ISSN 2687-072X **16+**

№ 1 (30), 2025
Научный журнал
Основан в июне 2014 г.
Выходит 4 раза в год

№ 1 (30), 2025
Scientific journal
Published since June 2014
Issued 4 times a year

БОГОСЛОВСКИЙ СБОРНИК ТАМБОВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

THEOLOGICAL COLLECTION OF TAMBOV THEOLOGICAL SEMINARY

Учредитель, издатель СМИ:
Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Тамбовская духовная семинария Тамбовской епархии Русской Православной Церкви»

Адрес издателя:
392000, Тамбовская обл.,
г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3

The establisher, The publisher:
Religious organization – theological educational organization of higher education "Tambov Theological Seminary of the Tambov Diocese of the Russian Orthodox Church"

The address of the publisher:
3 M. Gorky Street, Tambov,
392000, Tambov region

© Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Тамбовская духовная семинария Тамбовской епархии Русской Православной Церкви», 2024. Все права защищены. При перепечатке, а также при цитировании материалов ссылка на журнал обязательна. Ответственность за публикацию материалов несёт автор.

© Religious organization – theological educational organization of higher education "Tambov Theological Seminary of the Tambov Diocese of the Russian Orthodox Church", 2024. All rights reserved. The reference is obligatory while reprinting and citing the materials.
The responsibility for the content rests upon the author.

Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2025. – № 1 (30). – 248 с. – ISSN 2687-072X. – DOI: 10.51216/2687-072X_2025_1_248. EDN: SQYYOZ.

https://elibrary.ru/sqyyoz

Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций.
Реестровый номер средства массовой информации:
ПИ № ФС77-79585 от 13 ноября 2020 г.

Журнал включен:
– в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук (с 21.02.2023) по специальностям: 5.11.1 Теоретическая теология, 5.11.2 Историческая теология, 5.6.1 Отечественная история, 5.11.3 Практическая теология, 5.9.1 Русская литература и литературы народов Российской Федерации;
– в Общецерковный перечень рецензируемых изданий, в которых должны публиковаться результаты исследований соискателей церковных ученых степеней доктора богословия, доктора церковной истории, доктора церковного права, доктора церковного искусства и кандидата богословия (в редакции от 28 апреля 2023 г.).

Рекомендован к публикации
Издательским Советом Русской Православной Церкви ИС Р25-504-0082

Главный редактор, научный редактор: митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (С. И. Васнев).
Заместитель главного редактора: Е. В. Грудинина.
Секретарь журнала: С. Н. Жеребятьев.
Выпускающий редактор, корректор: Е. С. Забавникова.
Редактор текстов на английском языке: Ю. А. Зусман.
Администратор сайта: Е. М. Сергеева.
Редактор электронной версии журнала: священник Н. Н. Киреев.
Компьютерное макетирование: Е. В. Ермохина.

Территория распространения: Российская Федерация.
Подписной индекс ВН018555 в электронном каталоге ГК «Урал-Пресс», расположенном на сайте www.ural-press.ru.

Адрес редакции: 392000, Тамбовская обл., г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3.
Тел.: 8 (4752) 55-92-72; e-mail: tdsnauka@yandex.ru;
веб-сайт: http://tamds.ru/nauchnyj-zhurnal-bogoslovskij-sbornik-tambovskojduhovnoj-seminarii/

Подписано в печать 05.03.2025. Дата выхода в свет 04.04.2025. Формат 70x100 (1/16)
Гарнитура «School Book AC». Печать офсетная. Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 20,15. Тираж 500 экз. Заказ № 1291. Цена свободная.
Оригинал-макет подготовлен в Обществе с ограниченной ответственностью «Тамбовский полиграфический союз». Отпечатано в ООО «ТПС». Юридический адрес типографии: 392008, Тамбовская обл., г. Тамбов, ул. Пензенская, д. 5–1.
Тел. +7 900-499-48-88. E-mail: info@tps68.ru; http://www.tps68.ru
Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов.

Theological Collection of Tambov Theological Seminary. – 2025. – No. 1 (30). – 248 p. – ISSN 2687-072X. – DOI: 10.51216/2687-072X_2025_1_248. EDN: SQYYOZ.

The journal is registered with the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology and Mass Media.
The mass media registration number:
PI No. FS77-79585 dated November 13, 2020.

The journal is included:
– in the List of Peer-Reviewed Scientific Publications in which the main scientific results of dissertations are to be published for the degree of Candidate of Sciences, for the degree of Doctor of Sciences (from February 21, 2023) by the following specialties:
5.11.1 Theoretical Theology, 5.11.2 Historical Theology,
5.6.1 Domestic History, 5.11.3 Practical Theology,
5.9.1 Russian Literature and Literature of the Peoples of the Russian Federation;
– the All-Church List of Peer-Reviewed Publications, in which research results of applicants for ecclesiastical scholastic degrees of Doctor of Theology, Doctor of Church History, Doctor of Church Law, Doctor of Church Art and Candidate of Theology are to be published (updated April 28, 2023).

Recommended for publication
by the Publishing Council of the Russian Orthodox Church ИС Р25-504-0082

Editor-in-Chief, Scientific Editor: Metropolitan of Tambov and Rasskazovo Feodosy (S. I. Vasnev).
Deputy Editor-in-Chief: E. V. Grudinina.
Secretary: S. N. Zherebyatyev.
Copy Editor: E. S. Zabavnikova.
Editor of English Texts: Yu. A. Zusman.
Site Administrator: E. M. Sergeeva.
Editor of the electronic version of the Journal: Nikolay N. Kireev, Priest.
Computer page planning: E. V. Ermokhina.

Distribution territory: Russian Federation.
Subscription index BH018555 in the electronic catalog of the Ural-Press Group of Companies located on the website www.ural-press.ru.

Editorial office address: 392000, Tambov region, Tambov, M. Gorky St., 3.
Tel. +7 (4752) 55-92-72; e-mail: tdsnauka@yandex.ru;
website: http: //tamds.ru/nauchnyj-zhurnal-bogoslovskij-sbornik-tambovskojduhovnoj-seminarii/

Signed to print on 05.03.2025. Published on 04.04.2025. Format 70x100 (1/16)
Font “SchoolBookAC”. Offset printing. Offset paper.
Conventional printed sheets 20,15. Circulation 500 copies. Order no. 1291. The price is free.
The original layout was prepared by the Limited Liability Company “Tambov Polygraphic Union”. Printed at TPS LLC. The address of the printing house: 5, Penzenskaya st., Tambov, 392008, Tambov Region. Tel. +7 900-499-48-88. E-mail: info@tps68.ru; http://www.tps68.ru
The opinion of the editors may not coincide with the opinion of the authors.

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (Васнев Сергей Иванович), доктор теологии, кандидат богословия. Тамбовская духовная семинария, ректор (г. Тамбов, РФ).

Митрополит Калужский и Боровский Климент (Капалин Герман Михайлович), доктор исторических наук, кандидат богословия. Издательский совет Русской Православной Церкви, Председатель (Москва, РФ); Калужская духовная семинария, ректор (г. Калуга, РФ).

Ужанков Александр Николаевич, доктор филологических наук, кандидат культурологии, почетный работник высшего профессионального образования РФ, член бюро Научного совета РАН по природному и культурному наследию, член Совета по науке Министерства культуры РФ. ФГБОУ ВО «Московский государственный институт культуры», проректор по научной деятельности, заведующий кафедрой литературы и лингвистики (Москва, РФ).

Ливцов Виктор Анатольевич, доктор исторических наук, профессор, заслуженный работник культуры РФ, почетный работник высшего профессионального образования РФ, член экспертного совета Высшей аттестационной комиссии при Министерстве науки и высшего образования РФ по истории. Среднерусский институт управления – филиал РАНХиГС, заместитель директора (г. Орел, РФ).

Реснянский Сергей Иванович, доктор исторических наук, профессор, почетный работник высшего профессионального образования РФ, член экспертного совета Высшей аттестационной комиссии при Министерстве науки и высшего образования РФ по теологии. ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов», профессор кафедры истории России (Москва, РФ).

Протоиерей Дмитрий Юрьевич Лескин, доктор философских наук, кандидат богословия, доцент, почетный работник общего образования РФ, заслуженный работник образования Самарской области. АНО ВО «Поволжская академия образования и искусств имени Святителя Алексия, митрополита Московского», ректор (г. Самара, РФ).

Архимандрит Сергий (Акимов Виталий Викторович), доктор богословия, профессор, член Синодальной библейско-богословской комиссии Русской Православной Церкви (г. Мерано, Италия).

Игумен Серапион (Митько Август Евгеньевич), доктор теологии, кандидат философских наук, профессор Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, член экспертного совета Высшей аттестационной комиссии при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации по теологии (г. Москва, РФ).

Медведев Николай Владимирович, доктор философских наук, профессор. ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина», заведующий кафедрой философии и методологии науки Факультета истории, мировой политики и социологии (г. Тамбов, РФ).

Ильин Алексей Юрьевич, доктор исторических наук, профессор. Тамбовский филиал ФГБОУ ВО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации», директор (г. Тамбов, РФ).

Налетова Ирина Владимировна, доктор философских наук, профессор. Тамбовское областное государственное образовательное автономное учреждение дополнительного профессионального образования «Институт повышения квалификации работников образования», ректор (г. Тамбов, РФ).

Хворова Людмила Евгеньевна, доктор филологических наук, профессор. ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина», профессор кафедры русского языка Факультета филологии и журналистики (г. Тамбов, РФ).

Сорокина Наталия Владимировна, доктор филологических наук, профессор. ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина», профессор кафедры русской и зарубежной литературы, журналистики Факультета филологии и журналистики (г. Тамбов, РФ).

Протоиерей Виктор Федорович Лисюнин, кандидат богословия, кандидат исторических наук. Тамбовская духовная семинария, заместитель заведующего кафедрой библеистики, богословия и церковной истории (г. Тамбов, РФ).

Диакон Антоний Артурович Дик, кандидат исторических наук, доцент. ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина», заведующий кафедрой теологии; Тамбовская духовная семинария, старший преподаватель кафедры библеистики, богословия и церковной истории (г. Тамбов, РФ).

Алленова Инна Викторовна, кандидат исторических наук, доцент. Тамбовская духовная семинария, проректор по учебной работе, заведующий кафедрой библеистики, богословия и церковной истории (г. Тамбов, РФ).

Грудинина Елена Валерьевна, кандидат филологических наук. Тамбовская духовная семинария, проректор по научной работе (г. Тамбов, РФ).

Евтихиев Петр Николаевич, кандидат педагогических наук, доцент. Тамбовская духовная семинария, заведующий кафедрой филологических и церковно-практических дисциплин (г. Тамбов, РФ).

Ряховская Татьяна Викторовна, кандидат философских наук. Тамбовская духовная семинария, заместитель заведующего кафедрой библеистики, богословия и церковной истории (г. Тамбов, РФ).

Орлова Вера Дмитриевна, кандидат исторических наук, доцент. Тамбовская духовная семинария, внештатный консультант (г. Тамбов, РФ).

EDITORIAL COUNCIL

Feodosy (Sergey I. Vasnev), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo, Doctor of Theology, PhD in Theology. Tambov Theological Seminary, Rector (Tambov, RF).

Kliment (German M. Kapalin), Metropolitan of Kaluga and Borovsk, Doctor of History, PhD in Theology. Publishing Council of the Russian Orthodox Church, Chairman (Moscow, RF); Kaluga Theological Seminary, Rector (Kaluga, RF).

Alexander N. Uzhankov, Doctor of Philology, PhD in Cultural Studies, Honorary Worker of Higher Professional Education of the Russian Federation, Member of the Bureau of the Scientific Council of the Russian Academy of Sciences for Natural and Cultural Heritage, Member of the Science Council of the Ministry of Culture of the Russian Federation. Moscow State Institute of Culture, Vice-Rector for Research, Head of the Department of Literature and Linguistics (Moscow, RF).

Viktor A. Livtsov, Doctor of Historical Sciences, Professor, Honored Worker of Culture of the Russian Federation, Honorary Worker of Higher Professional Education of the Russian Federation, member of the Expert Council of the Higher Attestation Commission for History under the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation. Central Russian Institute of Management - branch of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Deputy Director (Orel, RF).

Sergey I. Resnyansky, Doctor of Historical Sciences, Professor, Honorary Worker of Higher Professional Education of the Russian Federation, Member of the Expert Council for Theology of the Higher Attestation Commission under the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation. Federal State Autonomous Educational Institution of Higher Education "Peoples' Friendship University of Russia", Professor of the Department of Russian History (Moscow, RF).

Dmitry Yu. Leskin Archpriest, Doctor of Philosophy, PhD in Theology, Associate Professor, Honorary Worker of General Education of the Russian Federation, Honored Worker of Education of the Samara Region. Volga Academy of Education and Arts named after St. Alexis, Metropolitan of Moscow, Rector (Samara, RF).

Sergiy (Vitaly V. Akimov), Archimandrite, Doctor of Theology, Professor (Minsk, Republic of Belarus).

Serapion (August E. Mitko), Hegumen, Doctor of Theology, PhD in Philosophy. Professor of the All-Church Postgraduate and Doctoral Studies named after Saints Cyril and Methodius, Member of the Expert Council of the Higher Attestation Commission for Theology under the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation (Moscow, RF).

Nikolai V. Medvedev, Doctor of Philosophy, Professor. Derzhavin Tambov State University, Head of the Department of Philosophy and Methodology of Science, Faculty of History, World Politics and Sociology (Tambov, RF).

Aleksei Yu. Ilin, Doctor of History, Professor. Tambov Branch of Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Director (Tambov, RF).

Irina V. Naletova, Doctor of Philosophy, Professor. Rector of Tambov Regional State Educational Autonomous Institution of Additional Professional Education "Institute for Advanced Training of Education Workers" (Tambov, RF).

Lyudmila Ye. Khvorova, Doctor of Philology, Professor. Derzhavin Tambov State University, Head of the Russian Language Department, Faculty of Philology and Journalism (Tambov, RF).

Natalia V. Sorokina, Doctor of Philology, Professor. Derzhavin Tambov State University, Department of Russian and World Literature, Journalism, Faculty of Philology and Journalism (Tambov, RF).

Viktor Lisyunin, Archpriest, PhD in Theology, PhD in History. Tambov Theological Seminary, Deputy Head of the Biblical Studies, Theology and Church History Department (Tambov, RF).

Antony Dik, Deacon, PhD in History, Associate Professor. Derzhavin Tambov State University, Head of the Theological Department; Tambov Theological Seminary, Senior Lecturer of the Biblical Studies, Theology and Church History Department (Tambov, RF).

Inna V. Allenova, PhD in History, Associate Professor. Tambov Theological Seminary, Vice-Rector for Academic Affairs, Head of the Biblical Studies, Theology and Church History Department (Tambov, RF).

Elena V. Grudinina, PhD in Philology. Tambov Theological Seminary, Vice-Rector for Research (Tambov, RF).

Petr N. Evtikhiev, PhD in Pedagogy, Associate Professor. Tambov Theological Seminary, Head of the Philological and Church Practical Disciplines Department (Tambov, RF).

Tatiana V. Ryakhovskaya, PhD in Philosophy. Tambov Theological Seminary, Deputy Head of the Biblical Studies, Theology and Church History Department (Tambov, RF).

Vera D. Orlova, PhD in History, Associate Professor. Tambov Theological Seminary, Freelance Consultant (Tambov, RF).

СОДЕРЖАНИЕ

Теология и религиозная философия

Катасонов Владимир Николаевич
История науки и теология 14

Священник Михаил Равилевич Сибгатуллин
Влияние идей В. С. Соловьева и священника Павла Флоренского на формирование богословских воззрений протоиерея Сергия Булгакова..... 25

Паутов Георгий Владимирович
Протоиерей Г. В. Флоровский и К. Н. Леонтьев: религиозное начало «византизма» в культурно-историческом процессе и первые предпосылки для неопатристического синтеза 41

Историческая теология и отечественная история

Митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (Васнев Сергей Иванович)
Служение Церкви и Отечеству: деятельность святителя Кирилла (Смирнова) в условиях Первой мировой войны (по материалам «Тамбовских епархиальных ведомостей» 1914–1915 гг.) 67

Игумен Ферапонт (Широков Павел Федорович)
Первая ревизия Тамбовской духовной семинарии: обстоятельства и итоги..... 85

Швыркин Алексей Алексеевич
Губернские традиции общественного служения и сохранения духовно-нравственных ценностей (на материале эпистолярного наследия семьи князя Н. Н. Чолокаева) 99

Священник Николай Дмитриевич Кадура
Новгородские архиереи в годы русской церковной смуты XIV века 128

Церковно-практические науки

Игумен Дионисий
(Шлёнов Алексей Валерьевич)
Позиция митрополита Иерофея (Влахоса) как составляющая «теории первенства власти» Константинопольского патриархата.....143

Протоиерей Владимир Александрович Сергунин
Краткий обзор историко-догматических и литургических особенностей Сиро-Яковитской Церкви.....167

Евтихиев Петр Николаевич, иеромонах Зосима (Клинков Алексей Владимирович)
Преемственность педагогических подходов святителя Филарета (Дроздова) и священномученика Фаддея (Успенского) в реформировании системы духовного образования в России: к постановке проблемы 181

Духовная словесность

Бугаева Ирина Владимировна
Агиосема как компонент семантической структуры религиозной лексики.....202

Перевод

Хвальков Евгений Александрович
«Ἐπιτομὴ Ἱστοριῶν» Иоанна Зонары. Первые христианские императоры: от Константина I Великого (306–337) до Иовиана (363–364) (часть 1).....222

CONTENTS

Theology and Religious Philosophy

Vladimir Katasonov
History of science and theology 14

Mikhail Sibgatullin, Priest
Influence of the ideas of V. S. Soloviev and Priest Pavel Florensky on the formation of theological views of Archpriest Sergei Bulgakov 25

Georgiy Pautov
Archpriest G. V. Florovsky and K. N. Leontiev: the religious origin of "Byzantinism" in the cultural and historical process and the first prerequisites for neopatristic synthesis 41

Historical Theology and National History

Feodosy (Sergey Vasnev), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo
Serving the Church and the Fatherland: the activities of St. Kirill (Smirnov) during World War I (based on materials of the "Tambov Diocesan Gazette" 1914–1915) 67

Hegumen Ferapont (Pavel Shirokov)
The first revision in Tambov Theological Seminary: circumstances and results 85

Aleksei Shvyrkin
Provincial traditions of public service and preservation of spiritual and moral values (based on the epistolary heritage of the family of Prince N. N. Cholokaev) 99

Nikolai Kadura, Priest
Novgorod bishops during the Russian church turmoil in the 14th century 128

Church-Practical Sciences

Hegumen Dionysius (Aleksei Shlenov)
The position of Metropolitan Hierotheos (Vlachos) as a component of the "Theory of the Primacy of Power" of the Patriarchate of Constantinople 143

Vladimir Sergunin, Archpriest
A brief overview of the historical, dogmatic and liturgical features of the Syrian-Jacobite Church 167

Petr Evtikhiev, Hieromonk Zosima (Aleksei Klinkov)
Continuity of pedagogical approaches of St. Philaret (Drozdov) and Hieromartyr Thaddeus (Uspensky) in performing the system of spiritual education in Russia: on the formulation of the problem 181

Spiritual Literature

Irina Bugaeva
Agioseme as a component of the semantic structure of religious vocabulary 202

Translation

Evgeny Khvalkov
«Ἐπιτομὴ Ἱστοριῶν» by John Zonaras. The first Christian emperors: from Constantine I the Great (306–337) to Jovian (363–364) (Part 1).... 222

ТЕОЛОГИЯ И РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ

УДК 215, 168.52

https://elibrary.ru/tovbpe

ИСТОРИЯ НАУКИ И ТЕОЛОГИЯ

Катасонов Владимир Николаевич
доктор философских наук, доктор богословия, профессор, академик РАЕН, профессор кафедры библейско-богословских дисциплин и кафедры церковно-практических дисциплин Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых Кирилла и Мефодия
115035, Россия, г. Москва, ул. Пятницкая, д. 4/2, стр. 1
E-mail: vladimir15k@mail.ru
https://orcid.org/0000-0002-4933-3004

Для цитирования: Катасонов В. Н. История науки и теология. DOI: 10.51216/2687-072X_2025_1_14. EDN: TOVBPE // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 1 (30). С. 14–24.

Аннотация

В статье обсуждается вопрос о необходимости введения в высшей школе специальной учебной дисциплины – истории науки для осознания зависимости развития различных научных отраслей от метафизических и богословских представлений. Актуальность статьи обусловлена тем, что автор намечает методы и способы трансляции христианских духовных ценностей в современной научной и студенческой среде в условиях усиливающейся секуляризации и дегуманизации общества.

Цель работы состоит в обосновании генетической связи гуманитарных технологий с традицией библейской герменевтики и теологией как наукой. На примере теории Рене Декарта, архитектонических принципов Готфрида Лейбница, понятия номинальной сущности Джона Локка и других научных идей прослеживается зависимость начал естествознания Нового времени от христианского богословия.

Автор придерживается мнения, что опора на естественные науки без обращения к духовным законам, опирающимся на Божественные заповеди, приводит к идеям, отдающим приоритет физическому развитию в ущерб

духовно-нравственному. В заключение сделан вывод о необходимости утверждения в современной науке принципа целостного познания, а также о пользе изучения в высшей школе курса истории науки, посредством которого данный принцип будет разъясняться молодому поколению.

Ключевые слова: теология; история науки; библейская герменевтика; классическая механика; архитектонические принципы Лейбница; номинальная сущность Локка.

