Какова щедрость на счет духовных сумм! А какой капитал представляют такие проценты, теперь особенно, когда они до ½? И не умели их отстоять для Православной Церкви, когда даже лютеране отстояли свое. Прошу содержать духовные училища с такими процентами. И с какого права почитать их достоянием казенным, когда они большею частью составились из частных вкладов. Позвольте спросить, что тут делать бедной церкви, которой приказывают молчать в глазах лютеранской консистории! Страшно подумать, не только выговорить (а я это несколько раз говорил и писал графу), что более 10 000

руб. расходуется таким образом ежегодно из духовных капиталов, || (л. 138 об.) собираемых копейками со свеч, т. е. с благочестия народного, жертвующего собственно Церкви; а все это на чиновничество и на произвольные расходы. А попробуйте просить на Семинарию: скажет денег нет и не смеет доложить, и те же чиновники представят самые убедительные справки.

Граф Протасов купил в столице для их помещения два огромных дома из типографского капитала, которые стоили свыше 300 000 руб. и сверх того, набил своими чиновниками три подворья, отнятые им у архиереев: псковского, ярославского и белорусского, так что тесно уже в них помещаться приезжающим на чреду архиереям, а все еще мало. Чиновничество одолевает все. Протасов создал из весьма малой канцелярии обер-прокурора и комиссии духовных училищ три особых департамента, одним словом целое министерство, с директорами, вице-директорами, начальниками отделений и прочей принадлежностью сего рода, ни мало не облегчив собственно Синодальной канцелярии тружеников обер-секретарей, на коих лежит все дело и самые консистории, оставшиеся в этой же нищете и упадке нравственном. Власть обер-прокурора, которая была только наблюдательною и исполнительною, следовательно, весьма полезною, сделалась совершенно министерскою и соперничает во всем коллегиальному древнему управлению Синода, без всякой системы и смысла, как пятое колесо в колеснице. У Протасова была системою его воля, но он, по крайней мере, по своей ловкости связям, ограждал извне дело церковное; теперь и || (л. 139) этой ограды нет. Часто в чужих ведомствах распоряжаются по духовным делам, не спрашивая Синода, который отмалчивается и кое как судит текущие дела и то лишь те, на которые ему укажет обер-прокурор ибо в его руках вся инициатива и доклад. В Синоде нет даже настольного реестра делам, поступающим на его рассмотрение. Что предложат о том и судят, а потому самые жизненные дела могут быть ими не доложены или не исполнены и нет на них общего взгляда, все делается урывками или по произволу. Может ли быть смысл и жизнь в таком управлении?

А между тем со всех сторон поднимаются колоссальные вопросы раскола, пропаганды, внутреннего преобразования училищ, когда нет средств управляться и с текущими делами и при том отказывают во всяком денежном пособии. Как вам нравится последняя мера об училищах? Введены в них купцы в виде экономов по хозяйственной части, разумеется с такой целью, чтобы ради мундира и медали поддерживали их своими средствами, как богатые старосты украшают Церкви по городам. Но едва ли мера сия удастся и в русских губерниях, и сообразна ли она с достоинством

Синода? Этим не поддержишь училища. Не лучше ли отобрать у чиновников их оклады из духовных сумм? Вы жалуетесь на невнимание ректоров, так как они монахи. Мне известен один бывший ректор академии, весьма ревностный к просвещению || (л. 139 об.) который вздумал воспользоваться личным знакомством обер-прокурора при самом вступлении в должность и умолял его обратить внимание на четыре разрушающиеся семинарии в подведомственном академии округе о постройке коих дело тянулось более двадцати лет и давно уже были доставлены для сего планы и сметы! Граф принялся сперва весьма ревностно за это дело, по благородному порыву своей души. Но как только попало оно в руки чиновников, начались притязательные справки разумеется оправдывающие виновных, которые будто бы все обдумали, хотя ничего не делали. Кончилось как обыкновенно ничем. Все предоставлено пастырскому разумению и предусмотрительности местных архиереев озаботиться впредь изысканием мер к улучшению своими средствами и к предупреждению могущих произойти неприятных последствий, а иное признано вовсе бесполезным, хотя ректор прямо писал что никакими мерами нельзя поддержать потолки готовые обвалиться на учеников. И вот уже три года прошло с тех пор, а все четыре семинарии в том же положении. Не забудьте что это уже не простые училища, а семинарии. Чья же тут вина? Но какая нужда директору учебного правления, под чье иго подпали все ректоры преспокойно живущему в теплых покоях столицы, что кое где рушатся семинарии? Ведь это далеко и на бумаге не чувствительно, к тому же на все дана за № отписка. Время терпит и требований таких много, а чиновник сыт. Легче отделаться советами.

|| (л. 140) Эта несчастная централизация и чиновничество убивает все. Напрасно предпринимают по местам опытные ректоры что либо в пользу училищ или учеников, все тонет в общей массе дел. Что казалось бы проще распределять окончивших курс воспитанников по семинариям? Кажется могли бы тут распорядиться академические правления сами собою? Нет, все это требуют в духовно-учебное управление и там держат по полу году, а студенты терпят голод и холод; иные возвращаются к родителям в дальние губернии и должны опять тратить время и деньги на путь, когда выйдет резолюция свыше, обыкновенно утверждающее представление академическое. И сколько есть подобных порядков или лучше сказать беспорядков подрывающих духовные училища? Мудрено ли, что светские процветают, когда на них обращено внимание и даны им средства? Сравните оклады академий и университетов! Что уже говорить о ректорах и профессорах? Знаете ли, что недавно во вновь открывшейся епархии Оренбургской назна-

чено архиерею по старому положению 280 руб.? Хотя бы посовестились это печатать! Там мула по штату получает больше. Кажется пора бы изменить такое положение для архиереев, когда давно уже изменили его для чиновников когда их гораздо больше. Вы требуете добросовестности от консistorии, но посмотрите в каком они убожестве. Право нельзя быть правдивым, || (л. 140 об.) когда жена и дети голодают. Мне говорил Симбирский архиепископ<sup>34</sup>, что когда получена была весть о кончине императора, сам он ночью взошел в консistorию для спешных распоряжений, и на другой день сделал замечание секретарю, как неприлично туда собрались чиновники, хотя и ночью, в фризовых шинелях без всякого иного платья. Но секретарь отвечал, что и днем они не имеют иной одежды. На все это одна и та же песня — денег нет! Так вы думаете откуда их взять? В этом и состоит ум правителя чтобы изобретать, а не идти по битой колее. Протасов умел же найти средства чтобы создать свое министерство и закупить дома для своих чиновников. Сумей разрушить то, что он нелепо создал ко вреду Церкви.

Посему вы можете судить, сколько нужно на те дела и какой иметь характер обер-прокурору чтобы вступить в решительную борьбу со всеми сими язвами, а без этого ничего нельзя сделать. Он должен найти у себя средства и вымолить их из вне; не с одними чиновниками придется ему иногда бороться, но и с духовными лицами для разрешения важных вопросов, как напр. чтобы соблюдались вселенские правила и постепенность в производстве диаконов и священников<sup>35</sup> чтобы не ставить вопреки канонов, неопытных юношей прямо во иереи, ибо нельзя от них ожидать назидания<sup>36</sup>. А для таких прений сколько надобно иметь личного авторитета!

|| (л. 141) Сколько и других представится важных вопросов о собрании архиереев и нечастом их перемещении и необходимом умножении числа их и вызов в Синод чтобы восстановить прежнее его достоинство. Не думайте, чтобы Синод всегда был в том грустном положении, в какое его привел Протасов. На моей памяти заседало в нем 8-емь членов, из коих 4-ре митрополита, это было очень важно, а при начале его учреждения определено было число 12 членов<sup>37</sup>. Теперь же только 6 бывает зимою, а летом иногда некому собраться, случалось в заседании только два протопресвитера, а протоколы все равно идут. Первенствующий член имел гораздо больше влияния как стоящий во главе Синода и бывшей Комиссии духовных училищ, и он служил связью всех архиереев епархиальных, к нему относившихся с вопросами; но это все умел отклонить Протасов, привлекая к себе все нити управления. Кроме сей иерархической связи епархиальных с первенствующим, необходимо, чтобы и у них были пункты ежегодно-

го совещания младших со старшими, для успешного хода дел, в Москве, Киеве, Волыни, Казани, и еще где либо на юге. Тогда действительно будет управление соборное, т. е. совещательное, а не одни лишь протоколы, и восстановится древний канонический порядок<sup>38</sup>. Нынешние архиереи, выходящие из академий, имели бы совет старших и не находились бы в руках консисторий и секретарей, || (л. 141 об.) которые со времен Протасова сделались как бы прокураторами в своих епархиях и парализуют управление, а в отношении местного епископа к его семинарии становится поперек директор духовно-учебного управления; Архиерей не имеет никакого влияния на училища духовные, тогда как влияние сие вполне предоставлено латинским епископам у себя в епархии. Если бы мы брали пример хотя с иноверцев! На каждом шагу препона или нищета, а говорят действуй! Все это может переменить один лишь обер-прокурор, если возьмется за дело. Я писал об этом графу и записка моя пошла выше, но это не принесло никакой пользы. А если такое управление продлится еще несколько лет, то нельзя будет и исправить. У нас все ищут добреньких, а пословица справедлива, что от добрых людей свет пропадает, ибо из-за них действуют другие, которых они прикрывают всею массою своей доброты. Или вдруг посадят какого-либо коршуна в шпорах, вовсе незнакомого с вопросами церковными, которому только скажут «держи в руках», а что держать не знают, и он давай все гнуть по своему пока не испортит лет на сто вперед, как напр. дело о штатах. Бедная Русская Церковь! Что она вытерпела и как она еще существует, борясь уже 150 лет за свое существование! Где тут ей идти вперед! Еще живуща она наша матушка. Сердце выболит глядя что с нею творят!

|| (л. 142) Посмотрите хотя на дело пропаганды римской. Чтобы выполнить конкордат<sup>39</sup>, согласенный за несколько лет пред сим с папою достойно внимания, что единственным секретарем при нашем уполномоченном употреблен был для столь великого дела в Риме поляк и жестокий фанатик некто Губе<sup>40</sup>, коего родной брат находился там прелатом. Решились открыть новую вовсе излишнюю епархию латинскую, сперва на юге России в Херсоне, а потом когда ее оттуда оттолкнул преосв. Иннокентий<sup>41</sup>, то в самом сердце России, в Саратове, где средоточие раскола<sup>42</sup>. Предлогом послужило что там до 30 000 католиков, которыми будто бы нельзя управлять издали, хотя православные отстоят у нас в многих епархиях на тысячи верст от своих пастырей. Уверили еще что новый епископ будто бы немецкой породы и следовательно не будет иметь польского духа, но однако окружают его прелаты из самых ревностных поляков, и потаенные иезуиты. Открыта в Саратове

школа, куда стали ходить и православные, начались там крестные ходы неслыханные на Руси. И что же? Раскольники наши, восстававшие всегда против латинского крыжа и папы, яко антихриста, начали уже поговаривать о ксендзах! Вот как мы сами себе роём яму. Когда однако хотели учреждать епархию сию в Саратове, я умолял всех членов Синода подать голос и высказать свое мнение, до какой степени опасно такое учреждение || (л. 142 об.) в центре России. Я решился даже написать о том сильное письмо Великому князю Константину Николаевичу, изложив ему все что может произойти от столь опасного соседства и что придется рано или поздно вывести оттуда латинян как выгнали иезуитов из Петербурга<sup>43</sup>. Итак, не лучше ли не допускать их в Саратове? Голос мой прозвучал в пустыне! Теперь чувствуют опасность и хотят вывести латинскую епархию из Саратова, но куда же? В Тирасполь, под титул епископа и там уже строят дом, а под тем предлогом, что нанят дом в Саратове, доживают там до срока; но и в Тирасполе опасно по соседству с Бессарабией, не имеющей теперь хороших границ, когда в княжествах сильно действует пропаганда, да и в таком маленьком городке латинская кафедра со всеми ее принадлежностями и семинарией будет господствовать, тогда как в Одессе, разноверном большом городе она бы потонула в массе и была бы менее опасна, в Саратове же следы ее неизгладимы! Что же тут делать если не хотят обратить внимание на столь важные вопросы и их решают мимо Синода! При заключении конкордата его не только не спросили, но даже не сообщили о том, хотя это не были политические условия государства с государствами, но можно сказать духовные церкви с церковью, ибо дело если и касалось собственно льгот римских, но составит однако прямой ущерб православию.

А у нас между тем как мудрствуют в духовно-учебном управлении! Жаловался одесский || (л. 143) архиерей, что нечем содержать семинарию, ибо все непомерно дорого в Одессе, а потому надо умножить содержание (достаточно было бы на сей предмет и половины оклада выдаваемого отставным чиновникам синодального ведомства). Как же распорядились? Поставили это в вину ректору и перевели Одесского в Тамбов, а тамбовского в Одессу. Но это разумеется не помогло. Придумали еще лучше, поелику в Николаеве дешевле жить против Одессы и там остались пустые здания от морского ведомства, то перевести туда на дешевый хлеб семинарию из под надзора архиерейского и в такую минуту когда и латинскую епархию хотят перевести из Саратова в Одессу. А между тем одесская семинария должна бы быть, по настоящему образцовою и служить пристанищем для всех греков и болгар особенно в нынешнюю эпоху их возрождения.

Право, видя такое отсутствие всякой мысли в всеобщем деле управления церковного, то думаешь что это невинные дети собрались играть между собою в церковные дела. Давно ли из Харькова вызвали в Синод архиепископа и в ту же пору потребовали туда на чреду и ректора семинарии; бросив всю епархию на произвол судьбы, что нередко<sup>44</sup> случалось; а между тем из Петербурга туда был послан прелат польский, граф Любенский, самый ревностный пропагандист. Латиняне не дремлют как мы!

Да и одесского Димитрия<sup>45</sup>, человека доброго, но вовсе не синодального, как можно было вызвать из столь далекой епархии, которая служит || (л. 143 об.) связью нашей с востоком? Чего стоят такие переезды и для епархии и казне?.. когда есть ближайшие архиереи, и зачем собственно его? Он добрый человек и знаком с графом. Как-будто этого достаточно! Но какая польза в таких молчальниках Синоду? Отчего не вызовут литовского хотя бы на одну зиму? Говорят он нужен в своем краю (едва ли не бояться его железного характера?). Литовский Иосиф<sup>46</sup> заседая в Синоде освежил бы все заглохшие дела на западе, где уния опять подымает голову потому что православие было заброшено без всякой помощи, со времени соединения. Теперь только принялись обновлять церкви, когда сильно стала действовать там пропаганда. Спросил бы я опять, для чего перевели из Иркутска первенствующую епархию в Казань и вызвали тогда же в Синод Иоаникия, человека ревностного, но недалекого, который весьма был на месте в Иркутске и бесполезен был два года и Синоду и в Казани? Потому только, что знаком лично графу. А между тем в Иркутск заслали гораздо более нужного для церковных дел пастыря Евсевия<sup>47</sup>, и откуда же? Из Самары, где только открылась епархия и он не успел еще ничего там устроить.

Можно ли так управлять без всякой системы и с явным произволом, ибо многое первоначально совершается мимо Синода и только потом облекается в формы! А между тем каждый вызов или перевод архиереев и ректоров с места на место, не только не подвигает вперед || (л. 144) дела церковные, но даже их отодвигает на несколько лет, ибо должно хорошо сперва изучить характеры духовных лиц, чтобы знать кто где может быть полезен. В этом состоит управление, а не в протоколах, и какую тяжкую ответственность берут на себя люди неопытные, которые без всякого приготовления легко хватаются за дела им вовсе незнакомые, к великому ущербу Церкви! В это время, когда назначался граф, еще казалось достаточно было благочестивого человека для сего важного места<sup>48</sup>, но теперь при общем разложении дел церковных опасен подобный выбор, на несколько лет пара-

лизующий все дело, когда кругом все кипит. Я знаю одного лишь человека, который в нынешнюю трудную эпоху мог бы с пользой занять место обер-прокурора. Он теперь за границею — это Скрипицын<sup>49</sup>, долго служивший при Синоде, где приобрел большую опытность по всем частям управления, так же и в делах раскола, ибо посетил все его скиты. Он действовал весьма ловко и при воссоединении унии без всяких притеснений, будучи употребляем графом Протасовым в самых щекотливых случаях, а потом с замечательным благодушием управлял Департаментом Иностранных Исповеданий, и конечно при нем не поднялась бы с такою силою латинская пропаганда, и никто лучше его не обдумал бы о мерах нашего духовного образования. Он вовсе не фанатик, а только политик, но если произнесут его имя, тотчас восстанет || (л. 144 об.) против него партия польская и немецкая и во главе всех, увы! добрейший человек и русский в душе, виновник конкордата, столь вредного нашей церкви. И так мы останемся с нашим добрым графом, который передаст на многия лета (ис пола э ти) бразды правления столь доброму князю, под влиянием людей его приблизивших к кормилу общей нашей матери Церкви, а корабль ее будет без руля носиться по темной пучине и снасти трещать и лопаться.

Вот вам моя отповедь, или лучше сказать исповедь! Простите, что заговорился. Я высказал вам все так откровенно для того, чтобы убедить вас не касаться более священного кивота и не обличать где возможно исправление существующими ныне средствами, ибо слова ваши только повредят в общественном мнении лицам духовным и не принесут никакой пользы собственно делу церковному. Сердце у меня изныло по церкви! Ах! Я льстил себя надеждою, что когда разыграется вопрос восточный и освободится великая церковь, тогда из святой Софии опять воссияет нам свет духовный и мы взаимно поможем друг другу тем, что у нас и у греков есть доброго для усовершенствования и скрепления вселенского союза Церкви; наше духовное образование и благочиние сроднилось бы с их иерархическим устройством. Тогда бы пошатнулся Рим от такого единства четырех патриарших престолов с нашим собором и составилось бы одно великое православное целое со всеми славянскими || (л. 145) церквами. Горько рассеялась сия мечта, еще больше запутались дела церковные на востоке; осталось одно лишь утешение и та мысль, что при внешнем неустройстве родной нашей церкви Восточной, в них сохранилась неприкосновенно сердцевина, чистое учений веры, непоколебимое основание соборное, которое при благоприятных обстоятельствах может принести обильный плод на чистых церковных началах, тогда как напротив в римской церкви истлел самый

корень от папского преобладания и нарушения всех канонических правил и самых догматов.

Но довольно! Письмо мое вышло из пределов всякого письма и даже вашего терпения. Теперь я в Межгорах на краткий срок летнего купания где наслаждаюсь всею тишиною пустыни. Я делаюсь мирным гражданином Киева под сенью ангела моего Первозванного апостола, близ церкви коего устрою себе скромную усадьбу на самом маковце старого Киева, где был его детинец. Сюда думаю постепенно переселиться по мере способов, с холодного севера на более теплый и постический. О политической карьере я никогда не думал; а теперь кажется оканчиваю и духовно-литературное поприще описанием жития святых русских. Иная более завлекательная литература светская восстает со всех сторон, с своими жизненными и житейскими вопросами и едва ли останется место для такой которую я доселе избрал своею целью.

Впрочем пора и отдохнуть. Худо ли хорошо || (л. 145 об.) ли, я написал до сорока томов по всем почти предметам церковным и старался сблизить светских читателей с вопросами для них мало доступными и которым не учатся в школах. Не знаю успел ли, но трудился по совести в продолжении 28 лет и в возмездие за труды получил недавно отзыв журнальный который называет все мои сочинения площадною литературою и сравнивает их с Бобелиною<sup>50</sup>, козлом, бунтовщиком и проч. и никто не вступился, так равнодушно у нас общественное мнение! Впрочем совесть моя спокойна, что я выполнил долг сыновний в отношении к Церкви как и в сию минуту, когда вам пишу в ее защиту.

Простите и не сетуйте на уважающего вас

А. М.

1го июля.

*РГИА Ф. 832. Оп. 1. Д. 83 Л. 132–145 об. Список. Рукопись.*

### **Примечания**

1. Муравьев Андрей Николаевич (1806–1874) — камергер российского императорского двора, духовный писатель, историк, паломник и путешественник. Состоял в приятельских отношениях с митрополитом Филаретом (Дроздовым), был знаком со многими иерархами, церковными сановниками и членами императорской фамилии. Имеет множество публикаций о святых местах, богослужении и пр. Подробнее о нём см.: Муравьев Андрей Николаевич // *Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А.* Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона Т. XX: Московский университет—Наказания исправительные. СПб., 1897. С. 188–189.

2. Погодин Михаил Петрович (1800–1875) — публицист, историк. Издавал журналы «Московский вестник» и «Москвитянин». См. о нём: *Корсаков Д.* Погодин Михаил Петрович // *Русский биографический словарь*. Т. Плавильщиков–Примо. СПб., 1905. С. 154–166.
3. Процесс зарождения и развития церковно-публицистической полемики середины XIX в. см. в статье: *Мальшев В.С.*, свящ. Церковно-общественная публицистика в период Великих реформ // *Христианское чтение*, 2015. № 5. С. 121–145.
4. Статья «Мысли светского человека на книгу “Описание сельского духовенства”» издана как отдельно, так и в составе анонимного сборника под редакцией Н.В. Елагина «Русское духовенство».
5. *Муравьев А.Н.* Мысли светского человека о книге «Описание сельского духовенства». СПб., 1859. С. 4.
6. *Хавроничев В.П.* История российской Церкви А.Н. Муравьева // *Муравьев А.Н.* История российской Церкви. М., 2002. С. 461.
7. Шереметьев Сергей Дмитриевич (1844 – 1918) — граф, государственный деятель, историк, писатель, коллекционер, член Государственного Совета, председатель археографической комиссии и общества любителей древней письменности и ревнителей русского исторического просвещения в память императора Александра III, редактор исторического сборника «Старина и новизна».
8. Из письма А.Н. Муравьева к М.П. Погодину (23 июня 1859 г.) // *Старина и новизна*. Пг., 1915. Кн. 19. С. 90–93.
9. *Смолич И.К.* История русской Церкви: 1700–1917. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. Т. 1. С. 224, 537–538.
10. С. 90 — После слов «...теперь видим плоды его управления» добавлена отсутствующая в оригинальном тексте фраза «С грустью смотрю...», сразу после которой допущено не отмеченное в тексте сокращение (167 печатных символов (пс); С. 90 — после «...гибель и позор Церкви» пропущено 592 пс; С. 92 — после «занять месте обер-прокурора» пропущена фраза «он теперь за границей», а после слов «это Скрипицын» отсутствует характеристика Скрипицына (501 пс); С. 92 — после слов «трещать и лопаться» пропущено 1455 пс, стоит фраза «Но довольно» относящаяся к другой части письма, после которой допущен еще один не указанный пропуск текста (785 пс.). Также на 92 стр. заменены слова, о чем будет указано ниже.
11. В письме сохранена орфография и пунктуация оригинала. — *Прим. ред.*
12. Желание А.Н. Муравьева легко объяснимо. В своей статье «Мысли светского человека...», он придерживается точки зрения, согласно которой в Русской православной церкви если и есть проблемы, то они не столь серьезные, чтобы говорить о них вслух. В данном письме, автор обличающей И.С. Белюстина статьи признает, что проблемы все же существуют и их масштаб колоссален.
13. Сам А.Н. Муравьев, в статье «Мысли светского человека...» пишет о том, что «Описание...» уже переведено на немецкий и французский языки. См.: *Елагин Н.В.* Русское духовенство... С. 353.
14. И.С. Белюстин всегда нелестно отзывался об архиереях, считая их не архипастырями и наставниками священства, а сатрапами в рясах, совершенно не уважающими своих сослуживателей — белое духовенство. См. об этом: *Белюстин И.С.* Русский заграничный сборник. Описание сельского духовенства. Берлин. Париж. Лондон. 1858. С. 121–128.

15. События, о которых идет речь, описывает в своей публикации Г. Фриз. См.: *Freeze G.L. "Revolt from Below: A Priest's Manifesto on the Crisis in Russian Orthodoxy (1858–59) // Nichols R.L., Stavrou T.G. Russian Orthodoxy under the old regime, 1978. P. 107.*

16. Томас Торквемада (1420–1498) — великий инквизитор Испании. Благодаря суровому характеру, богословской начитанности и религиозному энтузиазму оказывал влияние как на римского епископа, так и на светскую власть.

17. Датой основания монастыря считается 1160 г., когда указом князя Андрея Боголюбского был построен храм Спаса Белого. Однако братия собрана по преданию в 988 г. греческими монахами. В 1786 г. штат обители был переведен в Таврическую обитель, а имущество поступило в казну. В 1787 г. после пожара обитель была окончательно упразднена, а в 1796 г. на территории монастыря учреждена фаянсовая фабрика, которая просуществовала до 1884 г. В 1886 г. монастырская жизнь возобновлена, а в 1894 г. обитель становится женской. В 1933 г. на месте монастыря строится правительственная резиденция.

18. Иоаким (Савёлов-первый; 1621–1690) — патриарх. В 1655 г. принял монашеский постриг в Киево-Межигорском монастыре. С 1672 по 1674 гг. — митрополит Новгородский, с 1674 по 1690 гг. — патриарх Московский и всея Руси.

19. Потемкин-Таврический Григорий Александрович (1739–1791) — светлейший князь.

20. Андрей Юрьевич Боголюбский (ок. 1111–1174) — С 1157 по 1174 гг. — Великий князь Владимирский.

21. Свято-Успенская Святогорская Лавра была известна в начале XX в. как Святогорская Успенская Пустынь. Первое письменное упоминание относится к 1526 г. В 1878 г. монастырь упразднен с изъятием большей части недвижимого имущества в пользу казны. С 1790 г. владельцем местности Святогорье становится князь Григорий Потемкин-Таврический и в течении 57 лет обитель находится в упраздненном состоянии. Возобновление монашеской жизни в обители относится к 1844 г., когда указом императора Николая I монастырь был восстановлен. В 1922 г. монастырь был ликвидирован и начал восстанавливаться в 1992 г.

22. От реки Десны, впадающей в Днепр с левой стороны чуть повыше Киева, отделяя проток Черторый. В настоящее время бывший проток от реки Десна отделяет плотина и образует реку Десенка и заливы Доманя, Десенка, Черторый.

23. Шестой Вселенский Собор, пр. 12. См.: Книга Правил святых Апостолов, Святых Соборов, Вселенских и Поместных, и Святых Отцов. М., Синодальная типография, 1893.

24. Прежде проведения реформ, целью которых являлось повышение благосостояния приходского духовенства, было решено собрать сведения непосредственно от приходов по благочиниям, с обязательным отдельным мнением епархиальных архиереев. Муравьев винит в этих действиях И.С. Белюстина и его влияние на общественность. С.В. Римский (ссылаясь на РГИА, Ф. 804, Оп. 1, Р. 1, Д. 33, Л. 69 об, 72–77 об.) указывает на сложности данного способа при сборе информации и безрезультатность принятой меры. См.: *Римский С.В. Российская церковь в эпоху великих реформ (церковные реформы в России 1860–1870-х годов). М., 1999. С. 271, 371.*

25. Священник, согласно 41 правилу св. апостолов питается от алтаря, т. е. на подношения своих прихожан.

26. Сокращение числа причтов и упразднение приходов путем присоединения малых к более крупным стала крайне непопулярной мерой материального обеспечения первых. До закона «о составе приходов и церковных причтов» от 16 апреля 1869 г. (Полное Собрание

законов Российской империи. Собрание второе. (ПСЗ-2) Т. 44. Отд. 1. СПб., 1830. № 46974), о котором в данном письме речи идти не может, эта мера была применена в 1829 г. (ПСЗ-2. Т. 4. СПб., 1830. № 3323 п. 7, п. III §16.), а также в 1842 и 1846 гг. (См.: *Римский С.В.* Российская церковь в эпоху великих реформ... С. 519).

27. На момент написания письма должность обер-прокурора с 20 сентября 1856 г. по 28 февраля 1862 г. занимал граф Александр Петрович Толстой (1801–1873).

28. Возможно, речь идет о русском дипломате графе Евфимии Васильевиче Путятине (1803–1883).

29. Васильев Иосиф Васильевич (1821–1881) — протоиерей, духовный писатель. По окончании курса Санкт-Петербургской духовной академии и успешной защиты диссертации «О главенстве папы» назначен священником посольской церкви в Париже, где в течении девяти лет издавал журнал «L'union chretienne» В 1867 г. назначен первым председателем учебного комитета при Святейшем Синоде.

30. Сербинович, Константин Степанович (1797–1874) — писатель, редактор “Журнала Министерства Народного Просвещения (МНП)” (1833–1856), директор Канцелярии обер-прокурора Синода (1839–1853), директор Хозяйственного управления (1853–1856) и Духовно-учебного управления при Синоде (1856–1859).

31. Урусов Сергей Николаевич (1816–1883) — князь. В 1858 г. назначен директором Духовно-учебного управления при Св. Синоде. Одновременно являлся членом главного управления цензуры духовного ведомства.

32. Франк Карл Егорович (1793–1872) — с 1853 по 1858 гг. директор канцелярии обер-прокурора Святейшего Синода.

33. Позняк Яков Аникиевич (1805–1871) в 1838 г. назначен юрисконсультom при обер-прокуроре, в 1842 г. — младший чиновник за обер-прокурорским столом и помощник управляющего канцелярией Св. Синода, в 1855 г. назначен старшим чиновником за тем же столом. В 1858 г. ему велено присутствовать в П. Сенате, по Межевому департаменту, а в 1861 г. он был переведен в 2-ой Департамент.

34. Судя по всему, под данной фразой скрывается имя архиепископа Феодотия (Озерова) (1793/97–1858). Это можно заключить из фразы «когда получена была весть о кончине императора», которая указывает на 1855 г., т. е. год смерти императора Николая I. В данном случае нет никаких оснований полагать, что речь идет о 1825 г. и смерти императора Александра I, т. к. Симбирская епархия была учреждена значительно позже, а именно 10 февраля 1832 г.

35. Шестой ВС, пр. 14, 15; Неокесарийский собор. пр. 11.

36. Вопрос о поступенном поставлении молодых выпускников духовных семинарий во священники, проводя их через все предшествующие должности, а именно пономаря и диакона, спустя несколько лет активно обсуждался в публицистике. Сторонники того, чтобы семинаристы достигали положенного по канонам 30-тилетнего возраста, ратовали за то, чтобы, проходя низшие ступени священства, кандидаты в иереи набирались церковного-богослужбного и житейского опыта. Противники, среди которых в основном было духовенство, считало невозможным введение подобных мер по причине того, что в виду скудного жалования пономаря кандидат в священство по окончании семинарии обрекает себя на нищенское существование и голодную смерть. Кроме того, члены священнических семей полагали, что тесное общение их детей с пономарями будет не лучшим образом сказываться на их нравственности. См.: Записки сельского священника Быт и нужды пра-

вославного духовенства. Издание исторического журнала «Русская старина». СПб., 1882. С. 131.

37. См.: Духовный регламент 1721 года, часть III, п. 1 // Духовный регламент, тщанием и повелением всепресветлейшего, державнейшего государя Петра Первого, императора и самодержца всероссийского, по соизволению и приговору Всероссийского духовного чина и Правительствующего сената в царствующем Санктпетербурге в лето от рождества Христова 1721 сочиненный. М., Синодальная типография, 1856.

38. Под древним порядком А.Н. Муравьев, по всей видимости, подразумевает «соборное управление», а не власть одного члена в Синоде.

39. Речь идет о конкордате 22 июля/3 августа 1847 г., который является одним из важнейших эпизодов в истории отношений России с римским престолом и ознаменован рядом уступок ему. Конкордат 1847 г. действовал в пределах Русского государства до 25 ноября 1866 г. Подробнее об этом см.: *Шмурло Е.* Конкордат // *Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А.* Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона Т. XVа: Коала–Конкордия. СПб., 1895. С. 958—690.

40. Губе Ромуальд Михайлович (1803–1890) — польский историк-юрист. В 1846 г. сопровождал Блудова в Рим для заключения конкордата с папским престолом. С 1850 по 1882 гг. в звании сенатора занимал различные государственные должности.

41. Иннокентий (Борисов, 1800–1857), архиепископ — известный русский богослов и проповедник. С 24 февраля 1848 г. архиепископ Херсонский и Таврический. С 26 августа 1856 г. являлся членом Св. Синода.

42. В Саратове находился Свято-Никольский монастырь, который был известен как один из самых влиятельных духовных центров русского старообрядчества. В 1837 г. обитель преобразована в единоверческую, а в 1843 г. — из мужской в женскую.

43. В связи с частым обращением православных в католическую веру, в том числе из знатных особ, 20 декабря 1815 г. монахи иезуитского ордена были высланы из Санкт-Петербурга с запретом въезда в обе столицы и с приведением католической Церкви в Санкт-Петербурге в положение, в каком она пребывала до 1800 г. (Полное собрание законов Российской империи. Собрание первое. (ПСЗ-1) Т. 33. СПб., 1830. № 26.032).

44. В публикации 1915 г. здесь вместо слова «нередко» стоит слово с противоположным значением «редко». См.: Из письма А.Н. Муравьева к М.П. Погодину (23 июня 1859 г.) // *Старина и новизна*. Пг., 1915. Кн. 19. С. 92.

45. Димитрий (Муретов, 1806–1883 гг.) — епископ. В 1857–1859 гг. — архиепископ херсонский и таврический в г. Одесса. С 16 ноября 1859 г. епархия была переименована в Херсонскую и Одесскую.

46. Иосиф (Семашко, 1798-1869) — митрополит Литовский и Виленский. Бывший униатский епископ, перешедший в лоно православия вместе с воссоединением униатов в 1837 г. Много трудился над воссоединением униатов с православной Церковью и даже имел желание лично оставить унию еще 15 (28) мая 1833 г., о чем писал прошение в Св. Синод.

47. Евсевий (Орлинский, 1806–1883) — архиепископ Могилёвский и Мстиславский. 10 декабря 1850 г. был перемещён на Самарскую кафедру, а с 3 ноября 1856 г. назначен епископом Иркутским и Нерчинским.

48. Здесь в публикации 1915 г. вместо слова «места» стоит слово «дела». См.: Из письма А.Н. Муравьева к М.П. Погодину (23 июня 1859 г.) // *Старина и новизна*. Пг., 1915. Кн. 19. С. 92.

49. Скрипицын, Валерий Валерьевич (1799–1874) — тайный советник, с 1842 по 1855 г. являлся директором Департамента духовных дел иностранных исповеданий (ДДДИИ). На должности директора ДДДИИ показал себя деятельным и полезным чиновником. Личность и деятельность В.В. Скрипицына оценивались неоднозначно и явились предметом споров, например, между графом Д.Н. Толстым и О.А. Пржецлавским. См.: *Толстой Д.Н. В память В.В. Скрипицына // Русский Архив, 1876. № 3. С. 384–392.*

50. Бобелина (*иноск.*) энергичная, крепкая по натуре женщина (намек на греческую героиню — Бобелину).

### **Источники и литература**

1. *Белюстин И.С.* Русский заграничный сборник. Описание сельского духовенства. Берлин, Париж, Лондон, 1858. 166 с.

2. Духовный регламент, тшанием и повелением всепресветлейшего, державнейшего государя Петра Первого, императора и самодержца всероссийского, по соизволению и приговору Всероссийского духовного чина и Правительствующего сената в царствующем Санктпетербурге в лето от рождества Христова 1721 сочиненный. М., Синодальная типография. 1856. 198 с.

3. *Елагин Н.В.* Русское духовенство. Берлин.: Типография Карла Шульцце, 1859. 373 с.

4. Из письма А.Н. Муравьева к М.П. Погодину (23 июня 1859 г.) // *Старина и новизна*. Пг., 1915. Кн. 19. С. 90–93.

5. *Корсаков Д.* Погодин Михаил Петрович // *Русский биографический словарь*. Т. Плавильщиков–Примо. СПб., 1905. С. 154–166.

6. *Муравьев А.Н.* Мысли светского человека на книгу «Описание сельского духовенства». СПб.: Типография Королева и Ко. 1859. 16 с.

7. *Муравьев Андрей Николаевич // Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А.* Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона Т. XX: Московский университет–Наказания исправительные. СПб., 1897. С. 188–189.

8. Полное собрание законов Российской империи. Собрание первое. Т. 33. СПб., 1830. 1173 с.; Собрание второе. Т. 4, 44. СПб., 1830.

9. *Римский С.В.* Российская церковь в эпоху великих реформ (Церковные реформы в России 1860–1870-х годов). М.: Крутицкое патриаршее подворье, Общество любителей церковной истории, 1999. 567 с.

10. *Розанов А.И.* Записки сельского священника. Быт и нужды православного духовенства. Издание исторического журнала «Русская старина». СПб., 1882. 324 с.

11. *Смолич И.К.* История русской Церкви 1700–1917. Т. 1. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. 798 с.

12. *Толстой Д.Н.* В память В.В. Скрипицына // *Русский Архив, 1876. № 3. С. 384–392.*

13. *Хавроничев В.П.* История Российской Церкви А.Н. Муравьева // *Муравьев А.Н.* История Российской Церкви. М., 2002. С. 461–493.

14. *Шмурло Е.* Конкордат // *Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А.* Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона Т. XVa: Коала–Конкордия. СПб., 1895. С. 958–690.

15. *Freeze G.L.* “Revolt from Below: A Priest’s Manifesto on the Crisis in Russian Orthodoxy (1858–59) // *Nichols R.L., Stavrou T.G.* Russian Orthodoxy under the old regime. Minnesota, 1978. 261 p.