Введение

Сегодня во многих университетах организованы кафедры теологии. Для студентов появляется возможность ознакомиться с христианством, с учением Церкви о Боге, о спасении. Кафедры теологии могут быть мощным средством миссионерской деятельности, но при условии, что студентам будет интересна религиозная тема. Какие еще есть возможности миссионерской деятельности в высшей школе? По нашему мнению, здесь очень может помочь обращение к истории науки.

Наука (мы имеем в виду новоевропейскую науку, развивающуюся с XVI–XVII веков) есть великое изобретение человека. Вся наша современная цивилизация связана с наукой. Но с ней же связаны великие и губительные соблазны. Современное естествознание и его прогрессирующие успехи, в особенности в информационных технологиях, породили утопию *трансгуманизма*: создания искусственного электронно-механического человека, отказа от биологической формы человека и продолжения цивилизации в этой новой ипостаси. В гуманитарной сфере этому отвечает традиция структурализма, отрицающая субстанциальность человека, сводящая его только к набору структур и алгоритмов. И именно в борьбе с этими утопиями очень важна история науки.

История науки показывает нам роль философских, метафизических и религиозных предпосылок в развитии позитивного научного знания, без которых не было бы самого научного знания. Эти предпосылки отсылают нас к доопытным представлениям – то есть, по существу, к верованиям о том, что есть человек, что есть познание, что есть Универсум (окружающий мир, Вселенная), в котором он живет. Историко-научные исследования есть основной антидот

против позитивистского понимания науки. Изучая историю науки, мы видим, что прежде, чем человек начнет что-то исследовать, «искать истину», он уже принимает *на веру* некоторые истины (метафизика), и задача историка и философа науки в том и состоит, чтобы вскрыть, опознать, эксплицировать эти фундаментальные предпосылки научного знания.

Основная часть

Рассмотрим сначала, **гуманитарный цикл**. Здесь основным методом исследования является *герменевтика* – особый способ изучения и истолкования текста. Проблема истолкования текстов теснейшим образом связана с религиозной культурой, и в особенности с культурой христианства. Даже и на обыденном уровне – события, встречаемые христианином, традиция стремится понять как некое послание Бога, как некоторый текст, как некие *знамения*. В Александрийской богословской школе II–V веков (Климент Александрийский, Ориген, святители Афанасий Великий, Кирилл Александрийский и др.) разрабатывались методы аллегорической интерпретации Библии. Ориген выделял три уровня понимания текста: «телесное», буквальное понимание; «душевное» или нравственно-моральное понимание; и «духовное», собственно аллегорическое понимание. В разном контексте важны разные моменты целостного понимания текста. На место Оригеновской триады Блаженный Августин ставит герменевтическую тетраду: прямой исторический смысл ветхозаветных событий; этиологический, или моральный смысл; аналогический смысл (пересечение по смыслу Нового и Ветхого Заветов между собой); и аллегорический, или духовный, образный смысл [Емельянов, 2009, с. 42]. Эта традиция неразрывна с христианским богословием в течение двух тысячелетий. Особую роль она обретает в XVII–XIX веках, когда началась разработка систематической протестантской критики библейских текстов. Немецкий теолог и проповедник Фридрих Шлейермахер (1768–1834) в рамках своего герменевтического учения выделяет понятие *герменевтического круга*. Понимание текста, как и понимание другого человека, невозможно без некоторого *предпонимания*, движения от прежнего понимания к тексту и обратно, со все большим проникновением в смысл текста. Этот своеобразный ди-

алог с текстом есть, собственно, герменевтика, и он непрерывен: «Поскольку данный процесс может быть бесконечен, всегда возможны новые горизонты в тексте, то для исследователя любого текста важен вход в этот круг, его собственное представление об описываемом и об авторе» [Наделяева, Абросимова, 2024, с. 47]. В XX веке над более глубокой разработкой традиции герменевтики работали знаменитые философы: В. Дильтей, М. Хайдеггер, Г. Гадамер, П. Рикёр и др.

Особенность гуманитарного знания была хорошо выявлена в Баденской школе неокантианства (В. Виндельбанд, Г. Риккерт, и др.). Здесь были различены два подхода в познании: *объяснение* и *понимание*. Объяснение факта, феномена есть сведение его на общий случай, на действие общих законов. Объяснение есть как бы *внешнее* понимание и познание факта как просто одного из всех, одного наряду с другими. Понимание есть идейная *интериоризация* факта, его интерпретация как уникального, как внешнее выражение внутреннего. Понимание факта здесь аналогично тому, как мы понимаем внутренние мотивы внешних выражений человека. В герменевтике в этом смысле мы преодолеваем жесткое разделение на субъект и познаваемый объект – ту схему, в которой традиционно работает естествознание. Мы стремимся как бы «войти» внутрь объекта, понять мотивы его деятельности. Понимание есть своеобразное «олицетворение» всего, и поэтому у него всегда остается генетическая связь с религиозной сферой. Несмотря на схожесть двух данных понятий, различие между ними следующее: во-первых, объяснение направлено на познание предмета, а понимание – на усвоение полученного знания; во-вторых, объяснение выявляет сущность предмета, понимание же соотносится с интерпретацией, смыслами, установками субъекта [Васильев, 2020, с. 101].

Естествознание. На первый и поверхностный взгляд, в естествознании, особенно сегодняшнем, нет места богословию. Но внимание к истории нашей науки сразу же открывает нам удивительные факты. Одним из родоначальников новоевропейской науки, метафизики Нового времени и рационализма является Рене Декарт. И вот мы видим, что, пытаясь обосновать в своей философской системе возможность достоверного знания, Декарт был вынужден опираться на идею благого Бога: «Только из того, что я существую и имею идею совершеннейшего существа, или Бога, следует с полнейшей

ясностью, что Бог также существует». А как бы смог обосновать эту возможность сегодняшний неверующий ученый? Так или иначе, чтобы заниматься познанием природы, он должен постулировать эту возможность достоверного знания, или, другими словами, он верит в эту возможность, и без этой *веры* его научная деятельность невозможна, и в этом смысле он не очень далек от Декарта. Как отмечает профессор Д. А. Гусев, «здесь мы имеем возможность прямого выхода на проблематику естественной теологии, которая через созерцание, изучение, постижение, познание естественного мира указывает нам на мир сверхъестественный в личностном его понимании и измерении, так же, как, например, живописный шедевр недвусмысленно свидетельствует о своем авторе, без которого он не мог бы появиться на свет сам собой эволюционным, или эмерджентным, путем» [Гусев, 2024b, с. 32].

Каждый ученый, перед тем как дать формулировку того или иного только что выведенного наблюдения, собирает и хранит в своей памяти уже известные законы природы. Эта же аналогия будет верна и при изучении теологии: ознакомившись с Божественным Откровением, человек может воспринять идеи из него и таким образом прийти к вере в Бога. В качестве примера Д. А. Гусев приводит дискуссию между верующим и атеистом, в ходе которой верующий сказал следующее: «В того Бога, в которого ты не веришь, я тоже не верю. Если бы ты знал, в какого Бога я верю, то ты стал, быть может, более верующим, чем я», – указав тем самым на то, что и у безбожника, далекого от христианства, все же есть некоторые представления о том, что есть Божество [Гусев, 2024a, с. 16–17]. Размышляя о сомнении как необходимом критерии духовного познания, без которого невозможно осмысление как собственного, так и чужого опыта, Т. В. Ряховская опирается на мнение русского философа И. А. Ильина: «Вообще же вера не может быть полностью свободной от сомнений еще по одной причине: осуществляя акт веры (трансцендентной по своему характеру), человек перемещается в реальность, совершенно отличную от мира, в котором он повседневно живет. Предмет веры не может не иметь какого-то образного выражения, так как именно образ воздействует на эмоциональную сферу сознания» [Ряховская, 2020, с. 47].

Картезий (латинизированная фамилия Декарта) является также одним из создателей классической механики. И любопытно то,

что фундаментальный принцип механики, *закон инерции*, Декарт вводит с помощью богословских рассуждений [Катасонов, 2024]. Фундаментальные начала науки, принципы не доказываются, они вводятся как аксиомы познания и имеют обычно метафизическую природу. Таков и принцип инерции, первый закон классической механики: «Всякая вещь продолжает по возможности пребывать в одном и том же состоянии и изменяет его не иначе, как от встречи с другим». В своих размышлениях о причине движения Декарт выдвигал следующие утверждения: «Бог постоянно действует одинаковым образом» и «Бог – первопричина движения, Он постоянно сохраняет в мире одинаковое его количество» [Катасонов, 2022, с. 366–367]. Тем самым он полагал, что лишь Всемогущее и Всеблагое Существо могло создать непоколебимые законы для мироздания ради поддержания его в бытии.

Эту зависимость позитивной науки от метафизики очень хорошо чувствовал Г. В. Лейбниц. Один из создателей классической механики, он говорил, что понять природу с помощью механики мы до определенной степени можем, но понять саму механику с помощью законов механики мы не можем. Для понимания (!) законов механики мы должны обратиться к более высокой сфере, где расположены названные Лейбницем *архитектонические принципы*, имеющие метафизический характер. Их примерами являются: принцип оптимума (Бог создал лучший из возможных миров)[1], принцип достаточного основания, принцип непрерывности, принцип изономии. Метафизический характер данных принципов естественно связывает их с областью религиозных представлений. Причем принципы эти руководят не только сферой естествознания, но и другими областями науки и богословия [Катасонов, 2012, с. 339–353].

Ясному осознанию границ методов естествознания поспособствовали рассуждения Джона Локка, английского педагога и одного из философских «промоутеров» новоевропейской науки. Обсуждая методологию новой экспериментальной науки, Локк писал в своей знаменитой книге «Опыт о человеческом разумении», что в познании мы должны различать *номинальную* и *реальную сущность* вещи. Те свойства вещей, которые нам открывает наука,

[1] Этот принцип, как известно, был прототипом *принципа наименьшего действия* в физике.

составляют номинальную сущность. Например, мы говорим, что золото обладает желтым цветом, определенными удельным весом, температурой плавления и т.д. Но эта номинальная сущность совсем не исчерпывает реальной сущности золота, которая всегда остается для нас непознанным Х-ом [Локк, 1985, с. 500]. Через познание номинальных сущностей вещей мы постигаем только, так сказать, «поверхность» природы, а ее глубины всегда остаются для нас тайной.

Человек, знакомый с этими представлениями Локка, не поддастся столь распространенному сегодня соблазну говорить, что в своей сущности «все есть информация». Тем более, если из истории науки он знает, что подобное уже было. Так, на рубеже XIX–XX веков, когда были сформулированы законы эквивалентности теплоты и механической работы, и тем более, когда была оглашена формула эквивалентности массы и энергии $E=mc^2$, очень популярной была идея, что все в своей сущности есть энергия: и материя, и сознание, и пространство, и даже Бог. Эти журналистские «открытия», время от времени потрясающие общественное сознание, есть мифологическая аура, окружающая науку, нередко закрывающая саму науку и другие вненаучные методы познания.

Заключение

Изучение истории естествознания приведет студента к пониманию, что положения последних научных теорий не есть сама чистая истина. В истории науки были времена, когда спор двух альтернативных теорий кончался признанием истинности их обоих. История естествознания показывает, какую существенную роль в становлении новых научных концепций играли философские и религиозные представления: абсолютное пространство-время Ньютона и вездесущие Божие; проблемы квантово-механических описаний и проблема свободы воли; проблема актуальной бесконечности в математике и апофатический и катафатический способы познания свойств Божьих и др. Изучение истории науки поможет закрепить принцип, что человеческое познание целостно, что надеяться объяснить целое с помощью какого-то фрагмента этого знания не удастся, что познание мира существенно зависит и от нашего представления о самом познающем человеке, о связи его с Аб-

солютом, об Объемлющем. Включение курсов истории и философии науки в университетский куррикулум позволит уменьшить вероятность идолатрии естественных наук для обоснования атеистических идей и популяризации безответственного антропологического прожектерства (трансгуманизма, постчеловека и т.д.) [Катасонов, 2023, с. 231]. Высшие учебные заведения в целом должны выполнить в наше кризисное время эту насущную задачу воспитания человека как наследника трехтысячелетней цивилизации, как продолжателя дела просвещения и христианского преобразования мира, начатого в нашем народе более тысячи лет назад святым равноапостольным князем Владимиром.

Список литературы

1. *Васильев В. А.* Объяснение и понимание в социально-гуманитарном познании // Социально-гуманитарные знания. 2020. № 1. С. 92–101.

2. *Гусев Д. А.* Секулярная псевдокритика религиозного мировоззрения как фактор экзистенциальной и социальной неустойчивости. Часть 2 // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024a. № 2 (27). С. 14–37.

3. *Гусев Д. А.* Философия как удивление для современных студентов: мировоззренческий и дидактический аспекты // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024b. № 3 (28). С. 14–36.

4. *Емельянов А., прот.* Введение в Четвероевангелие. Москва : Издательство Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2009. 254 с.

5. *Катасонов В. Н.* Наука и теология у Г. В. Лейбница // Христианство, культура, наука. Москва : Издательство Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2012. С. 339–354.

6. *Катасонов В. Н.* Христианская теология и принцип инерции в физике // Вопросы теологии. 2022. Т. 4, № 3. С. 352–375.

7. *Катасонов В. Н.* Образование в эпоху кризиса гуманизма // XXXI Международные Рождественские образовательные чтения. Духовно-нравственная культура в высшей школе. Мировой ценностно-мировоззренческий кризис и вызовы дегуманизации : материалы X научно-практической конференции, Москва, 24 января 2023 г. Москва : Российский университет дружбы народов, 2023. С. 224–231.

8. *Катасонов В. Н.* Физика, математика и метафизика нашей цивилизации // О границах науки. Москва : Познание, 2024. С. 9–39.

9. *Локк Дж.* Сочинения. В 3 т. Т. 1. Москва : Мысль, 1985. 621 с.

10. *Наделяева В. Н., Абросимова А. В.* Принцип герменевтического круга Фридриха Шлейермахера в толковании и понимании текстов // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. 2024. № 4–5 (91). С. 46–48.

11. *Ряховская Т. В.* Сомнение как условие существования феномена веры // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2020. № 1 (10). С. 42–54.

Статья поступила в редакцию 25.08.2024.
Статья поступила после рецензирования 25.12.2024.
Статья принята к публикации 30.01.2025.

UDC 215, 168.52

HISTORY OF SCIENCE AND THEOLOGY

Vladimir Katasonov
Doctor of Philosophy, Doctor of Theology, Professor Academician of the Russian Academy of Natural Sciences Professor of the Department of Biblical and Theological Disciplines and the Department of Church-Practical Disciplines of the General Church Postgraduate and Doctoral Studies named after Saints Cyril and Methodius
115035, Russia, Moscow, Pyatnitskaya St., 4/2, building 1
E-mail: vladimir15k@mail.ru
https://orcid.org/0000-0002-4933-3004

For citation: Katasonov V. N. History of science and theology DOI: 10.51216/2687-072X_2025_1_14. EDN: TOVBPE // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 1 (30). p. 14–24. (In Russian)

Abstract

The article discusses the need to introduce a special academic discipline in higher education - the history of science to understand the dependence of the development of various scientific fields on metaphysical and theological concepts. The relevance of the article is due to the fact that the author outlines

methods and ways of transmitting Christian spiritual values in modern scientific and student environment in the context of increasing secularization and dehumanization of society.

The purpose of the work is to substantiate the genetic connection of humanitarian technologies with the tradition of biblical hermeneutics and theology as a science. Using the example of RenéDescartes' Theory, the architectonic principles of Gottfried Leibniz, the concept of the nominal essence of John Locke and other scientific ideas, the author has traced dependence of the beginnings of natural science of the New Age on Christian theology.

The author is of the opinion that reliance on natural sciences without referring to spiritual laws based on the Divine commandments leads to ideas that give priority to physical development to the detriment of spiritual and moral one. The author comes to the conclusion that it is necessary to establish the principle of holistic knowledge in modern science, as well as the benefits of studying a course in the history of science in higher education, through which this principle will be explained to the younger generation.

Keywords: theology; history of science; biblical hermeneutics; classical mechanics; Leibniz's architectonic principles; Locke's nominal essence.

References

1. Vasiliev V. A. Ob''yasnenie i ponimanie v sotsial'no-gumanitarnom poznanii [Explanation and understanding in social and humanitarian knowledge]. *Sotsial'no-gumanitarnye znaniya* [Social and Humanitarian Knowledge]. 2020, no. 1, pp. 92–101. (In Russian).

2. Gusev D. A. Sekulyarnaya psevdokritika religioznogo mirovozzreniya kak faktor ekzistantsial'noi i sotsial'noi neustoichivisti [Secular pseudo-criticism of religious worldview as a factor of existential and social instability]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2024a, no. 2 (27), pp. 14–37. (In Russian).

3. Gusev D. A. Filosofiya kak udivlenie dlya sovremennykh studentov: mirovozzrencheskii i didaktichskii aspekty [Philosophy as a surprise for modern students: ideological and didactic aspects]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2024b, no. 3 (28), pp. 14–36. (In Russian).

4. Emelianov A., Archpriest *Vvedenie v Chetveroevangekie* [Introduction to the Four Gospels]. Moscow, Orthodox St. Tikhon's University for the Humanities Publ., 2009, 254 p. (In Russian).

5. Katasonov V. N. Nauka i teologiya u G. V. Liebnitsa [Science and Theology in G. V. Leibniz]. *Khristianstvo, kul'tura, nauka* [Christianity, Culture, Science]. Moscow, Orthodox St. Tikhon's University for the Humanities Publ., 2012, pp. 339–354. (In Russian).

6. Katasonov V. N. *Khristianskaya teologiya i printsip inertsii v fizike* [Christian theology and the principle of inertia in physics]. *Voprosy teologii* [Issues of Theology]. 2022, vol. 4, no. 3, pp. 352–375. (In Russian).

7. Katasonov V. N. Obrazovanie v epokhu krizisa gumanizma [Education in the era of the crisis of humanism]. *Materialy X nauchno-prakticheskoi konferentsii "XXXI Mezhdunarodnye Rozhdestvenskie obrazovatel'nye chteniya. Dukhovno-nravstvennaya kul'tura v vysshei shkole. Mirovoi tsennostno-mirovozzrencheskii krizis i vyzovy degumanizatsii* [Proceedings of the 10th Scientific-Practical Conference 21st International Christmas Educational Readings. Spiritual and Moral Culture in Higher Education. The World Value-Ideological Crisis and the Challenges of Dehumanization]. Moscow, Peoples' Friendship University of Russia Publ., 2023, pp. 224–231. (In Russian).

8. Katasonov V. N. Fizika, matematika i metafizika nashei tsivilizatsii [Physics, Mathematics, and Metaphysics of our civilization]. *O granitsakh nauki* [On the Boundaries of Science]. Moscow, Poznanie Publ., 2024, pp. 9–39. (In Russian).

9. Locke J. *Sochineniya* [Writings]. Moscow, Mysl Publ., vol. 1, 1985, 621 p. (In Russian).

10. Nadelyaeva V. N., Abrosimova A. V. Printsip germenevticheskogo kruga Fridrikha Shleermakhera v tolkovanii i ponimanii tekstov [The principle of Friedrich Schleiermacher's hermeneutic circle in the interpretation and understanding of texts]. *Mezhdunarodnyi zhurnal gumanitarnykh i estestvennykh nauk* [International Journal of Humanitarian and Natural Sciences]. 2024, no. 4–5 (91), pp. 46–48. (In Russian).

11. Ryakhovskaya T. V. Somnenie kak uslovie sushchestvovaniya fenomena very [Doubt as a condition for the existence of the phenomenon of faith]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2020, no. 1 (10), pp. 42–54. (In Russian).

Received 25 August 2024.
Reviewed 25 December 2024.
Accepted for press 30 January 2025.

УДК 230.1

https://elibrary.ru/vdyqun

ВЛИЯНИЕ ИДЕЙ В. С. СОЛОВЬЕВА И СВЯЩЕННИКА ПАВЛА ФЛОРЕНСКОГО НА ФОРМИРОВАНИЕ БОГОСЛОВСКИХ ВОЗЗРЕНИЙ ПРОТОИЕРЕЯ СЕРГИЯ БУЛГАКОВА

Священник Михаил Равилевич Сибгатуллин
магистр теологии, аспирант
Общецерковной аспирантуры
и докторантуры,
старший преподаватель
Николо-Угрешской духовной семинарии
140090, Московская область,
г. Дзержинский, площадь Святителя
Николая, дом 1, корпус 6
E-mail: atrizx@gmail.com
https://orcid.org/0009-0003-6779-4503

Для цитирования: Сибгатуллин М. Р., свящ. Влияние идей В. С. Соловьева и священника Павла Флоренского на формирование богословских воззрений протоиерея Сергия Булгакова. DOI: 10.51216/2687-072X_2025_1_25. EDN: VDYQUN // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 1 (30). С. 25–40.

Аннотация

Объектом исследования в данной работе являются богословские воззрения протоиерея Сергия Булгакова, формировавшиеся под влиянием идей философа Владимира Соловьева и священника Павла Флоренского. Актуальность темы обусловлена значительным интересом к русской религиозно-философской мысли начала XX века, а также к ее роли в развитии современного православного богословия.

Цель исследования – выявить, как Булгаков воспринимал учение о Софии-Премудрости Божией, заимствованное у В. С. Соловьева, а также определить, в чем выражалось влияние критики и переработки этих идей отцом Павлом Флоренским. В качестве основного метода исследования применялся сравнительно-исторический анализ, позволяющий проследить эволюцию взглядов протоиерея Сергия Булгакова от первоначального увлечения идеями В. С. Соловьева к более самостоятельному богословскому синтезу.