*А.Е. Жуков*

## ПАМЯТНИКИ ДРЕВНЕРУССКОЙ ИСТОРИЧЕСКОЙ КНИЖНОСТИ В КАРТОТЕКЕ Н.К. НИКОЛЬСКОГО

Научное наследие академика Н.К. Никольского, который долгое время был профессором Санкт-Петербургской духовной академии, следует признать значительным явлением отечественной историографии. Особое значение для современных исследователей представляет его картотека. Она является крупнейшим справочным комплексом по древнерусской письменности и может способствовать разысканию новых источников. Однако поиск необходимых материалов в составе картотеки осложняется тем, что до сих пор нет характеристики ее структуры. По этой же причине не ясны планы Н.К. Никольского относительно каталогизации и систематизации древнерусского книжного наследия. В статье рассмотрены разделы картотеки, посвященные памятникам древнерусской исторической книжности. Поставив перед собой задачу охарактеризовать их структуру и внутреннее содержание, автор сумел установить, каким образом Н.К. Никольский систематизировал памятники исторического повествования. Автор также пришел к выводу, что, хотя работа над этими разделами не была завершена, картотека все же представляет высокую ценность для разыскания новых произведений древнерусской исторической книжности.

**Ключевые слова:** Н.К. Никольский, Санкт-Петербургская духовная академия, древнерусская письменность, летописи, хронографы, исторические повести.

Научное творчество Н.К. Никольского следует признать значительным явлением отечественной историографии конца XIX–XX вв. Жизненный путь ученого был тесно связан с Санкт-Петербургской духовной академией, где с 1888 по 1906 гг. он занимал кафедру гомилетики и истории проповедничества, а с 1906 по 1909 гг. — кафедру истории Русской церкви.

Исследовательские работы Н.К. Никольского посвящены в первую очередь истории Кирилло-Белозерского монастыря, а также истории древнерусской книжности. Особое значение имеет его картотека, которая является крупнейшим комплексом сведений по истории древнерусской письменности.

---

*Артём Евгеньевич Жуков* — младший научный сотрудник Научно-исследовательского отдела рукописей БАН ([artemnovgor@inbox.ru](mailto:artemnovgor@inbox.ru)).

Статья подготовлена при поддержке гранта РГНФ № 15-31-01263 «Картотека Н.К. Никольского».

сти. По мнению В.Ф. Покровской, внешним толчком к ее созданию послужило решение Отделения Русского Языка и Словесности Императорской Академии наук начать публикацию полного собрания памятников русской письменности<sup>1</sup>. 25 апреля 1898 г. А.А. Шахматовым была представлена обширная записка Н.К. Никольского с предложением об издании «Повременного списка русских авторов». В этой записке исследователь выступил с предложением начать подготовку справочного пособия, необходимого для публикации памятников древнерусской книжности. План был одобрен Отделением Русского языка и Словесности. С 1 ноября 1899 г. по 1 октября 1900 г. Н.К. Никольский совершил экспедицию по городам России, в которых находились собрания памятников древнерусской книжности<sup>2</sup>. Итогом этой поездки стало издание «Материалов для повременного списка русских писателей и их сочинений (X–XI в.)», вышедших в 1906 г. Тогда же Н.К. Никольский начал собирать картотеку, в которой суммировал накопленные данные<sup>3</sup>. Он продолжал эту работу до конца жизни<sup>4</sup>.

Н.К. Никольский умер в 1936 г. Труды над картотекой продолжил его ученик Н.Н. Зарубин. После его смерти в блокадном Ленинграде в 1942 г. работа остановилась. Часть материалов была систематизирована Н.Н. Зарубиным и В.Ф. Покровской<sup>5</sup>. В 1964 г. О.П. Лихачева составила систематическое описание картотеки, а также ее топографическую опись<sup>6</sup>.

Картотека Н.К. Никольского состоит из 183 ящиков, в которых расположены конверты и карточки. На конверте писалось наименование рукописи и общие сведения о ней, на карточку выносились отдельные статьи рукописи. Таким образом, конверт и карточки, вложенные в него, составляют описание рукописи<sup>7</sup>. Еще Н.Н. Зарубин делил материалы картотеки на две части. Первая часть — инвентарная. В ней материалы расположены по месту нахождения рукописей. В отдельные разделы выделены рукописи

---

1. Покровская В.Ф. Картотека академика Н.К. Никольского // Труды Библиотеки АН СССР. Л., 1948. Т. I. С. 142–143.

2. См. Крапошина Н.В. Академик Н.К. Никольский (1863–1936): этапы научной биографии: дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2010. С. 114–115.

3. Покровская В.Ф. Картотека академика Н. К. Никольского... С. 143.

4. Об основных этапах работы над картотекой см.: Задачи и краткий очерк деятельности комиссии по изданию памятников древнерусской литературы. Л., 1929.

5. См. НИОР БАН, Ф. 84 (собр. Н. Н. Зарубина) № 15 «Картотека акад. Н.К. Никольского и ее научное значение (содержание доклада, читанного на заседании Кабинета слав. языков ИЯМ АН СССР 8/II 1940 г.)»; Покровская В.Ф. Картотека академика Н. К. Никольского ... С. 142–150.

6. Обе описи хранятся в НИОР БАН.

7. Покровская В.Ф. Картотека академика Н.К. Никольского... С. 145.

различных хранилищ Москвы, Ленинграда и других городов. Вторая часть получила наименование «История древнерусской рукописной книжности». В ней сведения о рукописях расположены по тематическому принципу. По структуре картотека может быть разделена на разделы, причем иногда один раздел занимает целый ящик<sup>8</sup>, иногда — только его часть<sup>9</sup>, а иногда — несколько ящиков сразу<sup>10</sup>. Они в свою очередь делятся на более узкие подразделы, обозначенные в картотеке ярлычками-разделителями.

Принцип систематизации материалов в ящиках отличается в зависимости от тематики раздела. В разделах, посвященных авторам книжных памятников, карточки с именами книжников расположены в алфавитном порядке. В разделах же, посвященных определенным категориям памятников древнерусской книжности, материалы расположены по тематическому принципу. Степень завершенности работы над разделами картотеки различная. Так, материалы раздела «Авторы русские» систематизированы на высоком уровне: все карточки расположены в алфавитном порядке, составлены отсылочные карточки к другим разделам. Однако некоторые ящики и по сей день остаются неразобранными, а их содержание не раскрыто<sup>11</sup>.

Особое место в картотеке занимают материалы по русской исторической книжности. Они представлены разделами «Хроники иноземные: греческие, славянские, западные. Хронографы» (ящик 16), «Сказания исторические. Воинские повести» (ящик 17), «Летописные исторические сказания» (ящик 67)<sup>12</sup>, «Русские летописи» (ящик 68), «Летописи областные (местные)» (ящик 69), «Летописи. Исторические сказания» (ящик 74).

---

8. Так, например, раздел «Авторы славянские» находится в одном-единственном ящике за № 9.

9. Разделы, которые занимают лишь часть ящика, удалось выделить в результате полного просмотра картотеки Н.К. Никольского. В описях они не обозначены. В частности, ящик 11 назван «Сказания об иконах». Однако соответствующий этому названию раздел занимает лишь часть ящика. Далее следуют материалы, которые к сказаниям об иконах не имеют отношения и могут быть выделены в самостоятельные разделы.

10. Таков, например, раздел «Русские авторы», который занимает в картотеке ящики 1–8.

11. Не разобраны ящики 41–45. В них расположена россыпь карточек, а также материалы, которые не имеют к картотеке никакого отношения.

12. Такое наименование данного раздела читается на ярлычке ящика 67. В Описи картотеки Н.К. Никольского раздел назван «Летописи. Исторические сказания». Вариант на ярлычке ящика 67 кажется нам предпочтительным. Во-первых, такое название ближе к тематике раздела. В ящике 67 помещены повести и сказания, выписанные из летописей. Во-вторых, раздел «Летописи. Исторические сказания» находится в ящике 74. По характеру материалы ящика 74 отличаются от материалов ящика 67, и объединять их в один

Уже в 1938 г. планировалось издание раздела «Летописи и исторические сказания», однако этот замысел не был осуществлен<sup>13</sup>. Кроме того, непонятно, по каким принципам планировалось систематизировать сведения и насколько они могут быть полезны для современных исследователей. Ниже мы обратимся к этим вопросам и дадим характеристику данных разделов картотеки Н.К. Никольского.

В ящике 68 расположен раздел с наименованием «Русские летописи». В начале его находятся подразделы с библиографией работ по истории русского летописания («Библиография», «Труды А.А. Шахматова по истории русского летописания» и «Летописи лицевые»). Исследования дошахматовского периода в этих подразделах отражены слабо. Основное внимание уделено работам А.А. Шахматова, которые были на момент создания картотеки последним словом в изучении истории русского летописания.

Еще в нескольких подразделах ящика 68 объединены памятники различного содержания, фигурирующие в описаниях рукописей под одним и тем же названием. Так, в подразделе «Русский летописец» можно обнаружить сведения о летописях, компиляциях с использованием Степенной книги, поздних сочинениях, посвященных событиям от завоевания Сибири и до Петра I. По аналогичному принципу составлен и следующий подраздел «Летописец и летопись». Подразделы «Летописец вкратце», «Летописец краткий от Адама» и «Краткий русский летописец» посвящены кратким летописцам. Материалы, расположенные в них, перекликаются между собой. Так, в подразделе «Летописец краткий» иногда попадаются карточки с записями «Летописчик вкратце “От Адама до потопа лет 2242”» и «Летописчик вкратце от Адама»<sup>14</sup>, которые тематически ближе к материалам подраздела «Летописец краткий от Адама».

Несколько подразделов посвящены отдельным летописным памятникам: Львовской, Радзивилловской, Никоновской и Строгановской летописям, а также Морозовскому и Кекинскому летописцам. Хотелось бы обратить внимание на подраздел «Морозовский летописец». Этот памятник известен в единственном списке РНБ, F.IV.228<sup>15</sup>. В картотеке Н.К. Никольского

---

обширный раздел некорректно, а одинаковое наименование двух разных разделов может привести к путанице.

13. Исторический очерк и обзор фондов рукописного отдела Библиотеки Академии наук. Вып. II: XIX–XX в. М.; Л., 1958. С. 65.

14. НИОР БАН. Картотека Н.К. Никольского (далее — Картотека Н.К. Никольского). Ящик 68. Конв. 60. Карт. 253, 255.

15. Бобров А.Г. Принципы издания древнерусских летописей // в кн.: Лихачев Д.С. Текстология: на материале русской литературы X–XVII веков. СПб., 2001. С. 738.

помещена выписка из «Описания рукописей церковно-археологического музея при Киевской Духовной Академии»<sup>16</sup>. Таким образом, здесь приведены сведения о рукописи, не введенной в научный оборот. В отдельные подразделы помещены Степенная книга, Царственная книга, Новый летописец, Синописис, а также Летописец келейный Димитрия Ростовского. Один из подразделов назван «Хронограф = русский летописец». В него включены преимущественно сведения о списках русской части хронографических памятников, хотя встречаются карточки с описанием полного его текста.

В подразделы «Отрывки летописные датированные» и «Отрывки летописные от ? года до —» включены сведения о выборках из летописей, летописных отрывках. Здесь же помещены карточки с указаниями списков Летописца выбором. В подразделе «Отрывки летописные без дат» помещены такие фрагменты летописных текстов, где отсутствует разделение на года. Наконец, под разделителями «Летописные сборники» и «Исторические сборники» приведены сведения о компилятивных исторических памятниках. Кроме того, в самом начале ящика 68 помещен подраздел «Грамоты»<sup>17</sup>. Подраздел содержит сведения об актовых материалах в составе исторических сборников собр. М.П. Погодина, ОСРК, Троице-Сергиевой лавры и др. По содержанию материалы этого подраздела отличаются от прочих.

Таким образом, материалы раздела «Русские летописи» систематизированы по наименованиям памятников. Такое распределение носило формальный характер. В один подраздел попадали различные произведения, фигурирующие под одним названием.

Раздел «Летописи областные (местные)» находится в ящике 69. Здесь помещены сведения о летописях, которые освещали не общерусские события, а жизнь определенной области<sup>18</sup>. Кроме того, в этом разделе

---

16. *Петров Н.И.* Описание рукописей церковно-археологического музея при Киевской Духовной Академии. Киев, 1875. С. 141.

17. Картотека Н.К. Никольского. Ящик 68. Конв. 1. Карт. 1–17.

18. В ящике 69 областные и городские летописи представлены в следующих подразделах: «Архангелогородская летопись», «Астраханская (летопись)?», «Вятская летопись», «Галицкая (Волынская летопись)», «Двинская летопись», «Иркутская летопись», «Киевская (южно-русская) летопись», «Курская летопись», «Малороссийская летопись», «Московская летопись», «Нижегородская летопись», «Новгородская летопись», «Нежинская летопись», «Псковские летописи», «Псковская летопись, вторая», «Псковская летопись, первая», «Переяславля Суздальского летопись», «Пермская летопись», «Ростовская летопись», «Летопись ростовских архиереев», «Рязанская летопись», «Сибирская летопись», «Летописец Солигаличский», «Сольвыгодская летопись», «Двинская летопись», «Суздальская летопись», «Тверская летопись», «Тихвинский летописец», «Угличская летопись», «Устюжская летопись».

представлены памятники монастырского летописания<sup>19</sup>. Особое внимание хотелось бы обратить на подраздел «Тихвинский летописец». В нем представлены сведения не о Тихвинском летописце, а о «Повести о явлении иконы пресвятой Богородицы Тихвинской»<sup>20</sup>. Несколько конвертов расположены под разделителем «Повесть временных лет». На первый взгляд, этот памятник относится к общерусскому летописанию. В разделе «Русские летописи» (ящик 68) действительно присутствует подраздел «Повесть временных лет». Однако в раздел «Летописи местные (областные)» (ящик 69) помещены сведения о фрагментах Повести временных лет, касающихся какой-либо области (например, Новгорода), или памятниках местного летописания, в состав которых входит Повесть временных лет. Таким образом, материалы подраздела «Повесть временных лет» вписываются в тематику раздела.

Наиболее пространный подраздел ящика 69 посвящен Казанскому летописцу (Казанской истории). Это произведение представляет собой историко-публицистический рассказ о русско-татарских отношениях от образования Золотой Орды до завоевания Казани в 1552 г.<sup>21</sup> События в нем излагаются не по годам, как в летописных памятниках, и, таким образом, в жанровом отношении Казанская история летописью не является. В раздел «Летописи областные (местные)» она попала только потому, что события, излагаемые в ней, касались определенной области, а не всего Московского государства. К моменту создания картотеки был опубликован труд Г.З. Кунцевича о Казанском летописце<sup>22</sup>. По данным Л.А. Дубровиной, в этом исследовании указано 194 списка памятника, но рассмотрено около 100<sup>23</sup>. В подразделе картотеки Н.К. Никольского даны сведения о меньшем количестве списков Казанского летописца — но многие из указанных Н.К. Никольским рукописей не были учтены Г.З. Кунцевичем. В исследовании самой Л.А. Дубровиной приведен наиболее полный на данный момент обзор списков Казанского летописца. Однако некоторые из рукописей, сведения о которых содержит картотека Н.К. Никольского, в ее работе также не указаны.

---

19. Подразделы «Кирилло-Белозерская», «Летописец Соловецкий», «Тихвинский летописец».

20. См.: Картотека Н.К. Никольского. Ящик 69. Карт. 360.

21. Волкова Т.Ф. Казанская история // Словарь книжников и книжности древней Руси. М., 1988. Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в.). Ч. 1: А–К. С. 459.

22. Кунцевич Г.З. История о Казанском царстве, или Казанский летописец: опыт историко-литературного исследования. СПб., 1905.

23. Дубровина Л.А. История о Казанском царстве (Казанский летописец): списки и классификация текстов. Киев, 1989. С. 7.

Так, исследовательница не учла списки РНБ, собр. Погодина 1953, 1348, Q.XVII.27, Q.XVII.126, F.IV.574, F.XVII.15, БАН 34.8.25, 16.17.34 (список содержит фрагмент текста памятника), 34.4.1 и др. Таким образом, в картотеке Н.К. Никольского содержатся сведения о списках Казанского летописца, по сей день не введенных в научный оборот.

Кроме того, в ящик 69 попала часть материалов, связанных не с областным, а с общерусским летописанием. Здесь оказались карточки с записями о Воскресенской летописи, которая по содержанию является общерусской. Хотелось бы обратить внимание на подраздел с заголовком «Троицкая»<sup>24</sup>: здесь имеется в виду не Троицкая летопись, погибшая в московском пожаре 1812 г., а Московская Академическая летопись, восходящая к общему протографу с Радзивиловской<sup>25</sup>. Подраздел картотеки получил такое название потому, что некоторое время этот список находился в библиотеке Троице-Сергиева монастыря. Небольшой подраздел посвящен Повести кн. Катырева-Ростовского<sup>26</sup> — историческому трактату о Смутном времени. Сведения о других подобных произведениях помещены в разделе «Сказания исторические. Военные повести» (ящик 17), о котором речь пойдет ниже. Первый конверт ящика 69 не обозначен разделителем. В нем находятся библиографические сведения о Летописце келейном Димитрия Ростовского. Большая часть материалов, посвященных этому памятнику, расположена в разделе «Русские летописи» (ящик 68).

Таким образом, в раздел «Летописи местные (областные)» вошли памятники летописания отдельных городов и областей. Сюда же были включены монастырские летописи. Некоторые памятники, сведения о которых включены в раздел, могут быть отнесены к местному летописанию лишь условно: в них описаны события, касающиеся истории отдельных областей и городов, однако в жанровом отношении они летописями не являются. Таков, например, Казанский летописец. Кроме того, несколько подразделов не относятся к памятникам областного летописания. В них расположены сведения об общерусских летописях. Эти подразделы, как представляется, находятся не на своем месте. Связано это с тем, что работа над картотекой не была завершена.

Всемирной истории посвящен отдельный раздел картотеки — «Хроники иноземные, греческие, славянские, западные и хронографы»

24. Картотека Н.К. Никольского. Ящик 69. Конв. 106.

25. *Шахматов А.А.* Обозрение русских летописных сводов XIV–XVI вв. М.; Л., 1938. С. 44–46.

26. Картотека Н.К. Никольского. Ящик. 69. Конв. 2.

(ящик 16). Кроме хроник и хронографов, здесь содержатся сведения о сочинениях иностранных авторов, в том числе посвященных России (Плутарх, Бароний, С. Герберштейн, Г.С. Трейер, А. Гваньини)<sup>27</sup>. Сюда же вошли сведения о переводных хрониках (Хроника Георгия Амартола, Паралипомен Иоанна Зонары, “Летописец вскоре” патриарха Никифора)<sup>28</sup>. В ящике помещены и сведения о польских и литовских летописях. Один из подразделов озаглавлен «Летописи сербские»<sup>29</sup>. Однако большая часть материалов ящика 16 посвящена русским хронографам. Представлено все многообразие памятников этого жанра. В картотеку вошли сведения о Летописце Еллинском и Римском, о Иудейском хронографе, о русских хронографах различных редакций и о хронографах особого состава. В отличие от византийских хроник и сочинений европейских историков, хронографы не являются памятниками переводной книжности.

В связи с редакциями Русского хронографа хотелось бы обратить внимание на одну из особенностей картотеки. Создавая ее, Н.К. Никольский делал вырезки из различных описаний рукописей, составленных в разное время с использованием различной терминологии, которая при составлении картотеки не была унифицирована. В результате одна и та же редакция Русского хронографа может быть названа «Хронографом 2-ой редакции» и «Хронографом 1617 г.»<sup>30</sup> В некоторых описаниях редакция вовсе не была обозначена, было указано только количество глав в данном списке памятника. Это затрудняет поиск необходимых материалов. Возможно, унификация терминологии должна была проводиться на следующем этапе работы над картотекой.

В разделе «Летописные исторические сказания» (ящик 67) представлены сведения об отдельных летописных известиях. При первом ознакомлении с его материалами складывается впечатление, что материалы не были систематизированы. Однако в ящик 67 вложена среди карточек записка руки Н.Н. Зарубина, которая позволяет уточнить структуру раздела «Летописные исторические сказания». В ней сообщается: «В коробке Лето[исные] ист[орические] сказания №№ 1–48 и 191–228 надо разместить по разным отделам. Кроме того надо слить: (49–91)+(454–583); (92–139)+(374–453); (140–190)+(584–719)». Таким образом, из записки Н.Н. Зарубина мы узнаем, что материалы внутри ящика 67 делились на три части. К первой относят-

---

27. Картотека Н.К. Никольского. Ящик 16. Конв. 1, 3, 16, 17, 19.

28. Там же. Конв. 14, 21–35, 36, 38, 39.

29. Там же. Конв. 121.

30. Там же. Конв. 64, 73.

сы карточки 49–91 и 454–583. Ее наименование нам не известно, но тематически здесь представлены известия о наиболее раннем периоде мировой и русской истории (от столпотворения до крещения Руси князем Владимиром)<sup>31</sup>. Они носят легендарный («баснословный») характер, т.е. не являются историческими в полной мере. Сюда попали известия о первых русских князьях, например материалы о походе князя Олега на греков и его смерти «от коня своего». Ко второй части относятся карточки 92–139 и 374–453. В эту часть входят известия с указанием на дату события<sup>32</sup>. Наконец, третья часть обозначена разделителем «Сказания исторические. Personalia». Сюда относятся биографии, жития и вообще любые сведения, касающиеся определенных исторических лиц. Кроме того, значительная часть карточек, находящихся в ящике 67, не может быть тематически объединена ни с одной из этих частей. Это отсылки к материалам писцового, разрядного, родословного характера и вообще делопроизводственным документам.

Раздел «Сказания исторические. Военские повести» расположен в ящике 17. Конверты 2–6 содержат сведения о Повести об Азовском осадном сидении. Ряд подразделов посвящен повестям о русско-татарских сражениях. Они разделены на две части. В первой представлены сочинения о первых столкновениях и Батыеве нашествии. Это подразделы «Батый. Пленение Рязани 1237 г.», «Поражение Батыя под Смоленском (Повесть о Меркурии 1237 г.)», «Убиение Батыя», «Калкское побоище 1225 г.». Во второй части представлены сведения о борьбе Дмитрия Донского с Мамаем. Это подразделы «Мамай», «Мамаево побоище 1381 г.», «Задонщина», «Дмитрий Иванович Донской. Ум. 1389 г. мая 22» (Житие Дмитрия Донского). Сюда же относится агиографическая «Повесть о великой княгине Евдокии, во инокинях Ефросинии» (подраздел «Ефросиния»)<sup>33</sup>. В нескольких подразделах представлены повести о разорениях Новгорода и Пскова. В подраздел «Разгром Новгорода» помещена повесть о разорении Новгорода Иваном Грозным. Значительная часть материалов посвящена сочинениям, посвященным походам на Псков. Это подразделы «Осада Пскова Баторием 1577 г.», «Осада литовцами Печерского монастыря 1577 г.», «Осада Пскова

---

31. Сюда входят подразделы «Начало Руси и словен», «О создании Новгорода и начале русской земли», «Новгород. Начало», «Югра. Человечине знаеми» (карточки 49–91), а также «О столпотворении», «Проявление крещения русского», «Гостомысл», «Рюрик», «Аскольд и Дир», «Ольга и ее крещение», «Святослав», «Владимир и крещение Руси». Это наиболее ранние известия по русской и мировой истории.

32. Возможно, эта часть обозначена разделителем «Повести». См.: Картотека Н.К. Никольского. Ящик 67. Конв. 68.

33. Там же. Конв. 47.

Баторием 1582 г.», «Чудо в монастыре Саввы Крыпецкого», «Разорение Печерского монастыря Литвой 1611 г., фев. 8», «Осада Пскова шведским королем», «Прихождение Густава Адольфа ко Пскову». Обособленно стоят подразделы «Слово о погибели русской земли» и «Слово о полку Игореве». Поскольку единственный список последнего памятника погиб в московском пожаре 1812 г., для него в картотеке приводится подборка библиографии. В конверте 64 представлена иностранная литература, в конвертах 65 и 67 — русская библиография «Слова о полку Игореве». В конверте 66 приведены сведения о копиях и подделках памятника. В нем находится выписка из письма П.И. Грейса С.И. Барановскому, выполненная почерком Н.К. Никольского, по поводу «точного facsimile» со «Слова о полку Игореве»<sup>34</sup>.

Значительная часть материалов раздела «Сказания исторические. Воинские повести» посвящена историческим сказаниям о Смутном времени. В подразделе «Смутное время. Библиография»<sup>35</sup> содержатся отсылки к публикациям текстов источников. Из исследовательских работ указаны только «Древнерусские сказания и повести о Смутном времени XVII века как исторический источник» С.Ф. Платонова. На этот труд Н.К. Никольский опирался при систематизации материалов данного раздела. На карточках и конвертах даются ссылки на работу С.Ф. Платонова. Иногда здесь же можно найти краткие сведения о произведениях. Так, на одном из конвертов обозначено наименование сочинения «История вкратце от начала великого Росийского княжения первого князя Рюрика, по родословию изшедшаго корене от Августа кесаря Римского, даже до кончины блаженного царя и великого князя Феодора Ивановича». Дана краткая характеристика этого произведения: «По Платонову, Сказания, стр. 337 = компилятивный рассказ о Смуте»<sup>36</sup>. Иногда приводятся сведения о редакциях того или иного памятника<sup>37</sup>. Кроме того, в картотеке находятся сведения о списках, которые не были учтены С.Ф. Платоновым. Так, на конверте с записью «Выписано из Царственных книги, како грех ради наших попусти Господь Бог наш праведное свое наказание ...», в нижней части написано: «П.Б. Q. XVII № 192.

---

34. Картотека Н.К. Никольского. Ящик 17. Карт. 248.

35. Там же. Конв. 68.

36. Там же. Конв. 91.

37. Там же. Конв. 82. В данном конверте среди прочего сообщается, что «Сказание и повесть, еже содеяся в царствующем граде Москве, и о расстриге о Гришке Отрепьеве и о походе его» известно в двух редакциях. Ср.: Платонов С.Ф. Исторические сказания и повести о Смутном времени как исторический источник. СПб., 1888. С. 385–394.

Платоновым (Сказания) не использована»<sup>38</sup>. На другом конверте, содержащем сведения о «Повести, како восхити неправдою на Москве престол Борис Годунов», также дается ссылка на «Древнерусские сказания о Смутном времени» и сообщается, что не был учтен список РНБ, F.IV.697<sup>39</sup>. Подобного рода сведения представляют особую ценность. Возможно, многие списки памятников о Смутном времени, которые не использовал С.Ф. Платонов, не введены в научный оборот до сих пор. Картотека Н.К. Никольского позволяет выявить некоторую часть рукописей, им не привлеченных. Кроме сведений об исторических сказаниях в одном из конвертов картотеки содержатся сведения о документах и актах, представляющих значение для исследования Смуты<sup>40</sup>.

Последние несколько подразделов посвящены историческим повестям второй половины XVII в. Это повести об осаде Соловецкого монастыря и стрелецких бунтах конца XVII в. В самом конце ящика 17 находится россыпь из неразобранных материалов. Не все материалы, находящиеся в этой части ящика, имеют отношение к его основному содержанию. На многих карточках нет нумерации, они носят дублировочный характер. Среди материалов россыпи оказались сведения об агиографических памятниках (Жития князей Федора, Давида и Константина Ярославских, Житие царевича Дмитрия, Житие патриарха Никона и др.). Здесь же помещены выписки из хронографов и Степенной книги, летописные фрагменты и т.д. Значительное количество карточек посвящено не памятникам исторического повествования, а историческим материалам. Это дипломатическая переписка (послания турецких султанов, Константинопольского патриарха Дионисия и др.), сведения о разрядных росписях, списки митрополитов, выписки из статейных списков, родословия и т.д. Здесь же содержатся сведения о сборниках грамот (царских, патриарших, монастырских и др.).

Таким образом, содержание раздела «Сказания исторические. Воинские повести» соответствует его названию. Сведения о памятниках расположены по тематическому принципу. Подразделы со сходной тематикой расположены рядом друг с другом. Прослеживается также хронологическая систематизация материалов. Сначала идут воинские повести о русско-татарских войнах, затем — произведения XVI в. В заключительной части расположены повести о Смуте и стрелецких бунтах. Однако хроно-

38. Там же. Конв. 69. Сведения о списке данного сочинения, использованном С.Ф. Платоновым, см. в конв. 71.

39. Картотека Н.К. Никольского. Ящик 17. Конв. 74.

40. Там же. Конв. 134.

логический принцип расположения материалов соблюдается не всегда. Так, в самом начале расположены карточки со сведениями об Азовском сидении казаков. В конце расположена россыпь не систематизированных материалов. Все это свидетельствует о незавершенности работы над данным разделом.

Раздел «Летописи. Исторические сказания» расположен в ящике 74 картотеки Н.К. Никольского. В него вложена записка: «Карточки нет. Картон подобран из других отделов и частью из новых дополнений (работа ННЗ?) — проверить, правильна ли выборка, т.е. не страдают ли от нее другие разделы. НКН»<sup>41</sup>. Таким образом, перед нами не завершенный раздел, а выборка материалов исторического содержания. Разбивки на подразделы здесь нет, что затрудняет характеристику раздела. Поэтому мы обозначим в общих чертах характер материалов, помещенных в ящик 74. В нем расположены сведения о списках летописей, хронографов, Степенной книги, а также фрагментах этих памятников. Представлены послания церковных иерархов (например: «Послание Фотия, митрополита Киевского и всея Руси, к священническому и всему иноческому чину, о великом Божиим священстве»), сказания об иконах («Сказание об иконе Владимирской Богоматери»). В ящик вошли также сведения о воинских повестях. В частности, это сказания о стрелецких бунтах и о Мамаевом побоище. Наконец, сюда были помещены материалы о посольствах, родословные, разрядные книги, писцовые материалы, т.е. документальные памятники. Все это не укладывается тематику раздела «Летописи. Исторические сказания» и нуждается в дальнейшей систематизации. Так, раздел, в котором сосредоточены, например, воинские повести, представлен в ящике 17. В отдельных разделах расположены также сведения о хронографах, летописях и степенных книгах. В целом, материалы ящика 74 могут быть распределены между уже имеющимися частями картотеки.

Итак, систематизация материалов картотеки Н.К. Никольского по исторической книжности не была завершена Н.К. Никольским и Н.Н. Зарубиным. Значительная часть карточек не была распределена по разделам. Кроме того, некоторые материалы находятся не на своем месте. Так, сведения о Воскресенской летописи оказались в разделе «Летописи местные

---

41. Картотека Н.К. Никольского. Ящик 74. Возможно, под сокращением «ННЗ» подразумевается имя Николая Николаевича Зарубина, который, будучи учеником и ближайшим сподвижником Н.К. Никольского, принимал непосредственное участие в составлении картотеки. Если наша догадка верна, то буквы «НКН», скорее всего, являются инициалами самого Н.К. Никольского.

(областные)». Поиск необходимых материалов в картотеке затрудняется тем, что наименования памятников не были унифицированы. В результате один и тот же памятник часто фигурирует в картотеке под разными названиями. Возможна и обратная ситуация, когда в один раздел помещены разные памятники с одинаковым наименованием. Следует также отметить, что в разделах картотеки, посвященных исторической книжности, не проведено жесткой границы между памятниками исторического повествования и историческими материалами (грамоты, послания и т.д.). В результате документальные памятники часто соседствуют с нарративными.

Несмотря на отдельные недочеты в систематизации, которые объясняются масштабами замысла, материалы по исторической книжности, собранные Н.К. Никольским, все же могут представлять интерес для современных исследователей. Многие рукописи, учтенные в картотеке, не введены в науку до сих пор. Это касается, в частности, упомянутого выше Казанского летописца. В картотеке содержатся сведения о сравнительно небольшом количестве списков этого памятника. Их меньше, чем даже в работе Г.З. Кунцевича. Но не все списки, указанные в картотеке, введены в научный оборот в настоящее время. Кроме того, в нее включены сведения о неизвестной рукописи с текстом Морозовского летописца. Таким образом, картотека Н.К. Никольского по-прежнему сохраняет ценность для разыскания памятников древнерусской письменности.

### **Источники и литература**

1. НИОР БАН. Картотека Н.К. Никольского. Ящики 16, 17, 67–70, 74.
2. *Бобров А.Г.* Принципы издания древнерусских летописей // в кн.: *Лихачев Д.С.* Текстология: на материале русской литературы X–XVII веков. СПб., 2001. С. 738.
3. *Волкова Т.Ф.* Казанская история // Словарь книжников и книжности древней Руси. М.: Наука, 1988. Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в.). Ч. 1: А–К. 515 с.
4. *Дубровина Л.А.* История о Казанском царстве (Казанский летописец): списки и классификация текстов. Киев: Наукова думка, 1989. 191 с.
5. Задачи и краткий очерк деятельности комиссии по изданию памятников древнерусской литературы. Л.: Издательство АН СССР, 1929. 24 с.
6. Исторический очерк и обзор фондов рукописного отдела Библиотеки Академии наук. Вып. II: XIX–XX в. М.; Л.: Издательство АН СССР, 1958. 398 с.
7. *Крапошина Н.В.* Академик Н.К. Никольский (1863–1936): этапы научной биографии: дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2010. 302 с.

8. *Кунцевич Г.З.* История о Казанском царстве, или Казанский летописец: опыт историко-литературного исследования. СПб.: Тип. И.Н. Скороходова, 1905. 681 с.

9. *Лихачев Д.С.* Текстология: на материале русской литературы X–XVII веков. СПб.: Алетейя, 2001. 758 с.

10. *Петров Н.И.* Описание рукописей церковно-археологического музея при Киевской Духовной Академии. Киев: Тип. Еремеева, 1875. 538 с.

11. *Платонов С.Ф.* Исторические сказания и повести о Смутном времени как исторический источник. СПб.: Тип. В.С. Балашова, 1888. 372 с.

12. *Покровская В.Ф.* Картотека академика Н.К. Никольского // Труды Библиотеки АН СССР. Л.: Изд. АН СССР, 1948. Т. I. С. 142–150.

13. *Срезневский И.И.* Древние памятники русского письма и языка X–XIV веков: общее повременное обозрение. 2-е изд. СПб.: Тип. Академии наук, 1882. 390 с.

14. *Шахматов А.А.* Обозрение русских летописных сводов XIV–XVI вв. М.; Л.: Изд. АН СССР, 1938. 372 с.

*Д.А. Карпук*

## ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СВ. СИНОДА ПО ОРГАНИЗАЦИИ ПАСТЫРСКОГО СЛУЖЕНИЯ СРЕДИ РУССКИХ ВОЕННОПЛЕННЫХ В ГОДЫ ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ

В статье рассмотрена организация Святейшим Синодом пастырского служения среди русских военнопленных в годы Первой мировой войны на территории Австро-Венгрии и Германии. Приводятся примеры, во-первых, помощи со стороны Церкви посылками в лагеря через благотворительные организации; во-вторых, помощи пленным священнослужителям религиозной литературой и богослужебной утварью. Особое внимание уделено попыткам священноначалия организовать отправку в лагеря священнослужителей-добровольцев из России.

**Ключевые слова:** Первая мировая война, Русская православная церковь, Св. Синод, военное и морское духовенство, «Вестник военного и морского духовенства», патриарх Тихон (Белавин), митрополит Евлогий (Георгиевский), протопресвитер Георгий Шавельский, А.В. Карташев, С.Г. Рункевич.

В XIX в. Российская империя вела многочисленные войны, как на своей территории (Отечественная война 1812 г., Крымская война), так и за ее пределами (русско-турецкие и русско-персидские войны). В каждой из этих кампаний принимало участие и военное духовенство. Священнослужители должны были зачастую в тяжелейших условиях нести свое пастырское служение по окормлению русских солдат. К сожалению, далеко не всегда эта деятельность получала соответствующее освещение в литературе и периодике. В результате, когда в 1912 г. торжественно отмечался 100-летний юбилей победы над Наполеоном, в светских и старообрядческих периодических изданиях появилось множество статей, в которых утверждалось, что Русская православная церковь никакой роли в развернувшейся тогда народной борьбе не сыграла<sup>1</sup>. Только после этого в церковных журналах и газетах появились многочисленные научные исследования, а также исто-

---

*Дмитрий Андреевич Карпук*, кандидат богословия, преподаватель и секретарь церковно-исторической кафедры, заведующий аспирантурой и архивом Санкт-Петербургской Духовной Академии.

1. Наполеонов архиерей // Церковь, 1912. № 33. С. 797–799; Русское духовенство в Отечественную войну // Там же, № 34. С. 813.

рические документы, свидетельствующие о подлинно подвижническом служении священнослужителей русской Церкви на полях сражений<sup>2</sup>.

Учитывая ошибки прошлого, именно в деле освещения роли и значения православного военного духовенства в том или ином военном конфликте, протопресвитер военного и морского духовенства Георгий Шавельский уже в самом начале Первой мировой войны обратился со страниц «Вестника военного и морского духовенства» (являвшегося официальным изданием ведомства) с просьбой, сообщать в редакцию сведения о героических подвигах и беззаветном служении православных священников на полях сражений. Данная инициатива, действительно, способствовала тому, что информация о героическом и повседневном служении духовенства, регулярно публиковалась на страницах этого и других церковных и светских периодических изданий<sup>3</sup>. Хотя, конечно, далеко не все было опубликовано. Многие документы до сих пор все еще ждут своего исследователя<sup>4</sup>.

В 1916 г. доктор церковной истории и чиновник Св. Синода С.Г. Рункевич опубликовал целый обзорный труд о деятельности Российской православной церкви в первые годы войны: «Великая Отечественная война и церковная жизнь»<sup>5</sup>. Особая ценность данной работы заключалась в том, что её автор, благодаря своему служебному положению, использовал внутреннюю переписку и некоторые делопроизводственные документы Св. Синода. Согласно содержанию данного исследования, Синод своими многочисленными распоряжениями и указами заботился о солдатах и их семьях, о беженцах и военнопленных, о православных русских людях за границей. Отдельно рассматривался вопрос о духовных школах, поскольку здания многих семинарий и даже академий выделялись под лазареты

---

2. См.: *Никольский А., прот.* Лица «духовного чина» Московской епархии в их служении церкви и Отечеству в 1812 году. М., 1912; *Военский К.А.* Русское духовенство и Отечественная война 1812 года. М., 1912.

3. Геройская смерть иеромонаха транспорта «Прут» Антония // *Вестник военного и морского духовенства*, 1914. № 22. С. 763–764; *Пастырь-герой* // Там же, 1915. № 10. С. 307–308; *Атака. Герой-священник* // Там же, 1917. № 5–6. С. 156–157.

4. См. напр.: РГИА. Ф. 797. Оп. 86. III отд. 4 ст. 1916 г. Д. 8. О награждении тридцати четырех священнослужителей за отличия во время военных действий; Д. 14. О награждении семидесяти четырех священнослужителей за отличия во время военных действий.

5. См.: *Рункевич С.Г.* Великая Отечественная война и церковная жизнь. Книга первая: Распоряжения и действия Святейшего Синода в 1914–1915 гг. СПб., 1916.

и больницы. Кроме того, устраивались передвижные лазареты на пожертвования духовенства и православной паствы<sup>6</sup>.

Безусловно, отдельного внимания заслуживает деятельность Св. Синода по оказанию помощи и организации пастырского служения среди русских военнопленных на территории Германии и Австро-Венгрии. В данной сфере можно выделить три следующих направления:

а) помощь военнопленным посылками в лагерь непосредственно или через соответствующие организации (Комитет Красного Креста, Комитет помощи русским военнопленным и др.) религиозной литературы, продуктов питания и др.;

б) помощь пленным священнослужителям религиозной литературой и богослужебной утварью для совершения богослужений в самих лагерях и лазаретах на территории Германии и Австро-Венгрии;

в) отправка в лагерь для военнопленных на территории Германии и Австро-Венгрии священнослужителей-добровольцев из России для пастырского окормления русских солдат.

Если говорить о первом направлении, то отправкой продуктов питания и предметов первой необходимости занимались в основном разного рода Комитеты. Например, основанные уже в 1915 г. в Петрограде Особый Комитет помощи военнопленным при Центральном справочном бюро о военнопленных Российского общества Красного Креста и Отдел о военнопленных при Петроградском областном Комитете Всероссийского союза городов. Синод же, в первую очередь, регулировал отправку духовно-нравственной литературы. Так, в сентябре 1915 г. обер-прокурор А.Д. Самарин докладывал членам Синода, что возвратившийся недавно из германского плена настоятель Калишского православного собора протоиерей Николай Семеновский сообщал, что «находящиеся в Германии русские военнопленные испытывают между прочим большую нужду в религиозно-нравственном чтении за отсутствием соответствующих книг и изданий»<sup>7</sup>.

---

6. См.: *Щеглов Г.Э., свящ.* Первый Серафимовский: история одного лазарета в событиях и лицах (1914–1918). Минск, 2013; *Карпук Д.А.* Патриотическая деятельность Петроградской духовной академии в годы I Мировой войны // *Казанский собор — храм и памятник российской воинской славы: сборник материалов городской научно-практической конференции «Казанский собор — храм и памятник российской воинской славы» к 200-летию кафедрального собора Казанской иконы Божией Матери / Под ред. проф. М.В. Шкаровского.* СПб.: ООО «Галерея», 2012. С. 106–113.

7. РГИА. Ф. 797. Оп. 85. II отд. 3 ст. 1915 г. Д. 195. Л. 34.

В данном случае, как и во всех подобных<sup>8</sup>, Синод реагировал положительно. И через подведомственное себе Хозяйственное управление поручил «отпустить безмездно» Особому Комитету помощи военнопленным при Центральном справочном бюро о военнопленных, а также состоящему под покровительством императрицы Александры Федоровны Комитету по оказанию помощи русским военнопленным по 5.000 экземпляров листов и брошюр религиозно-нравственного содержания. Примечательно, что при этом Синод специально оговаривал, что не надо отправлять в лагеря на территории Европы сочинения, в которых критиковались инославные религии, т.е. католицизм или протестантизм, а также государства, с которыми воевала Российская империя. Литературу поставляли также через архиепископа Упсальского Натана Седерблома (Natan Söderblom)<sup>9</sup>, епископа Зеландского Остенфельда и образованный в Копенгагене Комитет духовной помощи военнопленным при датском Красном Кресте<sup>10</sup>.

В деле снабжения наших военнопленных литературой случались и курьезы. Так, в 1915 г. с предложением помочь передать литературу русским военнопленным обратился некий «г[осподин] Хардт». Причем в прошении, особо оговаривалось, что передать надо Священное Писание, разного рода листки и сочинение архиепископа Херсонского Иннокентия (Борисова) «Последние дни земной жизни Иисуса Христа». Синод ответил положительно и Хозяйственное управление подготовило 1000 экземпляров Св. Евангелия (по 12 к. за экземпляр), 20 экз. книги владыки Иннокентия (по 60 коп. за экз.) и на 50 рублей листов и брошюр религиозно-нравственного содержания. Однако через какое-то время Хозяйственное управление сделало запрос в канцелярию обер-прокурора с просьбой уточнить адрес просителя («в Хозяйственное управление никто за сими книгами не обращался, а местопребывание г. Хардт неизвестно»). На полях данного запроса карандашом, возможно, самим обер-прокурором, было написано: «И я не знаю, где он. Нужно будет подождать. Совершенно не помню, кто его ко мне прислал. 4/II 916»<sup>11</sup>.

Впрочем, несмотря на курьезы, Синод регулярно, используя все возможные каналы связи и самые различные инициативы, доставлял военнопленным десятки тысяч экземпляров Св. Писания и духовно-нравственной

---

8. См. подробнее: *Рункевич С.Г.* Великая Отечественная война и церковная жизнь... С. 177–183.

9. РГИА. Ф. 797. Оп. 85. II отд. 3 ст. 1915 г. Д. 195. Л. 38 об.

10. Там же. Л. 142.

11. Там же. Л. 108, 120.

литературы. Причем этого было явно недостаточно. Поэтому еще в 1915 г. Синод обратился к митрополитам Московскому и Киевскому, а также настоятелю московского подворья Афонского Пантелеимонова монастыря с тем, чтобы они по возможности выделили какую-то часть книжной продукции со складов Троице-Сергиевой и Киево-Печерской лавр и подворья афонской обители<sup>12</sup>.

Теперь, что касается второго направления, заключающегося в обеспечении священнослужителей, оказавшихся в плену, всем необходимым для совершения богослужений. Известно, что в 1915 г. епископ Пермский Андроник (Никольский) выслал находящемуся в плену священнику Пермской епархии Валериану Попову освященный антиминс, а также необходимую церковную утварь и богослужебные книги для совершения литургии<sup>13</sup>.

Синод одобрил данную инициативу и сам осуществлял по мере появления возможностей подобного рода помощь. К сожалению, оказать полноценную помощь было достаточно сложно по различным причинам. Так, еще в ноябре 1917 г. военнопленный иеромонах Даниил (Степанюченко), находящийся в лагере в г. Тухель в Западной Пруссии (Lazaret. II. Kriegsgefangenenlager Tuchel), обратился в Св. Синод с просьбой помочь литературой, богослужебной утварью, а также едой: «Честь имею всепокорнейше просить гг. членов Св. Правительствующего Синода в том: не имеется ли при Синоде Бюро, или Общества Красного Креста помощи военнопленным. Если имеется таковое, то покорнейше прошу помочь свечами, иконами, мукой для просфор и чем-нибудь съестным. Врачи все получают с Комитетов, а я, находясь в плену 3-й год, не имею никакой помощи. Кроме того, у нас в лагере имеются пленные дети, которым я преподаю закон Божий, а также масса больных, но я питаю только словом, а нужда вопиет к Вам. Смирный иеромонах Даниил»<sup>14</sup>.

Одновременно с обеспечением священников утварью, Синод и отдельные архиереи предпринимали попытки (в некоторых случаях многократные) по освобождению священнослужителей и монашествующих из плена. Так, 21 сентября 1917 г. архиепископ Волынский Евлогий (Георгиевский), впоследствии митрополит, обратился к министру вероисповеданий Временного Правительства А.В. Карташеву с просьбой помочь вернуть из плена монашествующих Почаевской лавры и Дубенского Крестовоздви-

---

12. Там же. Л. 38 об.

13. Там же. Л. 139 об.

14. Там же. Д. 52. Л. 1.

женского монастыря. Из первой обители в плену, согласно данным владыки, находились схиигумен Иоанн, иеросхимонахи Иов, Неон, Евгений, иеродиаконы Валентин, Андроник, Вонифатий, монахи Нафанаил, Афанасий, Варфоломей, Пафнутий, Илия, рясофорный послушник Филипп Вишневский; из второй — архимандрит Андрей, иеромонах Георгий и иеродиакон Иов. Всего в уже трехлетнем плену в Венгрии (Ungarn Maros-Wasarhely Internierungslager) находились 16 монахов. Многие из них были уже в преклонных годах. Один из них — архимандрит Митрофан — уже скончался в плену. А.В. Карташев переадресовал данное ходатайство своему коллеге министру иностранных дел М.И. Терещенко. Из письма министра вероисповеданий видно, что с точно таким же ходатайством владыка Евлогий обращался еще весной 1916 г. при тогдашнем обер-прокуроре А.Н. Волжине<sup>15</sup>. Судя по всему, как первое, так и второе ходатайство осталось без ответа.

Тогда же, в сентябре 1917 г., к Терещенко обратился и председатель Поместного Собора митрополит Московский Тихон (Белавин), впоследствии патриарх Московский и всея Руси, с просьбой помочь освободить из плена священника, о котором ходатайствовал его отец, Иван Панасевич, служивший псаломщиком до войны в Холмской губернии. Во время войны И. Панасевич проживал в Московской губернии в Серпухове. Бедный отец сообщал будущему предстоятелю русской Церкви, что «сын его, священник Буской церкви, Келецкой губернии, Варшавской епархии, Емельян Панасевич, с псаломщиком того же прихода Владимиром Игнатюком в 1914 г., был взят в плен. Вместе с протоиереем Н. Рыжковым он долгое время находился в каторжной тюрьме в Вене, а ныне находится в г. Дроссендорфе, где терпит невероятные лишения. Будучи в плену свыше трех лет, он после перенесенных тяжелых условий плена, потерял здоровье. В виду этого Иван Панасевич ходатайствует о принятии мер к освобождению его сына из плена. <...> Здесь же находится и псаломщик Владимир Игнатюк»<sup>16</sup>. Скорее всего, и это ходатайство осталось без ответа.

Что касается упомянутого в обращении Ивана Панасевича протоиерея Николая Рыжкова, то арест и содержание последнего в плену было одним, если не самым резонансным делом, касающимся пленного православного духовенства. Положение протоиерея Николая регулярно обсуждалось даже на страницах светской периодической печати. В конце концов, отец Николай был освобожден и в 1917 г. прибыл в Петроград. Но здоровье

---

15. Там же. Л. 2–5.

16. Там же. Л. 8–8 об.

за время трехлетнего пребывания в плену было серьезно подорвано. Скончался протоиерей Николай Рыжков в 1920 г. всего лишь на 52 году жизни<sup>17</sup>.

Отдельный интерес представляют попытки Синода отправить в лагерь для военнопленных православных священников-добровольцев. Уже в мае 1915 г., т.е. когда для каждой из воюющих сторон стало очевидно, что блестящего блицкрига ни с той, ни с другой стороны не получится, и война приобрела явно затяжной характер, в Св. Синод поступили сразу две инициативы об отправке группы священнослужителей на добровольных началах для пастырского окормления военнопленных в лагерях на территории Германии и Австро-Венгрии.

Первая инициатива была озвучена в письме посланника Российской империи в Стокгольме Анатолия Васильевича Неклюдова в начале мая 1915 г. Неклюдов сообщал в Синод, что в Россию приезжает уполномоченный Северо-Американского Филантропического Общества Гарт (Reverend Archibald Clinton Harte) с целью обсудить и наладить отправку священников-добровольцев в «германские лазареты и лагеря для военнопленных, ибо отсутствие религиозного утешения всего живее чувствовалось в этих средоточиях страдания, унижения и уныния»<sup>18</sup>.

Одновременно с этим протопресвитер военного и морского духовенства Георгий Шавельский из Ставки верховного главнокомандующего сообщал обер-прокурору Св. Синода, что секретарь образованного в Берне Комитета помощи русским военнопленным Вера Андреевна Фелькнер (урожденная Петкович), обратилась к нему с просьбой «посодействовать командированию в Берн нескольких православных священников, которые приняли бы на себя труд послужить томящимся в плену нашим воинам, лишенным всяческой пастырской помощи»<sup>19</sup>.

В ответ на эти обращения Св. Синод под началом обер-прокурора А.Д. Самарина инициировал активную переписку со всеми, необходимыми

---

17. См.: Церковные дела // Новое время, 1917. № 14822. 9 (22) июля. С. 4; Приезд о. Николая Рышкова // Там же, 1917. № 14830. 19 июля (1 августа). С. 2; Процесс прот. Рышкова // Там же, 1917. № 14832. 21 июля (3 августа). С. 5; *Радов И.* Жизнь и житие Николая Рыжкова // Сайт НГ-религии. URL: [http://www.ng.ru/ng\\_religii/2004-10-06/5\\_ryzhkov.html](http://www.ng.ru/ng_religii/2004-10-06/5_ryzhkov.html) (дата обращения: 10.11.2015); *Рыжкова А.Н.* Воспоминания «Мученик за Православную веру и верность славынству». Воспоминания дочери протоиерея Николая Рыжкова // Христианское чтение, 2012. № 3. С. 109–157.

18. РГИА. Ф. 797. Оп. 85. II отд. 3 ст. 1915 г. Д. 195. Л. 5; *Рункевич С.Г.* Великая Отечественная война и церковная жизнь... С. 183.

19. РГИА. Ф. 797. Оп. 85. II отд. 3 ст. 1915 г. Д. 195. Л. 5; *Рункевич С.Г.* Великая Отечественная война и церковная жизнь... С. 184.

ми для решения данного вопроса, учреждениями империи — Министерством иностранных дел, Военным министром и, конечно, Министерством финансов.

Содействие Военного министра В.А. Сухомлинова ограничилось исключительно одобрением самого проекта и пожеланием всяческих успехов в столь важном и ответственном деле. Министерство иностранных дел взяло на себя обязательство вести переписку и переговоры с соответствующими учреждениями Германии и Австро-Венгрии. Что же касается Министерства финансов, то оно должно было выделить требующуюся сумму денег для обеспечения командировки необходимого количества священников.

Св. Синод с указом найти священников-добровольцев обратился только к архиереям пограничных западных епархий: архиепископу Варшавскому Николаю (Зиорову), епископу Гродненскому Михаилу (Ермакову), архиепископу Литовскому Тихону (Белавину) и епископу Холмскому Анастасию (Грибановскому). Другими словами, призыв Синода был направлен в адрес священнослужителей тех епархий, которые больше всего пострадали от военных действий. Многие священники из указанных епархий вынуждены были покинуть свои приходы и эвакуироваться в Центральную Россию, а теперь оставались не только без служения, но зачастую и без средств к существованию.

Для более успешной и оперативной координации действий по отправке священников-добровольцев в лагерь для военнопленных Синод в январе 1916 г. создал специальную Комиссию. Новому учреждению было дано право командировать в Германию и Австрию, для пастырского попечения о военнопленных, священников, снабжать находящихся в плену священнослужителей принадлежностями, необходимыми для совершения богослужений, а также посылать военнопленным, в духовную помощь и утешение, соответствующие издания религиозно-нравственного содержания. Председателем данной комиссии был назначен протопресвитер военного и морского духовенства Георгий Шавельский, а заместителем — помощник протопресвитера протоиерей Иоанн Морев<sup>20</sup>.

Прошения от священнослужителей пострадавших епархий, которые решили отправиться добровольцами в лагерь для военнопленных, поступали в течение всего лета 1915 г. К сожалению, желающих оказалось совсем мало. Так, к осени 1915 г. откликнулось всего лишь 13 человек: 1) протоиерей Волковского кладбища Николай Писаревский; 2) находившийся в Петрограде настоятель Дрезденской церкви протоиерей Димитрий Якшич;

---

20. РГИА. Ф. 797. Оп. 85. II отд. 3 ст. 1915 г. Д. 195. Л. 141 об.–142.

3) преподаватель Петроградской духовной семинарии иеромонах Николай (Ярушевич); 4) проживавший в Петрограде настоятель Баден-Баденской церкви священник Петр Преображенский; 5) протоиерей Митрофановского Петроградского кладбища Георгий Дьяков; 6) протоиерей Келецкого собора Василий Теодорович; 7) священник Благодатненской единоверческой церкви Леонид Любомудров; 8) священник Скаржинской железнодорожной церкви Александр Светлов; 9) священник Омской епархии, командированный в 401-й полевой запасной госпиталь, Григорий Гиацинтов; 10) настоятель Супрасльского монастыря архимандрит Авраамий; 11) настоятель Сейнской церкви священник Петр Грицай; 12) настоятель Равской Свято-Троицкой церкви священник Андрей Голоскевич; 13) настоятель Киевской Серафимовской церкви и законоучитель Киевских лесных гимназий священник Константин Стешенко<sup>21</sup>.

Некоторые священники сначала подавали прошения, а потом через какое-то время отказывались от командировки. Так, священник Петроградской Эстонской церкви Александр Пакляр рапортом, от 27 сентября 1915 г., просил об исключении его из списка священнослужителей (на что он соглашался еще летом того же года), назначаемых в командировку для посещения военнопленных<sup>22</sup>.

В связи с таким небольшим количеством добровольцев в церковной прессе, в частности, в небезызвестной многотиражной церковной газете «Колокол», осенью того же 1915 г. появляются объявления как об инициативе Св. Синода, так и о нехватке священников. Такая вынужденная публичность и даже некая своего рода реклама ситуацию кардинально не изменила. После всех объявлений желание отправиться в Германию и Австро-Венгрию изъявили еще всего лишь три человека: 1) настоятель Томашовской церкви Петроковской губернии священник Стефан Волканович; 2) священник Пюхтицкой монастырской церкви Андрей Луга и 3) священник Михаило-Архангельской церкви села Мордвиновки, Троицкого уезда, Оренбургской епархии, Феодор Вдовин<sup>23</sup>.

Мотивы у каждого священника были свои. Так, священник Феодор Вдовин в своем прошении писал: «Из газеты “Колокол” от 17 декабря сего года (1915 г. — Д.К.) я узнал, что требуются священники-добровольцы для удовлетворения религиозно-нравственных нужд наших военнопленных, находящихся в Германии и Австро-Венгрии. Лично всегда стараюсь

---

21. Там же. Л. 36–37, 41, 53–54, 58, 61–64, 91–92, 174–175.

22. Там же. Л. 36, 55–56.

23. Там же. Л. 109–111, 116, 119.

тем или иным способом откликнуться на нужды, вызванные военным временем, я не мог не сознать, что здесь, на родине, нас много, а там, судя по известиям, если тяжел физический гнет для наших братьев военнопленных, то без сомнений тяжело сказывается и нравственная неудовлетворенность религиозных потребностей за отсутствием пастырей»<sup>24</sup>.

Священник Андрей Луга был более откровенен и прямолинеен: «Самоотверженная деятельность русского православного духовенства в рядах действующей на войне армии всегда возбуждала во мне чувства благоговения и желания стать в ряды этих героев долга и чести нашего отечества. Я имел искреннее желание посвятить свои силы воспитанию в русском солдате духа преданности Царю и Отечеству, основанном на религиозности и любви ко святой православной церкви в мирное время и чувствовал непреодолимое влечение во время настоящей великой войны уподобиться героям священникам, с крестом в руках, воодушевляющих упавших духом солдат и бесстрашно ведущих их в рукопашный бой. Но при всех моих ходатайствах, мне не удалось осуществить моих желаний»<sup>25</sup>.

Священник Константин Стешенко, пытаясь убедить обер-прокурора Св. Синода в своей пригодности для столь ответственной и вместе с тем опасной поездки, делал упор на своем знании немецкого языка: «Имею честь покорнейше просить Ваше Высокопревосходительство командировать меня в один из лагерей военнопленных в Германии или Австрии для посильного удовлетворения духовных запросов пленных соотечественников, в частности для совершения богослужений и организации бесед, чтений и школьных занятий. При этом считаю долгом заявить Вашему Высокопревосходительству, что на летние каникулы 1909, [19]10, [19]12 и 1914 гг. я получал командировки для совершения богослужений в храмах Vad Nauheim и Vad Bruckenaу, а в 1914 году имел кроме того разрешенную Киевским учебным округом командировку для ознакомления с некоторыми новыми, в частности Лесными школами Германии»<sup>26</sup>.

Примечательно, что у одного из «добровольцев» священника Василия Теодоровича в формулярном списке в строке о семейном положении было отмечено, что один из его сыновей, Сергей, до войны состоял чиновником Сосновицкой таможни. После начала военных действий Сергей Васильевич вступил в ряды действующей армии и пропал без вести 13 августа 1914 г. под деревней Гросс-Турау. Можно предположить, что священник Василий

---

24. Там же. Л. 116.

25. Там же. Л. 110.

26. Там же. Л. 92.

Теодорович, изъявляя желание отправиться в Германию, хотел найти своего сына, который вполне мог оказаться в плену.

Но не только патриотизм и личное горе являлись основными мотивационными аргументами для некоторых священников отправиться «в страну далече». Так, священник Стефан Волканович прямо заявлял, что готов отправиться в Германию, но только в том случае, «если ему будут вполне известны те материальные средства, какими будет обеспечена его семья, остающаяся ради воспитания детей в г. Москве, куда эвакуированы их учебные заведения из гор[ода] Варшавы, а равно и его, священника Волкановича отдельное от семьи существование за границей»<sup>27</sup>.

Финансовый вопрос был очень серьезным, ведь, как известно, Русская православная церковь в синодальный период практически полностью находилась на обеспечении государства (после секуляризации церковных земель в 1764 г). Поскольку сметы расходов на каждое ведомство составлялись заранее, то найти дополнительно несколько десятков тысяч рублей на экстраординарные расходы было весьма проблематично.

Поэтому Св. Синод через обер-прокурора обратился за материальным обеспечением в Министерство финансов, испросив на предполагаемую командировку 50 тысяч рублей в год. При этом в духовном ведомстве всерьез рассчитывали, что в лагеря для военнопленных отправятся примерно 20 священников. В таком случае на каждого священника выходило 2500 рублей. Однако из этой суммы надо было еще вычесть, если следовать букве синодального указа, какую-то сумму на производство необходимых церковных предметов для совершения богослужений. Поэтому примерная сумма вознаграждения для каждого священника снижалась до 1500–2000 рублей в год. Сумма вполне приемлемая для сельского или оставшегося вообще без прихода священника, но вряд ли она могла привлечь городских и семейных.

14 ноября 1915 г. состоялось заседание Межведомственного совещания, которое постановило выдать Св. Синоду вместо 50 тыс. всего 5 тыс. рублей. Это объяснялось тем, что судьба командировки пока не была решена, т.к. все еще не было ответа из Германии. В случае же положительного разрешения вопроса финансовое ведомство готово было впоследствии предоставить большие суммы.

Что же касается реакции Германского правительства, то ответ в 1915 г. так и не пришел. Ожидание продолжилось и в первые месяцы нового 1916 г. Только в начале марта Российское Министерство иностранных дел сообщило

---

27. Там же. Л. 54—54 об.

в канцелярию обер-прокурора Св. Синода, что германское правительство отказало пустить в свои лагеря православных священников-добровольцев из России, ссылаясь на то, что «германскими военными властями уже приняты все необходимые меры к призыванию для служб в лагерях православных священников австрийских, болгарских и русских из занятых губерний»<sup>28</sup>.

Итак, многочисленные труды и хлопоты, направленные на поиски добровольцев и денег, длительные переговоры и переписка оказались напрасными. Св. Синод сразу же разослал архиереям новые указы, с распоряжением вернуть священников-добровольцев на прежние места (это в случае, если епархиальными архиереями уже были даны соответствующие распоряжения об отправке «добровольцев» в распоряжение Синода). В письме из канцелярии обер-прокурора на имя протопресвитера Георгия Шавельского так и говорилось: «Вопрос о командировке православных священников с изъясненною целью в Германию и Австрию надлежит считать разрешенным в отрицательном смысле»<sup>29</sup>.

Однако уже в конце того же 1916 г. в канцелярию обер-прокурора приходит сообщение о том, что Российское Министерство иностранных дел вновь обратилось с ходатайством к Германскому правительству разрешить допустить в лагеря для военнопленных на территории Германии и Австро-Венгрии православных священнослужителей из России. Повторное обращение объяснялось изменением обстановки в Германии. Что именно там произошло, из делопроизводственной переписки не совсем ясно. Однако на этот раз, надо полагать, шансов для положительного исхода было гораздо больше. Последний документ, относящийся к данному вопросу, датирован 22 февраля 1917 г.

Дальнейшие хорошо известные события лишили не столько смысла, сколько возможности решить вопрос об отправке священнослужителей в Германию и Австро-Венгрию в положительном ключе. Теперь наступило время, когда православным священникам было опасно совершать свое пастырское служение не только на вражеской территории, но и в самой России. Уже в марте–апреле 1917 г. некоторые военные священники сбивали волосы и бороду и бежали с фронта, чтобы не быть растерзанными революционно настроенными рядовыми и офицерами.

Остается только сожалеть, что проект по оказанию помощи так и остался проектом. Конечно, были еще пленные священники, которых

---

28. Там же. Л. 134–134 об.

29. Там же. Л. 158.

по некоторым данным насчитывалось более сотни. Эти пленные батюшки совершали свое служение в тяжелейших условиях, облегчая участь русских воинов, один из которых так и говорил: «Единственным утешением в плену было богослужение, которое совершали наши пленные священники»<sup>30</sup>. Но ведь священников, а вместе с ней и пастырской помощи, столь необходимой в тяжелых условиях плена, могло быть больше. Хотя, конечно, даже в случае реализации данного проекта два десятка добровольцев вряд бы смогли удовлетворить все духовные нужды и потребности пленных солдат российской армии. Очевидно, что 20 пастырей на сотни тысяч пленных — капля в море. Но за первой каплей, в случае, если дело было бы правильно устроено, могла последовать и вторая. Нельзя не отметить, что Синод в каждом из рассмотренных направлений организации пастырского служения среди русских военнопленных в годы Первой мировой войны делал все возможное, чтобы облегчить страдания русских солдат. Хотя, безусловно, вряд ли эти деяния можно оценивать в качестве вполне достаточных и удовлетворительных.

### **Источники и литература**

1. Атака. Герой-священник // Вестник военного и морского духовенства, 1917. № 5–6. С. 156–157.
2. *Военский К.А.* Русское духовенство и Отечественная война 1812 года. М., 1912.
3. Геройская смерть иеромонаха транспорта «Прут» Антония // Вестник военного и морского духовенства, 1914. № 22. С. 763–764.
4. *Карпук Д.А.* Патриотическая деятельность Петроградской духовной академии в годы I Мировой войны // Казанский собор — храм и памятник российской воинской славы: сборник материалов городской научно-практической конференции «Казанский собор — храм и памятник российской воинской славы» к 200-летию кафедрального собора Казанской иконы Божией Матери / Под ред. проф. М.В. Шкаровского. СПб.: ООО «Галерея», 2012. С. 106–113.
5. Наполеонов архиерей // Церковь, 1912. № 33. С. 797–799.
6. *Никольский А., прот.* Лица «духовного чина» Московской епархии в их служении Церкви и Отечеству в 1812 году. М., 1912.
7. Пастырь-герой // Вестник военного и морского духовенства, 1915. № 10. С. 307–308.

---

30. *Пахалюк К.А.* Православное духовенство на защите империи // Сайт Герои Первой мировой. — URL: [hero1914.com/pravoslavnoe-duhovenstvo-na-zashhite-imperii/#\\_ftn2](http://hero1914.com/pravoslavnoe-duhovenstvo-na-zashhite-imperii/#_ftn2) (дата обращения: 23.09.2015).

8. *Пахалюк К.А.* Православное духовенство на защите империи // Сайт Герои Первой мировой. — URL: [hero1914.com/pravoslavnoe-duhovenstvo-na-zashhite-imperii/#\\_ftn2](http://hero1914.com/pravoslavnoe-duhovenstvo-na-zashhite-imperii/#_ftn2) (дата обращения: 23.09.2015)

9. Приезд о. Николая Рышкова // Новое время, 1917. № 14830. 19 июля (1 августа). С. 2.

10. Процесс прот. Рышкова // Новое время, 1917. № 14832. 21 июля (3 августа). С. 5.

11. *Радов И.* Жизнь и житие Николая Рыжкова // Сайт НГ-религии. URL: [http://www.ng.ru/ng\\_religii/2004-10-06/5\\_gyzhkov.html](http://www.ng.ru/ng_religii/2004-10-06/5_gyzhkov.html) (дата обращения: 10.11.2015).

12. РГИА. Ф. 797. Оп. 85. II отд. 3 ст. 1915 г. Д. 195. О командировании православных священников в Германские лазареты и лагеря для военнопленных.

13. РГИА. Ф. 797. Оп. 86. II отд. 3 ст. Д. 52. Переписка о духовенстве, находящемся в плену.

14. РГИА. Ф. 797. Оп. 86. III отд. 4 ст. 1916 г. Д. 14. О награждении семидесяти четырех священнослужителей за отличия во время военных действий.

15. РГИА. Ф. 797. Оп. 86. III отд. 4 ст. 1916 г. Д. 8. О награждении тридцати четырех священнослужителей за отличия во время военных действий.

16. *Рункевич С.Г.* Великая Отечественная война и церковная жизнь. Книга первая: Распоряжения и действия Святейшего Синода в 1914–1915 гг. СПб., 1916.

17. Русское духовенство в Отечественную войну // Церковь, 1912. № 34. С. 813.

18. *Рыжкова А.Н.* Воспоминания «Мученик за Православную веру и верность славянству». Воспоминания дочери протоиерея Николая Рыжкова // Христианское чтение, 2012. № 3. С. 109–157.

19. Церковные дела // Новое время, 1917. № 14822. 9 (22) июля. С. 4.

20. *Щеглов Г.Э., свящ.* Первый Серафимовский: история одного лазарета в событиях и лицах (1914–1918). Минск, 2013.

*Священник Георгий Тарасов, С.А. Тарасова*

## ТАМБОВСКАЯ ЕПАРХИЯ В 1933–1935 гг. «КИРОВСКИЙ ПОТОК» РЕПРЕССИЙ

1933–1935 гг. — время наиболее жестоких антирелигиозных репрессий. Между тем этот период до сих пор изучен явно недостаточно. Статья знакомит научную аудиторию с этим периодом в жизни Церкви на примере Тамбовской епархии. В процессе решения этой задачи в научный оборот были введены еще недавно совершенно недоступные архивные материалы. Особое значение среди этих документов приобрели следственные дела, относящиеся к судебным процессам над духовенством периода 1930-х гг.: дело архиепископа Вассиана (Пятницкого), дела «мефодиевцев» и «иосифовцев» и др.

**Ключевые слова:** Тамбовская епархия, архиепископ Вассиан (Пятницкий), епископ Уар (Шмарин), репрессии духовенства и мирян, контрреволюционные церковно-монархические организации.

События начала и середины 1930-х гг. в истории России и церковной истории — уникальное явление. Период создания колхозов, раскулачивания и высылки — все это отчасти ускорило процесс разрушения православных общин. Обстоятельства вынуждали верующих избегать репрессий, вступая в колхозы, где религиозной жизни не было отведено должного места, отрекаясь от веры в Бога, чтобы получить работу и кусок хлеба. Религиозная жизнь замирала и в городах, где также проводились репрессии по отношению к населению и духовенству. Тамбовская епархия, как и вся Церковь, также понесла в этот период существенный урон: репрессии в отношении архиереев, духовенства, церковнослужителей, масс верующих мирян; уничтожение храмов, бездуховность.

На январском объединенном пленуме ЦК и ЦКК ВКП(б) 1933 г. И.В. Сталин заявил, что «уничтожение классов достигается не путем потухания классовой борьбы, а путем ее усиления». Он поставил задачу «развезть в прах последние остатки умирающих классов», дав подробный

---

*Священник Георгий Тарасов* — магистр богословия, настоятель прихода храма преп. Сергия Радонежского с. Дубровка Тамбовского района Тамбовской области Тамбовской епархии Русской Православной Церкви (ier.georgii@mail.ru).

*Тарасова Светлана Александровна* — кандидат исторических наук, методист Тамбовского областного государственного бюджетного образовательного учреждения дополнительного образования «Центр развития творчества детей и юношества».

список подлежащих арестам и физическому уничтожению. Формулировки вождя были самыми широкими: «частные промышленники и их челядь, частные торговцы и их приспешники, бывшие дворяне и попы, кулаки и подкулачники, бывшие белые офицеры и урядники, бывшие полицейские и жандармы, всякого рода буржуазные интеллигенты шовинистического толка и все прочие антисоветские элементы». По всей стране органы ОГПУ всемерно усилили фабрикацию дел, а всего за 1933 г. было осуждено 283 тысячи «контрреволюционеров»<sup>1</sup>.

Периодическое напоминание от первого лица государства о скрытой контрреволюции, в том числе среди духовенства, подстегивало поиски «врага народа». Одной из масштабных акций стал арест в конце ноября 1932 г. — феврале 1933 г. большой группы священно- и церковнослужителей, а также наиболее религиозных мирян из числа «кулаков», «средняков» и даже «бедняков» (более 100 человек) в разных уголках Тамбовщины: городах Тамбове и Мичуринске, Мучкапском, Никифоровском, Жердевском, Токаревском, Уваровском районах. Всех их обвинили в создании единой контрреволюционной церковно-монархической организации «Союз братства и сестричества», ставящей своей целью свержение советской власти. На время следствия, длившегося до мая 1933 г., все арестованные содержались в Тамбовской фабрично-заводской исправительно-трудовой колонии (ФЗИТК)<sup>2</sup>.

Известно, что тогда в следственных изоляторах и тюрьмах к «слушителям культа» применялись насильственные меры. Так, арестованный в этом потоке иеромонах Севастиан (Фомин) (исповедник Карагандинский) на допросе в Тамбовском ГПУ был оставлен на ночь на февральском морозе в одной рясе, к нему приставили стражу, которую сменяли каждые 2 часа, добиваясь его отречения от веры<sup>3</sup>. Однако предложения отречься от Бога

---

1. *Тепляков А.Г.* Машина террора: ОГПУ-НКВД Сибири в 1929–1941 гг. М.: Новый Хронограф; АИРО-XXI, 2008. 632 с. (Серия «АИРО-Монография») [эл. вариант: Сайт «Провидение». URL: <http://providenie.narod.ru/0000362.html#6> (дата обращения: 01.10.2014)]; *Сталин И.В.* Итоги первой пятилетки: Доклад на объединенном пленуме ЦК и ЦКК ВКП(б). 7 января 1933 г. // Сталин И.В. Сочинения. Т. 13. М.: Государственное издательство политической литературы, 1951. С. 207 [эл. вариант: Электронная библиотека Михаила Грачева. URL: [http://grachev62.narod.ru/stalin/t13/t13\\_35.htm#r7](http://grachev62.narod.ru/stalin/t13/t13_35.htm#r7) (дата обращения: 14.06.2014)].

2. АУФСБ по Тамбовской области. Д.Р.–12791: В 7 тт.

3. Преподобный схиархимандрит Севастиан Карагандинский (Фомин) Исповедник Оптинский патерик. Саратов: Изд-во Саратовской епархии, 2006. С. 218 [эл. вариант — URL: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/noauthor/optpaterik/optpaterik.pdf> (дата обращения: 07.10.2014)].

и сана поступали не только в такой жесткой форме, но и путем уговоров через родных, посредством постоянного напоминания сотрудниками милиции и др.

Демонстративно сделанное в угоду властям отречение не приносило желаемого восстановления в правах. Участь отрекшихся от сана была незавидной: во-первых, они теряли устойчивый источник средств к существованию, во-вторых, биржи труда, через которые они были вынуждены наниматься, направляли их, согласно инструкции, только на тяжелые физические работы. Таким образом, бывшие священнослужители, по верному замечанию С.А. Красильникова, являлись вдвойне жертвами дискриминационной политики государства<sup>4</sup>. Кроме того, напрямую было обозначено ожидание властей, что духовенство должно в ближайшее время перестать вести «паразитический образ жизни» и начать трудовую деятельность<sup>5</sup>.