В результате установлено, что в ранний период творчества отец Сергий заимствовал фундаментальные тезисы всеединства и софиологии у В. С. Соловьева, но затем, столкнувшись с их «редакцией» у отца Павла Флоренского, изменил восприятие и адаптировал их к собственной системе.

Полученные результаты могут применяться в исследованиях по богословию и русской религиозной философии XX века. Сделан вывод о том, что наиболее зрелые работы протоиерея Сергия Булгакова демонстрируют критическое переосмысление и «очищение» заимствованных идей, характеризуясь большей точностью терминологии и богословской взвешенностью.

Ключевые слова: протоиерей Сергий Булгаков; священник Павел Флоренский; В. С. Соловьев; всеединство; софиология.

Введение

Обоснование актуальности. Первая четверть XXI века ознаменовалась активным обращением к философскому и богословскому творчеству протоиерея Сергия Булгакова как в России, так и за ее пределами. Так, только в 2020–2021 годах в России был опубликован ряд важных сборников и монографий, посвященных творческому наследию протоиерея Сергия Булгакова [Сергей Николаевич..., 2020; Булгаков, 2021; Гордеев, 2008; Булгаков..., 2003]. Западный автор Дж. Милбанк оценивает богословие всеединства В. С. Соловьева, священника Павла Флоренского и протоиерея Сергия Булгакова как «новый богословский горизонт» [Milbank, 2009, p. 45], а Д. Б. Харт высказывается о нем как о «самом значительном богословии двух предшествующих столетий» [Hart, 2019, p. 95–96].

Столь высокое мнение западных теологов о русских мыслителях связано, вероятно, с тем, что благодаря их софиологической парадигме «стало возможным восстановление утраченного в новоевропейской философии единства духа и мысли, веры и разума, богословия и философии» [Ильин, 2022, с. 8].

Протоиерей Сергий Булгаков является самым младшим в триаде названных мыслителей. Его творческий путь начинался с увлечения их взглядами, которое впоследствии перешло в более взвешенную и критическую позицию по отношению к ним. Целью данной статьи является проследить творческую эволюцию данного русско-

го религиозного философа и богослова в его учении о всеединстве и Софии-Премудрости.

Научная новизна исследования заключается в том, что работа направлена на системный анализ и сопоставление философских и богословских парадигм трех ключевых фигур русской мысли, что позволяет выявить взаимосвязи их взглядов, ранее не исследованные в такой степени. В отличие от традиционного подхода, сосредотачивающего внимание на отдельной фигуре, данное исследование рассматривает философские искания В. С. Соловьева и отца Павла Флоренского как два важных источника, оказавших влияние на протоиерея С. Булгакова, формируя таким образом углубленное понимание его богословских концепций и философских выводов.

Исследование фокусируется на конкретных аспектах общения и взаимодействия разных школ мысли в контексте исторических, культурных и социальных изменений в России начала XX века. Это важно для понимания того, как их идеи могли адаптироваться и изменяться под влиянием внешних факторов и обстоятельств.

Кроме того, акцент на диалогичности богословских концепций и исследование их синтеза дает возможность применить междисциплинарный подход, соединяющий философию, теологию и культурологию, что усиливает актуальность и прикладную ценность работы.

С теоретической точки зрения, исследование вносит вклад в развитие религиозной философии и богословия, устанавливая связи между тремя значимыми фигурами русской религиозно-философской мысли. Углубленный анализ идей Владимира Соловьева и священника Павла Флоренского позволяет выявить те основы, на которых было построено богословие протоиерея Сергия Булгакова, и прояснить, как они трансформировались под влиянием историко-культурных и философских контекстов своего времени. Это особенно важно для изучения таких понятий, как соборность, симфония веры и разума и других теоретических основ, влияющих на современное богословие.

Практическая значимость исследования проявляется в его применимости в образовательных и культурных проектах, направленных на популяризацию русской философской традиции и богословия. Результаты исследования могут быть использованы в курсе лекций, семинаров и других образовательных программ в области

теологии, философии и культурологии, что способствует созданию более глубокого и критического понимания философских дискуссий, происходивших в России в начале XX века. Кроме того, исследование может быть полезно для священнослужителей и теологов, стремящихся использовать современные богословские идеи для выстраивания диалога с обществом.

Основная часть

Протоиерей Василий Зеньковский, говоря о возможном влиянии на Булгакова современных ему мыслителей, писал, что «по типу своей мысли, по внутренней логике своего творчества Булгаков принадлежал к числу “одиночек” – он не интересовался мнением других людей, всегда прокладывал себе дорогу сам, и только Соловьев и Флоренский вошли в его внутренний мир властно и настойчиво» [1989, с. 437]. Именно в редакции отца Павла Флоренского, продолжает В. Зеньковский, «ожило» в сознании протоиерея Сергия Булгакова учение В. С. Соловьева о всеединстве и легло на страницы его сочинений.

По мнению Н. А. Бердяева, Владимир Соловьев и Фридрих Ницше являются «отцами» Серебряного века, при том что последний отрицал все то, на чем основывался первый [Кантор, 2005].

Вклад В. С. Соловьева в развитие мировой философии, по мнению К. М. Антонова, заключался в том, что «он положил начало череде попыток создания панентеистических онтологий, т.е. онтологий, в которых осуществляется попытка найти соотношение между Богом и миром, при котором мир сохранял бы свою относительную свободу, но в то же время являлся как бы включенным в Божественное Бытие, Им пронизанным и осмысленным» [2020, с. 159–213].

Рассуждая о творении мира, В. С. Соловьев допускал, что «сверхприродное существо Божие требует природы для проявления божества своего... единое, чтобы быть всем, требует многого» (1990, с. 713). При этом в природе это всеединство Бога и творения существует потенциально, и только в человеке как существе, наделенном разумом, оно начинает реализовываться идеально и реально (Соловьев, 1990, с. 714).

Кроме того, Соловьев, будучи последователем идеалистической философии Шеллинга, стремился обосновать связь между бытием

и познанием. Эта связь или, точнее, единство основано на вере как основе любого познания: «Безусловное существование… не может быть предметом ни эмпирического, ни рационального познания… составляет, очевидно, предмет некоторого особого, третьего рода познания, который правильнее, может быть, назвать верою» (Соловьев, 1990, с. 719).

По мнению Т. Оболевич, гносеология В. С. Соловьева основана на разделении веры, разума и опыта как трех не сводимых друг к другу способов познания, которые тем не менее взаимно дополняют друг друга [Obolevitch, 2020, с. 463]. Благодаря их союзу, по мысли Соловьева, возможно единство философии, науки и богословия. При этом вера в этой триаде играет определяющую роль – именно благодаря ей возможно целостное познание реальности. Поскольку сотворенный мир является единым с Богом, религиозная вера становится основой не только для богопознания, но и для разумного постижения физических законов мироздания.

Следует привести обоснованное замечание протоиерея Василия Зеньковского, что если христианская космология основана на учении о творении Богом абсолютно нового мира, то в интерпретации Соловьева акт творения выглядит как «перестановка элементов, пребывающих субстанционально в мире божественном» [цит. по: Гордеев, 2008, с. 199]. Таким образом, философу не удалось соблюсти баланс в объяснении одновременно трансцендентного и имманентного отношения Бога к миру. Поздний Булгаков на этом основании будет упрекать своего учителя в пантеизме.

Тем не менее сложно отрицать, что в доктрине В. С. Соловьева религиозная философия все же совершила важный шаг вперед в поиске ответа на давно назревший вопрос о путях преодоления разрыва между религией и наукой, верой и знанием.

Ранний Булгаков, не найдя в марксизме искомое им объяснение онтологического единства бытия мира, увлекается идеями Владимира Соловьева и становится его горячим почитателем и продолжателем. В своих «Автобиографических заметках» отец Сергий признается, что именно благодаря В. С. Соловьеву из марксиста он стал идеалистом, а из социолога – богословом, вернувшись «к вере в личного Бога» [цит. по: Гордеев, 2008, с. 195].

Усвоению Булгаковым идей Соловьева способствовала и среда его общения. В начале 1900-х гг. С. Н. Булгаков посещает еженедель-

ные воскресные встречи общества «аргонавтов», которые Андрей Белый организовывал в своей квартире в Москве. Кружок Белого возник как наследник распавшегося кружка Соловьевых, организованного братом Владимира Сергеевича Соловьева Михаилом Сергеевичем и его супругой Ольгой Михайловной. Именно здесь Булгаков познакомился с отцом Павлом Флоренским, общение с которым привело к пересмотру прежде восторженного взгляда на В. С. Соловьева.

По мнению И. Ю. Ильина, впервые с творчеством В. С. Соловьева С. Н. Булгаков знакомится еще в 1896–1898 гг. Уже в 1899 году Сергей Николаевич использует терминологию Владимира Соловьева. Так, «в статье “К вопросу о капиталистической эволюции земледелия” Булгаков оперирует соловьевским понятием “социального организма”» [Ильин, 2022, с. 98].

А. С. Гордеев полагает, что первой работой, в которой Булгаков использует этот термин, была его «Философия хозяйства», написанная в 1913 году [Гордеев, 2008, с. 202]. Однако данный термин встречается и в более ранней его статье «Природа в философии Владимира Соловьева» (Булгаков, 2024), вышедшей в 1910 году.

Большинство исследователей считают, что именно у В. С. Соловьева протоиерей Сергий Булгаков заимствовал идею о Софии-Премудрости [Гордеев, 2008, с. 24]. Однако более оправдана точка зрения, что «в связи с несистематическим и окказиональным характером софиологии Соловьева действительный прецедент философствования о Софии Булгаков нашел в “Столпе и утверждении Истины” о. Павла Флоренского» [Козырев, 2020, с. 307–308]. Таким образом, более справедливым будет мнение, согласно которому идея о Софии хотя и была заимствована Булгаковым у Соловьева, была усвоена им после ее критической обработки о. Павлом Флоренским.

Помимо учения о Софии, влияние В. С. Соловьева прослеживается и в развитии протоиереем Сергием Булгаковым учения о теургии, которую Соловьев определял как «некий первобытный период нерасчлененного творчества, когда вся деятельность людей была подчинена мистике, или религиозной идее» [Булгаков…, 2003, с. 86]. По мнению И. Ю. Ильина, «поскольку экономическое предпринимательство Булгаков рассматривал как парадигму культурного творчества, “Философия хозяйства” может быть прочитана

и как философия культуры, или, говоря соловьевским языком, как “теургия”» [2022, с. 101].

В качестве примера подобного влияния можно привести следующую цитату из «Философии хозяйства» протоиерея Сергия Булгакова: «Итак, хозяйство софийно в своем метафизическом основании. Оно возможно только благодаря причастности человека к обоим мирам, к Софии и к эмпирии, к natura naturans и к natura naturata» (2009, с. 180).

Однако в 1913 году, когда С. Н. Булгаков защитил в Московском государственном университете свою докторскую диссертацию «Философия хозяйства», он написал письмо С. А. Венгерову с довольно двусмысленными формулировками в адрес В. С. Соловьева. Особого внимания заслуживает рукопись этого письма, которая сохранила авторские пометы Булгакова:

«В философском отношении [стоял одно время очень близко к] определяющим писателем одно время был для меня Вл. Соловьев, [но] (теперь, сохраняя духовную [связь и] близость к нему, я чувствую себя свободным от его влияния [и пытаюсь на свой страх и доступными средствами делать [его дело] то же самое); не меньшее, если не большее влияние на меня оказал Достоевский» [цит. по: Ильин, 2022, с. 102].

Таким образом, уже в 1913 году заметно охлаждение С. Н. Булгакова к своему учителю. Не исключено, что это связано с его знакомством со священником Павлом Флоренским, которое состоялось в 1910 году. В 1922 году в одном из своих автобиографических писем Булгаков написал: «Из моих друзей только П. А. Флоренский знал и делил мои чувства» [Булгаков..., 2003, с. 99].

Под влиянием Павла Флоренского отец Сергий упрекает В. С. Соловьева в излишнем рационализме. «К ним (Канту, Шеллингу и Гегелю. – *М. С.*) неожиданно приближается в этом отношении и Вл. Соловьев, который вообще грешит чрезмерным рационализмом в своем богословии» (Булгаков, 1994, с. 129), – писал С. Н. Булгаков в «Свете Невечернем» (1917). Все меньше он стал доверять философии Владимира Сергеевича, отдавая предпочтение только его стихам: «И все определеннее напрашивается мысль, что в многоэтажном, искусственном и сложном творчестве Соловьева только поэзии принадлежит безусловная подлинность, так что и философию его можно и даже должно поверять поэзией. Поэтому

то, чего нет в поэзии, надо считать искусственным, схоластическим или случайным и в философии» (Булгаков, 2008, с. 70).

В период интенсивного общения с Флоренским Булгаков работал над своей очередной книгой «Свет Невечерний», увидевшей свет в 1917 году. Учение Соловьева о всеединстве он критиковал в ней за скрытый пантеизм: «Хотя он характеризует трансцендентное абсолютное с помощью каббалистического понятия Эн-соф (мы знаем, как проблематично это понятие, которое, однако, применяется Соловьевым без всякого пояснения), т.е. в терминах отрицательного богословия, но затем, неправомерно и без всяких объяснений приравнивая его к первой ипостаси, он дедуцирует рационально его отношение к миру, а следовательно, и их взаимное определение. Соловьев явно смешивает или, по крайней мере, недостаточно различает Бога, как НЕ-что отрицательного богословия, и Бога, раскрывающегося в мире, – в начале этого раскрытия» (Булгаков, 1994, с. 129–130). Таким образом, «в акт творения вносится эманативный элемент, который устраняет сущностный разрыв между Богом и творением» [Ильин, 2022, с. 105].

Позже протоиерей Сергий Булгаков перерастет и свое увлечение идеями Флоренского. У Соловьева и Флоренского София-Премудрость Божья играла роль некоего посредствующего начала между Богом и творением. В своем «Столпе» отец Павел писал о Софии и как о «первозданном естестве твари», и как о «творческой Любови Божией», и как об «Ангеле хранителе твари», и как об «Идеальной личности мира» (Флоренский, 2003, с. 267–268). Флоренский то называл Софию «цельным естеством твари» (Флоренский, 2003, с. 280), то Духом, которым Сын Божий обожил тварь (Флоренский, 2003, с. 285). Как видим, в своем изложении учения о Софии отец Павел Флоренский допускал противоречащие друг другу утверждения.

Сергий Булгаков в период увлечения Флоренским тоже рассуждал о Софии. Его мысли на этот счет также далеки от однородности, что хорошо показала в своей монографии Н. А. Ваганова [2011]. Однако в позднем творчестве отец Сергий пришел к более взвешенным и свободным от чьего бы то ни было влияния формулировкам.

Небезынтересным в данном отношении будет сравнение двух произведений протоиерея Сергия Булгакова: «Свет Невечерний»

(1917) и «Агнец Божий» (1933). В первом заметно сильное влияние священника Павла Флоренского. Во втором отец Сергий уже выступает как самостоятельный мыслитель и существенно корректирует свои ранние высказывания.

В «Свете Невечернем» С. Н. Булгаков писал, что София-Премудрость, с одной стороны, не является Богом, но есть «нечто совершенно особое». С другой стороны, она – «живое откровение Божества», «идея Бога», откровение Святой Троицы в мире. Одновременно с этим, София есть «начало, приемлющее в себя Слово», «основа, зачинающая творение», «начало тварной многоипостасности», «начало тварного мира» [Ваганова, 2011, с. 379–381].

Во всем многообразии этих противоречащих друг другу формулировок наблюдается, впрочем, некоторое смысловое единство, а именно то, что София-Премудрость, согласно рассматриваемому источнику, является некой Божественной идеей творения, тем логосом твари, о котором некогда писал преподобный Максим Исповедник [Фокин, 2016]. Однако терминологически Булгаков крайне неопределенен. Он одновременно называет Софией тварное и нетварное. Говоря о нетварном, он относит к Софии то Божественную природу, то Ипостась [Ваганова, 2011, с. 379–381].

Такая непоследовательность была свойственна и отцу Павлу Флоренскому. Неслучайно И. Ю. Ильин в своей диссертации обратил внимание на то, что С. Н. Булгаков подражает Флоренскому не только содержательно, но и стилистически: «Так, для “Столпа” характерно постоянное переключение между теоретическими богословскими, философскими и математическими размышлениями, с одной стороны, и личным опытом веры – с другой. Булгаков переймет это соотношение в “Свете”» [2022, с. 103].

В «Агнце Божием» протоиерей Сергий Булгаков впервые на протяжении своего философско-богословского творчества разделил Софию тварную и нетварную. Таким образом он избегал упрека в пантеизме.

Вторым основанием для критики Булгакова являются его высказывания о Софии как о «четвертой ипостаси», которые он допускал в «Свете». В «Агнце» Булгаков определенно писал о том, что София есть природа Божия (а не «четвертая ипостась»): «Божественная София есть… природа Божия, усия, понимаемая… как раскрывающееся содержание, как Всеединство» (Булгаков, 2000, с. 133). Од-

нако при этом София не тождественна Божественной природе. Она открывает себя творению (тварной Софии) в ипостасях Отца, Сына и Святого Духа. «София Божественная стала и Софией тварной» в том смысле, что «Бог… повторил самого Себя в творении, отразил Себя в небытии. Творение есть Божественный “экстаз” любви, каким является творческое “да будет”, обращенное во-вне, к возникающему вне-божественному бытию» (Булгаков, 2000, с. 297).

В этом позднем произведении протоиерей Сергий не смешивает тварную и нетварную Софию, а также не говорит о Божественной Софии одновременно как о природе и ипостаси, что допускал в своем «Столпе» отец Павел Флоренский.

Заключение

Таким образом, можно сделать вывод, что протоиерей Сергий Булгаков как религиозный философ и богослов в процессе своего творческого развития прошел путь освобождения от влияний на него философских идей В. С. Соловьева и священника Павла Флоренского. Восприняв от Владимира Соловьева доктрину всеединства, выражаемую в учении о Софии-Премудрости Божией, он, познакомившись с отцом Павлом Флоренским, пересмотрел свои взгляды относительно позиции Соловьева. Позже протоиерей Сергий скорректировал и свое отношение к философским воззрениям отца Павла. В хронологическом отношении позднее творчество Булгакова отличает бо́льшая терминологическая точность и взвешенность формулировок, чем работы периода увлечения идеями В. С. Соловьева и священника Павла Флоренского.

Говоря о перспективах предпринятого исследования, следует отметить, что в дальнейшем оно может сосредоточиться на конкретных аспектах учений каждого из указанных авторов: как идеи Соловьева формируют теологическое мышление протоиерея Сергия Булгакова, а также как богословие и эстетические концепции священника Павла Флоренского влияют на развитие концепции соборности в его работах. Это может помочь глубже понять, каким образом философские взгляды и научные концепции становятся основой для формирования новых теологических идей.

Кроме того, значительное внимание заслуживает анализ контекста, в котором развивались взгляды этих мыслителей. В условиях

переходного времени, такого как начало XX века в России, идейное взаимодействие между ними может открывать новые горизонты для понимания сложных конфликтов и противоречий, возникавших в тогдашнем обществе, а также способствовать осмыслению современного состояния русского богословия, которое по-своему продолжает или же критически интерпретирует их взгляды.

Также стоит исследовать влияние исторических событий, таких как революция 1917 года и последовавшие за ней процессы, на богословие отца Сергия Булгакова. Его работы, ставшие результатом взаимодействия с идеями Соловьева и Флоренского, могут быть поняты как ответ на вызовы времени, что открывает новые пути для исследования взаимодействия между личным вероисповеданием и социальной, культурной и политической реальностью.

Список источников

1. *Булгаков С. Н., прот.* Агнец Божий. Москва : Общедоступный православный университет, 2000. 464 с.

2. *Булгаков С. Н., прот.* Природа в философии Владимира Соловьева // Русский путь: pro et contra : электронная библиотека. URL: https://russianway.rhga.ru/upload/main/26_Bulgakov1.pdf (дата обращения: 03.10.2024).

3. *Булгаков С. Н.* Свет Невечерний. Москва : Республика, 1994. 416 с.

4. *Булгаков С. Н.* Стихотворения Владимира Соловьева // Булгаков С. Н. Тихие думы. Этика, культура, софиология. Санкт-Петербург : Издательство Олега Абышко, 2008. С. 68–73.

5. *Булгаков С., прот.* Философия хозяйства. С. Москва : Институт русской цивилизации, 2009. 464 с.

6. *Соловьев В. С.* Критика отвлеченных начал // Сочинения : в 2 т. Москва : Мысль, 1990. Т. 1. С. 7–364.

7. *Флоренский П., свящ.* Столп и утверждение истины. Москва : АСТ, 2003. 640 с.

Список литературы

1. *Антонов К. М.* «Как возможна религия?» : философия религии и философские проблемы богословия в русской религиозной мысли XIX–

XX веков : в 2 ч. Москва : Православный Свято-Тихоновский гуманитарный институт, 2020. Ч. 1. 608 с.

2. Булгаков С. Н.: pro et contra : личность и творчество Булгакова в оценке русских мыслителей и исследователей. [В 2 т.]. Т. 1. Санкт-Петербург : Издание Русского Христианского гуманитарного института, 2003. 996 с.

3. *Булгаков С., прот.* Чаша Грааля. Софиология страдания / ред., сост. архим. Савва (Мажуко). Москва : Никея, 2021. 384 с.

4. *Бычков В. В.* Русская теургическая эстетика. Москва : Ладомир, 2007. 743 с.