В апреле 1933 г. на территории Сосновского района вспыхнуло массовое антиколхозное движение в селах, расположенных на так называемом Стежинском Тракте. Эти выступления повторились в более широких размерах в предуборочный и уборочный период и лишь в конце июля 1933 г. были подавлены. В стихийных крестьянских волнениях принимали участие по отдельным селам до 600–800 человек, всего же по тракту — до 10000 человек. Так, «<...> в с. М. Пупки 12 июля 1933 г. в массовом выступлении участвовало до 500 человек, помято 17 га ржи, 7 га проса, разобрано и похищено инвентаря на сумму 5 655 рублей. <...> В с. Стежки, колхоза «Ленинская искра», в результате массового выступления в период с 12 по 15 июля 1933 г., расхищено обобщественного имущества на 3 481 рубль. <...> В с. Левые Ламки с 2 по 17 июля 1933 г. во время массовых беспорядков в колхозе “Коминтерн” уничтожено обобщественного имущества на сумму 107 899 рублей, уведено 11 колхозных лошадей и проч.»<sup>6</sup>.

---

4. Красильников С.А. На изломах социальной структуры: Маргиналы в послереволюционном российском обществе (1917 — конец 1930-х гг.). Новосибирск, НГУ, 1998 [эл. вариант — URL: [http://zaimka.ru/soviet/krasiln1\\_pl.shtml](http://zaimka.ru/soviet/krasiln1_pl.shtml) (дата обращения 15.10.2014)].

5. Ершов А.Л. Роль Комиссии по делам культов при Президиуме ВЦИК в регулировании взаимоотношений духовенства Владимирщины и местных властей в 1930–1932 гг. // Комиссия по канонизации святых. Владимирская епархия. Русская Православная Церковь Московский Патриархат. URL: <http://www.vladkan.ru/articles/10000012k.html> (дата обращения 07.10.2014).

6. Абрамова Г.А. Жертва Богу... Дела архива УФСБ Тамбовской области — об организации «Мефодьевцы» // Тамбовские епархиальные ведомости. 2008. № 5. С. 24–25;

Периодически бунты возникали повсюду. Тысячи людей из деревни перебирались ближе к городам, чтобы устроиться на работу или выжить за счет подаваний. Чтобы предотвратить голодную эпидемию, жителям городов раздавали хлебные карточки. Нормы были скромные, оттого очень много людей летом и осенью 1933 г. умерли на улицах, прислонившись к стенам домов или заборов, и их тела оставались подолгу лежать неубранными<sup>7</sup>.

Организованное и беспорядочное выступления крестьян на почве голода и антиколхозных акций в июне-июле 1933 г. свалили на Церковь. Но, несмотря на это, Церковь помогала: священники отпевали, служили заупокойные литии и панихиды, монахини ходили по селам и читали Псалтирь по усопшим. Однако эта деятельность была названа «контрреволюционной» и «агитаторской», ведь они якобы «распространяли провокационные слухи о войне, о гибели Советской власти», чем вызывали массовое недовольство (зачинщики из духовных лиц обвинялись в преступлении, предусмотренном ст. 58-10, ч. 2, и 58-11 УК).

Для пресечения этой «контрреволюционной возни» было заведено несколько крупных дел. Так, в селах Сосновского, Моршанского, Пичаевского и Земетчинского районов жило много монашествующих, пастырей, подвижников, прозорливых, юродивых, благодатных молитвенников и старцев из разоренных в округе монастырей, НКВД «сколотило» из них основу организации «Мефодиевцы». Некоторые из членов этой выдуманной чекистами группы до самого ареста в октябре-декабре 1933 г. не подозревали о существовании друг друга. Процесс над «мефодиевцами» затронул 68 человек из числа клириков, монашествующих и мирян. Руководителем центра был признан игумен Мефодий (Коковихин), служивший в кладбищенской церкви Моршанска<sup>8</sup>. Арестованные виновными себя не признали, но были «изобличены» показаниями других обвиняемых и свидетелей, поэтому практически все были отправлены по этапу<sup>9</sup>.

Кроме этой контрреволюционной церковно-монархической организации в 1934 г. была «обнаружена» еще одна — «Иосифовцы» в Кирсановском и Инжавинском районах. Этим хранителям неповерженного Православия, имевшим связи с ленинградскими иосифлянами (через дьякона Ивана Ела-

---

7. Стукалин Б. Годы, лица... Воспоминания. М.: Фонд имени И.Д. Сытина, 2002. С. 32.

8. Коковихин Михаил (Мефодий) Кузьмич // Тамбовский мартиролог (1917–1953 гг.). / Под общ. ред. С.А. Чеботарева. Тамбов, 2007. С. 94.

9. Абрамова Г.А. Жертва Богу... С. 24–29; Терехова Анна Федоровна // Тамбовский мартиролог... С. 184.

томцева), в составе 18 человек, следственные органы определили сроки заключения от 3 до 10 лет. Среди обвиненных в антисоветской агитации были протоиереи Алексей Ветринский, Михаил Сошестввенский<sup>10</sup>, иерей Иван Архангельский, протоиерей Василий Алеев, монахи бывших Кирсановских Оржевского и Александро-Невского монастырей: Олимпий (Волонидов), иеромонах Нифонт (Чусов) и др.<sup>11</sup> В следственном деле в вину указанным лицам вменялась не только антисоветская агитация, выявленная из проводимых ими с жителями окрестных сел бесед, тайные постриги, которые они совершали в храме с. Голынщина, но и то, что они «бросили монахов, юродивых и “блаженных” в села для проведения там разнузданной агитации об антихристе и скором конце света» (в деле упоминаются блаженные старица «Акулина» и «Алексей», которые часто приходили к монахам на источник святой великомученицы Варвары ночевать в землянках, а потом уходили по селам проповедовать Слово Божие)<sup>12</sup>.

Дело против группы было построено на выуженных свидетельских показаниях о том, что протоиерей Василий Алеев является последователем митрополита Иосифа (Петровых). При этом сам отец Василий говорил, что, зная о позиции названного архиерея, симпатий к его воззрениям не питает. Еще одна связь с ленинградскими иосифлянами была проложена через бывшего дьякона Ивана Елатомцева, который жил в г. Кирсанове и работал уполномоченным Ленинградского кооператива «Красная звезда» по заготовке продуктов<sup>13</sup>. Бывший дьякон несколько раз ездил в г. Ленинград (не только по работе): первый раз — в 1930 г. в храм, где служил священник Михаил Рождественский<sup>14</sup>. Там же он виделся с викарным епископом

10. Плякин М., Бортновская-Медокс, Ю. Жизнь и мученичество протоиерея Михаила Сошестввенского // Журнал Московской Патриархии. 2006. № 5. С. 52–59. [эл. вариант — URL: [http://www.srcc.msu.su/bib\\_roc/jmp/06/05-06/07.htm](http://www.srcc.msu.su/bib_roc/jmp/06/05-06/07.htm) (дата обращения 07.10.2014)].

11. Левин, О.Ю. Просветов Р.Ю. Святые источники Тамбовской Епархии в 1924–1927 гг. Святые источники Тамбовской Епархии в 1930–1960 гг. // Град Кирсанов. URL: <http://grad-kirsanov.ru/author.php?id=istochnik> (дата обращения 24.04.2011).

12. АУФСБ по Тамбовской области, Д.Р.10510. Л. 133, 311.

13. Закрытый кооператив сотрудников и войск ОГПУ и милиции «Красная Звезда» не был оперативным подразделением НКВД. Он выполнял функции хозяйственного подразделения для обеспечения сотрудников НКВД и милиции материальными благами. К сожалению, по материалам архивных дел не удалось отследить дальнейшую судьбу этого диакона.

14. Рукоположен в священники митрополитом Иосифом (Петровых). В конце 1927 г. священник Михаил Рождественский прервал общение с митрополитом Сергием (Старгородским) и присоединился к иосифлянкой оппозиции, а в феврале 1928 г. продолжал служение и исполнял обязанности настоятеля Стрельнинской церкви. 27 декабря 1930 г.

Николаем (Ярушевичем), второй раз — в 1933 г. Цель обеих поездок — принять рукоположение в священнический сан от иосифлянского епископа.

В 1935 г. поводом для очередной кампании арестов и расправ по всей стране послужило убийство Первого секретаря Ленинградского обкома и горкома ВКП(б) С.М. Кирова, совершенное коммунистом Л. Николаевым 1 декабря 1934 г. Убийство стало не только прологом к очередному сведению внутрипартийных счетов (репрессии коснулись партийцев), но и обоснованием массового уничтожения других слоев населения: до четверти всех коренных петербуржцев, почти всех бывших дворян, чиновников, интеллигенции и, конечно, православного духовенства<sup>15</sup>. Все они так или иначе причислялись к числу «врагов рабочего класса», которых необходимо «окончательно искоренить». В связи с этим 1 декабря 1934 г. вышло Постановление ЦИК и СНК СССР «О внесении изменений в действующие уголовно-процессуальные кодексы союзных республик». В нем устанавливались следующие поправки по расследованию и рассмотрению дел о террористических организациях и террористических актах против работников советской власти:

- следствие по этим делам заканчивать в срок не более десяти дней;
- обвинительное заключение вручать обвиняемым за одни сутки до рассмотрения дела в суде;
- дела слушать без участия сторон;
- кассационного обжалования приговоров, как и подачи ходатайств о помиловании, не допускать;
- приговор к высшей мере наказания приводить в исполнение немедленно по вынесении приговора<sup>16</sup>.

Если в первой половине 1935 г. репрессии так называемого «кировского потока» прокатились по Ленинграду и Москве, то во втором полугодии они уже перекинулись на провинцию. Осенью 1936 г. масштаб «упро-

---

отец Михаил был арестован и вместе с другими иосифлянами проходил по одному делу с епископом Сергием (Дружининым). См.: Священномученики Сергей, епископ Нарвский, Василий, епископ Каргопольский, Иларион, епископ Поречский // Тайное служение иосифлян. Жизнеописания и документы / сост. Л.Е. Сикорская. М.: Братонез, 2009. С. 272.

15. *Цыпин В., прот.* История Русской Церкви 1917–1997. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997. С. 166.

16. Сайт «Сталинские расстрельные списки». URL: [Stalin.memo.ru](http://Stalin.memo.ru) (дата обращения 20.10.2014).



Рис. 1. Вассиан (Пятницкий), архиепископ Тамбовский и Мичуринский. Фото 1935 г.

щенного порядка» наказания за контрреволюцию и иные антиидеологические преступления расширился.

«В призывах к террористическим акциям против представителей власти» был обвинен действующий архиерей Тамбовской и Мичуринской епархии архиепископ Вассиан (Пятницкий) (Рис. 1)<sup>17</sup>. Его арестовали 26 октября 1935 г. На период следствия он был заключен в Мичуринскую городскую тюрьму. Следственное производство начиналось с того, что владыке предъявили обвинение в том, что он умышленно содействовал сокрытию церковных ценностей в Ильинской церкви Мичуринска, что могло сойти за нарушение Постановления ЦИК СССР от 7 августа 1932 г. «Об охране имущества государственных предприятий,

колхозов и кооперации и укреплении общественной (социалистической) собственности». В мае 1934 г. в кладке стены церкви были найдены серебряные и золотые церковные сосуды весом 23 кг. Однако невиновность архиепископа была очевидна, ведь после закрытия многих храмов верующим разрешалось уносить с собой иконы, богослужебную утварь и литературу. Священники и монашествующие в сане, руководствуясь положением «О святых Антиминсах» 1929 г., брали платы с собой. Что-то верующие пытались схоронить в самих храмах под половицами, в храмовых кладках,

17. Незадолго до ареста, в пасхальные дни 1935 г., архиепископ был награжден правом ношения креста на клобуке (в то время это была отдельная награда, которая могла быть получена через несколько лет служения в сане архиепископа).

видимо, с надеждой на возвращение<sup>18</sup>. В этой связи совсем не вызывает удивления наличие вещевого склада в стене Ильинского храма из Боголюбского собора, Пушкарской (Никольской) церкви и иных храмов Мичурина, закрытых в начале 1930-х гг. Пытаясь найти улики, компрометирующие архиепископа, следователи привлекали все бумаги, связанные с поступающими на него жалобами (обращения председателя религиозного объединения и исполнительного органа — Церковного совета и его заместителя инспектору Госфонда с просьбами посодействовать Горсовету с передачей сторожки, в которой проживал владыка, для церковных нужд и т.п.) и пространные свидетельские показания, в том числе обновленческого духовенства слободы Заворонежское, а также играя в своих интересах этими показаниями и неповиновением отдельных лиц из духовенства<sup>19</sup>. Однако поиск компромата и показания по обвинению в сокрытии ценностей себя не оправдали, т.к. владыка не заведовал церковным имуществом и ценностями церковью епархии, не принимал описей, не наблюдал за ним, на это были поставлены специальные люди от членов церковных двадцаток и Советов. Уже 30 октября 1935 г. на допросе владыке был задан вопрос об отношении его к Гитлеру, о том, что свидетели слышали разговор владыки с неким священником о том, что он будто бы поддерживает начало войны за чистоту германской нации. Но владыка Вассиан это категорически отрицал. 6 ноября 1935 г. владыке предъявили новое обвинение — организацию вокруг себя контрреволюционного духовенства, антисоветскую агитацию, распускание провокационных слухов о возможном вооруженном нападении империалистов на СССР, что соответствовало ст. 58. п. 10 ч. 2 и п. 11 УК. При этом же допросе впервые прозвучало и упоминание об убийстве Кирова. Однако дальнейшие допросы и свидетельские показания говорили о том, что информацию об убийстве С.М. Кирова, а также об иных арестах владыка, как и многие из подследственных по его «делу», узнал из газет, каких-либо суждений по этому поводу он не высказывал<sup>20</sup>.

Практика церковной власти, установленная еще в 1920-е гг. с подачи НКВД, предусматривала в случае ареста формальное запрещение в священнослужении, прекращение поминовения правящего архиерея за богослужением и увольнение на покой, что также было применено к архиепископу Вассиану. Обвинение закончилось приговором — 8 лет лишения

---

18. См.: *Озарнов И.* Сказание о Моршанском Казанском Прошином монастыре и его насельниках. К столетию основания. Моршанск: Пролетар. светоч, 2002. С. 57.

19. АУФСБ РФ по Тамбовской области. Д.Р.—13044. Т. 1. Л. 79 и др.

20. Там же.

свободы. Какие-либо попытки обжаловать решение выездной сессии спецколлегии Воронежского областного суда от 25 апреля 1936 г. не удалось. Архиерей был направлен в Ухто-Печерский лагерь НКВД СССР (Коми АССР). При проведении медицинского обследования врачи зафиксировали, что к тяжелому труду владыка непригоден, тем не менее, его определили на лесоразработки, где он, приобретя инвалидность и дистрофию, и скончался от тяжелого труда и истощения<sup>21</sup>.

Антисоветская контрреволюционная агитация в связи с убийством С.М. Кирова стала поводом к аресту священников, которые работали в канцелярии архиепископа Вассиана (священники Александр Субботин, Василий Румянцев, Александр Климентовский<sup>22</sup>), часто посещали его канцелярию (священник Павел Попов, служивший в селе Панское Мичуринского района Воронежской области, был арестован 14 сентября 1935 г.<sup>23</sup>) или служили в приходах Мичуринска и окрестных сел (так, устранению от церковной жизни подвергся почти весь причт храмов сел Старое и Новое Хмелевое в Мичуринском районе, были арестованы священники Александр

---

21. Документы Московской патриархии: 1934 г. // Вестник церковной истории. 2010. № 3-4. С. 231. [Эл. вариант — URL: [http://www.sedmitza.ru/data/2011/04/03/1233680879/08\\_dokumenty\\_mr.pdf](http://www.sedmitza.ru/data/2011/04/03/1233680879/08_dokumenty_mr.pdf) (дата обращения: 07.10.2014)].

22. АУФСБ РФ по Тамбовской области. Д.Р.–13044. Т. 1; Климентовский Александр Васильевич // Тамбовский мартиролог... С. 92.

23. Почитается как священномученик, канонизирован Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 13–16 августа 2000 г. Лжесвидетелями против священника выступили жители села, мало его знавшие, а также дежурные свидетели, вовсе его не знавшие. Одни обвинения отец Павел категорически отверг, а о других сказал, что с людьми, давшими эти показания, совсем не знаком. Как одно из доказательств преступлений священника сотрудники НКВД привели случай, когда он совершил в храме Таинство соборования множества прихожан, и заявили, что, совершая соборование, священник тем самым дал понять, что все храмы вскоре закроют и негде будет собороваться, а поскольку храмы, как о том заявляли власти публично, они закрывать не собираются, то, следовательно, священник клеветал на советскую власть. Были проведены очные ставки, но отец Павел отверг показания всех лжесвидетелей.

18 декабря 1935 г. в Мичуринске состоялось закрытое заседание Выездной сессии спецколлегии Воронежского областного суда, куда был доставлен священник и вызваны свидетели. Они подтвердили все данные ими ранее показания, которые отец Павел еще раз категорически отверг. В тот же день суд был закончен. Священник Павел Попов был приговорен к пяти годам тюремного заключения и отправлен в Хабаровский край. // См.: *Дамаскин (Орловский), игумен*. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Православной Церкви XX столетия: жизнеописания и материалы к ним. Тверь, 2000. Кн. 4. С. 202–221, 474; АУФСБ по Тамбовской области. Д.Р.–12882. Т. 1.



**Рис. 2.** Церковь во имя святой великомученицы Варвары. Построена в 1806 г. Закрыта и снесена в 1935 г. *Фото конца XIX — начала XX в.*

Звонарев, Иван Ковынев и Виктор Элланский, от Ильинского храма Мичуринска был арестован протодиакон Петр Сергиевский<sup>24</sup> и др.).

Однако находились и другие причины для арестов:

- Соболев Николай Павлович, 1876 г.р., уроженец д. Варваринка Староурьевского района Тамбовской области, на момент ареста в 1935 г. был «руководителем немногочисленной группы верующих» в деревне по месту рождения. Приговором выездной сессии Воронежского областного суда в г. Липецке от 5 марта 1936 г. приговорен по ст. 58-10,11 УК РСФСР к 8 годам;

- священник Сергей Баранов служил в Варваринской церкви г. Тамбова с 1929 г., по совместительству с января 1934 г. по май 1934 г. был смотрителем свечного производства. 15 декабря 1934 г. отец Сергей был осужден нарсудом Тамбова на пять лет «за сокрытие ладана и свечного производ-

---

24. Звонарёв Александр Николаевич, Ковынев Иван Моисеевич, Элланский Виктор Васильевич, Сергиевский Петр Григорьевич // Тамбовский мартиролог... С. 77, 93, 168, 206.

ства». Наказание отбывал в Прорвинском исправительно-трудовом лагере. Освобожден в мае 1939 г.<sup>25</sup>

Архипастырская деятельность многих духовных лиц, их верность Православию и Церкви, известность среди верующих все более беспокоили власти, любой повод мог дать причину избавиться от них.

«Активная антиобщественная деятельность» привлекла внимание к личности епископа Уара (Шмарина). Помогли лжесвидетели, настроенные следователями ОГПУ на клевету. Владыку арестовали в 1935 г. по подозрениям в «контрреволюционной деятельности». Реально же его контрреволюционная деятельность заключалась в том, что он косвенным образом был причастен к противлению во время операции по снятию колоколов с Христорождественской церкви в с. Студенки. Вот как описывает эти события игумен Дамаскин (Орловский): «Во время Великого поста в первых числах апреля 1935 г. стало известно, что власти имеют намерение послать 10 апреля бригаду рабочих для снятия колоколов с Христорождественской церкви в селе Студенки. На рассвете этого дня староста храма Акулина Ивановна Титова пришла к церковному сторожу и предупредила, что в этот день приедет бригада по сбору металлолома, и попросила не давать снимать колокола. После этого она обошла с таким же предупреждением верующих женщин, а затем, взяв ключи от храма, уехала в Липецк к епископу Уару. Пришедшая в этот день бригада рабочих, найдя двери храма запертыми, отбыла восвояси, а староста, встретившись с епископом, сообщила ему, что имеет намерение ехать в Воронеж с жалобой на незаконные действия местных властей. Владыка ответил, что ее поездка окажется безрезультатной, что если власти решили снять колокола, то они их снимут. А власть что в Липецке, что в Воронеже — одна и та же.

Акулина Ивановна послушалась совета владыки и вернулась домой. 19 апреля к вечеру снова прибыла бригада рабочих. На этот раз ключи от храма были у сторожа, он отдал их, и рабочие приступили к снятию колоколов. Но поскольку время было позднее и уже стемнело, они успели лишь оторвать язык у большого колокола и сбросить его на землю. Ночью староста уговорила деревенских мужиков поднять язык на колокольню, что те и сделали.

Рано утром бригада из четырех рабочих, приступившая к сбрасыванию колоколов, обнаружила, что язык большого колокола возвращен на свое место. Рабочие стали сбрасывать колокола, начав с меньших. Тем временем около колокольни собралось около пятидесяти женщин, которые стали

---

25. ГАТО. Ф. Р-5220. Оп. 4. Д. 24.



**Рис. 3.** Церковь во имя святой великомученицы Варвары. Построена в 1806 г. Закрыта и снесена в 1935 г. *Фото начала XX в.*

шумно протестовать и кричать, но поскольку это не помогало, то они разобрали инструменты, и работы из-за этого и на этот раз пришлось прекратить. Спустившись с колокольни, рабочие столкнулись с толпой женщин, которые кричали, называя их кровопийцами. Те проследовали в сельсовет и вызвали оттуда по телефону милицию. Вскоре приехали два конных милиционера с винтовками и стали угрожать женщинам расправой и применением оружия.

Затем в течение месяца власти арестовали священника, диакона, старосту храма и наиболее активных прихожан<sup>26</sup>.

Все они были заключены в тюрьму в городе Липецке. Оставшийся на свободе священник согласился лжесвидетельствовать против епископа

---

26. Вместе с епископом заключению в тюрьму, переделанную из бывшей церкви, подверглись священники и миряне Фарафонов, Заволоев, Федор и Дмитрий Чесноковы. Были арестованы в декабре 1935 г. члены «контрреволюционной монархической организации» священники Александр Орлов, служивший в церкви с. Никольское-Чамлык Добрынинского района, и Василий Емелин из с. Шмаровка Мордовского района.

Уара и арестованного собрата-священника. Под давлением следователей, сбитый с толку лжесвидетельствами, согласился давать показания против епископа и арестованный пастырь. На основании этих свидетельств 8 июня 1935 г. владыка был арестован и заключен в тюрьму в городе Липецке.

11 сентября 1935 г. в городе Липецке состоялось заседание выездной сессии специальной коллегии Воронежского областного суда. На суде владыка Уар сказал: «Виновным в предъявленном мне обвинении не признаю и поясняю: в доме Титовой 7 января 1935 г. я был, но никакой контрреволюционной агитации среди присутствующих не вел. В 1934 г. Сурнину о том, что плохо поступают верующие села Студенок, отдав церковь под хлеб, я не говорил. Почему это он говорит, я не знаю».

В тот же день епископу был прочитан приговор: 8 лет тюремного заключения.

На следующий день владыку этапом отправили в тюрьму в Мичуринск Тамбовской области, где он пробыл до марта 1936 г., а затем был отправлен в Карагандинские лагеря, куда прибыл 8 февраля 1937 г.

Врачами после проведения медицинского обследования у владыки были обнаружены миокардит и «пляска святого Витта»<sup>27</sup>. Из-за тяжелых болезней епископа перевели на должность счетовода. Все это время владыка содержался в бараке, где в основном были осужденные по политическим статьям. Но в 1938 г. его перевели на участок под названием Меркеле и поместили в барак, где содержались одни уголовники. 23 сентября 1938 г. они убили владыку. Епископ Уар (Шмарин) был погребен на кладбище Самарского отделения Карагандинского лагеря; ныне это село Самарка Мичуринского района Карагандинской области»<sup>28</sup>.

Аресты продолжались и по линии отдельных групп истинно православного христианства из бывших федоровцев, бுவевцев, «Козловского подполья»<sup>29</sup>.

Наряду с арестами продолжали ликвидировать храмы. Даже признание церковного здания памятником искусства и старины не обеспечивало

---

27. Серьезное нервное заболевание, характеризующееся беспорядочными, отрывистыми, нерегулярными движениями, сходными с нормальными мимическими движениями и жестами, но отличающимися от них по амплитуде и интенсивности, то есть более вычурными и гротескными, часто напоминающими танец.

28. Священномученик Уар (Шмарин), епископ Липецкий // *Дамаскин (Орловский), игумен*. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия. Жизнеописания и материалы к ним. Кн. 6. Тверь: Булат, 2002. С. 167–183.

29. *Сапелкин Н.С.* Бувевский раскол в Воронежской епархии в 1927–1937 // Из истории Воронежского края. Вып. 17 / Отв. редактор А.Н. Акиншин. Воронеж, 2010. С. 189.

ему иммунитета. Все, что напоминало о религии, ее вещественные и не-вещественные символы, подлежало уничтожению.

В 1935 г. в Тамбове была закрыта и снесена Варваринская церковь (Рис. 2, 3). Инициаторами ликвидации храма и переоборудования его в школу стали якобы ученики первого класса (!) школы № 9. Поддержали идею школьники старших классов и их родители, а также рабочие района<sup>30</sup>. Как вспоминала филолог и преподаватель Тамбовского педагогического института Юлия Алексеевна Лёвшина, это была очень красивая церковь, окруженная железной оградой с кирпичными белеными столбами-опорами. На территории храма были могилы служивших ранее в этом храме священников (священника Якова Тархова и др.) и благотворителей<sup>31</sup>. Как «зло для проведения культурной революции», церковь уничтожили, площадь, на которой она стояла, переименовали — вместо Варваринской она стала Первомайской. На ее месте был разбит сквер.

Таким образом, жизнь Церкви подрывалась многочисленными арестами духовенства. Властями по выдуманым причинам и уловкам проводились целые операции по выявлению контрреволюционных групп во главе с архиереями и тех, кто мог быть к ним причастен из числа священников, иноков, активных мирян. За период с 1929 по 1933 гг. подверглись арестам почти 40 000 церковно- и священнослужителей по всей России<sup>32</sup>. Не осталась в стороне и Тамбовская епархия.

Но после арестов 1934–1935 гг. Тамбовская епархия не осталась без правящего архиерея. «Церковный центр» епархии по-прежнему базировался в Мичуринске, куда был направлен архиереем Венедикт (Алентов). Ряды духовенства епархии значительно поредели. Но вера не угасла.

## **Источники и литература**

### **Источники**

#### *Архивные документы*

1. Архив УФСБ по Тамбовской области. Д.Р.–10510. Т. 1.
2. Архив УФСБ по Тамбовской области. Д.Р.–12791: В 7 т.
3. Архив УФСБ по Тамбовской области. Д.Р.–12882. Т. 1.

---

30. Кученкова В. Тамбовские православные храмы. Тамбов, 1992. С. 43.

31. Лёвшина Ю.А. Тамбов моего детства: 30-е гг. Тамбов: Кн. лавка писателя, 1996. 15 с.

32. Сарычев А., протоиерей. Репрессии 1930-х // Тамбовские епархиальные ведомости. 2009. № 2 (14). С. 42–43.

4. Архив УФСБ по Тамбовской области. Д.Р.–13044. Том один.
5. Государственный архив Тамбовской области (ГАТО). Ф. Р-5220 — Уполномоченный Совета по делам религий. Ф. Р-5220. Оп. 4. Д. 24.

*Сборники документов и материалов*

1. Документы Московской патриархии: 1934 г. // Вестник церковной истории. 2010. № 3–4. [эл. вариант — URL: [http://www.sedmitza.ru/data/2011/04/03/1233680879/08\\_dokumenty\\_mr.pdf](http://www.sedmitza.ru/data/2011/04/03/1233680879/08_dokumenty_mr.pdf) (дата обращения: 07.10.2014)].
2. *Сталин И.В.* Итоги первой пятилетки: Доклад на объединенном пленуме ЦК и ЦКК ВКП(б). 7 января 1933 г. // *Сталин И.В.* Сочинения. Т. 13. М.: Государственное издательство политической литературы, 1951 [эл. вариант — Электронная библиотека Михаила Грачева. URL: [http://grachev62.narod.ru/stalin/t13/t13\\_35.htm#r7](http://grachev62.narod.ru/stalin/t13/t13_35.htm#r7) (дата обращения: 14.06.2014)].
3. Тайное служение иосифлян. Жизнеописания и документы / Сост. Л.Е. Сикорская. М.: Братонез, 2009. 520 с. + [48] ил. (Серия «Новомученики и исповедники Российские пред лицом богоборческой власти»).

*Мемуары и источники устной истории,  
зафиксированные исследователями*

1. *Лёвшина, Ю.А.* Тамбов моего детства: 30-е гг. / Ю.А. Лёвшина. Тамбов: Кн. лавка писателя, 1996. 15 с. (Рассказ–газета № 3).
2. Стукалин Б. Годы, лица... Воспоминания. М.: Фонд имени И.Д. Сытина, 2002. 472 с.

**Справочно-статистические и агиографические издания**

1. *Дамаскин (Орловский), игумен.* Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия. Жизнеописания и материалы к ним. Кн. 4. Тверь: Булат, 2000; Кн. 6. Тверь: Булат, 2002.
2. Оптинский патерик. Саратов: Изд-во Саратовской епархии, 2006. [эл. вариант — URL: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/noauthor/optpaterik/optpaterik.pdf> (дата обращения: 07.10.2014)].
3. Тамбовский мартиролог (1917–1953 гг.). / Под общ. ред. С.А. Чеботарева. Тамбов, 2007. 213 с.

### Учебники и учебные пособия

1. *Цыпин В., прот.* История Русской Церкви. 1917–1997. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997. 831 с.

### Монографии, брошюры, сборники статей

1. *Кученкова В.* Тамбовские православные храмы. Тамбов, 1992. 184 с.  
2. *Озарнов И.* Сказание о Моршанском Казанском Прошином монастыре и его насельниках. К столетию основания. Моршанск: Пролетар. светоч, 2002. 156 с.

### Статьи

1. *Абрамова Г.А.* Жертва Богу... Дела архива УФСБ Тамбовской области — об организации «Мефодьевцы» // Тамбовские епархиальные ведомости. 2008. № 5. С. 24–29.

2. *Ершов А.Л.* Роль Комиссии по делам культов при Президиуме ВЦИК в регулировании взаимоотношений духовенства Владимирщины и местных властей в 1930–1932 гг. // Комиссия по канонизации святых. Владимирская епархия. Русская Православная Церковь Московский Патриархат. URL: <http://www.vladkan.ru/articles/10000012k.html> (дата обращения 07.10.2014).

3. *Красильников С.А.* На изломах социальной структуры: Маргиналы в послереволюционном российском обществе (1917 — конец 1930-х гг.). Новосибирск, НГУ, 1998 [эл. вариант — URL:[http://zaimka.ru/soviet/krasiln1\\_p1.shtml](http://zaimka.ru/soviet/krasiln1_p1.shtml) (дата обращения: 15.10.2014)].

4. *Левин О.Ю., Просветов Р.Ю.* Святые источники Тамбовской Епархии в 1924-1927 гг. Святые источники Тамбовской Епархии в 1930–1960 гг. // Град Кирсанов. URL: <http://grad-kirsanov.ru/author.php?id=istochnik> (дата обращения 24.04.2011).

5. *Плякин М., Бортновская-Медокс Ю.* Жизнь и мученичество протоиерея Михаила Сошестввенского / М. Плякин, Ю. Бортновская-Медокс // Журнал Московской Патриархии. 2006. № 5. С. 52–59. [эл. вариант — URL: [http://www.srcc.msu.ru/bib\\_roc/jmp/06/05-06/07.htm](http://www.srcc.msu.ru/bib_roc/jmp/06/05-06/07.htm) (дата обращения: 07.10.2014)].

6. *Сапелкин Н.С.* Буевский раскол в Воронежской епархии в 1927–1937 // Из истории Воронежского края. Вып. 17 / Отв. редактор А.Н. Акиншин. С. 170–192.

7. *Сарычев А., прот.* Репрессии 1930-х // Тамбовские епархиальные ведомости. 2009. № 2 (14). С. 42–44.

8. *Тепляков А.Г.* Машина террора: ОГПУ-НКВД Сибири в 1929–1941 гг. М.: Новый Хронограф; АИРО–XXI, 2008. 632 с. (Серия «АИРО–Монография») [эл. вариант — Сайт «Провидение». URL: <http://providenie.narod.ru/0000362.html#6> (дата обращения: 01.10.2014)].

### **Ресурсы сети интернет**

1. Сайт «Сталинские расстрельные списки». URL: [Stalin.memo.ru](http://Stalin.memo.ru) (дата обращения: 24.10.2014).

*М.В. Шкаровский*

## АРХИЕРЕЙСКИЙ СИНОД РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ЗА ГРАНИЦЕЙ И РУССКАЯ ЦЕРКОВНАЯ ЭМИГРАЦИЯ В ЮГОСЛАВИИ ПОСЛЕ ОКОНЧАНИЯ ВТОРОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ (в 1945–1950-х гг.)

Статья посвящена деятельности руководящих органов Русской Православной Церкви за границей (РПЦЗ) и истории русских церковных общин в Югославии в первые послевоенные годы. После эвакуации осенью 1944 г. из Югославии Архиерейский Синод к концу войны оказался на территории Западной Германии, где оставался до своего переезда в США в 1950 г. При этом были отклонены предложения Московского Патриархата о переходе в его юрисдикцию. Оставшиеся же в Югославии общины РПЦЗ все вошли в состав особого благочиния Московского Патриархата. В условиях прихода к власти в этой стране коммунистов, Архиерейский Синод РПЦЗ потерял возможность действовать в Югославии. После начала в 1948 г. конфликта Сталин-Тито русские общины стали претерпевать репрессии и различные стеснения в своей деятельности. В результате их количество резко сократилось и к середине 1950-х гг. остался лишь один приход в Белграде, существующий до настоящего времени.

**Ключевые слова:** Русская Православная Церковь за границей, Московский Патриархат, церковная эмиграция, Югославия, Германия

После эвакуации осенью 1944 г. из Югославии Архиерейский Синод Русской Православной Церкви за границей (РПЦЗ) к концу войны оказался на территории Западной Германии — в Баварии, вошедшей в американскую зону оккупации. Последнее «военное» заседание Архиерейского Синода, численность которого сократилась до такой степени, что возникла угроза существования этого органа, состоялось 9 апреля 1945 г., а следующее — уже в Баварии только 14 июля 1945 г.<sup>1</sup>

Через три с небольшим месяца после окончания войны, в период проживания в баварском городке Фюссене, Первоиерарх РПЦЗ митрополит

---

*Михаил Витальевич Шкаровский* — доктор исторических наук, преподаватель Санкт-Петербургской Духовной Академии, ведущий научный сотрудник Центрального государственного архива Санкт-Петербурга (shkarovs@mail.ru).

1. Синодальный архив Русской Православной Церкви за границей в Нью-Йорке (СА). Д. 53/44. Личное дело епископа Григория (Граббе); Д. Протоколы Архиерейского Синода 28.11.1940 – 18.09.1946.

Анастасий (Грибановский) получил послание от Патриарха Московского и всея Руси Алексия I (Симанского), адресованное «Преосвященным представителям так называемой Карловацкой ориентации», с призывом к примирению. Вопрос об отношении к Русской Православной Церкви за границей был довольно тенденциозно обсужден на заседании Синода Московского Патриархата (здесь сказалось давление советских властей).

В протоколе этого обсуждения от 5 июля 1945 г., в частности, говорилось: «Часть русской церковной иерархии, эмигрировавшая в 1920 г. из России во главе с Митрополитом Антонием, находясь за рубежом, отклонилась от Матери Русской Церкви и в Сремских Карловцах организовала самостоятельное Высшее Церковное Управление. После ряда увещаний Патриарший Местоблюститель Митрополит Сергей в 1930 г. наложил запрещение на эту церковную группу, возглавленную после смерти Митрополита Антония — Митрополитом Анастасией. В дни последней войны с гитлеровской Германией большинство иерархов и духовенства этой карловацкой ориентации открыто выступило на стороне Гитлера и совершало публичные молитвы о его победе. В ближайшее время Московская Патриархия обратится к карловчанам с последним призывом к возвращению их в лоно Матери-Церкви и над теми, кто останется и на этот раз глухим к ее призыву, объявит церковный суд за учиненный раскол и за измену общехристианскому делу борьбы с фашизмом»<sup>2</sup>.

Вскоре после этого заседания — 10 августа патриарх Алексей обратился с упомянутым посланием, в котором призывал к воссоединению с Матерью-Церковью. На его призыв откликнулись Российская Духовная Миссия в Китае, русские приходы в Маньчжурии, Югославии и Болгарии, а также некоторые приходы в Германии и Австрии, главным образом в советской оккупационной зоне. В 1948 г. в юрисдикцию Московского Патриархата частично перешла и Российская Духовная Миссия в Иерусалиме. Однако большая часть «карловацкого» епископата и духовенства не возобновила общения с Патриархией.

В октябре 1945 г. первоиерарх РПЦЗ ответил патриарху Алексию посланием, в котором содержался категорический отказ: «Поскольку нынешний глава Русской Церкви подражает примеру и заветам своего предшественника в своих отношениях к советской власти и даже идет дальше его в приспособлении к духу века сего, мы не находим возможным для себя войти с ним в каноническое общение и подчиниться его власти... Если многие зарубежные епископы и с ними большое число духовенства

---

2. Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 6991. Оп. 2. Д. 34а. Л. 15.

и верных мирян остаются вне канонической связи с нынешней церковной властью в России, то их побуждает к этому не «гордость» – мать всех ересей и расколов, а голос их церковного сознания и православной совести, которая повелевает повиноваться более Богу, чем людям... Чтобы побудить русских изгнанников отказаться от занятого ими непримиримого положения к советам и созданному ими почти невыносимому строю жизни на Руси, им стараются внушить убеждение, что времена переменились, что гонения на веру давно прекратились в России, что власть оказывает ныне открытую поддержку и покровительство Церкви и старается поощрять везде лучшие национальные стремления Русского Народа. Нас радовал бы каждый просвет в жизни наших страждущих братьев в России, если бы могли быть уверены, что он существует на самом деле. К сожалению, достоверные известия, привезенные прибывшими оттуда во время войны, вполне авторитетными духовными лицами и другими преданными Церкви людьми и особенно тот факт, что некоторые из поверивших добрым обещаниям и настойчивым призывам советов и поспешивших возвратиться после войны на Родину, снова поспешили бежать из нее за границу, — не дают нам возможности успокоиться на этой мысли. Не подлежит сомнению, что, уступая требованию иностранного общественного мнения и идя навстречу пробудившемуся русскому национальному самосознанию, подъем которого был так существенно нужен для успешного окончания войны, советская власть решила изменить свое прежнее ярко отрицательное и недоброжелательное отношение к Церкви, дав ей и всем верующим некоторую свободу в выражении своей веры вовне. Но льготы, предоставленные им, были слишком незначительны, чтобы искупить все зло, причиненное советами Церкви в прежние годы. К тому же они, как и все, что делается вынужденно и неискренне, кажутся непрочными... Но особенно печально то, что Церковь за полученную ею ограниченную долю свободы должна была заплатить дорогой ценой потери своей внутренней независимости... Не перестаем благодарить Бога за то, что Он судил нам оставаться свободной частью Русской Церкви. Наш долг хранить эту свободу до тех пор, пока не возвратим Матери Церкви врученный ею нам драгоценный залог. Вполне правомочным судьей между Зарубежными епископами и нынешним главою Русской Церкви мог быть только свободно и законно созданный и вполне независимый в своих решениях Всероссийский церковный Собор с участием по возможности всех заграничных и особенно заточенных ныне

в России епископов, пред которым мы готовы дать отчет в каждый момент во всех своих деяниях за время нашего пребывания за рубежом...»<sup>3</sup>.

14 июля 1945 г. в Мюнхене состоялось первое после окончания войны заседание Архиерейского Синода, на котором было решено провести 29 июля хиротонию настоятеля мюнхенского русского прихода архимандрита Александра (Ловчег) во епископа Киссингенского, а 12 августа — хиротонию настоятеля эвакуированного из Словакии монашеского братства преп. Иова Почаевского архимандрита Серафима (Иванова) во епископа Линцкого (она не состоялась). Кроме того, Синод решил создать Австрийскую епархию и назначил на Австрийскую и Венскую кафедру епископа Василия (Павловского), который, правда, вскоре скончался<sup>4</sup>. 29 июля, как и планировалось, состоялась первая послевоенная архиерейская хиротония — владыка Анастасий, совместно с митрополитом Серафимом (Ляде), рукоположил в Мюнхене во епископа Киссингенского викария Германской епархии архимандрита Александра.

После этого начались регулярные заседания Синода. 7 сентября он учредил в Южной Америке кафедру епископа Парагвайского, на которую назначил эвакуированного в Германию епископа Житомирского Леонтия (Филипповича), 8 сентября постановил открыть Синодальные иконописную и церковно-ювелирную мастерские и принять в юрисдикцию РПЦЗ священника Александра Склярова, рукоположенного в 1942 г. ушедшим в раскол в 1925 г. митрополитом Харьковским Феофилом (Булдовским) только после нового рукоположения<sup>5</sup>.

25 сентября 1945 г. митрополит Анастасий с чудотворной Курской Коренной иконой Божией Матери «Знамение» переехал из Мюнхена в Женеву, откуда сразу телеграфировал всем архиереям РПЦЗ о своем прибытии в Швейцарию и существовании Архиерейского Синода (в это время распускался слух, что митрополит пропал неизвестно где, и Синод больше не функционирует), указав, что Зарубежная Русская Церковь должна оставаться независимой от Москвы, и, попросив «не поддаваться агитации большевистских агентов». Курская Коренная икона была передана митрополитом на временное хранение монашескому братству преп. Иова Почаев-

---

3. *Нафанаил (Львов), архиеп.* Беседы о Священном Писании и о вере и Церкви. Т. 5. Нью-Йорк, 1995. С. 13–14; Православная жизнь. 1976. № 6.

4. С.А. Д. Протоколы Архиерейского Синода 28.11.1940 – 18.09.1946.

5. С.А. Д. Протоколы Архиерейского Синода 28.11.1940 – 18.09.1946.

ского, которое сняло на окраине Женевы двухэтажное здание, где устроило домовую церковь и некое подобие обители<sup>6</sup>.

Активная переписка первоиерарха из Женевы, откуда было легко поддерживать сообщение с большинством стран мира, способствовала консолидации РПЦЗ. В Швейцарии владыка Анастасий пробыл около шести месяцев и за это время совершил, совместно с прибывшим из Америки епископом Иеронимом, две архиерейские хиротонии — архимандрита Серафима (Иванова) во епископа Сантьягского и архимандрита Нафанаила (Львова) во епископа Брюссельского и Западно-Европейского. Следует упомянуть также, что управляющий делами Архиерейского Синода Георгий Граббе был рукоположен митрополитом Серафимом (Ляде) 24 июня 1946 г. в г. Кухле во диакона и на следующий день во иерея<sup>7</sup>.

В период пребывания митрополита Анастасия в Женеве продолжали проходить заседания Архиерейского Синода. Так, 29 октября 1945 г. по представлению митрополита всея Америки и Канады Феофила (Пашковского), он возвел епископов Чикагского и Миннеапольского Иоанна, Западно-Канадского и Калгарского Иоасафа, Алеуского и Аляскинского Алексия в сан архиепископа. 26 ноября Синод утвердил назначение первоиерархом (14 ноября) иеромонаха Василия (Кондратовича) помощником начальника Русской Духовной Миссии в Иерусалиме с возведением в сан архимандрита. На этом заседании митрополит Серафим (Ляде) впервые выступал в качестве заместителя председателя Синода<sup>8</sup>.

26 ноября Архиерейский Синод наградил наперсным крестом с украшениями настоятеля лондонского прихода протоиерея Михаила Польского за сохранение верности РПЦЗ после перехода в Московский Патриархат митрополита Западно-Европейского Серафима (Лукьянова), освободил по состоянию здоровья игуменью Тавифу от настоятельства в Горненском монастыре в Палестине и назначил настоятельницей этой обители сестру Вифанской Воскресенской общины Галину (Ампену) с возведением в сан игумении<sup>9</sup>. Как раз в это время шла борьба за сохранение в юрисдикции РПЦЗ Русской Духовной Миссии в Иерусалиме, часть которой все же перешла в Московский Патриархат.

---

6. Григорий (Граббе), еп. Завет Святого Патриарха. М., 1996. С. 56; Икона Божией Матери Курская-Коренная Знамение. Джорданвилль, 1995. С. 20–21.

7. СА. Личное дело епископа Григория (Граббе).

8. Там же. Д. Протоколы Архиерейского Синода 28.11.1940 – 18.09.1946.

9. Там же.

27 декабря Синод назначил на вдовствующую Австрийскую и Венскую кафедру епископа Димитрия (Магана), 29 декабря 1945 г. по ходатайству митрополита Феофила (Пашковского) наградил архиепископов Восточно-Американского и Джерсейситского Виталия и Западно-Американского и Сиэтлского Тихона бриллиантовым крестом для ношения на клобуке, а 23 февраля 1946 г. по ходатайству владыки Феофила утвердил решение Собора Северо-Американских епископов об избрании архимандрита Иоанна (Злобина) на кафедру епископа Аляскинского<sup>10</sup>. Правда, в том же году Северо-Американская митрополия отделилась от РПЦЗ.

23 февраля Синод также возвел настоятеля русской общины в Бейруте игумена Гермогена в сан архимандрита с возложением на него митры и постановил назначить администратора церковью Германской епархии в английской зоне оккупации архимандрита Нафанаила (Львова) епископом Брюссельским и Западно-Европейским, так как в Западно-Европейской епархии не осталось ни одного архиерея, представлявшего РПЦЗ, а в Великобритании и Франции существовала сложная ситуация из-за перехода многих общин в Московский Патриархат. Эта хиротония, как уже говорилось, состоялась в Женеве — 10 марта 1946 г. 20 марта Синод также решил временно сохранить за епископом Нафанаилом администрацию приходов в английской зоне оккупации Германии<sup>11</sup>.

Между тем в Москве имели неверное представление о ситуации в Русской Православной Церкви за границей и позиции ее первоиерарха. Так на совещании в Совете по делам Русской православной церкви 6 июня 1946 г. его председатель Г.Г. Карпов предложил Московской Патриархии обсудить поездку в Женеву к митрополиту Анастасию: «Для этой поездки кандидатом намечен митрополит Серафим (Лукиянов). По последним сведениям, Анастасий, видя, что все его покидают, готов распустить свой Синод и принести покаяние, если ему будут даны гарантии полного прощения со стороны Московской Патриархии и со стороны советской власти. Такую гарантию следует дать»<sup>12</sup>. Однако эта информация никакими другими документами не подтверждается.

Еще в апреле 1946 г., к Пасхе, митрополит Анастасий переехал в Мюнхен и объединил вокруг себя значительную часть русской послевоенной эмиграции в Германии и Австрии. В рамках работы Учебно-педагогиче-

---

10. Там же.

11. Там же.

12. Русская Православная Церковь. XX век / Беглов А.Л., Васильева О.Ю., Журавский А.В. и др. М., 2008. С. 389.

ческого комитета владыка собирал профессоров и других представителей интеллигенции на совещания, где читались и обсуждались доклады на разнообразные темы<sup>13</sup>. С осени 1945 г. в Мюнхене проживал и архимандрит Аверкий (Таушев). В течение шести лет (до переезда в США) он состоял законоучителем старших классов гимназии «Милосердный Самарянин» и так называемой гимназии бесподанных в лагере перемещенных лиц (иначе Ди-Пи, от английского слова *displaced persons*), а также на курсах сестер милосердия в доме «Милосердный Самарянин». Архимандрит также неоднократно выступал с докладами на духовные темы в кружках молодежи и лагерях Ди-Пи<sup>14</sup>.

Следует отметить, что клирики РПЦЗ в первые послевоенные годы проделали огромную работу по спасению от выдачи в СССР, защите и окормлению десятков тысяч беженцев и бывших советских военнопленных. В большинстве лагерей перемещенных лиц были устроены церкви, главным образом домовые и барачные, имелся свой штат духовенства. В результате вторая (послевоенная) волна русской эмиграции пополнила в основном паству Русской Православной Церкви за границей. Кроме того, удалось сохранить в юрисдикции РПЦЗ значительную часть ее приходов в странах Западной Европы и Америке.

Крупнейшим центром русской церковной и общественной жизни в первые послевоенные годы был Мюнхен. В самом городе с его ближайшими окрестностями возникло 14 православных приходов, велась интенсивная церковная деятельность, во многих местах с ежедневными богослужениями.

Кроме того, в Мюнхене со временем возник мужской православный монастырь. Его основу составили члены братии обители преп. Иова Почаевского, которые в 1944 г., в связи с приближением советских войск эвакуировались в Германию и к концу войны оказались в ее западной зоне. 18 мая 1945 г. 10 членов братии во главе с архимандритом Серафимом переехали из Германии (Зондернаха) в Швейцарию, где устроили подворье с домовым храмом в Женеве. В Зондернахе (Вюртенберг), где имелось маленькое временное подворье с домовым храмом, сначала остались семь человек: вступивший в состав братии во главе с игуменом Никоном (Рклицким). 20 июня в Зондернах прибыли служившие ранее во власовских частях иеромонах Антоний (Медведев), иеродиакон Серафим и послушник Петр Чернобыль, но о. Антоний вскоре уехал в Швейцарию. 17 июля немецкая часть братии переехала из Зондернаха в г. Ульм, однако, там найти под-

---

13. Григорий (Граббе), еп. Завет Святого Патриарха... С. 56.

14. СА. Личное дело архиепископа Аверкия (Таушева).

ходящего здания для устройства обители не удалось, и 19 августа 1945 г. в Женеву уехали игумен Никон и два послушника. Возглавление оставшейся в Германии части братства была поручено прибывшему в Ульм игумену Иову (Леонтьеву)<sup>15</sup>.

20 августа 1945 г. в Швейцарии возобновились не проводившиеся с 27 декабря 1944 г. заседания Духовного Собора братства преп. Иова, воссозданного в составе архимандрита Серафима, игумена Филимона, иеромонахов Антония и Киприана. Заслушав доклад прибывшего в Женеву игумена Никона, Собор постановил при намеченном переезде в США создать подворье в Германии, которое должны составить проживавшие в этой стране члены братства. В качестве места пребывания подворье был намечен Гамбург, так как там уже имелась небольшая организованная группа насельников во главе с архимандритом Нафанаилом (Львовым) и иеромонахом Виталием (Устиновым). Настоятелем подворья назначили игумена Иова<sup>16</sup>. Таким образом, в этот день фактически было принято решение о создании на основе братства преп. Иова двух монастырей – в США и Германии<sup>17</sup>.

На втором заседании воссозданного Духовного Собора 22 августа 1945 г. был составлен список из 14 человек, в первую очередь переезжающих в США. Послушник Петр Чернобыль (будущий известный архимандрит Нектарий) должен был остаться при игумене Иове и со всей баварской группой присоединиться к группе в Гамбурге (позднее брат Петр все-таки переехал в США)<sup>18</sup>.

Однако гамбургский план реализовать не удалось. В конце 1945 г. фактически была создана новая обитель в Мюнхене — образована монашеская община, в которую вошли иеромонах Никодим (Нагаев, впоследствии архиепископ Ричмондский), назначенный духовником мюнхенской обители, и четверо послушников. Вскоре по решению Духовного Собора ладомирской братии и при согласовании с Архиерейским Синодом к ним в Мюнхен был направлен в качестве главы общины игумен Иов (Леонтьев), не получивший разрешение на переезд в США из-за болезни. Начиная с 29 декабря 1945 г. община размещалась в подвальном помещении здания Архиерейско-

15. Архив Германской епархии Русской Православной Церкви за границей (АГЕ). Д. Летопись братства преп. Иова Почаевского в Германии 5/18 мая – 3/16 августа 1945.

16. Там же. Д. Книга постановлений Духовного Собора монастыря преп. Иова 1934–1948 гг.

17. Там же. Д. Летопись братства преп. Иова Почаевского в Германии 5/18 мая – 3/16 августа 1945.

18. Там же. Д. Книга постановлений Духовного Собора монастыря преп. Иова 1934–1948 гг.

го Синода РПЦЗ в мюнхенском районе Богенхаузен, где проживал и митрополит Анастасий (Грибановский). В марте 1946 г. ее удалось разместить в пригороде Мюнхена, ныне городском районе Пазинг-Оберменцинг, где члены братства с помощью американской военной администрации заняли построенное в 1939 г. и пустовавшее здание католической молодежной организации (в годы войны гитлерюгенда)<sup>19</sup>.

В этом здании была устроена церковь во имя преп. Иова Почаевского. На праздник святых апостолов Петра и Павла в ней служили первую литургию, а на престольный праздник 28 августа / 10 сентября 1946 г. митрополит Анастасий (Грибановский) совершил в храме архиерейское богослужение. Тогда же владыка освятил иконостас в древнерусском стиле работы иеромонаха Киприана (Пыжова), который писал иконы в Женеве и затем пересылал их в Мюнхен. Стены церкви расписали насельники обители<sup>20</sup>. Формально мюнхенская обитель первоначально имела статус подворья монашеского братства преп. Иова и таким образом стала его преемником.

4 марта 1946 г. Архиерейский Синод постановил: 1. Разрешить основному составу братства преп. Иова во главе с настоятелем архимандритом Серафимом отбыть в Америку, чтобы присоединиться к Свято-Троицкому монастырю и с ним вместе вести работу среди местного населения; 2. Образовать в Европе два подворья братства — временное в Женеве и постоянное в Мюнхене, для того чтобы эта часть братства послужила ядром для образования обителей в Европе; оба подворья сохранить в непосредственном подчинении Синода на правах ставропигии; настоятелем подворья в Германии назначить игумена Иова (Леонтьева) с возведением в сан архимандрита (на посту настоятеля о. Иов оставался до своей кончины 29 октября 1959 г.)<sup>21</sup>.

Помимо мюнхенского и женеvского (которое просуществовало не долго — до отъезда насельников в конце 1946 г. в США) в Европе были предприняты попытки создать еще два подворья братства преп. Иова: во Франции — в Ницце, под руководством иеромонаха Феодосия (Трушкевича), и в Германии — в Гамбурге, под началом архимандрита Виталия (Устинова). Оба монашеских раньше входили в ладомирoвскую братию. В 1947 г. в «Православной Руси» было опубликовано обращение епископа Серафима (Иванова) с призывом поступать в европейские

---

19. Русская Православная Церковь Заграницей 1918–1968 / Ред. А.А. Соллогуб. Т. 2. Иерусалим, 1968. С. 936.

20. Пантелеимон (Рогов), иером. Обитель в Оберменцинге // Православная Русь. 1947. № 15. С. 4–9, № 16. С. 5–8; Seide G. Die Russische Orthodoxe Kirche im Ausland unter besonderer Berücksichtigung der deutschen Diözese. München, 2001. S. 144.

21. СА. Д. Протоколы Архиерейского Синода 28.11.1940 – 18.09.1946.

подворья (а также в братию Свято-Троицкого монастыря в США)<sup>22</sup>. Однако организация подворья в Ницце не удалась. Гамбургское подворье с отдельным корпусом и домовым храмом, напротив, первоначально было довольно активным, при нем в 1945–1948 гг. действовала типография имени преп. Иова, переведенная позднее в лагерь русских беженцев Фишбек. Однако затем братия из Гамбурга уехала в Америку вслед за отцом Виталием, который устраивал монашеско-типографские братства сначала в Сан-Пауло, а затем в Монреале.

Еще один ладомиронец — епископ Нафанаил (Львов) в 1950 г. предпринял попытки основать два монастыря во Франции: один на юге страны — в По, ответственным за его создание был иеромонах Пантелеимон (Рогов), а второй недалеко от Парижа — в Озуар-ля-Феррьер, под началом игумена Никодима (Нагаева). Оба они принадлежали к братии мюнхенского монастыря преп. Иова, а о. Пантелеимон, еще будучи мирянином, приезжал в Ладомирову. Однако и эти усилия успеха не имели, единственным приемником ладомирновской обители в Европе остался монастырь в Мюнхене.

20 августа 1946 г. состоялось первое совещание старшей братии мюнхенской обители преп. Иова, на котором присутствовали архимандрит Иов, иеромонах Никодим и послушник Пантелеимон. На нем было решено добиться у американской администрации разрешения на открытие монастырской типографии, а также принята к сведению информация о предстоящем проживании в обители заместителя начальника переселенческого комитета Западно-Европейского епископа Нафанаила (Львова)<sup>23</sup>. 12 сентября 1946 г. владыка Нафанаил поселился в обители и с тех пор прожил в ней с перерывами несколько десятилетий, вплоть до своей кончины в Мюнхене 26 октября 1986 г. В 1966–1980 гг. он был настоятелем монастыря, сменив возглавлявшего обитель в 1959–1966 гг. архимандрита Корнилия (Малюшицкого).

Уже вскоре после создания мюнхенской обители преп. Иова — к концу 1947 г. число ее насельников с первоначальных пяти выросло до 32, а в следующем году даже до 46 человек (более половины составляли миряне), братия жила по ладомирновскому уставу. Большая часть насельников мюнхенской обители, как и другие русские эмигранты, в конце 1940-х гг. выехала из Германии в США, и к 1950 г. их число стабилизировалось между

---

22. См.: Православная Русь. 1947. № 13. С. 13–14, № 14. С. 14–15, № 16. С. 14, № 17. С. 11–12, № 19. С. 15.

23. АГЕ. Д. Протоколы совещания старшей братии монастыря преп. Иова 20 августа 1946 – 27 июля 1948 гг.

8 и 10. В дальнейшем этот монастырь играл очень важную роль в истории Германской епархии Русской Православной Церкви за границей. В 1947 г. в обители возобновилось типографское дело. В 1947–1951 гг. здесь печатали синодальный журнал «Церковная жизнь», в 1952–1971 гг. — епархиальный орган «Церковные ведомости», а с 1981 г. — журнал «Вестник Германской епархии Русской Православной Церкви за границей», кроме того, выпускались «Жития святых», молитвословы, церковные календари, православные книги на немецком языке. Только за первые 30 лет – к 1977 г. было издано около 200 книг и брошюр.

Сохранилась и миссионерская направленность работы. С первых лет существования мюнхенского братства, выпускаемая им религиозная литература безвозмездно посылалась в Россию. Следуя ладомирской традиции, в обители некоторое время проводили занятия двухгодичных пастырских курсов (в 1950-е гг. под руководством протопресвитера Василия Виноградова), молодежные семинары и устраивали ежегодные съезды православных немцев. Кроме того, насельники монастыря производили свечи, принимали паломников и занимались благотворительной деятельностью: устраивали бесплатные обеды для беженцев, выдавали одежду малоимущим и т.д.<sup>24</sup>

Со времени своего основания в 1946 г. монастырь несколько десятилетий имел статус ставропигиального и находился в прямом подчинении Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей, а в 1981 г. вошел в состав Германской епархии; в его стенах находится резиденция митрополита Берлинского и Германского. Именно мюнхенский монастырь преп. Иова в наибольшей степени может считаться продолжателем ладомирской обители, так как сохранил не только ее название и традиции, но и монастырский архив 1930-х – 1945 гг.

Несколько другую историю имел Свято-Троицкий монастырь в Джорданвилле (штат Нью-Йорк). Участок земли для него был куплен в середине 1930-х гг., но братия этой обители оставалась очень мала, и лишь приезд в Джорданвилль 14 монахов Иово-Почаевского братства позволил создать полноценную обитель. В Женеве ладомирская братия пребывала полтора года, так как долго не могли выехать в Америку даже после получения

---

24. *Нафанаил (Львов), архиеп.* Отец архимандрит Корнилий. К пятилетию со дня кончины. Краткое жизнеописание. Мюнхен, 1971; *Его же.* Кончина Священноархимандрита Иова, настоятеля обители преп. Иова в Мюнхене // Вестник Православного дела. 1959. № 2; Seide G. Die Russische Orthodoxe Kirche im Ausland unter besonderer Berücksichtigung der deutschen Diözese. München, 2001. S. 147–148.

виз — транспорт был переполнен военными. Наконец, в конце 1946 г. эта группа насельников во главе с епископом Серафимом (Ивановым) эмигрировала в США и 15 декабря прибыла в Джорданвилль, где соединившись с братией местной обители, образовало духовный центр РПЦЗ.

Настоятелем Свято-Троицкого монастыря, создателем в Джорданвилле типографии, издательства и духовной семинарии стал основатель ладомирского братства преп. Иова Почаевского архиепископ Виталий (Максименко). На новом месте в 1947 г. было возобновлено издание ладомирской газеты «Православная Русь», а затем и журнала «Православный путь». С братством в Свято-Троицкий монастырь прибыла чтимая икона преподобного Иова Почаевского с частицей мощей святого и другие святыни обители. Таким образом, Джорданвилль также стал непосредственным приемником Ладомирской<sup>25</sup>. 14 октября 1948 г. при местном монастыре состоялось открытие Свято-Троицкой Духовной семинарии, первым ректором которой был архиепископ Виталий (Максименко).

В послевоенный период издательская ладомирско-почаевская традиция продолжалась сразу в нескольких центрах: в крупнейшей типографии РПЦЗ в джорданвилльском Свято-Троицком монастыре, второй по величине монастырской книгопечатне в Мюнхене и небольших церковных типографиях в Гамбурге, Лондоне, Бразилии и Канаде. Новые издательства обязательно помещали в своих изданиях логотип «Книгопечатни преп. Иова Почаевского». Иногда типографии в Мюнхене и в Монреале дополнительно помещали и второй — новый логотип, изображавший храмы Ростова Великого. Со временем издательство в Джорданвилле ввело в употребление новый логотип с изображением главного храма Свято-Троицкой обители.

Кроме того, ладомирская братия стала «кузницей кадров» архиереев для русской церковной эмиграции. В состав братии в разное время входили семь будущих архиепископов: Виталий (Максименко), Серафим (Иванов), Нафанаил (Львов), Антоний (Медведев), Алексей (Дехтерев), Алипий (Гаманович), Никон (Рклицкий) и два первоиерарха Русской Православной Церкви за границей: митрополит Виталий (Устинов) и митрополит Лавр (Шкурла), при котором 17 мая 2007 г. произошло восстановление канонического общения Русской Православной Церкви за границей и Московского Патриархата.

---

25. См.: *Тальберг Н.Д.* Полвека служения заветам преп. Иова // *Православная Русь*. № 2. 1953; Сборник материалов по истории Свято-Троицкой Семинарии: К 55-летию Свято-Троицкой семинарии: 1948–2003 гг. Джорданвилль, 2003.

Помимо монастыря преп. Иова другим важнейшим русским церковным центром послевоенного Мюнхена стал поселке Людвигсфельд (ныне входящий в состав города). Летом 1945 г., здесь был создан лагерь для «перемещенных лиц», а позже в выстроенных домах барачного типа разместили тысячи беженцев, не желавших возвращаться в СССР. Для большинства этих изгнанников было характерно политическое неприятие советской реальности. С начала 1950-х гг. эмигрантов Людвигсфельда объединял Свято-Михайловский приход РПЦЗ, основанный в мае 1945 г. в лагере для перемещенных лиц из СССР в г. Кемптене. Осенью 1945 г. лагерь в Кемптене был закрыт и его обитателей, так же как и храм, перевели в г. Фюссен, где находился транзитный лагерь для беженцев. В конце 1940-х гг. этот лагерь перевели в мюнхенский пригород Шляйсхайм, где он функционировал до января 1953 г. Здесь же была построена деревянная церковь св. Архангела Михаила. В январе 1953 г. деревянные церковь и колокольню перенесли в Людвигсфельд, который уже почти 10 лет называли «русским поселком» или «русской деревней». В 1963–1965 гг. там построили каменный храм св. Архангела Михаила, который много лет (до 1990-х гг.) служил кафедральным собором Германской епархии РПЦЗ<sup>26</sup>.

6 мая 1946 г. в Мюнхене был создан первый после окончания войны Архиерейский Собор РПЦЗ, объединивший 26 архиереев, из которых 16 присутствовали лично. Такое значительное увеличение количества иерархов РПЦЗ было связано с тем, что в соответствии с обращением пяти проживавших в Германии архиереев автономной Украинской Православной Церкви от 6 сентября 1945 г. Архиерейский Синод в тот же день постановил принять их в юрисдикцию Русской Православной Церкви за границей, а архиепископа Пантелеимона (Рудыка) ввести в свой состав<sup>27</sup>. 14 января 1946 г. с аналогичным прошением обратились семь архиереев автономной Белорусской Церкви, и 23 февраля Синод принял их в юрисдикцию РПЦЗ, а епископа Стефана (Севбо) в качестве их представителя включил в свой состав<sup>28</sup>.

В майском Соборе приняли участие все 12 упомянутых архиереев: из Белорусской Церкви — митрополит Пантелеимон (Рожновский), архиепископ Венедикт (Бобковский), архиепископ Филофей (Нарко), епископ Афанасий (Мартос), епископ Стефан (Севбо), епископ Павел (Мелентьев), епископ Григорий (Боришкевич) и из Украинской Церкви — архиепископ

---

26. Холодюк А.Г. Бавария от святыни к святыне. Мюнхен, 2013. С. 163–165.

27. СА. Д. 42/44.

28. СА. Д. 45/44.

Пантелеимон (Рудык), епископ Леонтий (Филиппович), епископ Феодор (Рафальский), епископ Евлогий (Марковский) и епископ Димитрий (Маган).

9 мая участники Собора, видимо под влиянием митрополита Анастасия, заняли достаточно осторожную позицию в отношении Московской Патриархии, но на призывы патриарха Алексия I вернуться в лоно Матери-Церкви дали негативный ответ: «Высшее церковное управление в России в лице нынешнего Главы Русской Церкви Патриарха Алексия уже неоднократно обращалось к зарубежным епископам с увещанием войти в каноническое подчинение Патриархии, но, повинаясь велениям своей пастырской совести, мы не находим для себя нравственно возможным пойти навстречу этим призывам до тех пор, пока высшая церковная власть в России находится в противоестественном союзе с безбожной властью, и пока вся Русская Церковь лишена присущей ей по ее Божественной природе истинной свободы. Мы не хотим закрывать глаза пред тем фактом, что советская власть со времени войны должна была возвратить Церкви некоторые из отнятых у нее законных прав. Однако, свобода, данная Русской Церкви, носит очень ограниченный, и притом более внешний и кажущийся чем подлинный и существенный характер...

Прежде всего, власть обязана раскрыть двери темниц и концентрационных лагерей, чтобы освободить томящихся там доньне архиереями и пастырями, явивших себя истинными исповедниками Православия и предоставить духовенству полную свободу устной и письменной проповеди слова Божия и религиозного воспитания молодых поколений... Склоняясь с благоговением пред образом наших великих страстотерпцев, пострадавших за веру и Божию правду, мы усердно молимся об упокоении их, как и о других многочисленных русских людях, особенно о тысячах военнопленных, принявших мученическую кончину от жестокой руки так называемых немецких нацистов. Уповаем, что жертва тех и других была не напрасна, что на их мученических костях воздвигнется новая свободная Русь, сильная своей православной правдой и братской любовью, которой она искони светила миру. И тогда все рассеянные сыны ее, без всякого насилия, но свободно и радостно устремятся отовсюду в материнские объятия ее. В сознании своей неразрывной духовной связи с нашей Родиной, усердно просим Господа, чтобы Он возможно скорее залечил раны, нанесенные нашему Отечеству, столь тяжелой для него, хотя и победоносной войной и благословил его миром и полным благоволением...»<sup>29</sup>

---

29. Польский М., протопресв. Каноническое положение высшей церковной власти и СССР и за границей. Джорданвилль, 1948. С. 120.

Архиерейский Собор 1946 г. также постановил отметить приближающийся юбилей митрополита Анастасия — пятидесятилетие священнослужения, сорокалетие епископского служения и десятилетие возглавления им Зарубежной Русской Церкви — принятием им титула «Блаженнейшего», правом ношения двух панагий и преднесением креста. Правда, владыка Анастасий категорически отверг все это, как и проекты празднования его юбилея, заявив, что «теперь не время праздновать». Кроме того, участники Собора потребовали от епископа Рославльского Павла (Мелетьева) письменное заявление о том, что он не принимал католичества; на словах епископ Павел отрицал свой переход, но письменное заявление об этом дать отказался, в виду чего не был допущен к участию в заседаниях. В том же году он официально перешел в католичество и 1 июля Синодом был запрещен в священнослужении с указанием, что в случае неподчинения будет лишен священного сана, монашеского звания и отлучен от Православной Церкви<sup>30</sup>. Уже на этом Соборе некоторые иерархи были назначены на епископские кафедры в Северной и Южной Америке.

В новый состав Архиерейского Синода не был включен митрополит Берлинский и Германский Серафим (Ляде), что вызвало у него чувство горечи и обиды. Так 25 марта 1946 г. он писал в одном из частных писем: «... Теперь я вышел из состава Архиерейского Синода. Ясно, конечно, почему Митрополит Анастасий занял такую позицию. Он хочет теперь зарекомендовать себя как противника Германии. Я ведь немец. Но я заявил графу Граббе: “Пусть подумают, что моя защита может стать опасной для кого-то”. Ведь не я просил о месячном пособии в размере 600 марок от прежнего Германского Правительства, а Архиерейский Синод через покойного генерала Бискупского. Не я получил незадолго до катастрофы 3 тысячи марок от национал-социалистического правительства, а Архиерейский Синод. Не я состоял в числе тех, которые выполняли определенные задания прежней Германской власти, а кое-кто из братии Владимирской обители. А теперь эти господа выступают в роли моих противников, потому что я немец... Многое я мог бы сказать на эту тему, но время неподходящее и наша церковная жизнь не вынесла бы новых потрясений»<sup>31</sup>. В этой связи следует отметить, что упреки владыки были не вполне справедливы, Архиерейский Синод получал лишь небольшие суммы на переезды и содержание от Ми-

---

30. См.: СА. Д. Протоколы Архиерейского Синода 28.11.1940 – 18.09.1946; Архиерейский Собор Русской Православной Церкви за границей 1946 г.

31. См.: Якунин В.Н. Внешние связи Московской Патриархии и расширение ее юрисдикции в годы Великой Отечественной войны 1941–1945. Самара, 2001.

нистерства церковных дел Германии, где традиционную политику покровительства РПЦЗ с 1930-х гг. проводили в основном бывшие чиновники Веймарской республики.

В 1947 г. митрополит Серафим (Ляде) в беседе с протоиереем А. Закидальским говорил: «Жить мне осталось недолго. На сделки со своею совестью мне уже идти нельзя. Патриарха (Алексия I) я считаю вполне законным и каноническим. Одной ногой я стою уже в могиле. Православие принял по убеждению... Теперь, перед смертью, моим желанием является умереть в мире с русской православной церковью. Анастасий о моих настрояниях знает и поэтому всеми силами старается меня из Синода выгнать. Рано или поздно, между нами разрыв наступит... Если мне почему-либо не удастся войти в юрисдикцию Патриарха Московского, тогда я войду в подчинение Патриарха Вселенского. Против Православной Русской Церкви, против Русского народа я никогда не выступал. Если выступал, то только против коммунизма»<sup>32</sup>. Однако никакого «разрыва» с митрополитом Анастасием не произошло, владыка Серафим вплоть до своей кончины 14 сентября 1950 г. в Мюнхене управлял Германской епархией Русской Православной Церкви за границей и даже вновь был включен в состав ее Синода.

Вместо митрополита Серафима важную роль в Архиерейском Синоде стал играть архиепископ Пантелеимон (Рудык). В частности, 11 мая 1946 г. Синод постановил учредить Синодальный миссионерский комитет под председательством владыки Пантелеимона и о награждении его бриллиантовым крестом для ношения на клобуке<sup>33</sup> (правда, этот архиепископ позднее перешел в Московский Патриархат).

Важной проблемой была ситуация в Китае, где почти все архиереи РПЦЗ, кроме архиепископа Шанхайского свт. Иоанна (Максимовича), перешли в юрисдикцию Московского Патриархата. Учитывая это, 28 мая 1946 г. Архиерейский Синод постановил исключить начальника Китайской Православной Духовной Миссии архиепископа Виктора (Святина) из списков иерархии РПЦЗ и освободить клир и паству в Китае от обязанности подчиняться ему. Архиепископу Шанхайскому Иоанну были предоставлены права епархиального архиерея с распространением его юрисдикции на все другие русские церкви в Китае, оставшиеся введении Архиерейского Синода<sup>34</sup>. Владыка Иоанн управлял подчиненными ему приходами вплоть

---

32. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 129. Т. 1. Л. 185.

33. СА. Д. Протоколы Архиерейского Синода 28.11.1940 – 18.09.1946.

34. Там же.

до приближения в 1949 г. войск китайских коммунистов к Шанхаю и своей эвакуации вместе с паствой ввиду неминуемого взятия города.

Сложность устройства церковных дел в Западной Европе вызывала многократные перемещения архиереев. Так 13 июля 1946 г. Синод вместо епископа Димитрия (Магана) назначил на Австрийскую и Венскую кафедру епископа Афанасия (Мартоса), но 2 августа освободил епископа Нафанаила (Львова) от управления Западно-Европейской епархией «ввиду выяснившихся затруднений» для его переезда в Брюссель и назначил его на Австрийскую и Венскую кафедру. Временное же управление Западно-Европейской епархией было поручено члену Синода епископу Детройскому Иерониму, а до его прибытия в Европу — митрополиту Анастасию. Впрочем, уже 13 августа Синод постановил временно — на четыре месяца сохранить за владыкой Нафанаилом Западно-Европейскую епархию, а на Австрийскую кафедру назначить епископа Стефана (Севбо) с возведением в сан архиепископа<sup>35</sup>.

С 1946–1947 гг. главное внимание Архиерейского Синода РПЦЗ было направлено на то, чтобы помочь православным русским людям выехать из разоренной войной Германии и организовать в новых местах их жительства нормальную церковную жизнь. Был открыт целый ряд архиерейских кафедр в разных странах, и иерархи, собравшиеся в результате войны в Западной Германии, постепенно получали назначения на эти новооткрытые кафедры. В сентябре 1950 г. митрополит Анастасий предпринял поездку в Западно-Европейскую епархию, где хиротонисал в Женеве 24 сентября архимандрита Леонтия (Бартошевича) во епископа для Женевского викариатства и освятил 1 октября в Брюсселе новопостроенный храм-памятник царю-мученику Николаю II и все русским людям, в смуте убиенным. Царская семья еще не была прославлена, то сам престол посвятили св. Иову Многострадальному, в день памяти которого родился император. Постройка храма длилась 14 лет, в нем поместили многочисленные святыни: частицы Животворящего Креста Господня, мощи многих святых, крест с найденными в екатеринбургской шахте иконками и кольцами царской семьи, Библия цесаревича Алексея Николаевича, икона св. Иоанна Крестителя, находившаяся с царской семьей в Ипатьевском доме, погон государя и его шинель-полушубок. Вернувшись из Брюсселя в Германию, митрополит Анастасий 8 октября 1950 г. освятил во Франкфурте-на-Майне новый храм во имя Воскресения Христова.