5. *Ваганова Н. А.* Софиология протоиерея Сергия Булгакова. Москва : Православный Свято-Тихоновский гуманитарный институт, 2011. 464 с.

6. *Гордеев А. С.* Влияние философии положительного триединства Вл. Соловьева на учение о Софии и философии хозяйства в работах о. Сергия (Сергея Булгакова) // Соловьевские исследования. Иваново, 2008. № 1 (16). С. 195–205.

7. *Зеньковский В. В.* История русской философии : в 2 т. 2-е изд. Париж : YMCA-PRESS, 1989. 2 т.

8. *Ильин И. Ю.* Философия и вера в религиозной метафизике С. Н. Булгакова : дис. ... канд. филос. наук. Москва, 2022. 267 с.

9. *Кантор В. К.* Владимир Соловьев contra Фридрих Ницше, или Ожидавшийся конец европейской истории // Журнальный зал : сайт. URL: https://magazines.gorky.media/slovo/2005/46/vladimir-solovev-contra-fridrih-niczshe-ili-ozhidavshijsya-konecz-evropejskoj-istorii.html (дата обращения: 01.06.2022).

10. *Козырев А. П.* Софиология о. Сергия Булгакова : «философема» или «теологема»? // Сергей Николаевич Булгаков. Москва : РОССПЭН, 2020. (Философия России первой половины XX века). С. 305–321.

11. Сергей Николаевич Булгаков. Москва : РОССПЭН, 2020. 631 с. (Философия России первой половины XX века).

12. *Фокин А. Р.* Учение о логосах в метафизике и космологии прп. Максима Исповедника : опыт систематизации // Богословский вестник. 2016. Т. 22/23, № 3/4. С. 102–130.

13. *Hart D. B.* Orthodox Theology and the Inevitability of Metaphysics // Theology and Philosophy in Eastern Orthodoxy : Essays on Orthodox Christianity and Contemporary Thought. Eugene, OR : Pickwick Publications, 2019. P. 76–97.

14. *Milbank J.* Sophiology and Theurgy : The New Theological Horizon // Encounter Between Eastern Orthodoxy and Radical Orthodoxy : Transfiguring the World Through the Word / eds. A. Pabst, C. Schneider. Farnham – Burlington : Ashgate, 2009. P. 45–91.

15. *Obolevitch T.* The significance of faith in the concept of integral knowledge of Solovyov // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета. Философия и конфликтология. 2020. Т. 36, вып. 3. С. 460–472.

Статья поступила в редакцию 07.10.2024.
Статья поступила после рецензирования 23.12.2024.
Статья принята к публикации 24.01.2025.

UDC 230.1

INFLUENCE OF THE IDEAS OF V. S. SOLOVYOV AND PRIEST PAVEL FLORENSKY ON THE FORMATION OF THEOLOGICAL VIEWS OF ARCHPRIEST SERGEI BULGAKOV

Mikhail Sibgatullin, Priest
Master of Theology, PhD Student
General Church Postgraduate and Doctoral Studies
Senior Lecturer
Nikolo-Ugresh Theological Seminary
140090, Moscow region, Dzerzhinsky,
St. Nicholas Square, 1, building 6
E-mail: atrizx@gmail.com
https://orcid.org/0009-0003-6779-4503

For citation: Sibgatullin M. P., priest Influence of the ideas of V. S. Soloviev and Priest Pavel Florensky on the formation of theological views of Archpriest Sergei Bulgakov DOI: 10.51216/2687-072X_2025_1_25. EDN: VDYQUN // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 1 (30). p. 25–40. (In Russian)

Abstract

The object of research in this work is the theological views of Archpriest Sergey Bulgakov, which were shaped by the ideas of philosopher Vladimir

Solovyov and priest Pavel Florensky. The relevance of the topic is due to a significant interest in Russian religious and philosophical thought of the early 20th century, as well as its role in the development of modern Orthodox theology.

The purpose of the study is to identify how Bulgakov perceived the doctrine of Sophia, the Wisdom of God, borrowed from V. S. Solovyov, and also to determine the influence of criticism and processing of these ideas by Father Pavel Florensky. The main method used is comparative historical analysis, which makes it possible to trace the evolution of Bulgakov's views from an initial fascination with Solovyov's ideas to a more independent theological synthesis.

As a result, it was established that in the early period of his work, Father Sergius borrowed the fundamental theses of unity and sophiology from V. S. Solovyov, but then, faced with their "editing" from Father Pavel Florensky, he changed his perception and adapted them to his own system.

The findings can be applied in studies on theology and Russian religious philosophy of the 20th century. The author comes to the conclusion that the most mature works of Archpriest Sergey Bulgakov demonstrate a critical rethinking and "purification" of borrowed ideas, characterized by greater precision of terminology and theological balance.

Keywords: archpriest Sergius Bulgakov; priest Pavel Florensky; V. S. Solovyov; "vseedinstvo"; sophiology.

List of Sources

1. Bulgakov S., Archpriest *Agnets Bozhii. O Bogochelovechestve* [Lamb of God. About God-manhood]. Moscow, Public Orthodox University Publ., part 1, 2000, 464 p. (In Russian).

2. Bulgakov S., Archpriest Priroda v filosofii Vladimira Solovieva [Nature in the Philosophy of Vladimir Solovyov]. *Vl. Soloviev, Proetcontra* [Vl. Soloviev, Proetcontra]. St. Petersburg, vol. 2, 2002. (In Russian)/ Available at: https://russianway.rhga.ru/upload/main/26_Bulgakov1.pdf (accessed: 03.10.2024).

3. Bulgakov S. N. *Svet Nevechernii* [The Light of Never-Evening]. Moscow, Respublika Publ., 1994, 416 p. (In Russian).

4. Bulgakov S. N. Stikhotvoreniya Vladimira Solov'eva [Poems by Vladimir Soloviev]. *Tikhie dumy. Etika, kul'tura, sofiologiya* [Quiet Thoughts. Ethics, Culture, Sophiology]. St. Petersburg, Oleg Abyshko Publ., 2008, pp. 68–73. (In Russian).

5. Bulgakov S., Priest. *Filosofiya khozyaistva* [Philosophy of Economy]. Moscow, Institute of Russian Civilization Publ., 2009, 464 p. (In Russian).

6. Soloviev V. S. Kritika otvlechennykh nachal [Critique of Abstract Principles]. *Sochineniya* [Writings]. Moscow, Mysl Publ., 1990, vol. 1, pp. 7–364. (In Russian).

7. Florensky P., Priest *Stolp i utverzhdenie istiny* [The Pillar and Statement of Truth]. Moscow, AST Publ., 2003, 640 p. (In Russian).

References

1. Antonov K. M. *"Kak vozmozhna religiya?" : filosofiya religii i filosofskie problemy bogosloviya v russkoi religioznoi mysli XIX–XX vekov* ["How is religion possible?": philosophy of religion and philosophical problems of theology in Russian religious thought of the 19th-20th centuries]. Moscow, Orthodox St. Tikhon's Institute for the Humanities Publ., 2020, part 1, 608 p. (In Russian).

2. Bulgakov S. N.: *pro et contra : lichnost' i tvorchestvo Bulgakova v otsenke russkikh myslitelei i issledovatelei* [pro et contra: Bulgakov's personality and work in the assessment of Russian thinkers and researchers]. St. Petersburg, Publication of the Russian Christian Humanitarian Institute Publ., vol. 1, 2003, 996 p. (In Russian).

3. Bulgakov S., Archpriest *Chasha Graalya. Sofiologiya stradaniya* [The Holy Grail. Sophiology of suffering]. Moscow, Nicaea Publ., 2021, 384 p. (In Russian).

4. Bychkov V. V. *Russkaya teurgicheskaya estetika* [Russian theurgic aesthetics]. Moscow, Ladomir Publ., 2007, 743 p. (In Russian).

5. Vaganova N. A. *Sofiologiya protoiereya Sergiya Bulgakova* [Sophiology of Archpriest Sergius Bulgakov]. Moscow, Orthodox St. Tikhon's Humanitarian Institute Publ., 2011, 464 p. (In Russian).

6. Gordeev A. S. Vliyanie filosofii polozhitel'nogo triedinstva Vl. Solov'eva na uchenie o Sofii i filosofii khozyaistva v rabotakh o. Sergiya (Sergeya Bulgakova) [The influence of Vl. Soloviev's philosophy of the positive trinity on the doctrine of Sophia and the philosophy of economy in the works of Fr. Sergius (Sergei Bulgakov)]. *Solov'evskie issledovaniya* [Soloviev Studies]. Ivanovo, 2008, no. 1 (16), pp. 195–205. (In Russian).

7. Zenkovsky V. V. *Istoriya russkoi filosofii* [History of Russian philosophy]. Paris, YMCA-PRESS Publ., 1989. (In Russian).

8. Ilyin I. Yu. *Filosofiya i vera v religioznoi metafiziki S. N. Bulgakova. Diss. kand. filosof. nauk* [Philosophy and faith in the religious metaphysics of S. N. Bulgakov. Cand. philos. sci. diss.]. Moscow, 2022, 267 p. (In Russian).

9. Kantor V. K. Vladimir Solov'ev contra Fridrikh Nitsshe, ili Ozhidavshiisya konets evropeiskoi istorii [Vladimir Solovyov contra Friedrich

Nietzsche, or the Expected end of European history]. *Slovo = Word* [Slovo = Word]. 2005, no. 46. (In Russian). Available at: https://magazines.gorky.media/slovo/2005/46/vladimir-solovev-contra-fridrih-niczshe-ili-ozhidavshijsya-konecz-evropejskoj-istorii.html (accessed: 01.06.2022).

10. Kozyrev A. P. Sofiologiya o. Sergiya Bulgakova : "filosofema" ili "teologema"? [Sophiology of o. Sergius Bulgakov: "philosopheme" or "theologem"?]. *Sergei Nikolaevich Bulgakov* [Sergei Nikolaevich Bulgakov]. Moscow, ROSSPEN Publ., 2020, (Philosophy of Russia in the first half of the 20th century), pp. 305–321. (In Russian).

11. *Sergei Nikolaevich Bulgakov* [Sergei Nikolaevich Bulgakov]. Moscow, ROSSPEN Publ., 2020, 631 p. (Philosophy of Russia in the first half of the 20th century). (In Russian).

12. Fokin A. R. Uchenie o logosakh v metafizike i kosmologii prepodobnogo Maksima Ispovednika: opyt sistematizatsii [The doctrine of logoi in the metaphysics and cosmology of St. Maximus the Confessor: an attempt at systematization]. *Bogoslovskii vestnik* [Theological Bulletin]. 2016, vol. 22/23, no. 3/4, p. 102–130. (In Russian).

13. Hart D. B. Orthodox Theology and the Inevitability of Metaphysics. *Theology and Philosophy in Eastern Orthodoxy : Essays on Orthodox Christianity and Contemporary Thought*. Eugene, OR : Pickwick Publications, 2019, pp. 76–97. (In English).

14. Milbank J. Sophiology and Theurgy : The New Theological Horizon. *Encounter Between Eastern Orthodoxy and Radical Orthodoxy : Transfiguring the World Through the Word.* Farnham – Burlington, Ashgate, 2009, pp. 45–91. (In English).

15. Obolevitch T. The significance of faith in the concept of integral knowledge of Solovyov. *Vestnik Sankt-Peterburskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of the St. Petersburg State University]. Philosophy and Conflictology, 2020, vol. 36, issue 3, pp. 460–472. (In English).

Received 07 October 2024.
Reviewed 23 December 2024.
Accepted for press 24 January 2025.

УДК 26/28+930.1

https://elibrary.ru/wakysi

ПРОТОИЕРЕЙ Г. В. ФЛОРОВСКИЙ И К. Н. ЛЕОНТЬЕВ: РЕЛИГИОЗНОЕ НАЧАЛО «ВИЗАНТИЗМА» В КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОМ ПРОЦЕССЕ И ПЕРВЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ДЛЯ НЕОПАТРИСТИЧЕСКОГО СИНТЕЗА

Паутов Георгий Владимирович
магистр богословия, аспирант богословского факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета
127051, Россия, г. Москва, Лихов переулок, д. 6, стр. 1
E-mail: georgiy-vp@inbox.ru
https://orcid.org/0000-0001-5798-3907

Для цитирования: Паутов Г. В. Протоиерей Г. В. Флоровский и К. Н. Леонтьев: религиозное начало «византизма» в культурно-историческом процессе и первые предпосылки для неопатристического синтеза. DOI: 10.51216/2687-072X_2025_1_41. EDN: WAKYSI // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 1 (30). С. 41–66.

Аннотация

В статье поднимается актуальный вопрос о существовании вероятной связи между идеей культурно-исторического идеала (византийское Православие) русской нации, которую развивал Г. В. Флоровский в евразийский период творчества, и «византизмом» К. Н. Леонтьева. Методологической базой для настоящего исследования, в главном, послужили средства сравнительного анализа творчества указанных авторов и научного синтеза полученных теоретических положений и идей. Подчеркивается, что затрагиваемый вопрос представляет интерес в контексте современных исследований, трактующих евразийский период в качестве базового для процесса формирования концепции неопатристического синтеза, в которой Флоровский опирался на идею возвращения к традиции византийского святоотеческого богословия.

Установлено, что концептуальные идеи Леонтьева присутствовали в евразийстве, где получили своеобразную интерпретацию, в том числе со стороны одного из лидеров движения, Флоровского, в части, касающейся критики европейского рационализма и славянофильства, а также обращения к мысли А. И. Герцена. Показано, что развиваемая Флоровским идея подлинного культурно-исторического идеала русской нации по своей специфике имела сходство с религиозным началом «византизма» Леонтьева. Выдвинута и аргументирована гипотеза о том, что Флоровский мог обратить внимание на религиозное начало «византизма» Леонтьева под влиянием В. С. Соловьева, а также в связи с аполитичностью своих взглядов, проявившейся при осмыслении причин и последствий русской революции 1917 г.

В результате демонстрируется, что на фоне остальных евразийцев идеи Флоровского были наиболее близкими к концепции «византизма» Леонтьева. Причем, как представляется, именно она легла в основание мысли Флоровского о необходимости создания новой синтетической философии, определенно напоминающей его будущую концепцию неопатристического синтеза.

Ключевые слова: «византизм» Леонтьева; неопатристический синтез Флоровского; культурно-исторический идеал России; критика славянофильства; идеология евразийства.

Введение

Достоверно известно, что в XIX веке в ответ на гегемонию и нарастающее влияние западной цивилизации отечественная религиозно-философская мысль начала активный поиск обоснований культурно-исторического своеобразия русской нации. Тогда достаточно оригинальные идеи и разработки были предложены славянофилами, Н. Я. Данилевским, В. С. Соловьевым, К. Н. Леонтьевым и другими мыслителями. Из этого списка особенно выделяется фигура Леонтьева, представившего концепцию «византизма», согласно которой самобытность исторического пути России не определялась национальным началом, а была унаследована от Византии в Крещении 988 г.

Новый виток поисков наметился после трагических событий Первой мировой войны и русской революции 1917 г. На этот раз перед отечественной интеллектуальной элитой, вынужденно оказавшейся в эмиграции, встал ряд вопросов, касавшихся осмысления произошедшего с Россией, определения исторических ориентиров и сохранения культурного своеобразия в новых условиях существования.

Первым послереволюционным течением, активно включившимся в решение этих актуальных вопросов, стало евразийство, образованное в 1921 г. в Софии князем Н. С. Трубецким, П. П. Сувчинским, П. Н. Савицким и Г. В. Флоровским. При этом в существующих исследованиях (к примеру: ранние – К. И. Флоровская (1924), прот. В. В. Зеньковский (1926); современные – Н. А. Рабкина [1991], В. И. Косик [1997], Е. С. Гревцова [2000], И. В. Лихоманов [2016], М. А. Маслин [2014], С. В. Сильвестров [2008]) распространено представление о том, что евразийство было своеобразным продолжением учения Леонтьева о России. На прямое «преемство» евразийского миросозерцания, восходящего к творчеству Леонтьева, указывали и сами евразийцы, в частности Савицкий (1922). Однако нельзя не отметить, что другой лидер евразийства, Флоровский, был едва ли не единственным в движении, кто в размышлениях над сутью «национальной идеи» России, подобно Леонтьеву, призывал устремить взор к «исторической матери» – Византии – и почувствовать духовную связь с ее православной культурой (Флоровский, 1998b, с. 263).

Подогревают научный интерес также исследования А. П. Глазкова [2010] и О. Т. Ермишина [2017], согласно которым евразийский период творчества Флоровского является базовым в процессе формирования неопатристического синтеза – концепции, опирающейся на возвращение к традиции именно византийского святоотеческого богословия [Сеньчукова, 2008].

Таким образом, основная цель настоящего исследования – рассмотреть вопрос о вероятности существования интеллектуальной связи между евразийским воззванием Флоровского и «византизмом» Леонтьева, который, в свою очередь, мог повлиять на становление концепции неопатристического синтеза русского богослова. Для этого потребуется решить следующие задачи:

1. Изучить работы Леонтьева, в которых развивалась концепция «византизма», и ранние публикации Флоровского, в которых звучат размышления о культурно-историческом идеале России.

2. Провести сравнительный анализ выявленных ключевых идей и теоретических положений, которыми руководствовались указанные авторы в своих религиозно-философских построениях.

3. Синтезировать полученные в ходе анализа результаты и определить специфику влияния идей Леонтьева на взгляды Флоровского, в том числе на его концепцию неопатристического синтеза.

Актуальность и научная новизна представляемой работы определяются следующими аспектами. Во-первых, несмотря на множество отечественных и зарубежных исследований, посвященных неопатристическому синтезу Флоровского, фактически не затронута тема происхождения указанной концепции. Поэтому настоящая работа должна послужить своеобразным началом для последующих исследований в этом направлении. Во-вторых, до настоящего времени вопрос влияния «византизма» Леонтьева на концептуальные взгляды Флоровского не затрагивался и, как следствие, не был подробно изучен.

Основная часть

1. Русский религиозный философ прот. В. В. Зеньковский писал, что Леонтьев обладал миросозерцанием, в котором сочетались эстетизм, натурализм и религиозная метафизика (Зеньковский, 1926, с. 148). Эта специфическая комбинация, что очевидно, объективировалась в его известной концепции, рассеянной по разным работам и эпистолярному наследию.

Ее реконструкция показывает, что история описывалась Леонтьевым в качестве органического процесса сменяющих друг друга культур (в иных местах – государств). Всякая культура, подобно биологическому организму, подчинена «триединому закону развития», движимого Божией силой: «1) первоначальной простоты, 2) цветущего объединения и сложности, 3) вторичного смесительного упрощения» (Леонтьев, 1996, с. 125–126). Как отмечала К. И. Флоровская, Леонтьев, вооружившись своей концепцией, обращался к современной ему политической и общественной обстановке и приходил к ряду выводов. Впрочем, все его внимание было сосредоточено на проблеме России и Европы и смежных с ней острых вопросах – славянском и восточном [Медоваров, 2021].

Так, прогрессирующие в Европе рационализм и кризис религиозности Леонтьев считал признаками увядания «многоликой» красоты западной культуры, то есть «этапа упрощения». Свои заключения Леонтьев подкреплял отсылкой к «гениальному Герцену», так как именно он сумел распознать в европейской жизни засилье «утилитарного прогресса», ведущего к «ужасному кровавому безначалию» и «отвратительной прозе всеобщего мелкого однообразия», воплощением которого был европейский «средний человек» (Леонтьев, 2005а, с. 420).

Проводя параллели, Маслин видит примечательным то, что опора на герценовскую критику европеизма была также характерна для евразийцев. Герцен неоднократно цитировался в их первом сборнике «Исход к Востоку» (1921), но чаще всех, как замечает Маслин, к его идеям обращался Флоровский [Маслин, 2014].

Впрочем, вернемся к концепции Леонтьева, согласно которой Россия, начиная с реформ Петра I, пребывала в периоде «сложного и органического цветения». Признаками служили: укрепление самодержавия, образование общественного разнообразия (сословность) и энергичный творческий подъем (появление лучших поэтов и романистов: Пушкина, Лермонтова, Гоголя, Кольцова, Льва и Алексея Толстых).

Однако у петровских реформ, как полагал Леонтьев, был и негативный аспект: взор России обратился к европейским рациональным идеям. Леонтьев считал, что об этом свидетельствовали нарастающие панславистские настроения. Стремление к этническому единству славянских народов, иначе «панславизм», для Леонтьева – «это подражание и больше ничего. Это идеал современно-европейский, унитарно-либеральный, это – стремление быть как все» (2005с, с. 538). Таким образом, «панславизм» являлся провозвестником вступления России на путь европейского «упрощения».

В силу этого дальнейший ход рассуждений Леонтьева фокусировался на том, как продлить «цветущую сложность» России и избежать ее «упрощения». Он предложил обратить взор на нетронутый европеизмом Восток для образования «положительной и созидательной культуры, простирающейся от Великого океана до Средиземного моря и до западных окраин Азии, которые теперь торжественно зовутся материком Европы» (Леонтьев, 2010, с. 265).

Безусловно, сразу приходит на ум официальная идеологическая установка евразийства, и не безосновательно. Так, уже в 1925 г. Флоровская утверждала, что Леонтьев оставил задание, положительным решением которого было евразийство, стремившееся к созиданию новой славяно-туранской культуры и раскрытию русской национальной сущности до мировых масштабов. Немного позже Зеньковский, рассуждая о связи Леонтьева и евразийства, предлагал обратить внимание на заглавие их дебютного сборника («Исход к Востоку»). В наше время важное замечание по этому поводу делает Лихоманов, согласно которому восточные интенции Леонтьева и евразийцев если

и совпадали, то только условно, так как последние были невосприимчивы к началам ключевой идеи Леонтьева – «византизма». Хотя, как показывает исследование Р. Р. Вахитова, тема Византии все же у евразийцев присутствовала. В частности, Савицкий придерживался той мысли, что Россия (она же Евразия) была подобна Византии в геополитическом плане (каждая из них объединяла под своим началом западные и восточные культурные элементы). Выходило, что у Савицкого Византия – это, попросту, «другая Евразия» [Вахитов, 2024].

Подчеркнем важную деталь, что сам Леонтьев представлял «византизм» как «особого рода образованность или культуру, имеющую свои отличительные признаки, свои общие, ясные, резкие, понятные начала и свои определенные в истории последствия» (2005a, с. 300). Наиболее значимыми началами у Леонтьева выступали государственное (самодержавие) и религиозное (греко-восточное Православие). По факту получалось, что нация, связывавшая свою судьбу с «византизмом», необходимо становилась самодержавной и греко-православной.

Такой, к примеру, была русская нация с «наследственным царизмом» и «Греко-Российским» Православием. Тут стоит обратить внимание, что свой идеал Православия Леонтьев также именовал «филаретовским». Эта характеристика была связана с именем святителя Филарета Московского, в котором Леонтьев видел олицетворение «сознательного, философски развитого продукта Византийской, аскетической культуры», ставя в один ряд с преподобным Иоанном Дамаскиным (2005d, с. 171).

Обобщая свою мысль, Леонтьев писал, что «византизм» был тем культурно-историческим типом (идеалом), который Данилевский упустил в своей книге (Леонтьев, 2005b, с. 159). Подобное представление бытовало у евразийцев по отношению к идее «Евразии».

Сущность вышеизложенного сводится к тому, что идеи леонтьевской концепции, включая главную – «Исхода на Восток», действительно, присутствовали в евразийстве, получив своеобразные преломление и интерпретацию. Теперь, исходя из этого контекста, проанализируем непосредственно взгляды Флоровского, развиваемые им в евразийский период.

2. Впервые фигура Леонтьева появляется в ранней публикации Флоровского «Из прошлого русской мысли» (1912) весьма формально, в качестве одного из звеньев в цепи развития русской философской мысли.

Снова, на что имеет смысл обратить внимание, Леонтьев, как и его темы, возникают у Флоровского в работах евразийского периода.

Все началось с первой эмигрантской статьи Флоровского «Вечное и преходящее в учении русских славянофилов» (1921). В центре его внимания находился «славянский идеал», созданный славянофилами для обоснования культурно-исторической самобытности русской нации. Он критиковал славянофилов за то, что они вводили свой идеал в историческую перспективу и тем самым искусственно придавали ему статус «общечеловеческой нормы». Флоровский делал вывод, что славянофилы в своем рационализме «стояли на том же уровне, что и вся европейская мысль» (1998a, с. 44).

Далее в публикации Флоровского дебютировал Герцен в амплуа единственного мыслителя с «проницательной» и «изящно-гибкой» критикой теории прогресса. Именно Герцен, по мнению Флоровского, сумел распознать то, что не смогли славянофилы, – порочность общепринятой историософской концепции и ее идеи «исторической планомерности и исторической предназначенности народов» (1998a, с. 44). Сообразно этому, в публикации «Хитрость разума» (1921), раскрывая тему «первородного греха Европы» (рационализма), Флоровский писал, что только Герцен увидел «карманное идолопоклонство» европейского человека, стремящегося к логическому обоснованию всего исторически сущего (1998g, с. 59).

В продолжение своих рассуждений Флоровский обвинял славянофилов в «ложном национализме» и противопоставлял ему «истинный национализм» В. С. Соловьева и Ф. М. Достоевского, присущий, к слову, и Леонтьеву. Примыкая к этой линии мысли, Флоровский утверждал, что подлинный путь «славянства» проходил через национальное самоотвержение или вольное подчинение общечеловеческим идеалам. Только так оно могло воплотить «новые мировые ценности», основанные на евангельских законах (1998a, с. 45).

Наконец, наиболее важным, как представляется, является заключение Флоровского о том, что славянофильская идея выродилась в «политиканствующее здравомыслие» Данилевского[1], которое признавал «искренний» Леонтьев. Неоднозначность оценки Леонтьева в этом случае могла объясняться только тем, что Флоровский явно находил в его идеях нечто родственное.

[1] Флоровский подразумевал теорию культурно-исторических типов, изложенную Данилевским в книге «Россия и Европа» (1869).

В самом деле, нетрудно заметить присутствие некоторого сходства. Предшествуя Флоровскому, в идентичной манере, Леонтьев критиковал европейский рационализм и славянофилов, находя в «прекрасных трудах» последних нечто, от чего веяло «сомнительным» и «опасным» (2005b, с. 166), апеллировал к Герцену и видел реализацию вселенской задачи славянства через акт национального самоотречения. Однако вернемся к идеям, которые развивал Флоровский, будучи евразийцем.

В 1921 г. в евразийском сборнике «Исход к Востоку» была опубликована его статья «О народах не-исторических». Ее прочтение дает полное основание говорить, что Флоровский последовательно развивал свои взгляды. Фактически продолжая тему предыдущей работы, он писал, что европейская рациональная мысль искусственно выстраивала генеалогию всеобщей истории, на пике которой оказывалась «романо-германская» нация. В дальнейшем, как полагал Флоровский, эта идея перекочевала в русскую философию. В XIX в. западники и славянофилы, каждый по-своему, пытались найти в истории русской нации ее культурно-исторический базис. В частности, последние в итоге идеализировали «славянство» с его характерными культурными признаками (религиозный – Православие, общественный – социализм) и противопоставили его идеалу «немецкой нации» (Флоровский, 1998d, с. 99).

Интересно то, что, критикуя славянофилов, Флоровский тем не менее одобрял применяемый ими метод исторической ретроспекции. Основная ценность этого метода, как он считал, состояла в том, что в историческом прошлом действительно можно найти здравое зерно для «грядущей культуры». То есть такой культурно-исторический идеал, в котором нет «никакого противоречия с восстанием против отеческих преданий, с призывом смотреть только вперед» (Флоровский, 1998d, с. 100).

Здесь нельзя не отметить отзвуки определяющей формулы непатриотического синтеза Флоровского «Вперед к Отцам». Еще больше в этом убеждает следующий факт. Используя ретроспективный метод, он демонстрировал, что Россия, в сущности, была «сложной исторической формацией», которая веками слагалась из разнородных культурно-бытовых слоев (варяжского, византийского, татарского и др.) (Флоровский, 1998d, с. 101). Соответственно, по логике Флоровского, сами по себе они не являлись

культурно-историческим основанием России, что-то приводило их к единству. Поэтому Флоровский предлагал обратиться к русскому народному духу, проистекающему, заметим, из русских уединенных обителей – средоточий культурного творчества, которые, в свою очередь, уходили корнями на Афон и «раскаленные пространства Фиваиды» (Флоровский, 1998d, с. 101). То есть, хотя и в размытой форме, Флоровский апеллировал к восточным православным отцам.

Отсюда можно понять, что Флоровский плавно подводил свою мысль к идее культурно-исторического идеала, пришедшего из-за пределов России, в котором, как он писал, «чрез века и пространства безошибочно осязается единство творческой стихии» (Флоровский, 1998d, с. 101–102).

3. Очевидно, что в первых евразийских публикациях Флоровского прослеживается определенная закономерность: контуры подлинного культурно-исторического идеала он очерчивал не сразу, а планомерно, от работы к работе. Так, вслед за рассмотренными выше, логично следует статья «Два Завета» (1923), и это несмотря на то, что она была посвящена проблематике христианского воссоединения.

Центральный тезис публикации состоял в том, что истинное христианское братство может быть построено только на едином вероисповедании. В ином случае, по Флоровскому, оно могло быть лишь «общественно-политической панацеей», «ожиданием всечеловеческого “счастья” и благополучия на этой земле» (Флоровский, 2002, с. 175). Исходя из этого, Флоровский подвергал критике «религиозно-общественные» идеалы славянофилов, Соловьева и Достоевского. Напомним, что Соловьев в своей концепции богочеловечества придерживался унициональных взглядов, а Достоевский грезил утопией человеческого единства под эгидой Православия. Во всех случаях Флоровский видел исключительно внешний, принудительный замысел христианского соединения[2].

Между тем может показаться, что Флоровский отказывался от прежних замыслов, так как ранее, наоборот, ссылался на общечеловеческие идеалы Соловьева и Достоевского. Впрочем, сама публикация такое представление опровергает. Как видится, про-

[2] Флоровский придерживался мнения о том, что концептуальным источником взглядов славянофилов, Соловьева и Достоевского выступал римский католицизм, заразивший весь «романо-германский мир» идеей земной теократии.

сто Флоровский все больше склонялся к тому, что подлинный религиозно-культурный идеал созидался «подвижниками и чудотворцами» Православной Церкви, а не философами. Поэтому христианское воссоединение, как считал Флоровский, могло реализоваться только в такой религиозной культуре, которая творчески рождается из синтеза православного исповедания и социума.

Бытующие в евразийских работах Флоровского понятия культурно-исторического и религиозно-культурного идеалов по своей семантике идентичны и, в принципе, взаимозаменяемы. Вместе с тем, так же, как и в предыдущих публикациях, Флоровский окончательно не прояснил образ своего идеала. Ситуация начала меняться, что любопытно, только после разлада Флоровского с лидерами евразийского движения в 1923 г. Так, в последовавшей за этим публикации «Вселенское предание и славянская идея» (1924) Флоровский снова возвращался к теме «славянства», но уже исходя из собственной, независимой точки зрения.

Как и прежде, он писал, что идея «славянства» родилась вместе с попыткой обоснования антитезы «Россия не Европа», которая поначалу основывалась на трех противопоставлениях: религиозных начал, общественно-бытовых типов и этнографических носителей. Но постепенно, как считал Флоровский, в обосновании наметился дисбаланс: славянофилы стали тяготеть к бытовой обособленности; «органицисты» Герцен, Данилевский и «гениальный» Леонтьев – к «этнографическому субстрату» (Флоровский, 1998b, с. 260). Интересно обнаружить очередное появление Леонтьева, неоднозначность которого, как представляется, прояснялась в тот момент, когда Флоровский излагал собственное видение подлинной специфики славянства.

Как и ранее, он указывал, что славянство не обладало «биологическим самоутверждением» в истории и прежде всего было духовным типом с определенным духовным истоком. После чего Флоровский, к слову, как и Леонтьев, определил его конкретно историческое месторасположение. «Славянству, – писал Флоровский, – должно вспомнить о своей исторической матери, о православной Византии... Надо почувствовать свою духовную связь с культурой православного древнего мира, подхватить повисшие в воздухе нити святоотеческого преемства... Не о новых изобретениях и не о новых синтезах можно говорить, – не о том, чего не бывало. Но именно о возврате, – о возврате, – о возврате и возвращении

к покинутому или забытому единому стаду Православной Церкви» (1998b, с. 263–264).

Сказанное на настоящем этапе заставляет полагать, что «византизм» Леонтьева, вернее, его религиозное начало, действительно мог повлиять на взгляды Флоровского, касающиеся специфики подлинного культурно-исторического (религиозно-культурного) идеала русской нации. Правда, необходимо прояснить, почему из основных начал «византизма» Флоровский апеллировал только к религиозному?

Перейдем к рассмотрению этого промежуточного, хотя не менее актуального, вопроса.

4. Как уже отмечалось, в евразийский период Флоровский активно обращался к идеям Герцена. Не в меньшей степени были востребованы и мысли В. С. Соловьева. Последний чаще всего упоминался и цитировался при критическом анализе славянофильства, теории Данилевского и, в конце концов, евразийства.

Вместе с тем достоверно известно о том, что Соловьев состоял в творческих контактах с Леонтьевым. Проводя параллель с Флоровским, наблюдается любопытная деталь: в оценке Леонтьева и его мысли Соловьев был также весьма неоднозначен. К примеру, в публикации «Памяти К. Н. Леонтьева» (1892) Соловьев писал: «...при всех своих недостатках и заблуждениях это был замечательно самостоятельный и своеобразный мыслитель, писатель редкого таланта, глубоко преданный умственным интересам, сердечно религиозный, а главное, добрый человек» (1995, с. 26). Аналогичным образом Соловьев высказывался о концептуальных взглядах Леонтьева, в которых находил «много интересного с точки зрения философии истории», но в то же время – «коренной недостаток проповеди» (1995, с. 25).

Естественно, Соловьев не обошел вниманием «византизм», отмечая, что Леонтьев хотел представить концепцию в качестве «живой силы прошедшего и будущего» (1995, с. 22). То есть «византизм» являлся одновременно и историческим явлением, и метафизическим идеалом, который должен воплотиться в «новую культуру». Однако, по Соловьеву, таковым «византизм» был только с внешней стороны, тогда как с внутренней представлял множество «органически между собою не связанных элементов» (1995, с. 22). Исходя из анализа этого устройства, Соловьев заключал, что главным концептуальным недостатком «византизма», как и в случае

со славянофильством и теорией Данилевского, было децентрализованное положение религиозного начала. Христианство у Леонтьева, по мнению Соловьева, выполняло роль «служебного орудия», в особенности для государственного начала (упрочняло власть «кесаризма византийского»). При этом нельзя не отметить, что если славянофилы и Данилевский в итоге обвинялись в неисторичности и культурном идолопоклонстве (Соловьев, 1912), то «византизм» для Соловьева был не более чем «политическая философия». Такого рода тенденция наблюдается и у Флоровского, не затрагивавшего «византизм» Леонтьева и критиковавшего преимущественно биологизм и эстетизм его историософских взглядов.

Стоит добавить, что Соловьев также обращался к «личному чувству» Леонтьева. В нем, как считал Соловьев, религиозное начало находилось на положенном, центральном месте. В силу этого священник И. Фудель замечал, что Соловьев и Леонтьев были близки друг к другу именно в чувстве «глубокой личной религиозности» и это значительно отразилось на их солидарности в вопросе религиозно-исторического призвания России [Фудель, 1995]. Придерживаясь подобной мысли, Е. В. Бесчетнова пишет, что «общность “отправных точек” в рассуждениях Леонтьева и Соловьева позволяет объединить их вместе с П. Я. Чаадаевым в рамках особого направления, исходившего в “своих воззрениях на Россию преимущественно из христианско-провиденциалистской методологии”» [2014, с. 91].

Что также важно, сам Соловьев приходил к выводу, что в леонтьевской мысли присутствовала некоторая «раздвоенность между субъективной религиозностью и объективным культурным идеалом смешанного характера» (1995, с. 24). Должно быть, поэтому Соловьев неоднозначно оценивал Леонтьева и его идеал «византизма», в котором все же присутствовало здравое зерно (религиозное начало), правда, не на своем месте. Представляется, что именно об этом свидетельствуют заключительные слова Соловьева, содержащие имплицитный намек: «Если все земное, все историческое есть только преходящее сновидение, то таким же преходящим сновидением нужно признать и идеал сложной нововизантийской или нововосточной культуры. Это также есть сновидение и притом только предполагаемое, следовательно, самое пустое изо всех сновидений. Истинный идеал должен относиться к тому, что вечно» (1995, с. 24). Таким образом, видится, что обращение к идеям Соловьева могло косвенно, а может, и непосред-

ственно, повлиять на специфику взглядов Флоровского в отношении Леонтьева и его «византизма» – в том числе выделить в его концепции исторически живое, преобразующее религиозное начало.

5. Известно, что из всей евразийской группы Флоровский был наиболее аполитичным деятелем. Поначалу эта особенность проявилась в «Письме П. Б. Струве об евразийстве» (1921), затрагивавшем проблематику осмысления русской революции 1917 г. Флоровский писал, что для него революция представляла прежде всего вид «культурного извращения». Исходя из этого определения, он логично исключал любые формы политической борьбы с большевизмом и предлагал преодолеть русскую трагедию путем нового культурного творчества. Причем Флоровский подчеркивал, что в таком творчестве исключается какое-либо заимствование готовых форм культуры, потому что оно могло окончательно уничтожить русское «духовное начало». Одним словом, по Флоровскому, подлинная рефлексия над революцией – это глубокое духовное обновление России, ее религиозного сознания. В довершение он призывал взяться за духовное творчество – строительство новой культуры, «созидание Взыскуемой Веси Господней» (1998f, с. 130).

Стоит обратить внимание, что аполитичные, культурно-творческие взгляды Флоровского, изложенные в письме к Струве, не выпадали из семантической канвы ранее рассмотренных публикаций. Подобным образом можно говорить и о следующей публикации Флоровского, «О патриотизме праведном и греховном» (1921–1922), в которой раскрывалась идея культурного творчества.

Структура указанной работы выстраивалась Флоровским по привычной научной методологии. Сперва он демонстрировал конкретные примеры неправильной рефлексии на русскую революцию: 1) неприятие – борьба с большевизмом (упрощенное понимание истории как аморфного течения, подвергаемого спонтанным изменениям); 2) принятие, в одном случае как этапа исторического развития (марксистская схема), в другом – исторической «неизбежности» (гегелевская схема). Во всех примерах, по мнению Флоровского, отсутствовало место для живой истории и свободного творчества (Флоровский, 1998e, с. 150).

Отсюда рождалась проблематика под видом необходимости осмысления свершающихся исторических событий с помощью новой философии, исключающей «космический логизм» истории.

Переходя к изложению основной части публикации, для начала Флоровский предлагал обратиться к революции, свершившейся задолго до событий 1917 г., – реформаторству Петра I. Тогда, как полагал Флоровский, вместе с принятием европейских достижений произошла насильственная подмена исконно русского культурно-бытового уклада, духовным стержнем которого была Русская Православная Церковь. Как и в других работах, Флоровский представлял ее в качестве хранительницы древнерусского культурного идеала. Причем, целесообразно отметить, идеала, обладавшего эллинистической спецификой: «...он, – писал Флоровский, – слагался на Исааке Сирине и Максиме Исповеднике, на Василии Великом и Афанасии Александрийском – это значит на учении Христа, выраженном на языке того культурного мира, средоточие и вершина которого – Платон» (1998е, с. 156).

Свою идейную позицию Флоровский выражал таким образом, что с подменой культурно-бытового уклада произошла подмена русского идеала. Церковь оказалась в состоянии «паралича». Из-за отсутствия духовного стержня русская нация оказалась дезориентирована и под влиянием европейских идей раскололась во взглядах на историческое призвание России. Что, собственно, и вылилось в раскол общества и трагедию 1917 г.

Флоровский заключал, что русскую революцию необходимо понимать, прежде всего, как «суд истории» над отступлением русской нации от своего подлинного исторического пути. Впрочем, как явствует из работы, Флоровский не был фаталистом и предлагал путь к исправлению сложившейся ситуации: «...строительство религиозной культуры на твердой почве церковности православной и в неуклонном следовании преданным заветам отеческим» (1998е, с. 161). При этом Флоровский подчеркивал, что имелась в виду не «реставрация древности византийской или восточной», а именно творческая деятельность, искание «новых форм исторического воплощения неизменного церковного опыта» (1998е, с. 161). Учитывая сказанное, Флоровский подходил к концептуальному решению поставленной в работе проблематики. Вот так звучал его главный тезис: «...только в духе и смысле отеческих преданий возможно культурное созидание», соответственно, только в этом духе и смысле возможна «новая философия, существенно религиозная... продолжающая не только линию “европейской” мудрости, но и линию преданий православной церкви» (1998е, с. 162).

Таким образом, если не брать во внимание контекст и время написания публикации, то, безусловно, возникают ассоциации с доктриной неопатристического синтеза, заявленной Флоровским в 1936 г. Для сравнения, так выглядели ее тезисы: сделать «неизменную истину догм полностью доступной и понятной для конкретной исторической среды»; постоянно «адаптироваться к меняющемуся менталитету»; стать «устойчивой категорией христианского существования» (Florovsky, 1939, p. 239). И эти же тезисы, но в более оформленном виде, в последней главе «Путей русского богословия» (1937): «Восстановление патристического стиля, вот первый и основной постулат русского богословского возрождения. Речь идет не о какой-нибудь “реставрации”, и не о простом повторении, и не о возвращении назад, “к отцам”, во всяком случае, всегда вперед, не назад… можно только в творчестве, не в подражании…» (Флоровский, 2009, с. 641). Здесь, как можно видеть, Флоровский практически слово в слово повторял мысль евразийского периода. Поэтому следует признать небезосновательность утверждения Ермишина о том, что уже тогда Флоровский предполагал философский синтез, в котором основанием служило святоотеческое наследие, а философия – оформляющий это наследие «технический язык» [Ермишин, 2017]. Также не менее прав Глазков [2010] в том, что в евразийский период у Флоровского возник импульс к формированию концепции неопатристического синтеза.

Однако вернемся к самому евразийскому периоду. Известно, что после успеха первых сборников «Исход к Востоку» и «На путях» евразийство все больше отклонялось в сторону научно-политической пропаганды. Причем, как отмечает А. В. Соболев [2002], только Флоровский пытался вернуть евразийство к прежнему идеологическому курсу – спасению России через культурно-религиозное преобразование. В этом случае показательна переписка Флоровского с лидерами движения – Сувчинским (Письма…, 2011) и Трубецким (Переписка…, 2002), – в которой он настаивал на религиозных основах культурного созидания. Впрочем, Флоровский не был услышан, а его выраженная религиозность, как замечает А. А. Дубоносов [2023], стала одной из главных причин расхождения с евразийством.