---

35. Там же.

С 1948 г. началось массовое переселение русских перемещенных лиц в США, Мюнхен пустел, постепенно закрывались лагеря беженцев и приходы в них. «Немецкий» период деятельности руководящих органов РПЦЗ закончился осенью 1950 г., когда митрополит Анастасий и Архиерейский Синод переехали в США. Отъезд Первоиерарха в Америку состоялся 23 ноября, на другой день он на самолете прибыл в Нью-Йорк и был торжественно встречен в Вознесенском кафедральном соборе. 25 ноября, владыка приехал в Свято-Троицкий монастырь в Джорданвилле, где на следующий день совершил торжественное освящение только что законченного собора во имя Пресвятой Троицы. После этого в монастыре открылся второй после окончания войны Архиерейский Собор, в котором приняли участие 11 иерархов РПЦЗ. Здесь же, впервые за все время существования Зарубежной Русской Церкви, митрополит совершил чин мирования и освящения мира, которое РПЦЗ получала прежде от Сербской Церкви. Резиденцией митрополита Анастасия в США первоначально стала названная синодальным подворьем Ново-Коренная пустынь в Магопаке, недалеко от Нью-Йорка, которая была устроена в имении, подаренном князем С.С. Белосельским-Белозерским. Так начался «американский период» истории Русской Православной Церкви за границей<sup>36</sup>.

\* \* \*

В Югославии, после отъезда Архиерейского Синода из Белграда, далеко не все представители русской церковной эмиграции покинули страну. В конце 1944 – начале 1945 гг. — в период освобождения страны от немецкой оккупации в ней имелось 11 русских общин, две монашеские обители (мужская и женская), епископ Митрофан (Абрамов, скончавшийся 13 января 1945 г.), 15 монахов, 32 монахини и около 20 священников; число прихожан превышало 8 тысяч человек. К этому времени значительная часть русских эмигрантов, спасаясь от коммунистов, уже выехала в Западную Европу (не менее трети – по сведениям В.А. Маевского – 3,5 тыс. только из Белграда)<sup>37</sup>.

Значительная часть русских священнослужителей осталась, не желая покидать свою паству. Так протоиерей Владимир Родзянко в 1979 г. в одном из писем вспоминал: «При наступлении Красной Армии мой владыка

36. История Русской Церкви новейшего периода 1917–1990 гг. Учебное пособие / Сост. А.В. Псарев. Джорданвилль, 1999. С. 454–456.

37. Архив Свято-Троицкой семинарии РПЦЗ. Ф. В.А. Маевского, кор. Афон; *Маевский В.А.* Трагедия русских в Югославии // *Русская жизнь*. 1946. 16 апреля.

Епископ Ириней, напомнив мне житие св. Поликарпа Смирнского, сказал, что он лично от своей паствы никуда не уйдет (даже если это ему будет стоить жизни, что фактически и случилось!) и то же советовал сделать и мне. Я остался с паствой... Фактически это означало осуществление на деле, а не только в теории, полного евхаристического общения с Русской Церковью в России и ее епископами<sup>38</sup>. В своих не так давно опубликованных воспоминаниях о Владимир привел другие интересные подробности: «Осенью 1944 г. я получил письмо от матери. Она сообщила, что они собираются уезжать. Просят принять решение. За мной приехал один русский эмигрант. Десять дней ждали все прихожане: уеду или нет. Но я не наемник, а пастырь. Остался со своей паствой». В то время священник служил в церкви с. Станишиче и своими решительными действиями фактически обеспечил сдачу немцами села без боя<sup>39</sup>.

В целом же события войны и их последствия крайне негативно сказались на судьбе русской диаспоры в Югославии. Почти все эмигрантские учреждения и общества были уничтожены, мужчины в возрасте от 18 до 60 лет большей частью погибли и т.п. Позднее, — в конце 1940-х — начале 1950-х гг. (во время советско-югославского конфликта) страну покинули четыре пятых еще оставшихся в Югославии русских эмигрантов, при этом 10 % уехали в СССР и 90 % в другие, главным образом западные, страны<sup>40</sup>.

Накануне своего отъезда из Югославии — 7 сентября 1944 г. Архиерейский Синод РПЦЗ издал указ о возложении на настоятеля Свято-Троицкой церкви протоиерея Иоанна Сокаля, как на старшего из оставшихся в Белграде священнослужителей, возглавление Епископского Совета и управление русскими церковными общинами в Югославии на правах благочинного. Через несколько дней — 12 сентября Сербский Синод письменно запросил о. Иоанна, на каких канонических основаниях и в каких условиях предполагается дальнейшее существование Русской Церкви на территории Югославии. Получив этот запрос, протоиерей И. Сокаль 18 сентября созвал общее собрание Епископского Совета и приходского совета Троицкой церкви Белграда, на котором единогласно была принята резолюция: «Обратиться с просьбой к Св. Архиерейскому Синоду Сербской Православной церкви, чтобы он принял Русскую церковь в Югославии под свое покрови-

---

38. Stanford University, Special collections Librarian, Grabbe (Grigorii) Papers, Box 1, Folder 1.

39. Косик В.И. Русская Церковь в Югославии (20 – 40-е гг. XX века). М., 1999. С. 217–218.

40. Арсеньев А.Б. У излуины Дуная. Очерки жизни и деятельности русских в Новом Саду. М., 1999. С. 182; Косик В.И. Русская Церковь в Югославии... С. 165.

тельство и чтобы назначил одного из архиереев для дел, требующих епископской санкции»<sup>41</sup>.

На основании этого постановления о. Иоанн обратился с соответствующей просьбой к Сербскому Синоду. Обсудив каноническое положение Русской Церкви на территории Югославии, Синод принял временное распоряжение, посчитав, что окончательным разрешением этого вопроса займется в дальнейшем Архиерейский Собор Сербской Православной Церкви. Оставшиеся без своей иерархии Епископский Совет и благочинный Русской Церкви в Югославии были временно взяты под покровительство Сербского Архиерейского Собора. Для дел, требующих архиерейской санкции был назначен епископ Мукачевско-Пряшевский Владимир (в миру Любомир Раич, окончивший в 1907 г. Московскую Духовную Академию). 23 сентября Сербский Синод известил о. Иоанна о своем решении<sup>42</sup>.

Получив письменное извещение от о. И. Сокаля, находившийся в то время в Вене Архиерейский Синод РПЦЗ на своем заседании от 30 сентября принял это решение к сведению<sup>43</sup>. 2 октября митрополит Анастасий написал заместителю патриарха митрополиту Иосифу, что принятое Сербским Синодом распоряжение отвечает тем указаниям, которые он оставил Епископскому Совету на случай перерыва нормальных сношений между ним и русскими общинами в Сербии. Первоиерарх РПЦЗ выразил владыке Иосифу глубокую признательность за заботу о русских приходах, проявившуюся в поручении временного управления ими епископу Владимиру, и отметил: «Неожиданно для нас быстрый отъезд из Белграда и невыясненность в тот момент общей обстановки не дали мне возможности письменно известить Вас об отбытии Синода. Я должен был ограничиться тем, что заехал к Вам проститься и рад, что имею теперь случай письменно выслать в Вашем лице глубокую благодарность от лица всей нашей Церкви братской Сербской Церкви за то гостеприимство, какое оказывалось нам с 1920 г.»<sup>44</sup>

В состав возглавленного епископом Владимиром Епископского Совета входили: протоиерей Иоанн Сокаль (заместитель председателя), протоиерей Виталий Тарасьев, священник Владимир Мошин и профессор В.Ф. Фрадинский (секретарь)<sup>45</sup>. 27 октября 1944 г. Сербский Синод принял

---

41. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 18. Л. 23–23об.

42. Там же.

43. СА. Д. Протоколы Архиерейского Синода 28.11.1940 – 18.09.1946.

44. Там же. Д. 3/50.

45. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 18. Л. 30.

постановление о том, что «исключительное положение русского прихода и церковной общины имеет лишь временное значение, пока этот вопрос не регулируется взаимным соглашением между Сербской и Русской Патриархией»<sup>46</sup>. Другим своим постановлением от 14 ноября 1944 г. Сербский Синод отменил действие определения Архиерейского Собора Сербской Церкви от 31 августа 1921 г. о принятии под защиту Зарубежной Русской Церкви с сохранением ее самостоятельной юрисдикции на территории страны<sup>47</sup>. При этом в условиях прихода к власти в Югославии коммунистов Архиерейский Синод РПЦЗ вскоре потерял возможность оказывать реальное влияние на церковную ситуацию в стране.

Приход советских войск в восточную часть Югославии многие русские эмигранты встретили с радостью. По свидетельству краеведа Б.Л. Павлова сразу после освобождения г. Великого Бечкерека (Петровграда) осенью 1944 г. местный русский храм св. Архангела Михаила активно посещали советские солдаты, шедшие через город на фронт: церковь часто была полна до отказа. У многих на шее были ладанки, иконки, кресты; некоторые знали службу и помогали священнику Александру Мирошниченко, находились среди них и певчие. Но после ухода советских частей в храме уже не было такого количества верующих<sup>48</sup>.

14 октября 1944 г. советские войска вместе с Народно-освободительной армией Югославии изгнали немецкую армию из Белграда. Академик, протоиерей Владимир Мошин позднее так вспоминал об этих событиях: «...в день Покрова Пресвятой Богородицы и в день второй годовщины моего рукоположения я поехал утром служить литургию в кладбищенской Иверской церкви и уже по пути увидел в городе волнение. На одном переходе стоял грузовик, нагруженный винтовками, которые разбирались группой собравшихся прохожих. Служил я литургию один с псаломщиком и церковным стражем Анисием. По возвращении на Битольской улице среди столпившейся на тротуаре публики встретил проходившую колонну советских танков, которую восторженно приветствовало население... Советские воины – и встречные одиночки, и размещенные по разным центрам города отряды – не проявляли никакого недружелюбия к моей священной рясе. В первый вечер после освобождения нашего района по нашей

---

46. Там же. Л. 37.

47. Пузович В. Отношение Сербской Православной Церкви каноническому и юридическому положению Русской Православной Церкви Заграницей (1920–1930) // Христианское чтение. 2012. № 3. С. 161.

48. Павлов Б.Л. Русская колония в Великом Бечкерек (Петровграде-Зреняине). Зренянин, 1994. С. 10.

улице проводился обход новоустановившимися сербскими властями, которые арестовывали всех подозреваемых в сотрудничестве с немцами, к числу которых относили и русских эмигрантов...». В числе арестованных оказался и о. Владимир, но на следующее утро, после допроса советским офицером, он был освобожден и вернулся к церковному служению<sup>49</sup>.

При этом некоторые арестованные русские эмигранты были вывезены из Югославии в СССР, где получили различные сроки заключения. В их число входили бывший профессор богословского факультета Белградского университета, руководитель и идеолог молодежной организации Национально-трудового союза нового поколения Михаил Александрович Георгиевский, создатель храма Пресв. Троицы и Иверской часовни в Белграде военный инженер Валерий Владимирович Сташевский и известный политический деятель дореволюционной России и Белого движения монархист Василий Витальевич Шульгин. Упомянутый настоятель русского храма в г. Великом Бечкереке священник Александр Терентьевич Мирошниченко был в конце 1944 г. арестован органами НКВД, провел несколько месяцев в лагере, но затем вышел на свободу и вернулся к служению в своем приходе<sup>50</sup>. Один из русских эмигрантов 27 октября 1950 г. писал митрополиту Анастасию, что его вместе с женой арестовали 26 октября 1944 г. и после почти пятимесячного заключения в лагере Баница освободили в числе других 63 русских, при этом некоторых эмигрантов в этом лагере расстреляли<sup>51</sup>.

Многие из освобождавших Белград советских солдат и офицеров посетили усыпальницу русских воинов на Новом кладбище и оставили записи в памятной книге гостей. Так, например, капитан Павел Вий 14 февраля 1945 г. написал: «В первый раз увидел памятник русской славы, усыпальницу погибших за веру, царя и отечество. Я – офицер Красной армии, но духом воспитанный в православии и любви к русскому человеку». Капитан Г. Розанов 8 июля 1945 г. записал: «Слава русским воинам, погибшим за освобождение славянских народов». В другом месте книги можно было увидеть подписи 30 советских солдат, а под ними – «И я – Танечка Чупкова, санитар»<sup>52</sup>.

Некоторые из русских эмигрантов вступили в ряды советской армии и в дальнейшем погибли, сражаясь с нацистами, например, проживавшие

---

49. Косик В.И. Русская Церковь в Югославии... С. 200–201.

50. Павлов Б.Л. Русская колония в Великом Бечкереке... С. 19–20.

51. СА. Д. 36/43.

52. Косик В.И. Русская Церковь в Югославии (20 – 40-е гг. XX века). С. 25.

в Суботице Юрий Федорович Высево (бывший югославский партизан) и Федор Архипович Высево – духовные дети священника Владимира Родзянко. Сын настоятеля Свято-Троицкой церкви Белграда протоиерея Иоанна Сокала – Анатолий, окончивший в 1943 г. медицинский факультет Белградского университета, вступил в ряды Народно-освободительной армии Югославии на должность бригадного врача и воевал в ее рядах до мая 1945 г.<sup>53</sup>

Уже в конце ноября 1944 г. протоиерей Иоанн Сокаль отправил на имя Патриаршего Местоблюстителя митрополита Алексия (Симанского) письмо с ходатайством о возвращении на Родину и вхождении в состав Московского Патриархата: «От имени всех духовных лиц, оставшихся и ныне пребывающих в Белграде, и от лица всех русских церковных людей, поддерживающих тесную и постоянную связь с русской церковью, — выражаю искреннюю радость по случаю славных побед русского оружия, освободивших славянские земли от наших старых поработителей-врагов и давших нам, русским людям в рассеянии сущим, возможность обратиться непосредственно к Вам, Ваше Высокопреосвященство, с покорнейшей просьбой, исходатайствовать нам право возвращения на родину с тем, чтобы мы вошли в состав Русской Церкви, под непосредственным управлением Вашего Высокопреосвященства и, честно работая на ниве Христовой, могли бы принести посильную пользу, как церкви, так и своей родине»<sup>54</sup>.

В конце января – начале февраля 1945 г. протоиерей Иоанн Сокаль в составе делегации Сербской Церкви приезжал в Москву для участия во Всероссийском Поместном Соборе, избравшем Патриархом Московским и всея Руси митрополита Алексия (Симанского). При этом он привез для передачи в фонд помощи детям фронтовиков золотой венец с бриллиантами с иконы Божией Матери Знамения (весом около двух с половиной килограммов), а также золотые и серебряные предметы в подарок патриарху<sup>55</sup>.

С приходом советских войск области, отторгнутые Венгрией от Югославии, вновь вернулись в состав последней и вместе с ними — состоявшее из шести общин особое русское благочиние, входившее в 1941–1944 гг. в состав Средне-Европейского митрополичьего округа РПЦЗ. Уже 31 января 1945 г. на Всероссийском Поместном Соборе в Москве была принята «Инструкция по управлению русскими приходами в Банате», освобожденном тогда советской армией. Эти приходы первоначально вошли в состав Мо-

---

53. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 7. Д. 149. Л. 15.

54. Там же. Оп. 1. Д. 18. Л. 23–23 об.

55. Там же. Л. 12. Оп. 2. Д. 33. Л. 6.

сковского Патриархата. В апреле, вскоре после подписания советско-югославского договора о дружбе и взаимопомощи, было образовано «Общество по культурному сотрудничеству Воеводины с СССР», в котором должность библиотекаря занял руководитель церковно-культурной организации «Русская Матица» г. Нови Сада Д.В. Скрынченко, передавший обществу ее библиотеку (он скончался в 1947 г. и был похоронен на русском отделении Успенского кладбища Нови Сада).

Служивший настоятелем одного из приходов русского благочиния Воеводины священник Владимир Михайлович Родзянко (1915–1999), внук председателя Российской Государственной Думы В.В. Родзянко, 3 апреля 1945 г. писал Московскому Патриарху Алексию I: «Выражая Вашему Святейшеству желание послужить Св. Церкви Русской, духовным чадом которой (наравне с Сербской Церковью) я себя считаю, я всецело предоставляю себя в распоряжение Вашего Святейшества, в надежде, что моя работа, как научного церковного работника, будет полезна Матери-Церкви и Родине»<sup>56</sup>.

Еще в середине января 1945 г. Патриарший Местоблюститель митрополит Алексей известил председателя Сербского Синода митрополита Иосифа (Цвийовича) о предстоящей посылке в Югославию делегации Русской Православной Церкви во главе с епископом Кировоградским Сергием (Лариным) по «деловым вопросам, касающимся наших церковных взаимоотношений и, в частности, по вопросу о переходе в наше ведение Мукачевско-Пряшевской епархии, а также тех русских приходов, которые находятся в ведении протоиерея Сокаля»<sup>57</sup>.

8 апреля эта делегация прибыла в Белград, и 10 апреля о. И. Сокаль написал Патриарху Алексию: «Ваше Святейшество! Русская белградская церковная община с радостью узнала, что в Белграде предполагается открытие церковного подворья Московской Патриархии. Искренне желая скорейшего осуществления этого решения, сыновне просим Ваше Святейшество использовать для этой цели уже существующий в Белграде наш русский городской храм и кладбищенскую часовню со всем их церковным имуществом и ризницей. Вместе с тем мы ходатайствуем принять весь русский приход белградской церковной общины в юрисдикцию Русской Церкви, чтобы наша церковная жизнь в дальнейшем могла протекать под непосредственным архипастырским руководством Вашего Святейшества. Моральным основанием для нашего ходатайства служит то обстоятельство,

---

56. Косик В.И. Русская Церковь в Югославии... С. 151.

57. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 18. Л. 35.

что мы не принимали участия в общем направлении Карловацкого Синода и в его деятельности, направленной к обособлению от Московской Патриархии. И как только представилась возможность, мы и проявили свое настроение в том, что решили остаться на месте, дожидаться прихода Красной Армии и ходатайствовать о воссоединении нас с Русской Церковью»<sup>58</sup>.

Это прошение было удовлетворено. 13 апреля Сербский Священный Архиерейский Синод дал разрешение на канонический отпуск всем священникам РПЦЗ на территории Югославии, находившимся под покровительством Сербской Церкви, и, в соответствии с данными епископу Сергию полномочиями, причт и общины двух русских храмов Белграда (Свято-Троицкого и Иверского) приняли в каноническое и евхаристическое общение с Московской Патриархией. Чиноприем духовенства (протоиереи Иоанна Сокала, Владислава Неклюдова, Виталия Тарасьева, священника Владимира Мошина, иеромонаха Антония (Бартошевича) и протодиакона Александра Качинского), после принесения ими покаяния, епископ Сергей совершил лично 13 апреля в малой часовне Сербской Патриархии. На следующий день он торжественно совершил литургию в переполненной прихожанами Свято-Троицкой церкви, которую предварительно освятил, что о. Владимир Родзянко расценил, как кощунство<sup>59</sup>. Отслуженная позднее владыкой Сергием панихида по скончавшемуся президенту США Франклину Рузвельту также вызвала удивление, и даже возмущение у части прихожан.

Членам делегации подарили часть архива Свято-Троицкого храма, а на обеде, устроенном в их честь русской церковной общиной, протоиерей И. Сокаль произнес тост, в котором, сильно идеализируя советскую действительность, заявил: «На Родине нашей практически осуществляется христианство... Советский Союз и есть Святая Русь, осуществляющая Евангелие в жизни. Кому же мы обязаны созданием Советского Союза – Святой Руси? Кто осуществляет эту дивную гармонию жизни Государства и Церкви? Это сделал великий, гениальный Сталин. За его здоровье и благоденствие я поднимаю свою чашу»<sup>60</sup>.

Указом от 19 апреля владыка Сергей утвердил о. И. Сокала настоятелем Свято-Троицкой церкви и временно исполняющим обязанности благочинного русских приходов в Югославии, а также поручил «принимать

---

58. Там же. Л. 37.

59. Косик В.И. Русская Церковь в Югославии... С. 152; Савинский С. Пятнадцать дней в Югославии // Журнал Московской Патриархии. 1945. № 6. С. 23.

60. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 18. Л. 53 об.

в общении с Московской Патриархией клириков и монашествующих так называемой «Карловацкой группировки», через принесение покаяния», о чем составлять акты и пересылать их в Управление делами Московской Патриархии. Сербские архиереи были возмущены этим требованием, так как не сомневались в каноничности РПЦЗ, кроме того, они считали русских клириков временно принадлежавшими к своей юрисдикции и готовы были и дальше оказывать им покровительство, однако владыка Сергий заявил им: «...у меня такие полномочия, и я так должен поступить»<sup>61</sup>. В виде исключения, по личному указанию епископа Сергия, без покаяния были приняты только священники Владимир Родзянко и Василий Колюбаев.

Позднее, в письме прот. Георгию Граббе от 3 февраля 1979 г. о. Владимир Родзянко описал эту историю так: «...в Белград приехал... епископ Сергей (Ларин), заданием которого было “принять в Церковь через покаяние всех раскольников”, т.е. всех русских священнослужителей, а храм св. Троицы в Белграде “освятить”. Для меня лично это было также неприемлемо, как и противоположный взгляд с Зарубежной стороны: евхаристическое общение существовало и не было нарушено, через Сербскую Церковь, и никаких оснований у Московской Патриархии не было так поступать, поскольку Митрополит Анастасий, уезжая, дал канонический отпуск всем оставшимся священнослужителям Русской Зарубежной Церкви в Сербскую Церковь, которая всех их приняла в свою юрисдикцию. Московская Патриархия могла спорить с Сербской, но канонически не имела никакого права так поступать с клириками уже Сербской Церкви. Это было явным насилием. Тем не менее, всех русских священников вызвали в Белград. Мой тесть, о. Василий Колюбаев, и я наотрез отказались от такого кощунства. “Ты с ума сошел, — сказал мне отец Иоанн Сокаль, — у меня вчера дьякона расстреляли!”. “Пусть и меня расстреляют”, — с юношеской запальчивостью ответил я. К чести о. Иоанна, он после долгой беседы с Епископом Сергием наедине, вышел и сказал: “Отцу Василию и отцу Владимиру не надо, так как они — в сербской юрисдикции”. Это была натяжка, так как меня рукополагал Митрополит Анастасий “запрещенный”), и оба мы, с о. Василием, обслуживали русские приходы, входившие в Русскую Зарубежную Церковь, хотя и жили на сербских приходах. Канонической

---

61. Кострюков А.А. Принятие в юрисдикцию Московского Патриархата священнослужителей Русской Зарубежной Церкви в Югославии в 1945 г. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. 2008. № 2 (27). С. 78.

разницы между нами и всеми остальными не было никакой. Просто была жалость Епископа Сергия к нам»<sup>62</sup>.

По вопросам о Святом Мире, антиминых, утверждению постановлений по бракоразводным процессам, а также по делам, требующим архиерейской канонической санкции, епископ Сергей указал обращаться в Сербский Синод. 27 апреля владыка подписал список русских священнослужителей, принятых в общение с Московской Патриархией. Помимо шести членов причта Свято-Троицкой церкви в него вошли: настоятель церкви в Земуне протоиерей Виталий Лепоринский, настоятель церкви св. царя Лазаря протоиерей Иоанн Гандурин, протоиереи Сергей Ноаров, Алексей Ефремов, иеромонах Иларион (Скляр) и настоятель русского иноческого братства Животворящего Святого Креста в Земуне игумен Лука (Родионов)<sup>63</sup>.

Кроме того, в юрисдикцию Московского Патриархата перешли насельницы Хоповского (бывшего Леснинского) монастыря, а также все 30 членов братства Святого Креста: иеромонахи Феофан (Шишманов), Димитрий (Бодров), Роман (Ивич), иеродиаконы Зосима (Иванович), Савва (Ранисавлевич), монахи Карион (Иванович), Акакий (Маринкович), Макарий (Иванович), послушники Слава Новакович, Любомир Новакович, игумен Параскева (Иванович), монахини Фекла (Новикова), Василиса (Буторкичева), Нина (Буторкичева), Дария (Раниславлевич), Любовь (Мартынович), Вера (Ивич), Надежда (Младенович), Анисия (Дотич), Евгения (Станоевич), Ксения (Милорадович), Олимпия (Маркович), Феврония (Новакович), Рипсимия (Стоимирович), Гаиания (Боснокович), Амвросия (Георгиевич), послушницы Елена Антонова, Валентина Орлова, Зоя Орлова и Любина Миладинова<sup>64</sup>.

Одной из целей поездки делегации Московской Патриархии было решение вопроса о прекращении общения Сербской Церкви с Русской Православной Церковью за границей, однако добиться этого не удалось. На заседании Сербского Синода 11 апреля епископ Сергей просил прекратить каноническое и евхаристическое общение с «нашими эмигрантами, как раскольниками», широко оповестить об этом в Югославии и уведомить представителей автокефальных Православных Церквей. В ответ митрополит Скопленский Иосиф сказал, что Синод не компетентен решать такие вопросы

---

62. Stanford University Special Collections Librarian, Grabbe (Grigorii) Papers, Box 6, Folder 2.

63. Журнал Московской Патриархии. 1946. № 5. С. 43.

64. *Кострюков А.А.* Принятие в юрисдикцию Московского Патриархата священнослужителей... С. 79–80.

без Патриарха и Собора епископов, а епископ Тимочский Емилиан открыто заявил, «что разрыв с эмигрантами для них тяжел, так как они в течение 26 лет помогали эмигрантскому Синоду, тем самым желая помочь всей Русской церкви, что уведомление от Московской патриархии о запрещении эмигрантов в священнослужении они не получали, что как профашистов Сербский Синод судить карловчан не будет, ибо — это политика, а они ведут церковь Сербскую вне политики»<sup>65</sup>. Сербский Синод лишь согласился временно прекратить общение с РПЦЗ, а окончательное решение вынести после возвращения в страну Патриарха Гавриила на Архиерейском Соборе, что так и не произошло. Вплоть до 1950 г. Русская Православная Церковь за границей получала Святое Миро от Сербского Патриархата, который и впоследствии допускал сослужение с ее духовенством.

30 октября 1945 г. Патриарх Алексей I ввел пост благочинного русских православных приходов в Югославии (им был назначен о. И. Сокаль) и с согласия Сербской Церкви учредил подворье Московского Патриархата в Белграде. Вернувшийся вскоре из поездки в Москву епископ Мукачевско-Пряшевский Владимир (Раич) 25 ноября возложил на о. Иоанна митру, которой его наградил Патриарх Алексей<sup>66</sup>. С 20 апреля 1945 г. секретарем Свято-Троицкого прихода, а с 30 октября — подворья Московского Патриархата в Белграде был Викентий Флорианович Фрадинский, избранный 6 сентября 1945 г. профессором восстановленного богословского факультета Белградского университета.

С 30 декабря 1945 г. протоиерею И. Сокалю также подчинялся русский приход в Нови Саде. Однако другие приходы существовавшего в Воеводине особого русского благочиния, по соглашению Московского и Сербского Патриархатов, с этого времени были включены в состав Бачской епархии и перешли под управление епископа Бачского Ириней (Чирича). В 1946 г. довольно часто выходил «Бюллетень благочиния русских православных церквей православной епархии Бачской», сохранившиеся номера которого дают определенное представление о русской церковной жизни края<sup>67</sup>.

В благочиние входили шесть приходов: при русской церкви на кладбище в г. Сомборе (настоятель — благочинный священник Василий Колюбаев), при домовым храме свт. Николая Чудотворца в русском селе Плавна (настоятель — священник Михаил Толмачев), в г. Тителе (настоятель — священник Михаил Виноградов), при временно закрытой «в виду

65. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 18. Л. 95–104.

66. СА. Д. 47/44.

67. Там же.

военных событий» церкви прп. Сергия Радонежского в г. Врбасе, в Суботице и Нови Саде. При этом русская церковь свт. Николая Чудотворца в Суботице, настоятелем которой ранее служил о. Владимир Родзянко, была разрушена бомбой, богослужения для русских прихожан стал совершать в местной сербской церкви священник Драгутин Симич<sup>68</sup>.

В связи с отъездом прежнего настоятеля о. Николая Чистякова в Австрию свободного русского священника в Нови Саде не оказалось, и епископ Мукачевско-Пряшевский Владимир с согласия епископа Иринея в марте 1945 г. назначил настоятелем русского прихода при церкви свт. Василия Великого хорошо знавшего русский язык сербского иеромонаха Иоанна (Стойковича), принявшего перед этим монашество в русской церкви Пресвятой Троицы в Белграде. Отец Иоанн служил настоятелем храма до апреля 1953 г. Уехавшего в Германию регента хора Васильевской церкви В.Ф. Григорьева сменила Е.Ф. Мазаракий<sup>69</sup>.

Владыка Ириней еще в конце 1944 г. был лишен новыми югославскими властями возможности управлять епархией, он был на полтора года подвергнут домашнему аресту, якобы за «бездействие» в защите сербов от венгерских оккупантов. Однако 15 марта 1946 г. владыка вновь вернулся к своему служению и 15 апреля того же года возвел благочинного священника Василия Колюбаева в сан протоиерея. Епископ Ириней также остался председателем Православного русского миссионерского совета, который еще несколько лет продолжал свою церковно-просветительскую деятельность в Воеводине. После возвращения епископа Иринея к служению снова была открыта опечатанная несколько месяцев русская церковь свт. Василия Великого в его архиерейском доме, при этом богослужения продолжали совершаться и в используемой русскими новосадской церкви свт. Николая Чудотворца, где их окормлял сербский священник Савва Стефанович<sup>70</sup>.

Секретарем Православного русского миссионерского совета был священник Владимир Родзянко, который, хотя и был принят в юрисдикцию Московского Патриархата, в первые послевоенные годы служил настоятелем сербского прихода в с. Станишиче Бачской епархии. Личность о. В. Родзянко вызывала интерес в Совете по делам Русской православной церкви, и в документах этого ведомства сохранилась следующая характеристика

---

68. СА. Д. 18/41. Л. 28; *Арсеньев А.* Русский православный приход в Новом Саду 1922–1955 гг. // Православная Русь. 1998. № 17. С. 7–8.

69. *Арсеньев А.Б.* У излуцины Дуная. М., 1999. С. 187.

70. *Арсеньев А.Б.* Русский православный приход в Новом Саду 1922–1955 гг. // Православная Русь. 1998. № 17. С. 7–8; *Колмаков В.* Верный сын православного Отечества // Воронежский епархиальный вестник. 2003. № 3. С. 97; СА. Д. 47/44.

священника: «Человек он способный, даровитый и идейный священник... Думаю, что его не следует выпускать из рук, а наоборот держать в одном из демократических государств для службы среди русских, но не держать вблизи американской и английской зоны, т. к. его родители постараются облегчить ему переезд на запад в Лондон, и тогда враги могут использовать его в своих целях»<sup>71</sup>.

С момента назначения благочинным о. Иоанн Сокаль регулярно посылал Патриарху Алексию доклады о положении Сербской Церкви и русских общин в Югославии. В частности, в одном из них, от 8 февраля 1947 г., он писал: «Что же касается нашей русской жизни, то она по-прежнему течет мирно и спокойно. Почти все стали советскими гражданами и постепенно приобщаются к жизни своей Родины через литературу, лекции и кинематограф. Церковная жизнь оживляется пока сведениями из журналов Московской патриархии, которые с января поступают на мое имя и рассылаются во все концы». Протоиерей И. Сокаль также писал о том, что необходимо окончательно решить вопрос о подворье в Белграде и русских приходах<sup>72</sup>.

К 1947 г. многие русские священнослужители в Югославии действительно приняли советское гражданство. Так, например, настоятель русского прихода в Сараево протоиерей Алексей Федорович Крыжко в 1958 г. вспоминал: «Проживая в Югославии, хотя и долгое время, я своего русского первородства на чечевичную похлебку не менял, т.е. югославского подданства, при всех его материальных и правовых привилегиях, не принимал. Поэтому, когда в 1946 г. по указу Президиума Верховного Совета СССР Советское посольство в Югославии предложило русским людям восстановить подданство СССР, то я с радостью воспользовался этим предложением и вел пропаганду между русскими людьми, дабы они отозвались на этот призыв. Передав в июле 1946 г. все документы для оформления гражданства СССР, я с большим нетерпением ждал получения паспорта, но таковой не приходил. Тогда я обратился к священнику русской церкви в Белграде протоиерею Владиславу Неклюдову с просьбой зайти в Консульский отдел нашего Посольства и по моей доверенности получить для меня мой паспорт, что он и исполнил. Паспорт я получил от него 5 декабря 1946, чему был весьма рад...»<sup>73</sup>

71. Косик В.И. Русская Церковь в Югославии... С. 158.

72. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 134. Л. 76–77.

73. Центральный государственный архив Санкт-Петербурга (ЦГА СПб). Ф. 9324. Оп. 4. Д. 16. Л. 141–141 об.

Отец Алексей отправил о. В. Неклюдову письмо с благодарностью, выразив свою радость. Это письмо было использовано о. Владиславом в полемике со сторонниками РПЦЗ, которые присылали из американской зоны Германии антисоветские листовки своим знакомым в Белград. Протоиерей размножил письмо о. Алексея и аналогичное благодарственное письмо архимандрита Феодосия и разослал их на Запад своим противникам по полемике, самым активным из которых был епископ Серафим (Иванов)<sup>74</sup>.

Не все из прихожан Свято-Троицкой церкви положительно оценивали позицию ее священнослужителей. Так один из русских эмигрантов 27 октября 1950 г. с возмущением писал первоиерарху РПЦЗ, что о. И. Сокаль, призывая принять советское гражданство, с церковного амвона «повествовал о милости отца народов», по оценке автора письма — «кавказского ишака». В свою очередь, протоиерей В. Неклюдов не был коммунистом, но он переоценил Советский Союз, «его затуманила поездка в СССР», и о. Владислав стал активно выступать с проповедями, лекциями и докладами о необходимости вернуться туда<sup>75</sup>.

Эта реакция «скептиков» нашла некоторое отражение в письме о. Иоанна Сокаля Патриарху Алексию от 11 августа 1947 г., в котором говорилось: «В нашей церковной жизни пока все благополучно. Прихожан не особенно много, но службы ведем ежедневно и согласно Уставу. Вероятно, уйдет от нас свящ. В. Мошин на должность управляющего архивом в Загребе 1 сентября. Он не был в штате, а лишь приписным. Останется настоятель, два священника, диакон и два псаломщика. О. архимандрит Антоний тоже приписной, все надеется на Вашу милость. Приезд Троицкого и его удовлетворение всем, что он видел на родине, очень благоприятно повлияло на настроение неисправимых скептиков»<sup>76</sup>.

Упомянутый в письме профессор церковного права Белградского университета Сергей Викторович Троицкий (1878–1972) во второй половине 1940-х гг. регулярно приезжал в СССР для чтения лекций в Московской духовной академии (с 1947 г. был ее профессором) и работы в Московской Патриархии (в 1949 г. эти поездки прекратились из-за отказа в выездной визе правительством Югославии). В 1947–1948 гг. он также преподавал каноническое право в Свято-Сергиевском богословском институте в Париже. В июле 1948 г. профессор С.В. Троицкий, наряду с протоиереями Иоанном Сокалем и Владиславом Неклюдовым, был почетным гостем на праздни-

---

74. Там же. Л. 141 об.–142.

75. СА. Д. 36/43.

76. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 134. Л. 157.

нии 500-летия автокефалии Русской Православной Церкви в Троице-Сергиевой Лавре. 29 марта 1956 г. Совет Ленинградской духовной академии избрал Сергея Викторовича Троицкого (выпускника Санкт-Петербургской Духовной Академии 1901 г.) ее почетным членом. В 1955–1956 гг. он подарил академической библиотеке несколько богословских книг на сербском языке<sup>77</sup>.

Во второй половине 1950-х гг. С.В. Троицкий по поручению Московской Патриархии написал свою известную и довольно тенденциозную книгу «О неправде карловацкого раскола. Разбор книги прот. М. Польского “Каноническое положение Высшей церковной власти в СССР и Заграницей”». Париж, 1960». Скончался профессор в 1972 г. и был похоронен на русском участке Нового кладбища Белграда, у Иверской часовни<sup>78</sup>.

Еще одним русским профессором богословского факультета Белградского университета после Второй мировой войны являлся Викентий Флорианович Фрадинский. В критический момент для возобновления работы факультета в 1945 г. в коммунистической Югославии, В.Ф. Фрадинский был один из девяти преподавателей, стараниями которых факультет восстановил свою деятельность, в дальнейшем он до своей кончины в 1961 г. возглавлял кафедру общей истории Церкви. Профессор своими работами, посвященными в основном вопросам древнехристианской харизматической и иерархической структуры Церкви, во многом способствовал развитию сербской церковной исторической науки. В.Ф. Фрадинский опубликовал также несколько интересных статей на тему дохалкидонских Церквей (первые четыре статьи вышли в 1952–1954 гг. в «Сборнике Православного богословского факультета», а последняя — в журнале «Богословие» в 1959 г.)<sup>79</sup>.