Точкой в отношениях с евразийством стала публикация «Евразийский соблазн» (1928). В ее основу легла старая тема осмысления русской революции 1917 г. Здесь Флоровский начинал с того, что

евразийскому видению истории были присущи «панлогизм» и «запоздалый романтизм» (1998с, с. 314). Проявились они в виде 1) положительного восприятия русской революции как необходимости для социально-политического переустройства; 2) неспособности к пониманию глубокого «духовного корнесловия» революции (духовное помрачение народной воли), а вместе с ним народного нигилизма, безбожия и богоборчества; 3) стремления освоить революцию политическими методами (разработка идеологии, сменяющей большевизм). По Флоровскому, все это служило признаком непонимания евразийцами подлинного смысла революции и, закономерно, культурно-исторического призвания русской нации. Впрочем, это не мешало евразийцам позиционировать себя в качестве «осознателей русского культурного своеобразия», которое, как замечает Флоровский, они связывали не с духовностью, а с русской географией, специфически объединявшей культуры Европы и Азии. Поэтому у евразийцев «подлинным субъектом исторического процесса и становления, – писал Флоровский, – выступала как бы территория» (1998с, с. 328).

Далее, что представляет интерес в контексте настоящего исследования, Флоровский брался прояснить истоки евразийской идеологии. По его мысли, ее генеалогия начиналась с исторического натурализма Одоевского и Герцена, далее была оформлена Данилевскими и поддерживалась «блестящим» Леонтьевым, у которого, между прочим, «не было христианской философии истории, – ее заменяла натуралистическая морфология исторической жизни, невольно перерождавшаяся в нехристианскую философию истории» (Флоровский, 1998с, с. 330).

В очередной раз нельзя не отметить неоднозначность отношения Флоровского к Леонтьеву, предшествовавшего евразийству. Впоследствии Флоровский подчеркивал, что именно из идей Данилевского и Леонтьева евразийство переняло в свою идеологию рациональные и натуралистические черты, которые проявлялись в их особой чуткости к природным, географическим и этническим признакам и совершенном нечувствии к духовным. Поэтому для Флоровского было показательным, что в итоге концепция «Евразии» давала крен в сторону бездуховной Азии, а христианское сродство с Западом игнорировалось. В противопоставление этому Флоровский писал: «Россия, как живая преемница Византии, останется православным Востоком для неправославного, но христианского Запада внутри еди-

ного культурно-исторического цикла» (1998с, с. 333). Судя по всему, евразийцы, по Флоровскому, переняли отрицательный аспект леонтьевской концепции, тогда как сам он – «блестящий». Поэтому, как указывает А. П. Глазков [2010], для Флоровского философское основание евразийства лежало не в той плоскости, которая могла бы обеспечить необходимую постановку задач по культурной деятельности.

Вышеизложенное позволяет говорить о том, что именно в контексте осмысления трагедии 1917 г. проявлялся аполитизм Флоровского, имеющий тесную связь с его идеей духовно-творческого преображения русской нации. При этом немаловажно, что параллельно развиваемой Флоровским мысли возникала фигура «блестящего» и «гениального» Леонтьева. Как показано выше, в его «византизме» присутствовали два основных преобразующих начала: религиозное (Православие) и государственное (самодержавие). Представляется вполне объяснимым тот факт, что Флоровский обратил внимание только на религиозное начало. Возвращение к прежней государственной формации противоречило идее нового духовного творчества и могло стать указанием на неспособность к здравому восприятию культурно-исторической реальности.

Заключение

Итак, в 1921 г. евразийство, выходя на поле общественной деятельности, должно было представить актуальную программу, определяющую путь русской нации в новых исторических условиях. Тогда появляется идея «Исхода на Восток», ставшая манифестом евразийства, запечатленным в заглавии дебютного сборника движения. Причем в существующих исследованиях, в том числе в настоящей работе, демонстрируется, что эта установка не была новаторством и восходила к концепции Леонтьева, получившей своеобразное преломление и интерпретацию в евразийстве.

По-особому в евразийской среде выделялась фигура Флоровского. Он был единственным лидером движения, убежденным в исключительно религиозном аспекте призвания России, уходящего корнями в древнюю Византию. Именно в этой исторической формации Флоровский находил исконный культурно-исторический идеал русской нации, который по своей специфике сближался с религиозным началом «византизма» Леонтьева (греко-восточное Православие).

Предположительно установлено, что Флоровский мог обратить внимание на религиозное начало «византизма» Леонтьева по следующим причинам:

– во-первых, предполагается влияние идей Соловьева, состоявшего в творческих контактах с Леонтьевым. Отмечается, что Соловьев определенно находил здравое зерно в «византизме» Леонтьева (религиозное начало). Это можно дополнить следующим любопытным наблюдением: обращаясь не без помощи Соловьева к религиозному началу «византизма», Флоровский, как представляется, в итоге оказывался ближе к Леонтьеву, так как последний также идеализировал греко-восточное Православие;

– во-вторых, из-за аполитичности Флоровского, проявившейся в осмыслении русской революции 1917 г. Он считал, что подлинной рефлексией над этим событием могло быть только духовное преображение русской нации путем приобщения к исконному идеалу, византийскому Православию. Причем Флоровский мыслил не о «реставрации» прошлого, но прежде всего о творческом созидании новой религиозной культуры.

Очевидно также, что в евразийских публикациях Флоровского, одновременно с присутствием «блестящего» Леонтьева, возникали первые узнаваемые очертания будущей концепции неопатристического синтеза, как известно, опирающейся на византийских отцов. В пользу существования связи между неопатристическим синтезом и «византизмом» говорит одна хорошо обозримая параллель: Флоровский, как и Леонтьев, считал, что примером подлинного воплощения его концепции служил святитель Филарет (Дроздов), укорененный в святоотеческое предание, успешный истолкователь православной традиции в контексте современных философских и культурных направлений (Флоровский, 2017).

Наконец, обобщая сказанное, допустимо закончить исследование следующими соображениями. Как говорилось ранее, пути Флоровского и остальных лидеров евразийства в итоге разошлись. Поначалу может создаться впечатление, что этот раскол был неким разделением леонтьевской концепции на политическое (евразийство) и религиозное (Флоровский) направления. К тому же сам Флоровский писал, что евразийцы предпочли «Восток Ксеркса»[3]

[3] Образ, заимствованный Флоровским у русского религиозного философа В. С. Соло-

«Востоку Христа» и поэтому не смогли осмыслить духовную судьбу России (1998c, с. 343). Однако в свете исследований Лихоманова и настоящей работы открывается, что нет достаточных оснований считать Леонтьева в прямом смысле предшественником евразийства, так как его лидеры слишком уклонились в политическую геософию. Выходит, что Флоровский из всех евразийцев, как бы это парадоксально ни звучало, был ближе всех к Леонтьеву, хотя бы только по религиозному началу его концепции.

Список источников

1. *Зеньковский В. В.* Русские мыслители и Европа. Париж : YMCA PRESS, 1926. 282 с.

2. *Леонтьев К. Н.* Византизм и славянство // Полное собрание сочинений и писем : в 12 т. Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2005a. Т. 7, кн. 1. С. 300–443.

3. *Леонтьев К. Н.* Восток, Россия и славянство. Москва : Республика, 1996. 799 с.

4. *Леонтьев К. Н.* Кто правее? // Полное собрание сочинений и писем : в 12 т. Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2005b. Т. 8, кн. 2. С. 57–179.

5. *Леонтьев К. Н.* Национальная политика как орудие всемирной революции // Полное собрание сочинений и писем : в 12 т. Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2005c. Т. 8, кн. 1. С. 497–548.

6. *Леонтьев К. Н.* Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения // Константин Леонтьев. Славянофильство и грядущие судьбы России. Москва : Институт русской цивилизации (РОССПЭН), 2010. С. 198–267.

7. *Леонтьев К. Н.* Четыре письма с Афона // Полное собрание сочинений и писем : в 12 т. Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2005d. Т. 7, кн. 1. С. 131–175.

8. Переписка Г. В. Флоровского с Н. С. Трубецким (1921–1924) // Россия XXI. 2002. № 5. С. 166–199.

9. Письма Г. В. Флоровского П. П. Сувчинскому (1922–1923) // Ежегодник Дома русского зарубежья имени Александра Солженицына. Москва : Дом русского зарубежья имени Александра Солженицына, 2011. С. 539–573.

10. *Савицкий П. Н.* Два мира // На путях. Утверждение евразийцев. Москва ; Берлин : Геликон, 1922. С. 9–26.

вьева. «Восток Ксеркса» является антитезой «Востоку Христа». Если «Восток Христа» – это путь духовного преображения народа (нации), ведущий в Царствие Божие, то «Восток Ксеркса» – это языческий путь, направленный на строительство земного царства при помощи политических и, что не исключается, силовых методов.

11. *Соловьев В. С.* Национальный вопрос в России. Выпуск второй. 1888–1891 // Собрание сочинений : в 10 т. 2-е изд. Санкт-Петербург : Книгоиздательское Товарищество «Просвещение», [1912]. Т. 5. 1883–1892. С. 157–401.

12. *Соловьев В. С.* Памяти К. Н. Леонтьева // К. Н. Леонтьев: Pro et contra : [в 2 кн.]. Санкт-Петербург : РХГИ, 1995. Кн. 1. С. 20–26.

13. *Флоровская К. И.* Леонтьев как предшественник евразийства // Евразийская хроника. Прага : [б.и.], 1924. Вып. 1. С. 16–35.

14. *Флоровский Г. В.* Вечное и преходящее в учении русских славянофилов // Из прошлого русской мысли. Москва : Аграф, 1998a. С. 31–51.

15. *Флоровский Г. В.* Вселенское предание и славянская идея // Из прошлого русской мысли. Москва : Аграф, 1998b. С. 256–264.

16. *Флоровский Г. В.* Два Завета // Вера и культура. Санкт-Петербург : РХГИ, 2002. С. 165–181.

17. *Флоровский Г. В.* Евразийский соблазн // Из прошлого русской мысли. Москва : Аграф, 1998c. С. 311–343.

18. *Флоровский Г. В.* О народах не-исторических // Из прошлого русской мысли. Москва : Аграф, 1998d. С. 87–103.

19. *Флоровский Г. В.* О патриотизме праведном и греховном // Из прошлого русской мысли. Москва : Аграф, 1998e. С. 132–165.

20. *Флоровский Г. В.* Письмо к П. Б. Струве о евразийстве // Из прошлого русской мысли. Москва : Аграф, 1998f. С. 124–131.

21. *Флоровский Г. В.* Православная восточная церковь // Свидетельство истины. Санкт-Петербург : Духовное наследие, 2017. С. 346–353.

22. *Флоровский Г. В.* Пути Русского богословия. Москва : Институт русской цивилизации, 2009. 848 с.

23. *Флоровский Г. В.* Хитрость разума // Из прошлого русской мысли. Москва : Аграф, 1998g. С. 57–67.

24. *Florovsky G. V.* Patristics and Modern Theology // Proces-verbaux du premier Congres de Theologie Orthodoxe a Athenes. 29 Novembre – 6 Decembre 1936. Athenes : Pyrsos, 1939. P. 279–283.

Список литературы

1. *Бесчетнова Е. В.* Диалог Вл. Соловьева и К. Н. Леонтьева : проблема бытия России. Москва : Высшая школа экономики, 2014. 169 с.

2. *Вахитов Р. Р.* Другая Евразия : образ Византии у евразийцев 1920-х годов (П. Н. Савицкий) // Филаретовский альманах. 2024. № 20. С. 113–122.

3. *Глазков А. П.* Историософия Г. В. Флоровского и социальное служение : от евразийства к неопатрическому синтезу // Власть. 2010. № 8. С. 26–30.

4. *Гревцова Е. С.* Философия культуры А. И. Герцена и К. Н. Леонтьева (сравнительный анализ). Москва : Российский университет дружбы народов, 2000. 142 с.

5. *Дубоносов А. А.* «Будет или не будет Великая Россия, а православным надо во всяком случае быть» : к вопросу о дихотомии «Россия – Европа» в историософских взглядах Г. В. Флоровского «евразийского» периода его творчества // Вестник Православного Свято-Тихоновского государственного университета. Сер. 2: История. История Русской Православной Церкви. 2023. Вып. 113. С. 83–100.

6. *Ермишин О. Т.* Евразийский период Флоровского // Георгий Васильевич Флоровский. Москва : Политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2017. С. 80–89.

7. *Косик В. И.* Константин Леонтьев: размышления на славянскую тему. Москва : Зерцало, 1997. 240 с.

8. *Лихоманов И. В.* «Восточный проект» К. Н. Леонтьева и евразийство // Идеи и идеалы. 2016. Т. 8, № 2 (28). С. 138–151.

9. *Маслин М. А.* Константин Леонтьев и евразийство. Уроки русского консерватизма // Тетради по консерватизму. Москва : Институт социально-экономических и политических исследований, 2014. № 1 (3). С. 39–53.

10. *Медоваров М. В.* Статья Клавдии Флоровской «Леонтьев как предшественник евразийства» // Русско-Византийский вестник. 2021. № 4 (7). С. 137–152.

11. *Рабкина Н. А.* «Византизм» Константина Леонтьева // История СССР. 1991. № 6. С. 28–44.

12. *Сеньчукова М. С.* Философско-теологические основания неопатристического синтеза Г. Флоровского // Вестник Российского университета дружбы народов. Философия. 2008. № 1. С. 85–91.

13. *Сильвестров С. В.* «Евразийская тема» в раннем творчестве К. Н. Леонтьева // Вестник Челябинского государственного университета. 2008. № 13. С. 19–33.

14. *Соболев А. В.* К вопросу о внутренних трениях и противоречиях в евразийстве 1920-х годов // Россия XXI. 2002. № 5. С. 166–199.

15. *Фудель И., свящ.* К. Леонтьев и Вл. Соловьев в их взаимных отношениях // К. Н. Леонтьев: Pro et contra : [в 2 кн.]. Санкт-Петербург : Российский христианский гуманитарный институт, 1995. Кн. 1. С. 393–408.

Статья поступила в редакцию 17.09.2024.
Статья поступила после рецензирования 18.01.2025.
Статья принята к публикации 22.01.2025.

UDC 26/28+930.1

ARCHPRIEST G.V. FLOROVSKY AND K.N. LEONTIEV: THE RELIGIOUS ORIGIN OF "BYZANTINISM" IN THE CULTURAL AND HISTORICAL PROCESS AND THE FIRST PREREQUISITES FOR NEOPATRISTIC SYNTHESIS

Georgiy Pautov
Master of Theology, PhD Student
Faculty of Theology
Orthodox St. Tikhon's Humanitarian University
6 Lichov Pereulock, Moscow, Russia
E-mail: georgiy-vp@inbox.ru
https://orcid.org/0000-0001-5798-3907

For citation: Pautov G. V. Archpriest G. V. Florovsky and K. N. Leontiev: the religious origin of "Byzantinism" in the cultural and historical process and the first prerequisites for neopatristic synthesis DOI: 10.51216/2687-072X_2025_1_41. EDN: WAKYSI // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 1 (30). P. 41–66. (In Russian)

Abstract

The article raises the topical issue of the existence of a probable connection between the idea of the cultural-historical ideal (Byzantine Orthodoxy) of the Russian nation, which was developed by G. V. Florovsky in the Eurasian period of his work, and the "Byzantinism" of K. N. Leontiev. The methodological basis for this study was mainly the means of comparative analysis of the works of these authors and the scientific synthesis of the obtained theoretical provisions and ideas. It is emphasized that the issue raised is of interest in the context of modern studies interpreting the Eurasian period as the basis for the process of forming the concept of neopatristic synthesis, in which Florovsky relied on the idea of returning to the tradition of Byzantine patristic theology.

It has been established that Leontiev's conceptual ideas were present in Eurasianism, where they received a unique interpretation, including from one of the leaders of the movement, Florovsky, in terms of criticism of European rationalism and Slavophilism, as well as an appeal to the thought of A. I. Herzen.

It is shown that the idea of a genuine cultural and historical ideal of the Russian nation developed by Florovsky was similar in its specificity to the religious principle of Leontiev's Byzantinism. A hypothesis is put forward and reasoned that Florovsky could have paid attention to the religious principle of Leontiev's Byzantinism under the influence of V. S. Solovyov, as well as in connection with the apolitical nature of his views, which manifested itself when understanding the causes and consequences of the Russian revolution of 1917.

As a result, it is demonstrated that, compared to other Eurasianists, Florovsky's ideas were the closest to Leontiev's concept of Byzantinism. Moreover, it seems that it was precisely this concept that formed the basis of Florovsky's thought about the need to create a new synthetic philosophy, definitely reminiscent of his future concept of neopatristic synthesis.

Keywords: Leontiev's Byzantinism; Florovsky's neopatristic synthesis; cultural and historical ideal of Russia; criticism of Slavophilism; ideology of Eurasianism.

List of Sources

1. Zenkovsky V. V. *Russkie mysliteli i Evropa* [Russian thinkers and Europe]. Paris, YMCA PRESS Publ., 1926, 282 p. (In Russian).

2. Leontiev K. N. Vizantizm i slavyanstvo [Byzantium and Slavdom]. *Polnoe sobranie sochinenii i pisem* [Complete works and letters]. St. Petersburg, Vladimir Dal Publ., 2005a, vol. 7 (1), pp. 300–443. (In Russian).

3. Leontiev K. N. *Vostok, Rossiya i slavyanstvo* [East, Russia and Slavdom]. Moscow, Respublika Publ., 1996, 799 p. (In Russian).

4. Leontiev K. N. Kto pravee? [Who is more right?]. *Polnoe sobranie sochinenii i pisem* [Complete works and letters]. St. Petersburg, Vladimir Dal Publ., 2005b, vol. 8 (2), pp. 57–179. (In Russian).

5. Leontiev K. N. Natsional'naya politika kak orudie vsemirnoi revolyutsii [National policy as an instrument of world revolution]. *Polnoe sobranie sochinenii i pisem* [Complete works and letters]. St. Petersburg, Vladimir Dal Publ., 2005c, vol. 8 (1), pp. 497–548. (In Russian).

6. Leontiev K. N. Srednii evropeets kak ideal i orudie vsemirnogo razrusheniya [The average European as an ideal and instrument of world destruction]. *Konstantin Leont'ev. Slavyanofil'stvo i gryadushchie sud'by Rossii* [Konstantin Leontiev. Slavophilism and the future fate of Russia]. Moscow, Institute of Russian Civilization (ROSSPEN) Publ., 2010, pp. 198–267. (In Russian).

7. Leontiev K. N. Chetyre pis'ma s Afona [Four Letters from Athos]. *Polnoe sobranie sochinenii i pisem* [Complete works and letters]. St. Petersburg, Vladimir Dal Publ., 2005d, vol. 7 (1), pp. 131–175. (In Russian).

8. Perepiska G. V. Florovskogo s N. S. Trubetskim (1921-1924) [Correspondence of G. V. Florovsky with N. S. Trubetskoy (1921–1924)]. *Rossiya XXI* [Russia XXI]. 2002, no. 5, pp. 166–199. (In Russian).

9. Pis'ma G. V. Florovskogo P. P. Suvchinskomu (1922-1923) [Letters of G. V. Florovsky to P. P. Suvchinsky (1922–1923)]. *Ezhegodnik doma russkogo zarubezh'ya imeni Aleksandra Solzhenitsyna* [Yearbook of the Alexander Solzhenitsyn House of Russia Abroad]. Moscow, Alexander Solzhenitsyn House of Russia Abroad Publ., 2011, pp. 539–573. (In Russian).

10. Savitsky P. N. Dva mira [Two worlds]. *Na putyakh. Utverzhdenie evraziitsev* [On the path. The establishment of the Eurasians]. Moscow, Berlin, Helikon Publ., 1922, pp. 9–26. (In Russian).

11. Soloviev V. S. Natsional'nyi voporos v Rossii. Vypusk vtoroi. 1888-1891 [The national question in Russia. Second edition. 1888–1891]. *Sobranie sochinenii* [Collected Works]. St. Petersburg, Book Publishing Company "Prosveshchenie" Publ., [1912], vol. 5, 1883–1892, pp. 157–401. (In Russian).

12. Soloviev V. S. Pamyati K. N. Leont'eva [In Memory of K. N. Leontiev]. *K. N. Leont'ev: Pro et contra* [K. N. Leontiev: Pro et contra]. St. Petersburg, RHGI Publ., 1995, vol. 1, pp. 20–26. (In Russian).

13. Florovskaya K. I. Leont'ev kak predshestvennik evraziistva [Leontiev as a predecessor of Eurasianism]. *Evraziiskaya khronika* [Eurasian Chronicle]. Prague, 1924, issue 1, pp. 16–35. (In Russian).

14. Florovsky G. V. Vechnoe i prekhodyashchee v uchenii russkikh slavyanofilov [The eternal and the transient in the teachings of the Russian Slavophiles]. *Iz proshlogo russkoi mysli* [From the Past of Russian Thought]. Moscow, Agraf Publ., 1998a, pp. 31–51. (In Russian).

15. Florovsky G. V. Vselenskoe predanie i slavyanskaya ideya [The ecumenical tradition and the Slavic idea]. *Iz proshlogo russkoi mysli* [From the Past of Russian Thought]. Moscow, Agraf Publ., 1998b, pp. 256–264. (In Russian).

16. Florovsky G. V. Dva Zaveta [Two Testaments]. *Vera i kul'tura* [Faith and Culture]. St. Petersburg, RHGI Publ., 2002, pp. 165–181. (In Russian).

17. Florovsky G. V. Evraziiskii soblazn [The Eurasian temptation]. *Iz proshlogo russkoi mysli* [From the Past of Russian Thought]. Moscow, Agraf Publ., 1998c, pp. 311–343. (In Russian).