Упомянутый в письме о. Иоанна священник Владимир Алексеевич Мошин, крупный ученый в области палеографии и славистики, служил в Свято-Троицкой церкви до сентября 1947 г. В своих воспоминаниях он так писал о послевоенной ситуации в ней: «Внутренняя жизнь церкви не претерпела изменений: осталась под управлением о. Иоанна Сокаля с прежними его тремя священниками, среди которых я был младшим. Тогда же все мы стали ходатайствовать о возвращении в советское граждан-

---

77. Архив Санкт-Петербургской Духовной Академии. Ф. 1. Оп. 1. Д. 13. Л. 131, 244.

78. Православни Богословки факултет Српске Православне Цркве 1920–1980. Београд, 1980. С. 176–177.

79. Драшкович Ч. Четрдесет година Богословског факултета у Београду // Богословље, Београд, 1961. № 1–2. С. 11.

ство, что и было утверждено в 1947 г. В материальном отношении церковь жила по прежнему на доходы от церковных служб, продажи свечей и т. д., не получая содержание от Москвы. Но Патриархия стала регулярно присылать церкви свои печатные издания – журнал Московской Патриархии и календари, предоставив церкви доход от продажи этих книг...»<sup>80</sup>

В конце августа 1947 г. В.А. Мошин принял приглашение занять место директора архива Хорватской Академии наук и вскоре переехал в Загреб. При этом он получил канонический отпуск от Патриарха Алексия и был причислен к загребской сербской церкви св. Преображения, где продолжил церковное служение. Позднее священник В.А. Мошин работал в научных учреждениях Белграда и Скопле, считался основателем югославской палеографической науки, и был избран членом Македонской Академии наук и искусств.

Согласно результатам переписи 1948 г. в Югославии в это время насчитывалось 13 тыс. прихожан Русской Православной Церкви, в том числе 3 тыс. в Сербии<sup>81</sup>. Они были объединены в 11 общин, которые окормляли 20 священнослужителей, имелись также два русских монастыря<sup>82</sup>. В Московской Патриархии рассчитывали, что благочинный — протоиерей Иоанн Сокаль будет не только информировать, но и содействовать укреплению связей с Сербской Церковью, однако эти ожидания не слишком оправдались. Когда в апреле 1948 г. о. Иоанн встретившись с посетившим Белград епископом Мукачевским и Ужгородским Нестором, заявил ему, что митрополит Скопленский Иосиф – великосербский шовинист, владыка Нестор констатировал: «Между Сокалем и русской церковью с одной стороны и Сербским Синодом с другой отношения довольно прохладные, хотя Сокаль и митрополит Иосиф были соучениками в Академии»<sup>83</sup>.

В июле 1948 г. о. Иоанн Сокаль, сопровождая Сербского Патриарха Гавриила, приехал в Москву на совещание глав и представителей Православных Церквей. В это время на встрече Патриархов Алексия и Гавриила обсуждался вопрос о возможном переходе русских приходов в Югославии в управление сербских епархиальных архиереев, и было решено, что они останутся в юрисдикции Московского Патриархата<sup>84</sup>.

---

80. Косик В.И. Русская Церковь в Югославии... С. 202.

81. Радич Р. Држава и верске заједнице 1945–1970. Део 1, 1945–1953. Београд, 2002. С. 150.

82. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 149. Л. 148–149.

83. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 422. Л. 45.

84. Там же. Оп. 7. Д. 149. Л. 12.

В 1949 г. клир благочиния Московского Патриархата в Югославии состоял из 17 человек: протоиереи Иоанн Сокаль, Владислав Неклюдов, Виталий Тарасьев, Виталий Лепоринский, Алексей Крыжко, священники Сергей Ноаров, Александр Мирошниченко, Никон Веселовский, протодиакон Александр Качинский, архимандриты Макарий (Матвиенко), Антоний (Бартошевич), игумен Лука (Родионов), иеромонахи Тимолай (Пастухов), Никандр (Беляков), Феофан (Шишманов), иеродиаконы Зосима (Йованович) и Савва (Ранисавлевич)<sup>85</sup>.

К этому времени часть русских эмигрантов уже выехала в СССР, однако желавшим вернуться на Родину священнослужителям советские власти визы давали редко и с большим трудом. Так, например, протоиерей И. Сокаль безрезультатно взывал о помощи в письме Патриарху Алексию от 14 июля 1948 г.: «В Белграде все знают, что я несколько лет прошу перевода... Если я не еду, то это объясняют тем, что я сам не хочу, так как нахожу, что на родине живется плохо, хотя я другим советую, или вообще тут священники не нужны, или меня считают недостойным, что унижает меня с моральной стороны. Дети мои советские граждане и, при изменившихся политических условиях, как иностранцы, должны будут уйти со службы. Все это расстраивает нашу семейную жизнь и приводит к отчаянию... Еще раз умоляю Ваше Святейшество принять меня на любую должность и в какое угодно место, главное – лишь бы в этом году»<sup>86</sup>. К сожалению, Патриарх был бессилен оказать помощь в данном вопросе из-за противодействия советских властей.

Так и не уехал в СССР, несмотря на первоначальное желание, талантливый иконописец, ученик Пимена Софронова, архимандрит Антоний (в миру Андрей Георгиевич Бартошевич, 1910–1993). Он написал несколько икон для белградского храма Пресвятой Троицы и Иверской часовни, в 1939 г. окончил богословский факультет Белградского университета, в 1941 г., после принятия монашеского пострига, был рукоположен во иеродиакона и во иеромонаха. С февраля 1942 г. о. Антоний служил законоучителем в Русском кадетском корпусе в Белой Церкви, с июля 1943 г. работал руководителем двухмесячных курсов иконописи в Белграде. С сентября 1944 г. он служил сверх штата в Троицкой церкви Белграда, 19 апреля 1945 г. был принят в общение с Московским Патриархатом, в октябре 1945 г. возведен

---

85. Там же. Оп. 1. Д. 580. Л. 40–41.

86. Там же. Д. 422. Л. 89; *Косик В.И.* Забытая страница (из послевоенной истории Русской Церкви в Югославии) // *Славяноведение*. 1999. № 5. С. 104.

в сан игумена<sup>87</sup> и в феврале 1946 г. — в сан архимандрита. В первые послевоенные о. Антоний надеялся вернуться на Родину, в 1948 г. принял советское гражданство, однако разрешение на въезд в СССР все не приходило.

17 июля 1948 г. о. Иоанн Сокаль писал в рапорте Патриарху Алексию, что архимандрит Антоний, «будучи одиноким, без всяких средств к существованию... терпеливо ждет уже 4-й год какого-либо назначения. Не получая ответа на поданные два прошения, он приходит в отчаяние и думает, что его надежда возвратиться на родину никогда не осуществится. В борьбе за существование он может уйти от нас и озлобиться, и мы лишимся хорошего инока и даровитого человека. Молодого монаха очень не хотелось бы подвергать искушению приходской жизнью. Оставить его у нас тоже не следовало бы, так как реакция сочтет его отвергнутым со стороны Москвы, и сразу же будет группироваться возле него, как недовольного и обиженного. Это внесло бы расстройство в нашу приходскую жизнь. Самое подходящее для него место — это монастырь, где он мог бы организовать живописную школу, быть полезным и духовно сохраниться»<sup>88</sup>. Через четыре месяца — в ноябре 1948 г. о. Иоанн сообщил митрополиту Николаю (Ярушевичу), что Сербский Синод убеждает архимандрита Антония занять должность преподавателя в семинарии и дает ему две недели на раздумье. Благочинный отмечал, что «если от Вас не последует никакого ответа, то он физически принужден будет согласиться на это предложение. Сербы и сейчас иронизируют над его терпением в течение стольких лет»<sup>89</sup>.

Так и не получив ответа Московской Патриархии, о. Антоний в сентябре 1949 г. уехал в Швейцарию (где настоятелем русского храма в Женеве служил его брат архимандрит Леонтий), а затем во Францию. К этому времени он уже критически относился к коммунистическим режимам и не хотел возвращения в СССР. В письме о. Георгию Граббе от 19 октября 1949 г. архимандрит Антоний подробно описал жизнь русской церковной эмиграции в Белграде: «По воле Божией прибыл я, наконец, в Женеву. Должен сказать, что с грустью покинул я нашу церковную семью в Белграде, да и не сразу на это решился. Если бы отец Иоанн не хотел во что бы то ни стало выпроводить меня в Москву, то я, может быть, еще до сих пор сидел в Белграде. Общие несчастья и трудности жизни сблизили там многих русских церковных людей в одну тесную и дружную семью.

---

87. СА. Д. 47/44.

88. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 7. Д. 149. Л. 13–14.

89. Косик В.И. Русская Церковь в Югославии... С. 164–165.

Мы общими усилиями старались, по мере сил наших, разума и возможностей, не уклониться от церковной правды и от заветов нашего великого Аввы — владыки Антония. Сколько раз мы утешали друг друга в тяжелые моменты сомнений и недоумений, сколько раз собирались мы на молитву в крипту владыки Антония, и припадали к гробнице столпа церковной истины, чтобы он своими молитвами, укрепил бы и наставил нас на путь правый... До сих пор никому из нас, если сами этого не желали, не приходилось кривить совестью. Отцы наши Иоанн и Владислав добровольно расписывались и старались за всех, а мы жили в стороне от церковно-политической жизни: молились, трудились и старались быть верными сынами и Церкви русской и России. Так, например, о. Никандр до сих пор служит панихиды по государе, поминая его полным титулом пред всеми молящимися. Тоже делали и мы с о. Виталием в Иверской церкви. В Троицкой, к сожалению, в присутствии о. Иоанна этого не сделаешь. Кроме этого допекал он нас тем, что заставлял поминать власти на ектениях. Но и этого можно было не делать...

Я имел четыре группы молодежи разного возраста, с которыми занимался в течение недели. Эти группы можно было сделать весьма многочисленными, если бы я не боялся, что слишком большие собрания могут привлечь внимание местных властей, тем более что мы на уроках Закона Божия касались, естественно, вопросов и политических. Ни разу не скривил я совестью перед юными друзьями моими, ни разу не сказал им того, во что сам не верю. Знаю, что многим из них помог разобраться в философских и политических вопросах. Мысль о том, что юные души останутся без меня, как овцы, не имеющие пастыря долго не давала мне решимости на отъезд. Это не потому, что я высоко думаю о своих пастырских способностях, а просто потому, что так сложилась наша церковная жизнь в Белграде: к отцам Иоанну и Владиславу молодежь не идет, т.к. боится им открывать свои души. Отец Виталий целыми днями занят требами, т.к. прихожане главным образом обращаются к нему, я же был без определенных занятий, имел больше всех времени, которое и мог уделять молодежи. Знаю, что без меня многим из них некуда будет пойти, чтобы поделиться своими впечатлениями. Хорошо ли я сделал, бросив их? Это я до сих пор еще не решил. Будучи там, и, занимаясь с молодежью, я, в конце концов, боролся и с коммунизмом и материализмом, и в этом находил смысл своего тамошнего существования... А разве одна молодежь ищет там утешения и смысла жизни в церкви? Сколько там измученных, пострадавших людей, ожидающих ареста, переживающих арест своих близких, лишенных

пенсий, подданства, просто уставших от жизни и лжи их окружающей, все они ждут слова утешения, прежде всего от пастыря церкви...»<sup>90</sup>

В Швейцарии архимандрит Антоний 12 октября, по решению Архиерейского Синода, он был принят в сущем сане в юрисдикцию РПЦЗ, и лишь 17 декабря 1949 г. вышло распоряжение Совета Министров СССР о разрешении его въезда в Советский Союз. Однако было уже поздно, о. Антоний так и остался в юрисдикцию РПЦЗ, в 1957 г. он был хиротонисан во епископа, а в 1965 г. возведен в сан архиепископа Женевского и Западно-Европейского<sup>91</sup>.

Ситуацию с затягиванием разрешения на въезд в СССР отразилась и на судьбе двух русских монашеских общин, также желавших переехать из Югославии в Советский Союз. Сестры Хоповской (бывшей Леснинской) общины в конце 1944 г. переехали из общежития престарелых на белградской окраине Сеньяк в покинутое русскими учащимися студенческое общежитие, где разместились в двух больших комнатах. В это время в обитель пришли: сестра управляющего делами Архиерейского Синода РПЦЗ Г.П. Граббе монахиня Магдалина (графиня Нина Павловна Граббе) и одна из первых русских эмигрантских иконописцев, писавших в древнерусском стиле, монахиня Флавиана (Елена Воробьева). Чтобы добыть пропитание, насельницы давали уроки иностранных языков и Закона Божия, работали сестрами милосердия и прислужгой, пряли шерсть и вязали, выпекали просфоры для всех русских церквей Белграда. Весь заработок отдавался игуменье Нине (в миру Наталье Григорьевне Косаковской) на содержание обители<sup>92</sup>.

В конце апреля 1945 г. хоповские сестры перешли в юрисдикцию Московского Патриархата, были причислены к его белградскому подворью, получили советское гражданство и с этого времени ждали получения визу на въезд в СССР. Патриарх Алексей предполагал поселить их в пустовавшем здании Московского Ново-Девичьего монастыря, о чем 5 и 6 мая 1946 г. написал председателю Совета по делам Русской православной Церкви Г.Г. Карпову. В письме от 5 мая Первосвятитель так описал существование обители: «Жизнь сестер протекает в трудных условиях. Монастырь живет исключительно на заработки сестер, которые занимаются разными видами физического и интеллектуального труда, например: работают на огородах, помогают домохозяйкам, присматривают за детьми,

---

90. Stanford University Special Collections Librarian, Grabbe (Grigorii) Papers, Box 2, Folder 15.

91. См.: *Танин С.Ю.* Русский Белград. М., 2009.

92. Свято-Богородицкий Леснинский монастырь. М., 2005. С. 43–45.

ухаживают за больными, прядут, вяжут, вышивают шелками и золотом, пекут просфоры для церквей Белграда, пишут иконы, дают уроки русского, английского и французского языков и т.д. Местное население очень ценит труд сестер как в области педагогической, так и в области рукоделий и хозяйства, признавая их личные качества и благотворное влияние на окружающую среду... Святыни, уставное богослужение и монастырское пение привлекают богомольцев, которых особенно много в праздники, как русских, так и сербов»<sup>93</sup>. В монастырской домово́й церкви находились вывезенные из России и тщательно берегаемые святыни: чудотворная Леснинская икона Божией Матери и частицы мощей св. Афанасия, игумена Брестского, св. Петра, митрополита Московского, преп. Параскевы и св. Стефана Савваита. В состав общины в это время входили 42 сестры: игуменья, 29 мантийных монахинь, семь рясофорных монахинь и пять послушниц.

Однако Совет по делам Русской православной церкви отложил решение вопроса. 31 мая Г.Г. Карпов поставил резолюцию на письме Патриарха: «Пока решать этот вопрос и ставить в Совете министров не будем. Нужно тщательно вопрос изучить, запросить МИД, и просить их выяснить у посольства необходимые данные об этом монастыре, вернее о монашесствующих, и мнение посольства»<sup>94</sup>. В результате дело затянулось на несколько лет.

Во второй половине 1940-х гг. обитель превратилась в прибежище для всех гонимых югославскими властями, как русских, так и сербов. По просьбе игуменьи Нины, монахиня Магдалина (Граббе), дававшая уроки сыну французского консула, обращалась к консулу за помощью, когда нужно было срочно спасти кого-то от ареста или насильственной репатриации, предоставив ему визу для въезда во Францию. В связи с этим обитель находилась под надзором властей, угрожавших сестрам репрессиями<sup>95</sup>.

7 мая 1949 г. председатель Совета по делам Русской православной церкви Г.Г. Карпов в письме в Совет Министров СССР уже сам предлагал в ближайшее время осуществить переезд монахинь в Советский Союз: «...игуменья б. Леснинского монастыря Нина (Косаковская) и еще 32 монахини, проживающие в г. Белграде по улице воеводы Миленко № 39, принявшие советское гражданство, подвергающиеся периодическим притеснениям со стороны югославских властей, получают настойчивые пред-

---

93. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 129. Л. 264–265.

94. Там же. Л. 267.

95. *Евфросиния (Молчанова), мон., Татиана (Спектор), мон.* Леснинский монастырь // Новый журнал. Нью-Йорк. 2008. Кн. 253. С. 389.

ложения от эмигрантского русского духовенства из США о переезде туда на постоянное жительство. Им обещают беспрепятственное получение виз, оплату проезда, содержание и прочие льготы. На все эти предложения игуменья ответила решительным отказом, заявляя о своем твердом намерении вернуться со своими монахинями в Советский Союз. В свое время этим монахиням Московской Патриархией было обещано всестороннее содействие, и в настоящее время наступило время реализации обещаний. Этот вопрос Совет проверяет через МИД»<sup>96</sup>. Однако решение вопроса опять затянулось.

В ноябре 1949 г. о. Иоанн Сокаль с горечью писал владыке Сергию (Ларину): «Хоповско-Леснинский монастырь каждый месяц хотят выслать из Белграда, но посольство, слава Богу, отстаивает, ссылаясь на то, что они ждут переезда на Родину. Американцы, узнавши об их тяжелом положении, уже дважды предлагали перевезти их на казенный счет в Америку, обещая им все выгоды и удобства. Об этом пишут им епископы Никон и Серафим, но матушка-игуменья Нина ответила, что она принадлежит Московской юрисдикции и поэтому не может быть никакого разговора о переезде к отколовшимся от Матери-Церкви... В случае ее смерти сестры вряд ли выдержат долго такую тяжесть жизни. Уже 7 лет они живут как бы на вокзале, не уверенные, что с ними будет завтра... Думаю, что больше года они такого испытания больше не выдержат»<sup>97</sup>.

Отец Иоанн оказался прав. Положение монахинь было чрезвычайно тяжелым, и долго выдержать подобную жизнь оказалось невозможно. Протоиерей Виктор Потапов так описывал ее по воспоминаниям сестер: «Материальное положение монастыря было в это время очень трудное. Но гораздо тяжелее была моральная сторона жизни: постоянно чувствовалась слезка. Полиция вызывала сестер на допросы, желая узнать, что они делают и чем монастырь живет, так как право на работу имели только члены коммунистических профсоюзов, а таковыми монахини не были и быть не могли. В это тяжелое время сестрам было оказано много внимания и милосердия со стороны верующих. Служащие правительственных учреждений, сами не коммунисты по своим убеждениям, тайно помогали монастырю в снабжении необходимыми продуктами, углем и дровами»<sup>98</sup>.

---

96. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 452. Л. 133–134.

97. Там же. Д. 580. Л. 7; *Косик В.И.* Забытая страница... С. 102.

98. *Потапов В., прот.* 100-летие Леснинской женской обители Пресвятыя Богородицы // Русское Возрождение. 1985. № 32. С. 169–170.

В сентябре 1949 г. вместо умершей игумении Нины сестер возглавила монахиня Феодора (в миру княгиня Нина Николаевна Львова), и настроения в общине изменились. В упоминавшемся письме о. Георгию Граббе архимандрита Антония (Бартошевича) от 19 октября 1949 г., в частности, говорилось: «...матушка Магдалина (сестра Г. Граббе)... просила написать Вам, что не решается, прежде всего, оставить монастырь, в который привел ее Господь. Пока была жива игумения Нина, м. Магдалина соблазнялась мыслью уехать к Вам, т.к. не была уверена в том, что м. Нина найдет правый путь. Покойница была приятельницей отца Иоанна Соколя и часто увлекалась, паче меры, так же как и он. К мать Феодоре м. Магдалина питает больше доверия и думает, что под ее руководством ей не придется идти на компромиссы с совестью и своим убеждениями. Пока им не предъявляли никаких требований в смысле политическом... Это тоже просит передать Вам м. Магдалина, чтобы Вы не волновались за нее в этом отношении. До сих пор, милостью Божией, они в монастыре не чувствовали никаких притеснений на свою совесть... сколько наболевших душою приходят в небольшую и скромную церковку, устроенную в комнате, где тихо служит отец Никандр, и тихо и бесстрастно поют бывшие хоповские монахини. Чудотворный Леснинский образ Богоматери привлекает туда много скорбящих и обремененных. В этой атмосфере веры и надежды на заступницу рода христианского находит утешение и м. Магдалина... жизнь м. Магдалины осмыслена личным монашеским подвигом и послушанием. Она, конечно, глубоко верит, что Матерь Божия Своей чудотворной иконой сохранит их монастырь от всякого зла. Дай Бог только, чтоб их не повезли в Россию, где может быть потребуют от них компромиссов с совестью, чего боится, конечно, и м. Магдалина...»<sup>99</sup>

31 июля 1950 г., в условиях открытых гонений со стороны югославских властей, не дождавшись получения советских виз, 32 монахини вместе с двумя своими духовниками (игуменом Тимолоаем и иеромонахом Никандром) и чудотворной Леснинской иконой Божией Матери уехали во Францию, где перешли в юрисдикцию РПЦЗ. С декабря 1950 г. они проживали в доме, арендованном в местечке Фуркё под Парижем, а с октября 1967 г. — в поместье Провемон в Нормандии<sup>100</sup>.

Гораздо хуже сложилась судьба сестер возглавляемой игуменией Диодорой (в миру Лидией Николаевной Дороховой) Благовещенской

---

99. Stanford University Special Collections Librarian, Grabbe (Grigorii) Papers, Box 2, Folder 15.

100. Свято-Богородицкий Леснинский монастырь... С. 46–47.

монашеской общины, с 1945 г. находившейся в монастыре Благовещения Пресвятой Богородицы Белградской митрополии. Почти все они также (в 1946 г.) приняли советское гражданство и несколько лет ждали возвращения на Родину. Определенную надежду монахиням внушали слова секретаря Московской Патриархии Л.Н. Парийского в ответ на обращение 1946 г. с просьбой о ходатайстве перед Патриархом Алексием об их приеме и покровительстве: «Будьте спокойны, вас, безусловно, примут, считайте, что вы уже имеете монастырь, но когда это будет, сказать сейчас не могу»<sup>101</sup>.

Однако в феврале 1950 г. Благовещенская община в составе игумении Диодоры, духовника 80-летнего иеромонаха Ираклия (в миру Василия Августиновича Кулака) и 16 русских сестер была насильно и фактически без всяких вещей изгнана в Албанию. Югославские власти предлагали монахиням отказаться от принадлежности к Московскому Патриархату и советского гражданства в качестве условия оставления в стране, но сестры предпочли изгнание. Сербские монахини Благовещенской общины были насильно отделены от русских и оставлены в Югославии<sup>102</sup>.

В своем письме Патриарху Алексию игумения Диодора так описала это выселение: «Неожиданно для нас в феврале 1950 г. получили от гражданских властей требование в течение пяти дней выехать из Югославии. Я обратилась в патриархию с просьбой помочь нам. Святейший патриарх, Синод и наш епархиальный епископ употребили все старания, чтобы нас оставить в Югославии или дали отсрочку, чтобы мы могли бы собраться к отъезду, но из Министерства внутренних дел ответили, что уже поздно: надо было год тому назад согласиться принять подданство. Пока я в Белграде хлопотала об отсрочке, милиция выгнала сестер из монастыря, и, когда я вернулась из Белграда, я встретила половину сестер на ближайшей к монастырю станции; из буквально в полчаса без вещей, не давши даже взять хлеба на дорогу, выгнали... Все ценное: вся библиотека свято-отеческая, иконы, церковное облачение, различные инструменты, машины, принадлежащие нашему братству, которые были привезены из Бессарабии, а также и сестерские одежды — все осталось в Югославии. Мы были переброшены этапным порядком в Албанию»<sup>103</sup>.

---

101. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 719. Т. 1. Л. 82.

102. *Гавриил (Динев), архим.* Животопис на схиигумения Мария (Дохторова) // Бялата емиграция в България. Материали от научна конференция. София, 23 и 24 септември 1999 г. София, 2001. С. 324; Некролог схиигумении Марии (Дохторовой) // Журнал Московской Патриархии. 1978. № 12. С. 51.

103. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 730. Л. 113.

В 1949 г. после фактического разрыва советско-югославских отношений (так называемого конфликта Сталин – Тито) в стране начались ожесточенные гонения на всех русских, особенно принявших советское гражданство, которых считали «Троянским конем» СССР. Посетивший 29 апреля первого секретаря советского посольства в Югославии В.С. Семенова профессор богословского факультета Белградского университета Алексеев «указал, что в настоящее время органы УДБ (госбезопасности) повсеместно вызывают к себе советских граждан на допросы и предлагают перейти в югославское гражданство. Менее устойчивые лица соглашаются с предложением о принятии югославского гражданства, но большинство советских граждан еще держится, несмотря на принятие к ним со стороны югославских органов репрессивных мер в виде увольнения с работы, ареста и предписаний о выезде за пределы Югославии». Алексеев просил оказать со стороны посольства содействия в его выезде вместе с семьей «в какую-либо из стран народной демократии»<sup>104</sup>.

К середине 1949 г. по сведениям югославского МВД из 13057 проживавших к тому времени в стране русских эмигрантов 5874 имели советское гражданство, 6887 — югославское, и 296 были без подданства<sup>105</sup>. Одних русских стали считать «белогвардейцами», других — «сталинистами». Со второй половины декабря 1949 г. югославские власти перешли к массовому принудительному выселению советских граждан из страны<sup>106</sup>. Ходили слухи, что правительство Тито готовит специальные концлагеря для русских или планирует всех их выслать в Восточную Пруссию<sup>107</sup>.

Среди многих других, в 1949 г. по обвинению в так называемом «недоносительстве» был арестован известный историк славянского и византийского права, профессор Белградского университета А.А. Соловьев. Ученый с мировым именем был заключен в белградскую тюрьму, а в 1951 г., на седьмом десятке лет, оказался вынужден отправиться в новую эмиграцию — в Швейцарию<sup>108</sup>.

Репрессии русских эмигрантов в значительной степени коснулись и духовенства. Так, например, настоятель храма Пресв. Троицы в Белграде протоиерей Владислав Неклюдов в июне 1949 г. писал Л.Н. Парийскому:

104. Советский фактор в Восточной Европе. 1944–1953. Т. 2. 1949–1953. Документы. М., 2002. С. 118–120.

105. *Арсеньев А.Б.* У излучины Дуная... С. 182.

106. Восточная Европа в документах российских архивов. 1944–1953 гг. Т. 2. 1949–1953 гг. М.; Новосибирск, 1998. С. 285–286.

107. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 580. Л. 49.

108. *Танин С.Ю.* Русский Белград... С. 190.

«Вообще же здесь для русских вообще, а для сов. граждан в особенности становится все тяжелее... В связи с резолюцией Коминформбюро местные власти стали подозрительно смотреть на всех сов. граждан, подозревая их в неблагонадежности и даже в шпионстве. Многих лишили службы, многих — пенсии, и очень много арестованных совершенно невинных людей... 11 мая в Сараево арестован русский протоиерей, настоятель находящейся в ведении о. Иоанна Сокаля, как благочинного, русской церкви. Ему, кажется, пришла виза на въезд в СССР, и он, получив из посольства в Белграде вызов, пошел доставать разрешение. Теперь мы, как “иностранцы”, не можем передвигаться без специальных в каждом случае разрешений. Когда он, заполняя бланк, написал, что едет по вызову посольства СССР, это вызвало неудовольствие. Вечером к нему пришли, произвели тщательный обыск, взяли пишущую машинку, радиоприемник, фотоаппарат и... всю наличность церковной кассы, а также, конечно, и его самого и посадили в узилище, где он безвестно пребывает и по сей день. Имя его — о. Алексей Крыжко... Он писал мне, что больше всего боится, что в последнюю минуту, когда придет так жадно ожидаемая им виза, его засадят, и поездка сорвется. По-видимому, так и случилось»<sup>109</sup>.

Вместе с о. Алексием Федоровичем Крыжко были арестованы девять его прихожан: регент церковного хора К.П. Комад, прислужник в храме П. Соколов, председатель русской колонии Сараево в годы войны и отец свечницы В. Огнев, инженер А. Поляков, врач В. Кострюков, служащий Советского информационного бюро И. Жеребков, студенты-юристы В. Геслер и Г. Ольшевский, а также серб А. Боремович<sup>110</sup>.

В августе 1949 г. по обвинению в намерении просить посольство СССР ходатайствовать перед югославскими властями за невинно арестованных в Сараево (о. А. Крыжко и его прихожан) был схвачен протоиерей Владислав Григорьевич Неклюдов. По свидетельству о. Иоанна Сокаля, высказанному в письме митрополиту Крутицкому и Коломенскому Николаю (Ярушевичу), «эта просьба квалифицируется как шпионаж, и за это подвергаются оба большой опасности»<sup>111</sup>.

В начале декабря 1949 г. в Сараево состоялся громкий показательный судебный процесс над «бывшими белогвардейцами – советскими гражданами, завербованными советской разведкой». На нем 11 человек, в том числе

---

109. Там же; *Косик В.И.* Забытая страница... С. 103–104.

110. *Полчанинов Р.В.* Русский православный приход в Сараево // *Православная Русь*. 2002. № 20. С. 8.

111. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 991. Л. 4; *Косик В.И.* Забытая страница... С. 104.

два священника, без всяких оснований обвинялись как агенты немецкого гестапо, контрреволюционеры, враги социализма и в тоже время члены советской «шпионско-диверсионной группы». В югославских газетах не было сказано, что о. Владислав является священнослужителем, а о. Алексия назвали «бывшим священником в штабе царской и Деникинской белой армии»<sup>112</sup>.

В результате югославский народный суд приговорил о. Алексия по обвинению в шпионской деятельности к 11, 5 годам заключения, а его прихожан – к срокам от 3 до 20 лет. Сидевший вместе с пастырем в тюрьме священник Владимир Родзянко 1 января 1952 г. написал Московскому Патриарху, что о. А. Крыжко просил передать Первосвятителю и в его лице всей Русской Церкви: «Скажите там, что все клевета, и никогда я никаким шпионом не был, а только лишь хотел быть верным своей церкви, пастве и родине»<sup>113</sup>. Русская церковь в Сараево была закрыта вскоре после судебного процесса, а ее имущество передано сербским церковным властям, оказался уничтожен и русский участок на военном кладбище города<sup>114</sup>.

Только после восстановления дипломатических отношений СССР и Югославии – в январе 1956 г. прошедший через пять тюрем и два лагеря, в том числе каторжные работы в каменоломнях на Голом острове в Адриатическом море, протоиерей А. Крыжко, после официального запроса советского посольства, инициированного его сыном, был освобожден. 12 января он вместе с группой других бывших заключенных выехал через Венгрию в Советский Союз. Отец Алексей поселился в Ленинграде, с 9 июля 1956 г. он служил приписным священником в кладбищенской Серафимовской церкви, с 3 октября 1958 г. — в Князь-Владимирском соборе, в 1962 г. был награжден Патриаршей грамотой, 1 января 1964 г. ушел на покой и скончался в северной столице 26 июля 1974 г.<sup>115</sup>

Протоиерей В. Неклюдов не дождался обвинительного приговора и по утверждению югославских властей в одиночной тюремной камере «лишил себя жизни»<sup>116</sup>. Об этой смерти о. И. Сокаль так сообщил 9 декабря 1949 г. в письме митрополиту Николаю (Ярушевичу): «В ночь с 29 на 30 ноября погиб о. Владислав. Это случилось накануне суда над ним в Сараево, куда его и переслали из белградской тюрьмы... погиб исклю-

112. Политика. Београд. № 2–5, 10.12.1949.

113. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 991. Л. 4; Косик В.И. Забытая страница... С. 104.

114. *Полчанинов Р.В.* Указ. соч. С. 7–8.

115. Архив Санкт-Петербургской епархии. Ф. 1. Оп. 3 (2). Д. 144. Л. 2–3; ЦГА СПб. Ф. 9324. Оп. 4. Д. 16. Л. 143.

116. *Арсеньев А.Б.* У излучины Дуная. С. 181–182.

чительно благодаря своей честности и доверчивости. Понятно, что такого человека они и не допустили до суда. Он был храбрый, мужественный и бесстрашный; беззаветно любил Родину и преданным ей остался до конца. Его совесть была чиста, и потому он не боялся смерти»<sup>117</sup>.

Немного позднее — 28 января 1950 г. о. Иоанн в беседе с работниками Совета по делам Русской православной церкви сообщил новые подробности этой трагической истории: «Протоиерея Владислава Неклюдова повесили в тюрьме. Перед смертью его спровоцировали. По словам адвоката, выезжавшего на место казни Владислава Неклюдова, его накануне суда привезли в Белградскую тюрьму, поместили в отдельную, хорошо оборудованную камеру и заявили, что он будет освобожден. Под этим предлогом у него взяли заявление, что он ничего не имеет против органов УДБ, предложили написать письмо жене до выполнения формальностей с освобождением, а потом взяли и повесили»<sup>118</sup>.

Высокого мнения об о. Владиславе был и священник Владимир Родзянко, сам приговоренный в 1949 г. к 8 годам исправительных работ за «превышение дозволенной религиозной пропаганды» (ему также «припомнили» и отказ вступать в прокоммунистический сербский Союз священников, против которого о. Владимир повел борьбу)<sup>119</sup>. После двух лет заключения в тюрьме и лагере, где он попадал в ледяной карцер, о. Владимир в 1951 г., благодаря вмешательству архиепископа Кентерберийского, был освобожден и вместе с семьей выехал из Югославии во Францию, а затем Folder — Великобританию (позднее после принятия монашеского пострига с именем Василий он служил епископом в Американской Православной Церкви)<sup>120</sup>.

1 января 1952 г. о. Владимир Родзянко так писал о гибели о. В. Неклюдова Патриарху Алексию: «Известны мне обстоятельства последних минут протоиерея о. Владислава Неклюдова. Он был поставлен в такое положение, что самое его появление на суде должно было бросить тень на Мать-Церковь русскую и дать повод для вражды к ней церкви сербской. Он предпочел “положить жизнь за други своя” и без колебаний это сделал. “Самоубийством” было названо то, что церковь венчает венцом мученическим, потому что это не был акт отчаяния или безверия, но наоборот — сознательная

---

117. Косик В.И. Забытая страница... С. 104; ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 580. Л. 75.

118. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 734. Л. 4–5.

119. Stanford University Special Collections Librarian, Grabbe (Grigorii) Papers, Box 6, Folder 2.

120. «Жизнь во Христе» // Русский Дом. 2009. № 9. С. 34–36.

жертва за церковь, веру и истину. Самых последних минут о. Владислава никто из его тюремных товарищей лично вообще не видел»<sup>121</sup>.

Эти преступления югославских властей возмутили Сербского Патриарха Гавриила. В состоявшейся 28 декабря 1949 г. беседе с первым секретарем советского посольства в Югославии А.М. Зубовым Первосвященитель «по своей инициативе коснулся сараевского антисоветского процесса, назвав его “кощунством над православной церковью”. В газетах писали, сказал он, что священник Неклюдов повесился. Этого не только нельзя допустить, но даже об этом грешно подумать. Неклюдов был очень стойкий и честный человек. Крыжко тоже хороший человек. Он любил народ, и народ его тоже любил. Поэтому его и осудили на долгие годы»<sup>122</sup>.

В условиях жестоких репрессий русские священнослужители продолжали покидать страну. Вместе со многими другими эмигрантами в 1949 г. был изгнан из Югославии и настоятель русского храма св. Архангела Михаила в г. Великом Бечкереке священник Александр Терентьевич Мирошниченко. В дальнейшем службы для русской общины здесь совершали сербские священники Милош Попович и Нинчич (в 1973 г. храма св. Архангела Михаила распоряжением Сербской Патриархии был передан городскому женскому монастырю св. Мелании под предлогом, что русских здесь почти не осталось)<sup>123</sup>. В этом же году уехали в США игумен Лука (Родионов) и бывший наместник мужского иноческого братства Святого Креста в Земуне игумен Феофан (Шишманов). На свободную территорию г. Триеста (вскоре отшедшего к Италии) в конце 1949 — начале 1950 гг. выехали протоиерей Василий Колюбаев, бывший преподаватель Духовной семинарии о. Пантелеимон Капланов и священник Алексей Шевченко<sup>124</sup>. К этому времени оказалось фактически разгромлено и прекратило свое существование русское благочиние в Бачской епархии.

В марте 1950 г. был арестован за отказ от «пропаганды против СССР» и в мае того же года выслан в Албанию священник Григорий Александрович Крыжановский, в марте 1950 г. был выслан в Албанию и принявший советской гражданство в 1946 г. священник Димитрий Северьянович Томачинский. 19 марта 1950 г. югославские власти выслали в Венгрию священника Михаила Дмитриевича Толмачева. В начале 1950-х гг. уехал из Югославии служивший в белградской Свято-Троицкой церкви протоиерей Александр

121. *Косик В.И.* Забытая страница... С. 104; ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 991. Л. 4.

122. Советский фактор в Восточной Европе. 1944–1953. Т. 2. С. 237–238.

123. *Павлов Б.Л.* Русская колония в Великом Бечкереке... С. 10.

124. СА. Д. 36/43.

Федорович Качинский, в марте 1950 г. был выслан в Болгарию принявший в 1946 г. гражданство СССР преподаватель Призренской Духовной семинарии игумен Иоанн (Кухтин), будущий Предстоятель Чехословацкой Православной Церкви в сане митрополита, в том же году уехал в Венесуэлу протоиерей Флор Жолткевич и т.д.