18. Florovsky G. V. O narodakh ne-istoricheskikh [On non-historical peoples]. *Iz proshlogo russkoi mysli* [From the Past of Russian Thought]. Moscow, Agraf Publ., 1998d, pp. 87–103. (In Russian).

19. Florovsky G. V. O patriotizme pravednom i grekhovnom [On righteous and sinful patriotism]. *Iz proshlogo russkoi mysli* [From the Past of Russian Thought]. Moscow, Agraf Publ., 1998e, pp. 132–165. (In Russian).

20. Florovsky G. V. Pis'mo k P. B. Struve o evraziistve [Letter to P. B. Struve on Eurasianism]. *Iz proshlogo russkoi mysli* [From the Past of Russian Thought]. Moscow, Agraf Publ., 1998f, pp. 124–131. (In Russian).

21. Florovsky G. V. Pravoslavnaya vostochnaya tserkov' [The Orthodox Eastern Church]. *Svidetel'stvo istiny* [Testimony of Truth]. St. Petersburg, Spiritual Heritage Publ., 2017, pp. 346–353. (In Russian).

22. Florovsky G. V. *Puti russkogo bogosloviya* [Paths of Russian Theology]. Moscow, Institute of Russian Civilization Publ., 2009, 848 p. (In Russian).

23. Florovsky G. V. Khitrost' razuma [The cunning of reason]. *Iz proshlogo russkoi mysli* [From the Past of Russian Thought]. Moscow, Agraf Publ., 1998g, pp. 57–67. (In Ruassian).

24. Florovsky G. V. Patristics and Modern Theology. *Proces-verbaux du premier Congres de Theologie Orthodoxe a Athenes. 29 Novembre – 6 December 1936*. Athenes, Pyrsos, 1939, pp. 279–283. (In English).

References

1. Beschetnova E. V. *Dialog Vl. Solovieva i K. N. Leont'eva: problema bytiya Rossii* [Dialogue of Vl. Solovyov and K. N. Leontiev: the problem of Russia's existence]. Moscow, Higher School of Economics Publ., 2014, 169 p. (In Russian).

2. Vakhitov R. R. Drugaya Evraziya: obraz Vizantii u evraziitsev 1920-kh godov (P. N. Savitskii) [Another Eurasia: the image of Byzantium among the Eurasians of the 1920s (P. N. Savitsky)]. *Filaretovskii al'manakh* [Filaret Almanac]. 2024, no. 20, pp. 113–122. (In Russian).

3. Glazkov A. P. Istoriosofiya G. V. Florovskogo i sotsial'noe sluzhenie: ot evraziistva k neopatricheskomu sintezu [Historiosophy of G. V. Florovsky and social service: from Eurasianism to neo-patric synthesis]. *Vlast'* [Power]. 2010, no. 8, pp. 26–30. (In Russian).

4. Grevtsova E. S. *Filosofiya kul'tury A. I. Gertsena i K. N. Leont'eva (sravnitel'nyi analiz)* [Philosophy of culture of A. I. Herzen and K. N. Leontiev (comparative analysis)]. Moscow, Peoples' Friendship University of Russia Publ., 2000, 142 p. (In Russian).

5. Dubonosov A. A. "Budet ili ne budet Velikaya Rossiya, a pravoslavnym nado vo vsyakom sluchae byt'": k voprosu o dikhotomii "Rossiya – Evropa" v istoriosofskikh vzglyadakh G. V. Florovskogo "evraziiskogo" perioda ego tvorchestva ["Whether there will be a Great Russia or not, we must in any case be Orthodox": on the issue of the dichotomy "Russia - Europe" in the historiosophical views of G. V. Florovsky of the "Eurasian" period of his work]. *Vestnuk Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of the Orthodox St. Tikhon's State University]. Series 2: History. History of the Russian Orthodox Church, 2023, issue 113, pp. 83-100. (In Russian).

6. Ermishin O. T. Evraziiskii period Florovskogo [Florovsky's Eurasian Period]. *Georgii Vasil'evich Florovskii* [Georgy Vasilyevich Florovsky]. Moscow, Political Encyclopedia (ROSSPEN) Publ., 2017, pp. 80–89. (In Russain).

7. Kosik V. I. *Konstantin Leont'ev: razmyshleniya na slavyanskuyu temu* [Konstantin Leontiev: reflections on the Slavic theme]. Moscow, Zertsalo Publ., 1997, 240 p. (In Russian).

8. Likhomanov I. V. "Vostochnyi proekt" K. N. Leont'eva i evraziistvo [K. Leontiev's "Eastern Project" and Eurasianism]. *Idei i idealy* [Ideas and Ideals]. 2016, vol. 8, no. 2 (28), pp. 138–151. (In Russain).

9. Maslin M. A. Konstantin Leont'ev i evraziistvo. Uroki russkogo konservatizma [Konstantin Leontiev and Eurasianism. Lessons of Russian conservatism]. *Tetradi po konservatizmu* [Notebooks on Conservatism]. Moscow, Institute of Social, Economic and Political Research Publ., 2014, no. 1 (3), pp. 39–53. (In Russian).

10. Medovarov M. V. Stat'ya Klavdii Florovskoi "Leont'ev kak predshestvennik evraziistva [Article by Klavdia Florovskaya "Leontiev as a predecessor of Eurasianism"]. *Russko-vizantiiskii vestnik* [Russian-Byzantine Bulletin]. 2021, no. 4 (7), pp. 137-152. (In Russian).

11. Rabkina N. A. "Vizantizm" Konstantina Leont'eva ["Byzantinism" of Konstantin Leontiev]. *Istoriya SSSR* [History of the USSR]. 1991, no. 6, pp. 28-44. (In Russian).

12. Senchukova M. S. Filosofsko-teologicheskie osnovaniya neopatristicheskogo sinteza G. Florovskogo [Philosophical and theological foundations of G. Florovsky's neopatristic synthesis]. *Vestnik Rossiiskogo universiteta druzhby narodov* [Bulletin of the Peoples' Friendship University of Russia]. Philosophy, 2008, no. 1, pp. 85-91. (In Russian).

13. Silvestrov S. V. "Evraziiskaya tema" v rannem tvorchestve K. N. Leont'eva ["Eurasian Theme" in K. N. Leontiev's early works]. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of the Chelyabinsk State University]. 2008, no. 13, pp. 19–33. (In Russian).

14. Sobolev A. V. K voprosu o vnutrennikh treniyakh i protivorechiyakh v evraziistve 1920-kh godov [On the issue of internal frictions and contradictions in Eurasianism in the 1920s]. *Rossiya XXI* [Russia XXI]. 2002, no. 5, pp. 166–199. (In Russian).

15. Fudel I., Priest K. Leont'ev i Vl. Solov'ev v ikh vzaimnykh otnosheniyakh [K. Leontiev and Vl. Soloviev in their mutual relations]. *K. N. Leont'ev: Pro et contra.* [K. N. Leontiev: Pro et contra]. St. Petersburg, Russian Christian Humanitarian Institute Publ., 1995, book 1, pp. 393–408. (In Russian).

Received 17 September 2024.
Reviewed 18 January 2025.
Accepted for press 22 January 2025.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ И ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ИСТОРИЯ

УДК 253

https://elibrary.ru/whackb

СЛУЖЕНИЕ ЦЕРКВИ И ОТЕЧЕСТВУ: ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СВЯТИТЕЛЯ КИРИЛЛА (СМИРНОВА) В УСЛОВИЯХ ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ (ПО МАТЕРИАЛАМ «ТАМБОВСКИХ ЕПАРХИАЛЬНЫХ ВЕДОМОСТЕЙ» 1914–1915 ГГ.)

Митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (Васнев Сергей Иванович)
доктор теологии, кандидат богословия,
ректор Тамбовской духовной семинарии
392000, Россия, г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3
E-mail: admin@eparhiatmb.ru
https://orcid.org/0000-0002-8850-0418

Для цитирования: Феодосий (Васнев С. И.), митр. Тамбовский и Рассказовский. Служение Церкви и Отечеству: деятельность святителя Кирилла (Смирнова) в условиях Первой мировой войны (по материалам «Тамбовских епархиальных ведомостей» 1914–1915 гг.). DOI: 10.51216/2687-072X_2025_1_67. EDN: WHACKB // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 1 (30). С. 67–84.

Аннотация

В статье представлен исторический очерк деятельности архиепископа Кирилла (Смирнова) на Тамбовской кафедре в условиях начавшейся Первой мировой войны. Актуальность темы обусловлена возрастающим научным интересом к наследию новомучеников и исповедников Церкви Русской, а также востребованностью на современном этапе российской истории опыта церковно-общественного взаимодействия в военное время. Архипастырское и социальное служение святителя Кирилла в период пребывания в Тамбовской епархии представляет собой яркий образец истинного патриотического служения.

Материалом исследования послужили публикации в «Тамбовских епархиальных ведомостях» «Обозрений Высокопреосвященнейшим Кириллом, Архиепископом Тамбовским и Шацким, церквей и монастырей епархии» по итогам архипастырских поездок по приходам 1914–1915 годов, а также опубликованные в том же журнале проповеди владыки. В работе использованы научные методы: контент-анализ, историко-хронологический, идеографический.

В результате проведенного исследования сформирована целостная картина архипастырского служения святителя Кирилла (Смирнова) на тамбовской земле, выявлены основные направления его патриотической деятельности, среди которых материальная и духовная поддержка фронта, повышение национального самосознания посредством объединения общества вокруг традиционных духовно-нравственных ценностей. Представленные в статье исторические факты позволяют проецировать опыт организации церковно-общественного взаимодействия в современной деятельности Русской Православной Церкви.

Ключевые слова: Первая мировая война; Тамбовская епархия; святитель Кирилл (Смирнов); патриотическое служение; проповедь; церковно-государственные отношения.

Введение

Первая мировая война, ставшая трудным испытанием для Российского государства, Церкви и всего народа, пришлась на время архипастырского служения святителя Кирилла (Смирнова) на Тамбовской кафедре (1908–1918). В условиях военного времени архиепископ Кирилл явил самые добрые качества души, организаторские способности и целеустремленность. Свое служение Богу, людям, Церкви и Отечеству он исполнял с максимальным напряжением сил, проявляя неустанную заботу не только о городских жителях, но и о пастве сельских приходов, проживавшей в отдаленных уголках губернии. Этот опыт организации церковной жизни в военный период представляется актуальным для современного социального и миссионерского служения Русской Православной Церкви.

Цель исследования – дать обзор основных направлений патриотической деятельности святителя Кирилла (Смирнова) на Тамбовской кафедре в условиях начавшейся Первой мировой войны (1914–1915 гг.).

С использованием историко-хронологического метода и контент-анализа публикаций, отражающих основные события и решения, принятые архиепископом Кириллом, были выявлены и описаны наиболее значимые аспекты его служения Церкви и Отечеству. Идеографический метод позволил определить важные черты личности архипастыря. Материалом исследования послужили публикации в «Тамбовских епархиальных ведомостях» «Обозрений Высокопреосвященнейшим Кириллом, Архиепископом Тамбовским и Шацким, церквей и монастырей епархии» по итогам архипастырских поездок по приходам 1914–1915 годов, а также опубликованные в том же журнале проповеди владыки.

Основная часть

Начавшаяся 1 августа 1914 года Первая мировая война, или Вторая Отечественная, как ее иногда называли, тяжелым бременем легла на плечи всех сословий российского общества. Очень скоро ее ощутило на себе и население Тамбовской губернии. Размеренная довоенная жизнь тамбовчан сменилась тревогой и переживаниями за судьбу родных и близких, растерянностью и даже унынием. Многие семьи провожали на фронт своих отцов, мужей, сыновей, братьев. Женщины уходили в действующую армию медицинскими сестрами. Эшелоны с солдатами отправлялись в зону боевых действий, а оттуда прибывали железнодорожные составы с ранеными, которых размещали в госпиталях, оборудованных как в различных губернских, так и в епархиальных учреждениях, в частности в Казанском мужском и Вознесенском[1] женском монастырях города Тамбова [Мазырин, 2014, с. 364], Кирсановском Тихвинском женском монастыре, Тамбовской духовной семинарии, Серафимовском духовном училище, Питиримовском епархиальном лазарете [Феодосий (Васнев), 2024, с. 81] и других зданиях. Война привела к массовому перемещению беженцев из западных губерний в центральные регионы империи [Михалев, 2015, с. 95–96]. До 11 ноября 1915 года в Тамбовскую губернию по приказу военного командования эвакуировали 124 259 человек [Левин, 2021, с. 109],

[1] В «Православной энциклопедии» в томе XXXIV на стр. 364 говорится о лазарете, который был открыт святителем Кириллом в Воскресенском монастыре. Очевидно, что это опечатка, поскольку Воскресенского монастыря, ни мужского, ни женского, в городе Тамбове никогда не было.

нуждавшихся в элементарных условиях для проживания на чужбине. Из-за военных действий пришлось значительно сократить финансирование некоторых социальных заведений, одним из которых являлось училище-приют для слепых детей на улице Киркинской (ныне улица Августа Бебеля) в городе Тамбове. Оно получило развитие благодаря трудам святителя Кирилла и осуществляло свою деятельность на пожертвования членов Крестовоздвиженского братства [Дик, 2024, с. 122].

Несмотря на то что уже несколько дней шли боевые действия, святитель Кирилл сделал все необходимое для того, чтобы они никак не отразились на всецерковных торжествах прославления святителя Питирима, которые прошли в августе 1914 года на подобающем этому событию высоком уровне. Их возглавил митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Владимир (Богоявленский), первенствующий член Святейшего Синода, уроженец Тамбовской губернии. На торжества прибыли несколько архипастырей, множество священнослужителей и десятки тысяч богомольцев из Тамбовской и других епархий Русской Православной Церкви. Особо торжественно совершались богослужения накануне и в день прославления святителя Питирима. Преосвященный Кирилл благословил составить все нотные партитуры праздничных песнопений на Божественной литургии, всенощном бдении и молебне учителю церковного пения Шацкого духовного училища Михаилу Степановичу Покровскому. Он успешно справился с ответственным поручением, избрав за основу древнейший знаменный распев, повсеместно использовавшийся в конце XVII века, то есть в годы служения в Тамбовской епархии святителя Питирима. Превосходно выполненная Покровским «гармонизация заимствованных мелодий… была одобрена Придворной певческой капеллой» [Давыдова, 2021, с. 281] в городе Санкт-Петербурге.

Невзирая на военное положение, святитель продолжал совершать ежегодные «обозрения епархиальных храмов и монастырей, хотя по условиям военного времени поездки были более кратковременными» [Журавский, 2004, с. 118]. С 1914 года он «всегда посещал в госпиталях и лазаретах раненых воинов. С ними он подолгу беседовал об их семьях, условиях жизни, утешал, ободрял, благословлял их крестиками, Евангелиями, душеполезными книгами, совершал молебны о здравии и о даровании победы» [Журавский, 2004, с. 119].

Подробное описание архипастырских поездок по епархии, которое всегда публиковалось на страницах «Тамбовских епархиальных ведомостей» под названием «Обозрение Его Высокопреосвященством, Высокопреосвященнейшим Кириллом, архиепископом Тамбовским и Шацким, церквей и монастырей епархии», является одним из важнейших источников о жизни и деятельности святителя на Тамбовской земле.

В ходе поездок архипастырь говорил поучения, полностью или частично сохранившиеся в вышеуказанных «Обозрениях». Проникновенные проповеди тамбовского епископа, произнесенные перед сановниками губернского центра и простыми гражданами, прихожанами городских и сельских храмов, ранеными воинами и направляющимися на фронт солдатами, учащимися духовных школ, показывают, что он «искренне желал и надеялся, чтобы от слушания его проповедей современники перешли к духовному деланию и начали созидать свою личную и общественную жизнь на основе нравственных евангельских заповедей» [Феодосий (Васнев), 2023, с. 48]. Владыка призывал всех проявить патриотические чувства, встать на непримиримую борьбу с врагом, быть объективными в оценке начавшейся войны. Он верил, что русский народ будет воспринимать ее как чрезвычайно опасную болезнь, лечить которую необходимо не только с применением различных технических средств поражения, но и укрепляя свои духовные и телесные силы сердечной молитвой к Богу и искренним раскаянием. Его проповеди позволяют современным исследователям понять переживания и душевное настроение Преосвященного в период всенародного бедствия, а также характеризуют духовно-нравственное состояние всего российского общества в начале XX века. Святитель «справедливо считал, что России противостоит сильный и опасный враг, победа над которым потребует напряжения всех духовных и физических сил народа. Святитель призывал людей сохранять чувство реальности, чтобы завышенные ожидания от войны не привели к ослаблению патриотических чувств и разочарованиям» [Феодосий (Васнев), 2024, с. 77].

Владыка был уверен, что, попустив войну в отношении России, Господь тем самым вершит Свой праведный суд над русским народом, который в это время оказался подвержен многим негативным явлениям: алкоголизму, безнравственности, атеизму и другим. Критикуя приверженность людей к винопитию, он поддержал

введенный Императором в начале войны «сухой закон». Активная деятельность епархии по претворению в жизнь этого закона, а также мероприятия специально созданных «Попечительств о народной трезвости» [Быканов, 2023, с. 132], комитеты которых были открыты «в каждом губернском городе и уездных центрах» [Быканов, 2023, с. 132], «не нашла ни финансовой, ни идейной поддержки» [Быканов, 2023, с. 136]. Вот что говорилось в отчете тамбовского комитета Попечительства: «В истекшем отчетном году (в 1914 году. – *прим. авт.*) Комитет, к сожалению, за полным отсутствием каких-либо средств... вынужден был к полному бездействию» [Быканов, 2023, с. 136]. Владыка также выступал и против нравственного разложения общества, которое выражалось в том числе в легальном функционировании так называемых домов терпимости, что было следствием разрушения патриархальных устоев. Его беспокоила и усилившаяся пропаганда атеистических взглядов. Он призывал к укреплению православной веры в народе, ибо видел в этом залог победы над врагом.

В годы войны архиепископ не оставлял без внимания тему воспитания детей. В ходе обозрения епархии он посещал как церковноприходские школы, где заботились о религиозно-нравственном воспитании детей, так и светские земские, в которых этому не придавали особого значения. Так, в 1915 году святитель побывал в земской школе в селе Балыклея Кирсановского уезда. Его обеспокоило то, что некоторые ученики не знали наизусть основных молитв, а в храм на 5 неделе Великого поста пришли без учительницы, так как она не сочла необходимым присутствовать на богослужении. Данное обстоятельство не осталось незамеченным архипастырем. Оно, по-видимому, свидетельствовало не только о невоцерковленности преподавательницы и некотором пренебрежении к своим обязанностям, но и, возможно, о ее либеральных взглядах. Учительница не присутствовала в здании учебного заведения и во время пребывания в нем Преосвященного Кирилла, который вынужден был деликатно высказать «свое изумление по поводу безучастного ее отношения к такому редкому в сельской жизни событию, как посещение села архиереем и беседы его с вверенными учительнице детьми» (Обозрение..., 2016, № 12, с. 363).

Первая мировая война стала сильно влиять на быт людей, требовала выработки новых подходов в организации жизни общества

в целом и человека в частности. Солдаты, воевавшие на фронте, жертвовали собой ради Отечества. Люди, находившиеся в тылу, также являли чудеса жертвенности ради общей цели – победы. В апреле 1915 года на торжественном освящении придела в честь Казанской иконы Божией Матери в Свято-Троицком храме города Козлова архипастырь говорил: «Теперь всякий должен во всю полноту времени исполнять то предназначение, которое указано от Господа, потому что в этом исполнении каждым своих обязанностей хранится залог спасения нашей Родины, залог одоления врага. Кто свободен, согласно заповеди Господа, отдать время свое храму, пусть молится за тех, кто не может этого сделать, так как призван он петь воинские песни» (Обозрение..., 1916, № 9, с. 226).

Архиепископ Кирилл был убежден, что для достижения победы над неприятелем необходимо сопрягать молитвы с добрыми делами, направленными на оказание помощи семьям воинов. «Пусть те, кто здесь, покажут любовь свою к тем, которые проливают кровь свою, жертвуют своею жизнью за общее благо, – призывал владыка прихожан на проповеди в Никольском храме села Кузьмино-Гать. – У наших воинов остались на родине беспомощные старцы, родители, жены и дети. Будем помогать им во всем, обставлять жизнь их так, как могли бы жить они в присутствии ушедших. Тогда Господь примет наше покаяние, пошлет нам благодать и силу перенести настоящее испытание, а воинам ниспошлет одоление на супостата» (Обозрение..., 1916, № 9, с. 231). Война привела к сплочению людей перед лицом возникшей опасности. В соборе Козлова, говоря о единении народа, святитель отмечал: «Рядом с ужасами настоящих минут, сколько отрадного мы видим в эти тяжелые дни. Как объединились все сословия для общего блага... Как сейчас на службу Родине несут самих себя и всё достояние все граждане великой Руси – от великого царя до последнего землероба. В этом сознании братства – наше великое воскресение» (Обозрение..., 1916, № 9, с. 227).

Давая характеристику войне, Преосвященный прибегал иногда к жестким словам и выражениям. Весьма показательна в этом смысле его проповедь, произнесенная в храме в честь святителя Николая села Ржакса. «Так как настоящая война есть война отечественная, она не может быть окончена легко, если не хотим быть побежденными. Если русскому человеку согласиться быть побежденным, то нет больше России, потому что немец стремится

к тому, чтобы обратить нас в своих батраков. Он говорит, что русские должны быть для него навозом, на котором будет возрастать немецкое благополучие. Мы должны победить, отстоять свою Родину от покушения злого врага. Мы должны жертвовать всем. Как бы ни было тяжело ниспосланное нам испытание, но долг наш, как христиан, как русских граждан, явить ту любовь, какую требует от нас Господь» (Обозрение..., 1916, № 10, с. 284).