В конце концов, после долгих мучений смог выехать в Советский Союз протоиерей Иоанн Сокаль. В упоминавшемся письме митрополиту Николаю (Ярушевичу) от 9 декабря 1949 г. он в отчаянии взывал к владыке о помощи: «После Владислава хотят погубить и меня; на днях вызывали дочь и сообщили, что нашу семью считают врагами югославского народа; это за все то доброе, которое мы оказали им, посвятивши лучшие годы нашей жизни, причем еще добавили, что нам здесь места нет. А когда мы сказали, что ждем визы, то на это представитель Мин. Внутр. Дел — подполковник заявил: “её вы подождете в другом месте”. Положение очень тревожное, и посему сердечно прошу принять все возможные меры к ускорению визы»<sup>125</sup>.

В результате виза все же была получена, и 25 января 1950 г. о. Иоанн вместе с семьей (женой Марией Софроновной и двумя детьми – дочерью Ниной и сыном Анатолием) приехал в СССР. Уже в феврале 1950 г. его назначили ректором Саратовской духовной семинарии, 9 февраля 1951 г. удостоили степени магистра богословия. В 1953–1956 о. Иоанн служил ректором Минской духовной семинарии, в 1956–1957 гг. – ректором Одесской духовной семинарии, а 10 мая 1959 г., после принятия монашеского пострига с именем Иннокений, был хиротонисан во епископа Смоленского и Дорогобужского<sup>126</sup>.

В состоявшейся вскоре после возвращения — 28 января 1950 г. беседе о. И. Сокаля в Совете по делам Русской православной церкви протоиерей так описал трагическое положение русских общин в Югославии (в изложении работника Совета В.С. Карповича): «В отношении Русской церкви титовцы добиваются ликвидации патриарших приходов в Югославии, как очагов русского влияния... Духовенство Московской Патриархии арестовывается и уничтожается. Осужден на 11 лет священник Алексей Крыжко, на 8 лет заключения священник Родзянко Владимир. Протоиерея Владислава Неклюдова повесили в тюрьме... После смерти Владислава осталась жена с ребенком, которым Сокаль помог материально... один пьяница и бродяга из числа русских попов был вынужден явившимися к нему агентами Тито

---

125. Косик В.И. Забытая страница... С. 104–105; ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 580. Л. 76.

126. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 7. Д. 149. Л. 1–10.

к подаче заявления на Сокаль. Об этом пьяница-поп, раскаиваясь в своем поступке, сам рассказал протоиерею Сокаль. Дочь Сокаль вызывал представитель УДБ и заявил прямо, что “ваша семья является неприятелями нашего посольства”... Ей грозили, что скоро наша семья очутится в тюрьме... В Югославии имеется 6000 советских граждан. Каждый из них ожидает ежеминутно высылки за границу, как бы давно он ни жил в Югославии. Людей хватают и везут к границе, не давая взять с собой необходимые вещи. Титовцы к весне собираются совсем разделаться с советскими гражданами... Протоиерей Сокаль говорит, что он оставил (вместо себя) о. Виталия – советского гражданина... в помощь ему был вызван Александр Тугаринов, которого Сокаль характеризует, как умного, высоко богословски образованного человека. Однако на пути в Белград Тугаринов был арестован»<sup>127</sup>.

После гибели о. Владислава Неклюдова и отъезда о. Иоанна Сокаля настоятелем Свято-Троицкой церкви, на основании телеграммы Московской Патриархии от 22 января 1950 г., длительное время служил протоиерей Виталий Васильевич Тарасьев (1901–1974, участник Белого движения, выпускник богословского факультета Белградского университета, рукоположенный во иерея 7 июня 1931 г. и возведенный в сан протоиерея 3 апреля 1940 г.), который фактически был и благочинным русских православных приходов в Югославии. Ему, одному из немногих оставшихся в стране священнослужителей Московского Патриархата, удалось избежать ареста. В декабре 1955 г. сотрудник УДБ, в ответ на упрек освобождаемого о. А. Крыжко о несправедливо жестоком наказании ему, ответил, «как бы в оправдание своего варварства»: «А вот, Виталий Тарасьев! Он ведет переписку со всем земным шаром, и мы его не трогаем, потому что мы ему верим, он лояльно относится к нам, он – наш человек»<sup>128</sup>.

В помощь о. Виталию, еще по ходатайству протоиерея И. Сокаля, был назначен о. Александр из г. Ниша, но как только он приехал в Белград, югославские власти выслали его в Болгарию. К осени 1950 г. вместе с о. В. Тарасьевым в Свято-Троицкой церкви еще служили иеромонах Владимир и о. Алексей Погодин, но затем и им пришлось покинуть приход<sup>129</sup>. В русском благочинии к этому времени осталось 8 общин, при этом четыре имели свои церкви: в Белграде, Белой Церкви, Земуне и Цриквенице, а еще

---

127. Там же. Оп. 1. Д. 734. Л. 4–7.

128. ЦГА СПб. Ф. 9324. Оп. 4. Д. 16. Л. 144.

129. СА. Д. 36/43.

четыре использовали помещения сербских храмов: в Панчево, Зреняине, Нови Саде и Сараево. Число прихожан сократилось до 6 тысяч<sup>130</sup>.

Более трех лет протоиерей В. Тарасьев не имел связей с Московской Патриархией и только после начала нормализации отношений между Югославией и СССР, 8 августа 1953 г., обратился с письмом к Патриарху Алексию, в котором охарактеризовал положение русских общин за последние годы: «...все русские церкви в Югославии в материальном отношении вполне самостоятельны. Они не от кого не получают никаких субсидий или помощи и существуют исключительно на приходы от продажи свечей, тарелочных сборов, пожертвований и треб. Конечно, положение их довольно тяжелое, особенно в связи с значительным уменьшением числа русских в Югославии. Сербская православная церковь в лице своего епископата и священства в общем продолжает относиться довольно благожелательно к русской церкви в Югославии»<sup>131</sup>.

В этом письме о. Виталий, «для сношений с местными гражданскими и духовными властями и для защиты прав и имущества» русских общин, попросил выслать ему и руководству Сербской Церкви указ Московской Патриархии, подтверждающий: «1. что русская православная церковь в Белграде, а равно и другие оставшиеся русские церкви в Югославии находятся в юрисдикции Московской Патриархии и под ее защитой; 2. что я являюсь настоятелем русской православной церкви в Белграде с января 1950 г.; 3. что я являюсь благочинным русских церквей в Югославии». К середине сентября 1953 г. посольство СССР в Югославии, которое ранее рекомендовало воздержаться от связи с протоиереем В. Тарасьевым и от «оформления его благочинным» сняло свои возражения<sup>132</sup>, и Московская Патриархия издала соответствующий указ.

К 1955 г. в Югославии осталось менее 10 тысяч русских эмигрантов. Изменилась и международная ситуация, после смерти И.В. Сталина в марте 1953 г. советско-югославские отношения постепенно нормализовались. В этих условиях была решена судьба русских приходов в стране. 1 декабря 1954 г. митрополит Крутицкий и Коломенский Николай (Ярушевич) отправил Сербскому Патриарху Викентию письмо, в котором сообщалось: «На ноябрьском заседании нашего Священного Синода было принято решение поставить Благочиния русских православных храмов в Югославии вместе со священнослужителями под юрисдикцию Сербской Православной

---

130. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 734. Л. 7; Д. 1426. Л. 55.

131. Там же. Оп. 2. Д. 112. Л. 6–7.

132. Там же. Л. 5–8.

Церкви, за исключением храма Святой Троицы в Белграде. Мы надеемся, что сие решение вопроса Благочиний соответствует Вашим пожеланиям, а также пожеланиям Архиерейского Священного Синода Сербской Церкви». 18 мая 1955 г. Сербский Синод, заслушав доклад по этому вопросу епископа Браничевского Хризостома, с удовлетворением принял к сведению решение Синода Московского Патриархата<sup>133</sup>.

Протоиерею Виталию Тарасьеву было поручено осуществить передачу русских храмов и приходов, и в 1955–1957 гг. почти все они вошли в состав Сербской Православной Церкви<sup>134</sup>. Русский приход при церкви свт. Василия Великого в Нови Саде в 1955 г. вообще оказался упразднен, как и русский храм в Сараево. Несколько икон из сараевской церкви, в том числе сень с иконами свт. Николая Чудотворца и св. кн. Александра Невского, сделанная в память убиенных государей: императора Николая II и югославского короля Александра, были переданы в белградский Свято-Троицкий храм<sup>135</sup>.

Приход этого храма, который остается подворьем Московского Патриархата до настоящего времени, оказался единственным исключением. В 1955 г. о. Виталий был награжден митрой и в дальнейшем неоднократно приезжал в СССР, в частности, в мае 1958 г. в Ленинград; он также активно переписывался с покинувшими Югославию русскими эмигрантами, сообщая им о состоянии могил их родных на Новом кладбище Белграда. После кончины о. Виталия, настоятелем храма с апреля 1974 г. до 1996 г. служил его сын — выпускник богословского факультета Белградского университета протоиерей Василий Витальевич Тарасьев (1932–1996, похороненный в церкви)<sup>136</sup>.

В октябре 1957 г. в Белград впервые приехал Патриарх Московский и всея Руси Алексей I в сопровождении нескольких архиереев Русской Православной Церкви. Он совершил богослужения в Свято-Троицкой церкви и посетил Иверскую часовню на русском участке Нового кладбища, где совершил панихиду на могиле когда-то запрещенного владыкой Сергием (Страгородским) в священнослужении митрополита Антония (Храповиц-

133. Архив Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве, 1955, Журнал 63, АСБр. 15.

134. *Арсеньев А.Б.* У излуцины Дуная... С. 188.

135. Свято-Троицкий храм подворья Русской Православной Церкви в Белграде. Белград, 2007. С. 15.

136. ЦГА СПб. Ф. 9324. Оп. 4. Д. 16. Л. 144–144об; Русские храмы и обители в Европе / Авт.-сост. *В.В. Антонов, А.В. Кобак.* СПб., 2005. С. 201.

кого)<sup>137</sup>. Этим фактически был совершен символический акт примирения с послереволюционной русской церковной эмиграцией в Югославии, которой к этому времени уже почти не осталось в стране.

В настоящее время Свято-Троицкая церковь и Иверская часовня продолжают оставаться в юрисдикции Московского Патриархата и играют заметную роль в укреплении российско-сербских дружественных связей. В 1995 г. на средства вооруженных сил России был отреставрирован памятник русским воинам, погибшим в Первую мировую войну, на Новом кладбище Белграда. В 1999 г. Свято-Троицкий храм пострадал при бомбардировках сербской столицы войсками НАТО, но к весне 2007 г. был восстановлен трудами настоятеля священника Виталия Тарасьева и 25 марта того же года освящен митрополитом Смоленским и Калининградским Кириллом (ныне Патриархом Московским и всея Руси). К началу XXI в. русский участок Нового кладбища Белграда пришел в упадок, но в конце 2008 г. с участием российских и сербских добровольцев был создан специальный благотворительный фонд, и началось его восстановление. В 2011–2013 гг. также была проведена реставрация Иверской часовни.

### Источники и литература

1. АГЕ (Архив Германской епархии Русской Православной Церкви за границей). Д. Летопись братства преп. Иова Почаевского в Германии 5/18 мая – 3/16 августа 1945.
2. АГЕ. Д. Книга постановлений Духовного Собора монастыря преп. Иова 1934–1948 гг.
3. АГЕ. Д. Книга постановлений Духовного Собора монастыря преп. Иова 1934–1948 гг.
4. АГЕ. Д. Летопись братства прп. Иова Почаевского в Германии 5/18 мая – 3/16 августа 1945.
5. АГЕ. Д. Протоколы совещания старшей братии монастыря преп. Иова 20 августа 1946 – 27 июля 1948 гг.
6. *Арсеньев А.Б.* Русский православный приход в Новом Саду 1922–1955 гг. // *Православная Русь.* 1998. № 17. С. 7–8.
7. *Арсеньев А.Б.* У излучины Дуная. Очерки жизни и деятельности русских в Новом Саду. М., 1999.
8. Архив Санкт-Петербургской Духовной Академии. Ф. 1. Оп. 1. Д. 13.
9. Архив Санкт-Петербургской епархии. Ф. 1. Оп. 3 (2). Д. 144.

---

137. *Кострюков А.А.* Русская Зарубежная Церковь в 1925–1938 гг. Юрисдикционные конфликты и отношения с московской церковной властью. М., 2011. С. 376.

10. Архив Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве, 1955, Журнал 63, АСБр. 15.
11. Архив Свято-Троицкой семинарии РПЦЗ. Ф. В.А. Маевского. Кор. Афон.
12. Архиерейский Собор Русской Православной Церкви за границей 1946 г. / под ред. Г. М. Солдатова. Миннеаполис, 2003.
13. Богомудрый Архипастырь. К 20-летию представления Блаженнейшего Митрополита Анастасия // *Der Bote*. 1985. № 6. С. 12–13.
14. Восточная Европа в документах российских архивов. 1944–1953 гг. Т. 2. 1949–1953 гг. М.; Новосибирск, 1998.
15. *Виктор Потапов, прот.* 100-летие Леснинской женской обители Пресвятыя Богородицы // Русское Возрождение. 1985. № 32. С. 169–170.
16. *Гавриил (Динев), архим.* Животопис на схиигумения Мария (Дохторова) // Бялата емиграция в България. Материали от научна конференция. София, 23 и 24 септември 1999 г. София, 2001. С. 320–329.
17. Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 6991. Оп. 1. Д. 18, 129, 134, 149, 452, 580, 719, 730, 734, 991, 1429; Оп. 2. Д. 34а; Оп. 7. Д. 149.
18. *Евфросиния (Молчанова), мон., Татiana (Спектор), мон.* Леснинский монастырь // Новый журнал. Нью-Йорк. 2008. Кн. 253. С. 384–391.
19. *Григорий (Граббе), еп.* Завет Святого Патриарха. М., 1996.
20. Жизнь во Христе // Русский Дом. 2009. № 9. С. 34–36.
21. Журнал Московской Патриархии. М. 1946. № 5.
22. Икона Божией Матери Курская-Коренная Знамение. Джорданвилль, 1995.
23. История Русской Церкви новейшего периода 1917–1990 гг. Учебное пособие / Сост. А.В. Псарев. Джорданвилль, 1999.
24. *Колмаков В.Б.* Верный сын православного Отечества // Воронежский епархиальный вестник. 2003. № 3. С. 95–98.
25. *Корнилов А.А.* Духовенство перемещенных лиц. Биографический словарь. Нижний Новгород, 2002.
26. *Косик В.И.* Забытая страница (из послевоенной истории Русской Церкви в Югославии) // Славяноведение. 1999. № 5. С. 101–106.
27. *Косик В.И.* Русская Церковь в Югославии (20 – 40-е гг. XX века). М., 1999.
28. *Кострюков А.А.* Принятие в юрисдикцию Московского Патриархата священнослужителей Русской Зарубежной Церкви в Югославии в 1945 г. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. 2008. № 2 (27). С. 77–83.
29. *Кострюков А.А.* Русская Зарубежная Церковь в 1925–1938 гг. Юрисдикционные конфликты и отношения с московской церковной властью. М., 2011.
30. *Маевский В.А.* Трагедия русских в Югославии // Русская жизнь. 1946. 16 апреля.
31. *Нафанаил (Львов), архиеп.* Кончина Священноархимандрита Иова, настоятеля обители преп. Иова в Мюнхене // Вестник Православного дела. 1959. № 2.

32. *Нафанаил (Львов), архиеп.* Отец архимандрит Корнилий. К пятилетию со дня кончины. Краткое жизнеописание. Мюнхен, 1971.
33. *Нафанаил (Львов), архиеп.* Беседы о Священном Писании и о вере и Церкви. Т. 5. Нью-Йорк, 1995.
34. Некролог схиигумении Марии (Дохторовой) // Журнал Московской Патриархии. 1978. № 12. С. 50–52.
35. *Павлов Б.Л.* Русская колония в Великом Бечкереке (Петровграде-Зренянине). Зренянин, 1994.
36. *Пантелеимон (Рогов), иером.* Обитель в Оберменцинге // Православная Русь. 1947. № 15. С. 4–9, № 16. С. 5–8.
37. *Полчанинов Р.В.* Русский православный приход в Сараево // Православная Русь. 2002. № 20. С. 7–9.
38. *Польский М., протопр.* Каноническое положение высшей церковной власти и СССР и за границей. Джорданвилль, 1948.
39. *Пузович В.* Отношение Сербской Православной Церкви каноническому и юридическому положению Русской Православной Церкви Заграницей (1920–1930) // Христианское чтение. 2012. № 3.
40. Политика. Београд. 1949. № 2–5.
41. Православная Русь. Джорданвилль. 1947. № 13, № 14, № 16, № 17, № 19.
42. Русская Православная Церковь. XX век / Беглов А.Л., Васильева О.Ю., Журавский А.В. и др. М., 2008.
43. Русская Православная Церковь Заграницей 1918–1968 / Ред. А.А. Соллогуб. Т. 2. Иерусалим, 1968.
44. Русские храмы и обители в Европе / Авт.-сост. В.В. Антонов, А.В. Кобак. СПб., 2005.
45. *Савинский С.* Пятнадцать дней в Югославии // Журнал Московской Патриархии. 1945. № 6. С. 22–24.
46. Сборник избранных сочинений Высокопреосвященнейшего Митрополита Анастасия. Джорданвилль, 1948.
47. Сборник материалов по истории Свято-Троицкой Семинарии: К 55-летию Свято-Троицкой семинарии: 1948–2003 гг. Джорданвилль, 2003.
48. Свято-Богородицкий Леснинский монастырь. М., 2005.
49. Свято-Троицкий храм подворья Русской Православной Церкви в Белграде. Белград, 2007.
50. Синодальный архив Русской Православной Церкви за границей в Нью-Йорке (СА). Д. 53/44. Личное дело епископа Григория (Граббе); Д. Протоколы Архиерейского Синода 28.11.1940 – 18.09.1946; Д. 36/43, 42/44, 45/44, 47/44.
51. Советский фактор в Восточной Европе. 1944–1953. Т. 2. 1949–1953. Документы. М., 2002.
52. *Тальберг Н.Д.* Полвека служения заветам преп. Иова // Православная Русь. 1953. № 2.

53. Танин С.Ю. Русский Белград. М., 2009.
54. Холодюк А.Г. Бавария от святыни к святыне. Мюнхен, 2013.
55. ЦГА СПб. Ф. 9324. Оп. 4. Д. 16.
56. Центральный государственный архив Санкт-Петербурга (ЦГА СПб). Ф. 9324. Оп. 4. Д. 16.
57. Церковная жизнь. Джорданвилль. 1976. № 6.
58. Якунин В.Н. Внешние связи Московской Патриархии и расширение ее юрисдикции в годы Великой Отечественной войны 1941–1945. Самара, 2001.
59. Драшковић Ч. Четрдесет година Богословског факултета у Београду // Богословље, Београд, 1961. № 1–2. С. 10–23.
60. Православни Богословки факултет Српске Православне Цркве 1920–1980. Београд, 1980.
61. Радић Р. Држава и верске заједнице 1945–1970. Део 1, 1945–1953. Београд, 2002.
62. Seide G. Die Russische Orthodoxe Kirche im Ausland unter besonderer Berücksichtigung der deutschen Diözese. München, 2001.
63. Stanford University, Special collections Librarian, Grabbe (Grigorii) Papers, Box 1, Folder 1; Box 2, Folder 15; Box 6, Folder 2.

## ANNOTATIONS

### ***A. Petrov. Holy Equal-to-the-Apostles Prince Vladimir and the Baptism of Rus (for the millennium of his repose)***

The article is devoted to the Baptism of Rus and the role of Prince Vladimir. The author argues that spiritual reasons behind the Baptism were key. Furthermore, the author argues that there was no fusion of Christianity with paganism; rather, in medieval Russian society separate cultural strata co-existed. The author highlights the unique aspects of the veneration of Sts. Boris and Gleb in Rus. According to the author, the image of Prince Vladimir in the chronicles to a large extent dependent on the political and didactic motives of the chroniclers.

**Keywords:** Baptism of Rus; Prince Vladimir; Sts. Boris and Gleb; Russian kenosis; literary motifs in Russian chronicles; Varangians; Yaroslav the Wise

*Alexey Vladimirovich Petrov* — Doctor of Historical Sciences, Lecturer at St. Petersburg Theological Academy, Professor at St. Petersburg State University (a.v.petrov@spbu.ru).

### ***Archpriest Konstantin Kostromin. On the Question of Authorship of the Chronicle Account of Apostle Andrew.***

On the basis of the connections, identified by the author, between the account of Apostle Andrew in the Chronicle and the activities of Prince Vsevolod Yaroslavich, the author proposed the hypothesis that the Chronicle account was authored by Metropolitan Ephrem of Pereyasavl'. The author traces geographical, literary and narrative parallels between the account and other works authored by Metropolitan Ephrem. His authorship of the Chronicle account is also supported by its historical context.

**Keywords:** literary account; legend; Apostle Andrew; Ephrem of Pereyasavl'; Vsevolod Yaroslavich; geography; Rome; Clement of Rome; St. Nicholas of Myra.

Archpriest Konstantin Kostromin — Candidate of Historical Sciences, Candidate of Theology, Lecturer at St. Petersburg Theological Academy (k.a.kostromin@mail.ru).

### ***Priest Dmitry Ponomarev. The Beginnings of St. Anthony of Dyma Lake Monastery.***

The author considers the problem of the dates of birth and repose of St. Barlaam of Khutyn and his disciple, St. Anthony of Dyma Lake, who, after returning from his voyage (1238-1243) to Nicaea, became the second abbot of the Khutyn Monastery, completed the construction of its stone church, and then founded his own monastery at Dyma Lake. The author argues against the early dating of the repose of St. Barlaam (to

1193) and demonstrates that the correct date for his repose, and for the founding of the St. Anthony of Dyma Lake Monastery, is 1243.

**Keywords:** St. Anthony of Dyma Lake; St. Anthony of Dyma Lake Monastery; St. Barlaam of Khutyn; Holy Transfiguration Khutyn Monastery; St. Anthony, archbishop of Novgorod (Dobrynya Yadreykovich); Prince Mstislav the Bold; Matthew, Metropolitan of Kiev and All Rus; Empire of Nicaea; Latin Empire; John III Doukas Vatatzes; Peremyshl Diocese; Metrophanes, archbishop of Novgorod; Prince-Martyr Michael of Chernigov; Monk Barlaam of Novgorod (Vyacheslav Prokshinich).

*Priest Dmitry Ponomarev* — Master of Theology, graduate student at St. Petersburg Theological Academy; clergyman of the St. Vladimir Church at the 442nd Division Military Hospital in the Diocese of St. Petersburg (blagoveschenie@mail.ru).

***Kr. Apanovich. Orthodoxy in the Polish-Lithuanian Commonwealth and the Ottoman Empire (end of the 16<sup>th</sup> – first third of the 17<sup>th</sup> century).***

As a result of the Catholic Council of Brest in 1596, which was confirmed by the King of Poland, the Orthodox Church lost its status of “tolerated” confession next to the “predominant” confession of Roman Catholicism and became one of the “non-tolerated” confessions. The Greek Church, which was then under the domination of the Ottoman Sultans, came to the forefront as the external source of canonical and political protection for the religious rights of clergy and laity of the Kiev Metropolis. In this article, the author analyzes and compares the extent to which secular authorities in the Polish-Lithuanian Commonwealth and the Ottoman Empire tolerated the Orthodox Church at the end of the 16th century through the first third of the 17th century.

**Keywords:** Orthodox Church; Metropolis of Kiev; Polish-Lithuanian Commonwealth; Union of Brest-Litovsk; Ottoman Empire; Eastern Orthodox Church; millet; religious tolerance; political rights; inter-confessional and church-state relations.

*Kristina Olegovna Apanovich* — historian, Master of Philosophy, graduate of the Republican Institute of Higher Education (Minsk, Belarus), Lecturer at the Department of Biblical Studies and Christian Doctrine and Research Scholar at the Department of Theology of the Sts. Cyril and Methodius Institute of Theology of Belarusian State University (Minsk, Belarus) (kalimera3@mail.ru).

***L. Gerd. Religious and Political Activities of Archimandrite Antonin (Kapustin) in Athens (1850–1860).***

In this article, the author reviews the key activities of Archimandrite Antonin (Kapustin), who served as Rector of the Russian embassy church in Athens in 1850-1860. The author describes religious and political life in Athens in the mid-19th century on the basis of published sources and yet unpublished materials: Fr. Antonin’s diaries and his reports to the Holy Synod. The author draws particular attention to the constructions

of the Russian church in Athens, as well as Fr. Antonin's views about the relationship of the Russian Church with the Greek Orthodox world.

**Keywords:** Greece; Russian Orthodox Church; Orthodox East; Orthodox Church of Greece; Archimandrite Antonin (Kapustin); Christian antiquities; church policy.

*Lora Aleksandrovna Gerd* — Doctor of Historical Sciences, Research Scholar at the St. Petersburg Institute of History of the Russian Academy of Sciences (loragerd@gmail.com).

### **Archimandrite Avgustin (Nikitin). Bishop Porphyrius (Uspensky) and the Ethiopian Church.**

Russian-Ethiopian contacts go back several centuries. They include not only the natural diplomatic and political aspects, but also special ecclesiastic and literary connections. Important church historians and orientalists, such as Professor V. Bolotov, Academician B. Turayev, and others, were involved in their development. In the present article, the author discusses the contribution of Archimandrite Porphyrius (Uspensky), graduate of St. Petersburg Theological Academy (Class of 1829), the first head of the Russian Ecclesiastic Mission in Jerusalem, and one of the first representatives of the Russian Orthodox Church to actively pursue religious contacts with the Christians of Ethiopia.

**Keywords:** Porphyrius (Uspensky), bishop; Oriental Orthodox Churches; Non-Chalcedonian Churches; Armenian Church; Coptic Church; Ethiopian Church; Metropolitan Philaret (Drozdov); St. Petersburg Theological Academy; World Council of Churches; Sinai Monastery; Gondar; Frumentius; Jeddah; St. Alexander Nevsky Laura; Laura of St. Sabbas; apocrisarius; Arius; Macedonius; Nestorius; Eutyches; Athanasius of Alexandria; Cyril of Alexandria; Bishop Cyril (Naumov); Axum; Abissinia.

*Archimandrite Avgustin (Nikitin)* — Candidate of Theology, Assistant Professor at St. Petersburg Theological Academy (arch.avgustin@gmail.com).

### **D. Đuričić. Key Aspects of Religious Policy and the State of Religious Groups in the Multi-Confessional Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes at the Beginning of the 20<sup>th</sup> Century.**

Studies of the religious policies of King Alexander I Karadžević and his government at the beginning of the 20th century mostly focus on his relationship with the Russian émigré community (which later became the ROCOR), to which he offered protection, as well as his role in the unification of the Serbian Orthodox Church in 1920. However a more objective study of this historical period (*sine ira et studio*, according to Tacitus), must also consider the wider aspects of his religious policies, including his relations with the Jewish and Muslim communities, the Roman Catholic Church, and the other various confessions that existed in the Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes (later, Yugoslavia). In this article, the author presents key examples that demonstrate inter-confessional relations and religious

policies in such a multi-ethnic and multi-confessional state as was the Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes at the beginning of the 20th century.

**Keywords:** Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes; King Alexander I Karađorđević; multi-confessional state; religious policy; churches; religious communities; Vidovdan Constitution.

*Dejan Đuričić* — Reader, Master of Theology (djuricicdejan@yahoo.com).

***N. Sukhova. Half a Century of the Russian Orthodox Royal Chapel in the Hague (1816–1866).***

The article discusses the history of the Russian Orthodox Church of St. Mary Magdalene in the Hague during the lifetime of Anna Pavlovna, Queen of the Netherlands (1816–1866). The author identifies the names of clergymen who served the chapel and their life stories before and after serving in the Dutch capital, as well as the key events in the chapel's history. The author concludes that the court chapel played a foundational role for Russian Orthodoxy in the Netherlands, as well as making an important contribution to Orthodoxy in Western Europe and to the strengthening of Russian-Dutch political ties.

**Keywords:** Russian Orthodox Church; Orthodoxy in Western Europe; the Netherlands; the Hague; Anna Pavlovna, Queen of the Netherlands; Russian-Dutch relations.

*Nataliya Yur'yevna Sukhova* — Doctor of Church History, Doctor of Historical Sciences, Professor of General and Russian Church History and Canon Law, Director of the Research Center for the Study of the History of Theology and Theological Education at St. Tikhon's Orthodox Humanitarian University (suhovanat@gmail.com).

***Priest Vladislav Malyshev. “Your words will only hurt public opinion...” The Letter of Aleksandr Murav'yev to Mikhail Pogodin on the Issue of Openness in Church Policy.***

This letter is being published with the intent of drawing the attention of scholars of the history of the Russian Orthodox Church during the Synodal Period to the personal opinions of one of the outspoken apologists for Orthodoxy in church policy during the 1840's, Aleksandr Murav'yev. The letter is also an important source for the study of church publicism in the second half of the 19th century, and sheds light on the relations between critics and apologists for the established role of the Russian Church. The letter is published without abbreviations, unlike the previous edition of this source, published in 1915.

**Keywords:** church publicism; Ioann Bilyustin; Mikhail Pogodin; Aleksandr Murav'yev; Nikolay Protasov; Holy Synod; theological education; history of the Russian Church in the 19th century.

*Priest Vladislav Malyshev* — Master of Theology, graduate student at St. Petersburg Theological Academy (mvsandmj@yandex.ru).

**A. Zhukov. Monuments of Medieval Russian Historical Literature in the Bibliographical Card Catalog of N. Nikolsky.**

The research archives of Academician Nikolay Nikol'sky, long time Professor at St. Petersburg Theological Academy, is an important source for Russian historiography. Of particular interest for today's scholars is his bibliographical card catalog. It is the largest bibliographical reference for medieval Russian literature and could be used to locate new sources. However, use of this catalog is currently difficult because no description or index is presently available. Likewise, Nikol'sky's own original plan for systematically organizing the catalog are unclear. The author of this article considers the various categories in the catalog devoted to medieval Russian historical literature. By describing the structure and content of entries, the author is able to identify Nikol'sky's approach to systematizing these documents. Though work on organizing and studying these sections is yet incomplete, the author is able to draw conclusions about the value of this card catalog for the study of medieval Russian literature.

**Keywords:** Nikolay Nikolsky; St. Petersburg Theological Academy; medieval Russian literature; chronicles; chroniclers; historical literature.

*Artem Yevgen'yevich Zhukov* — Junior Research Scholar at the Department of Manuscripts at the Library of the Russian Academy of Sciences (artemnovgor@inbox.ru).

**D. Karpuk. The Role of the Holy Synod in Organizing Pastoral Care of Russian Prisoners of War during World War I.**

In this article, the author explores the organization by the Holy Synod of pastoral care during World War One among Russian prisoners of war in Austria-Hungary and Germany. The author offers examples, including packages sent by the church to POW camps through charitable organizations and support of captive clergymen with religious literature and liturgical items. The author draws particular attention to the Synod's attempts to organize the deployment to POW camps of volunteer clergymen from Russia.

**Keywords:** World War I; Russian Orthodox Church; Holy Synod; military clergy; Vestnik Voyennogo i Morskogo Dukhovenstva; Patriarch Tikhon (Bellavin); Metropolitan Eulogius (Georgiyevsky); Protopresbyter George Shavel'sky; Anton Kartashev; Stefan Runkevich.

*Dmitry Andreyevich Karpuk* — Candidate of Theology, Lecturer and Secretary of the Department of Church History, Dean of the Graduate Program and Head Archivist at St. Petersburg Theological Academy.

***Priest Georgy Tarasov, S. Tarasova. The Tambov Diocese in 1933–1935. The Purge Following the Assassination of Kirov.***

The period 1933–1935 witnessed the most severe round of religious repression in the Soviet Union. Yet it is still not well researched. In this article, the authors present the history of this period in the life Church using the Diocese of Tambov as an example. Previously unpublished archival materials are presented. The most important of these are protocols from the legal cases against clergymen in the 1930's, including the cases of Archbishop Bassian (Pyatnitsky), and the “methodian” and “josephite” groups.

**Keywords:** Diocese of Tambov; Archbishop Bassian (Pyatnitsky); Bishop Varus (Shmarin); religious persecution; counter-revolutionary organizations.

*Priest Georgy Tarasov* — Master of Theology; Rector of St. Sergius of Radonezh Church in Dubrovka, Tambov District of Tambov Province, Tambov Diocese of the Russian Orthodox Church (ier.georgii@mail.ru).

*Svetlana Aleksandrovna Tarasova* — Candidate of Historical Sciences, Administrator at Tambov Regional Budgetary Educational Institution for Continuing Education “Center for the Creative Development of Children and Youth”.

***M. Shkarovsky. The Synod of Bishops of the Russian Orthodox Church Outside of Russia and the Russian Religious Emigré Community in Yugoslavia After the End of World War Two (1945-1950).***

In this article, the author discusses the activities of the administrative structures of the Russian Orthodox Church Outside of Russia (ROCOR) and the history of Russian church communities in Yugoslavia immediately following the end of the war. After evacuating from Yugoslavia in 1944, the Synod of Bishops relocated to West Germany, where it remained until moving to the United States in 1950. At this time, it rejected offers from the Moscow Patriarchate to come under its jurisdiction. Since the Communists assumed power, the ROCOR Synod could no longer function in Yugoslavia. Once the conflict between Joseph Stalin and Josip Broz Tito began in 1948, Russian communities in Yugoslavia were repressed. As a result, their number dramatical declined, and by the mid-1950's, only one parish continued to function in Belgrade, which exists to this day.

**Keywords:** Russian Orthodox Church Outside of Russia; Moscow Patriarchate; church emigration; Yugoslavia; Germany.

*Mikhail Vital'yevich Shkarovsky* — Doctor of Historical Sciences, Senior Researcher at the Central State Archives of St. Petersburg, Professor at St. Petersburg Theological Academy (shkarovs@mail.ru).

## ВНИМАНИЮ АВТОРОВ

Журнал публикует научно-исследовательские статьи, материалы научных сессий, конференций, информационные материалы, рецензии и обзоры литературы. Статья должна представлять собой самостоятельное исследование на узкую тему и отвечать критериям актуальности и новизны. Не допускается представление в качестве статьи авторефератов дипломных и кандидатских диссертаций или отдельных глав диссертаций.

### *Порядок подачи статьи в журнал*

Для оформления заявки на публикацию статьи необходимо зарегистрироваться в личном кабинете на официальном сайте журнала по адресу: <http://www.spbpda.info>. После регистрации у автора будет возможность осуществлять через личный кабинет все действия, связанные с процессом публикации: подавать статью в редакцию путем заполнения соответствующих форм он-лайн и загрузки электронного файла; получать информацию о результатах рецензирования статьи и замечаниях рецензента; следить за состоянием статьи, проходящей этапы рецензирования, корректуры, редактуры и верстки. Также через личный кабинет осуществляется постоянная связь с редакцией.

Перед подачей статьи необходимо ознакомиться с требованиями к рукописям, предоставляемым в журнал, которые можно загрузить с адреса:

<http://spbpda.ru/extra/demands.pdf>.

Статья должна иметь следующую структуру:

*имя автора* — [сан] имя [отчество] (полностью) фамилия;

*сведения об авторе* — все ученые степени, основные занимаемые в данный момент должности;

*название статьи*;

*аннотация* — 3–4 предложения объемом примерно 500 знаков, где изложены цели, методы и результаты работы, подчеркнуты новые и важные аспекты исследования;

*ключевые слова* — 10 слов, характеризующих статью, по которым она будет индексироваться в электронных базах данных;

*текст статьи*;

*библиография* — оформленный в соответствии с библиографическими требованиями список использованной автором литературы;

*[список иллюстраций]* — приводимый, в случае необходимости, список присылаемых отдельно от текста статьи иллюстраций.

Статьи, не имеющие указанной структуры, автоматически отправляются обратно авторам на доработку.

Санкт-Петербургская Духовная Академия

## **ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНИЕ**

№ 6, 2016

*Научно-богословский журнал*

ISSN 1814-5574

Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзоре)

Свидетельство о регистрации ПИ ФС77-39711 от 7 мая 2010 года

**ЖУРНАЛ ВКЛЮЧЕН В РОССИЙСКИЙ ИНДЕКС  
НАУЧНОГО ЦИТИРОВАНИЯ (РИНЦ),  
ДОГОВОР № 476-08/2013 ОТ 07.08.2013 г.**

Издание одобрено к распространению в церковных магазинах  
Синодальным информационным отделом Русской Православной Церкви.  
Свидетельство № 46 от 20 января 2011 года

Выходит один раз в два месяца

Адрес редакции и издательства:

191167, Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, 17. Издательство СПбДА

Тел.: +7 812 612 40 44, доб. 339.

Эл. почта: editor@pro-spbd.ru

Главный редактор: архиепископ Петергофский Амвросий (Ермаков),  
ректор СПбДА

Ответственный редактор: священник Игорь Иванов

Секретарь редакции: иеромонах Кирилл (Порубаев)

Редакторы-корректоры: О.В. Пржигодзкая, О.Б. Рыбакова, Д.В. Васильева

Перевод на английский язык: А. Андреев

Верстка: иеромонах Кирилл (Порубаев)

Дизайн обложки: М.В. Домасев

Подписано в печать: 08.12.2015 Дата выхода в свет: 22.12.2015

Формат 70 x 100 / 16. Гарнитура: Times New Roman.

Объем журнала: 15.17 а.л.

Свободная цена.

Отпечатано с готовых диапозитивов в типографии ООО «Контраст»

192029, Санкт-Петербург, пр. Обуховской Обороны, д. 38.

Заказ № 1150. Тираж 250 экз.