Архипастырь был убежден, что войну с Германией следует вести до победного конца. В проповеди в соборе города Спасска он указал на коварные замыслы завоевателей: «Мы теперь не можем сказать: “Довольно войны”. Это было бы нашим мертвым приговором, потому что враг наш ищет не победы в честном бою, а полного уничтожения нашего. “Нет места в жизни никому, кроме немцев”, – вот исповедание, которое несет он на своем знамени. По его приговору мы годны только на удобрение, для роста немецкого благополучия. При таком положении дел для нас нет другого выхода, как воевать до полной победы, либо, если Господь не благословит ею, – до смерти. Только в этом спасение России и всех нас» (Обозрение..., 1916, № 14/15, с. 575).

Владыка говорил, что начавшаяся война в корне отличается от тех вооруженных конфликтов, в которых наше Отечество участвовало в минувшие эпохи. Он подчеркивал, что Германия ведет войну отнюдь не за сферы влияния и не за отдельные территории сопредельных государств, но замышляет нанести Российской империи сокрушительное поражение, после которого она никогда не смогла бы возродиться. Святитель был уверен, что война с немцами, стремящимися к порабощению России и других народов, имеет для русского государства экзистенциальный характер и поэтому должна закончиться безоговорочной капитуляцией врага. Предвидя огромную опасность всевозможных уступок и компромиссов с Германией, Преосвященный настаивал на безусловной победе Российской империи.

Перед началом 1916 года в слове, произнесенном перед новогодним молебном, владыка назвал Первую мировую войну небывалой угрозой, с которой Россия и весь мир еще ни разу не сталкивались. «Мысленно возвращаясь к прошлому году, – говорил он, – мы должны сказать, что прожитой год (то есть 1915 год. – *прим. авт.*) был исключительным и необыкновенным не только для нас, для

нашего времени, но и для всех предыдущих времен. Никогда наши предки не переживали того, что пришлось, приходится и придется переживать нам. Военная непогода, разразившаяся над нами, захватила не одну нашу Русь и близкие к ней народы, но, можно сказать, всех живущих на земном шаре» (Слово..., 1916, № 3, с. 55).

В своих проповедях архипастырь нередко затрагивал тему эмоционального состояния паствы. «В прошедшем году мы были то на верху радости, восторга, считали себя счастливыми, то спускались в низины уныния и даже доходили до отчаяния», – говорил он (Слово..., 1916, № 3, с. 56). В сложной общественно-политической ситуации, когда восторг у многих тамбовчан сменился унынием, владыка считал необходимым сказать о гибельности подобных, как сегодня принято говорить, «эмоциональных качелей». Для того чтобы избежать такого опасного душевного состояния, он не переставал повторять, что для православного христианина должно быть совершенно очевидным: во времена испытаний, которые посылаются людям великим Провидением, очень важно сохранять веру и упование на Бога, питаться духовной мудростью Священного Писания, сохранять самообладание.

Святитель учил своих пасомых в полной мере осознать, что Отечество действительно находится в опасности, что настало время отказаться от праздных развлечений и неуместных увеселений, от «роскошных и дорогих украшений, отнимающих у нас и время, и средства, и силы» (Слово..., 1916, № 3, с. 57), и начать оказывать всяческую помощь тем, кто находится на полях сражений. Практически сразу после начала боевых действий, 4 августа 1914 года, архиепископ призвал духовенство и служащих духовных учебных заведений пожертвовать часть содержания на укрепление обороноспособности страны. Священнослужители единодушно откликнулись на его инициативу и постановили переводить для действующей армии 2% от своих доходов. Правление Тамбовской духовной семинарии на своем заседании также «приняло решение, начиная с августа месяца 1914 года до окончания военного времени, ежемесячно отчислять на нужды русской армии 2% из содержания, получаемого семинарской корпорацией» [Канищева, 2019, с. 389].

В августе 1915 года владыка Кирилл создал Епархиальный комитет по оказанию помощи беженцам, преобразованный позднее в Исполнительный комитет по делам беженцев при Тамбовском

миссионерском братстве. Представители комитета активно включились в сбор материальной помощи для беженцев, которая заключалась не только в изыскании денежных средств, но и в предоставлении работы, а также возможности для обучения их детей на безвозмездной основе в духовных учебных заведениях епархии. Одной из проблем для беженцев являлось отсутствие необходимых документов, удостоверяющих личность, и, как следствие, невозможность заключения браков между ними. Желая помочь им, Преосвященный вместе с другими архиереями сообщил об указанной проблеме в Святейший Синод, где предложил следующее решение: если у брачующихся нет документов по тем или иным причинам, то основанием, достаточным для заключения брака между ними, можно считать свидетельские показания их односельчан.

На открытии Епархиального съезда духовенства и мирян 20 января 1916 года архиепископ Кирилл говорил о всесторонней и многообразной деятельности Тамбовской епархии по оказанию помощи армии и тылу в течение 1915 года. Следует сказать, что именно при святителе Кирилле с 1911 года Епархиальные съезды стали проходить при совместном участии делегатов от духовенства и церковных старост [Митянин, 2023, с. 100]. Владыка подчеркнул, что еще совсем недавно никто не мог предположить, какой ожесточенной и всеобъемлющей будет война. Всего за год и шесть месяцев она радикально изменила жизнь общества, «всё собою заполнила и обратила на себя всё внимание, все силы, все средства народные» (Речь..., 1916, № 7, с. 181). Святитель особо отметил, что тамбовское духовенство в сложившихся обстоятельствах выполнило поставленные задачи и его деятельность заслуживает положительного отзыва. Помимо двухпроцентного сбора с доходов, оно активно жертвовало средства на содержание медицинских учреждений, которые открывались в епархии. Кроме того, приходы собирали финансовые средства в пользу Общества Красного Креста. Сообщая делегатам Епархиального съезда подробные сведения о финансовой помощи, оказываемой духовенством фронту, Преосвященный отметил, что сделал это «с целью дать своим сослужителям и сопастырям возможность читать и слушать с благодушной улыбкой те укоризны, которые раздаются так часто по адресу духовенства, будто бы мало отзывчиваго на нужды войны... Долг свой перед Родиной мы исполняем в крайнюю меру наших сил» (Речь..., 1916, № 7, с. 184).

Преосвященный владыка горячо молился о том, чтобы Российская империя, участвуя в международном конфликте, избежала внутренней братоубийственной смуты и гражданской войны, последствия которых, по его представлению, были бы страшнее мировой войны. Он наставлял вверенную ему Богом паству строго следовать христианским духовно-нравственным нормам жизни, терпеливо и стойко переносить постигшие бедствия, самоотверженно и честно трудиться на благо страны, твердо веря в спасительный Промысл Божий, Который непременно и премудро устроит так, что пришедшая в Россию война в итоге приведет к ее великой славе.

Мироощущение священномученика Кирилла и сегодня весьма актуально. Оно созвучно мироощущению миллионов людей, любящих свою Родину. Можно сказать, что святитель Кирилл предвосхитил убеждения и образ мыслей большинства наших соотечественников, живущих в первой четверти XXI века, всех тех, кому дорога судьба Отечества. Следует в этой связи вспомнить выступление Президента Российской Федерации В. В. Путина 18 ноября 2018 года в городе Сочи на заседании дискуссионного клуба «Валдай». В частности, президент говорил тогда, что коллективный Запад стремится к уничтожению Российского государства, к его разделу на части и завладению огромными природными богатствами, чего оно, естественно, ни при каких обстоятельствах допустить не может. России необходима убедительная победа над силами зла. Далеко не риторическим представляется завершающий выступление вопрос президента: «А зачем нам такой мир, если в нем не будет России?» (Российская Федерация..., 2018). Более столетия назад священномученик Кирилл призывал людей жертвовать собой, чтобы Россия одержала победу над врагами, чтобы она существовала всегда, ведь поражение в войне означало бы, что «нет больше России» (Обозрение..., 1916, № 10, с. 284). И вчера, и сегодня, стремясь к победе, наша страна борется за справедливый и всеобъемлющий мир, что даст народам возможность иметь дружественные отношения, развивать равноправное и взаимовыгодное сотрудничество.

Заключение

Яркий жизненный пример священномученика Кирилла (Смирнова) помогает нынешнему поколению россиян идти по спаситель-

ному евангельскому пути и не сбиваться с курса, однажды и навсегда указанного нам Христом. В условиях тревожного военного времени архипастырь убеждал людей, что главным приоритетом для них должна быть всепобеждающая вера в Бога, о которой Спаситель после Своего славного Преображения на Фаворской горе сказал отцу бесноватого отрока: «Если сколько-нибудь можешь веровать, все возможно верующему» (Мк. 9, 23), а в другом месте Евангелия – своим ученикам: «Все, чего не будете просить в молитве, верьте, что получите, – и будет вам» (Мк. 11, 24). Крепкая вера, чудодейственная сила которой проверена праведной жизнью великих библейских пророков и молитвенным опытом святых апостолов, добропобедных мучеников, отцов и подвижников Православной Церкви, способна и мертвых воскрешать (4 Цар. 8, 1; Деян. 9, 36–41), и горы передвигать (Мк. 11, 23), и по морю позволяет ходить (Мф. 14, 28–31). Несомненная вера в Бога – Источника всего живого, по образному выражению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, – «это крылья, которые помогают нам взметнуться в небо. Это сила, которая поднимает нас над обыденностью, дает подлинную способность прозревать то, что происходит в мире, с самим собой, с людьми, в каком-то смысле с обществом, в котором мы живем, и даже с государством» (Кирилл, Святейший Патриарх..., 2022).

Список источников

1. *Кирилл, Святейший Патриарх Московский и всея Руси.* Проповедь после Литургии в храме равноапостольных Кирилла и Мефодия в Калининграде, 3 июля 2022 г. // Русская Православная Церковь : официальный сайт Московского Патриархата. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/5941811.html (дата обращения: 21.08.2024).

2. Обозрение Высокопреосвященнейшим Кириллом, Архиепископом Тамбовским и Шацким, церквей и монастырей епархии в 1915 году // Тамбовские епархиальные ведомости. 1916. № 9. С. 223– 269.

3. Обозрение Высокопреосвященнейшим Кириллом, Архиепископом Тамбовским и Шацким, церквей и монастырей епархии в 1915 году // Тамбовские епархиальные ведомости. 1916. № 10. С. 271–311.

4. Обозрение Высокопреосвященнейшим Кириллом, Архиепископом Тамбовским и Шацким, церквей и монастырей епархии в 1915 г. // Тамбовские епархиальные ведомости. 1916. № 12. С. 355–395.

5. Обозрение Высокопреосвященнейшим Кириллом, Архиепископом Тамбовским и Шацким, церквей и монастырей епархии в 1915 году // Тамбовские епархиальные ведомости. 1916. № 14/15. С. 471–593.

6. Речь, сказанная Его Высокопреосвященством, Высокопреосвященнейшим Кириллом, архиепископом Тамбовским и Шацким, при открытии занятий Епархиального съезда 20 января 1916 г. // Тамбовские епархиальные ведомости. 1916. № 7. С. 181–187.

7. Российская Федерация. Президент (2000–2008, 2012– ; Путин В. В.). Выступление на заседании дискуссионного клуба «Валдай» 18 октября 2018 г. в Сочи // Президент России : сайт. URL: http://kremlin.ru/events/president/news/58848 (дата обращения: 13.08.2024).

8. Слово Высокопреосвященнейшего Кирилла, Архиепископа Тамбовскаго и Шацкого, перед новогодним молебном // Тамбовские епархиальные ведомости. 1916. № 3. С. 55–57.

Список литературы

1. *Быканов А., свящ.* Попечительства о народной трезвости и их деятельность в Тамбовской губернии в начале XX в. // Тамбов в прошлом, настоящем и будущем : материалы XXIV Всероссийской научной конференции, посвященной 150-летию С. В. Рахманинова, г. Тамбов, 30 марта 2023 г. Тамбов : Издательский дом «Тамбов», 2023. С. 132–137.

2. *Давыдова Е. Г.* Певческое оформление торжеств, посвященных прославлению святителя Питирима // Тамбов в прошлом, настоящем и будущем : материалы XI (XXII) Всероссийской научной конференции, посвященной 385-летию Тамбова, г. Тамбов, 22 апреля 2021 г. Тамбов : Тамбовский полиграфический союз, 2021. С. 278–281.

3. *Дик А. А., диак.* Попечение о слепых детях в Тамбовской епархии в период управления ею святителя Кирилла (Смирнова) (1910–1918 гг.). END: OQUGHH // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024. № 2 (27). С. 112–127.

4. *Журавский А. В.* Во имя правды и достоинства Церкви : жизнеописание и труды священномученика Кирилла Казанского в контексте исторических событий и церковных разделений XX века. Москва : Издательство Сретенского монастыря, 2004. 863 с.

5. *Канищева, А. В.* Тамбовская духовная семинария в годы Первой мировой войны // Тамбов в прошлом, настоящем и будущем : материалы IX Всероссийской научной конференции, г. Тамбов, 16 апреля 2019 г. Тамбов : Тамбовский полиграфический союз, 2019. С. 386–392.

6. *Левин О. Ю.* Религиозность беженцев, проживающих на территории Тамбовской губернии в период Первой мировой войны : 1914–1918

годы. DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_107 // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2021. № 3 (16). С. 107–123.

7. *Мазырин А., свящ.* Кирилл (Смирнов), священномученик // Православная энциклопедия. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2014. Т. 34. С. 362–377.

8. *Митянин А. С., свящ.* Деятельность епархиальных съездов православного духовенства в 1909–1918 годах : (по материалам Тамбовской епархии). DOI: 10.51216/2687-072X_2023_4_95. END: JKGFZY // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2023. № 4 (25). С. 95–111.

9. *Михалев Н. А., Пьянков С. А.* Беженцы Первой мировой войны в России. EDN: UYJSPX // Уральский исторический вестник. 2015. № 4 (49). С. 95–105.

10. *Феодосий (Васнев), митр. Тамбовский и Рассказовский.* Тема духовного пробуждения народа в поучениях тамбовской пастве священномученика митрополита Кирилла (Смирнова) в период Первой мировой войны (1915 г.) // Тамбовские епархиальные ведомости. 2023. № 7 (187). С. 42–48.

11. *Феодосий (Васнев), митр. Тамбовский и Рассказовский.* Церковно-общественное служение митрополита Кирилла (Смирнова) в 1914–1915 гг. : (по материалам «Тамбовских епархиальных ведомостей»). EDN: WTCLRY // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024. № 1 (26). С. 73–91.

Статья поступила в редакцию 25.08.2024.
Статья поступила после рецензирования 25.12.2024.
Статья принята к публикации 30.01.2025.

UDC 253

SERVING THE CHURCH AND THE FATHERLAND: THE ACTIVITIES OF ST. KIRILL (SMIRNOV) DURING WORLD WAR I (BASED ON MATERIALS OF THE "TAMBOV DIOCESAN GAZETTE" 1914–1915)

Feodosy (Vasnev S. I.)
Metropolitan of Tambov and Rasskazovo
Doctor of Theology, PhD in Theology

Rector of Tambov Theological Seminary
392000, Russian, Tambov, Gorkogo Street 3
E-mail: admin@eparhia-tmb.ru
https://orcid.org/0000-0002-8850-0418

For citation: Feodosy (Vasnev S. I.), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo Serving the Church and the Fatherland: the activities of St. Kirill (Smirnov) during World War I (based on materials of the "Tambov Diocesan Gazette" 1914–1915) DOI: 10.51216/2687-072X_2025_1_67. EDN: WHACKB // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 1 (30). P. 67–84. (In Russian)

Abstract

The article presents a historical essay on the activities of Archbishop Kirill (Smirnov) at the Tambov diocese in the context of the outbreak of the First World War. The relevance of the topic is due to the growing scientific interest in the legacy of the new martyrs and confessors of the Russian Church, as well as the demand at the present stage of Russian history for the experience of church-social interaction in wartime. The archpastoral and social service of St. Kirill during his stay in the Tambov diocese is a striking example of true patriotic service.

The material for the study was the publication in the "Tambov Diocesan Gazette" of the "Reviews of His Eminence Kirill, Archbishop of Tambov and Shatsk, of the Churches and Monasteries of the Diocese" based on the results of his archpastoral trips to parishes in 1914–1915, as well as the sermons of the bishop published in the same journal. The work uses scientific methods: content analysis, historical-chronological, and ideographic.

As a result of the study, a complete picture of the archpastoral service of St. Kirill (Smirnov) in the Tambov land was formed, the main areas of his patriotic activity were identified, including material and spiritual support for the front, raising national self-awareness by uniting society around traditional spiritual and moral values. The historical facts presented in the article allow us to project the experience of organizing church-public interaction in the modern activities of the Russian Orthodox Church.

Keywords: World War I; Tambov Diocese; St. Kirill (Smirnov); patriotic service; preaching; relationship between church and state.

List of Sources

1. Kirill, His Holiness Patriarch of Moscow and All Rus' Propoved' posle Liturgii v khrame ravnoapostol'nykh Kirilla i Mefodiya v Kaliningrade, 3 iyulya 2011 g. [Sermon after the Liturgy in the Church of the Holy Apostles Cyril and Methodius in Kaliningrad, July 3, 2022]. *Ofitsial'nyi sait Moskovskogo Patriarkhata Russkaya Pravoslavnaya Tserkov'* [Russian Orthodox Church Official Website of the Moscow Patriarchate]. (In Russian). Available at: http://www.patriarchia.ru/db/text/5941811.html (accessed: 21.08.2024).

2. Obozrenie Vysokopreosvyashchenneishim Kirillom, Arkhiepiskopom Tambovskim i Shatskim, tserkvei i monastyrei eparkhii v 1915 godu [Review of the churches and monasteries of the diocese in 1915 by His Eminence Kirill, Archbishop of Tambov and Shatsk]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1916, no. 9, pp. 223–269. (In Russian).

3. Obozrenie Vysokopreosvyashchenneishim Kirillom, Arkhiepiskopom Tambovskim i Shatskim, tserkvei i monastyrei eparkhii v 1915 godu [Review of the churches and monasteries of the diocese in 1915 by His Eminence Kirill, Archbishop of Tambov and Shatsk]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1916, no. 10, pp. 271–311. (In Russian).

4. Obozrenie Vysokopreosvyashchenneishim Kirillom, Arkhiepiskopom Tambovskim i Shatskim, tserkvei i monastyrei eparkhii v 1915 godu [Review of the churches and monasteries of the diocese in 1915 by His Eminence Kirill, Archbishop of Tambov and Shatsk]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1916, no. 12, pp. 355–395. (In Russian).

5. Obozrenie Vysokopreosvyashchenneishim Kirillom, Arkhiepiskopom Tambovskim i Shatskim, tserkvei i monastyrei eparkhii v 1915 godu [Review of the churches and monasteries of the diocese in 1915 by His Eminence Kirill, Archbishop of Tambov and Shatsk]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1916, no. 14/15, pp. 471–593. (In Russian).

6. Rech', skazannaya Ego Vysokopreosvyashchenstvom, Vysokopreosvyashchenneishim Kirillom, arkhiepiskopom Tambovskim i Shatskim pri otkrytii zanyatii Eparkhial'nogo s''ezda 20 yanvarya 1916 g. [Speech given by His Eminence, His Eminence Kirill, Archbishop of Tambov and Shatsk at the opening of the Diocesan Congress on January 20, 1916]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1916, no. 7, pp. 181–187. (In Russian).

7. Rossiiskaya Federatsiya. President (2000-2008, 2012- ; Putin V. V.). Vystuplenie na zasedanii diskussionnogo kluba "Valdai" 18 oktyabrya 2018 g. v Sochi [Russian Federation. President (2000–2008, 2012– ; Putin V. V.). Speech at a meeting of the Valdai Discussion Club on October 18, 2018 in Sochi]. *Sait President Rossii* [President of Russia Website]. (In Russian).

Available at: http://kremlin.ru/events/president/news/58848 (accessed: 13.08.2024).

8. Slovo Vysokopreosvyashchenneishego Kirilla, Arkhiepiskopa Tambovskogo i Shatskogo, pered novogodnim molebnom [Speech of His Eminence Kirill, Archbishop of Tambov and Shatsk, before the New Year's prayer service]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1916, no. 3, pp. 55–57. (In Russian).

References

1. Bykanov A., Priest Popechitel'stvo o narodnoi trezvosti i ikh deyatel'nost' v Tambovskoi gubernii v nachale XX v. [Guardianship of public sobriety and their activities in the Tambov province at the beginning of the 20th century]. *Materialy XXIV Vserossiiskoi nauchnoi konferentsii, posvyashchennoi 150-letiyu S. V. Rakhmaninova "Tambov v proshlom, nastoyashchem i budushchem"* [Proceedings of the 24th All-Russian Scientific Conference Dedicated to the 150th Anniversary of S. V. Rachmaninov "Tambov in the Past, Present and Future"]. Tambov, Publishing House "Tambov" Publ., 2023, pp. 132–137. (In Russian).

2. Davydova E. G. Pevcheskoe oformlenie torzhestv, posvyashchennykh proslavleniyu svyatitelya Pitirima [Singing arrangement of celebrations dedicated to the glorification of Saint Pitirim]. *Materialy XXI (XXII) Vserossiiskoi naucjnoi konferentsii, posvyashchennoi 385-letiyu Tambova "Tambov v proshlom, nastoyashchem i budushchem"* [Proceedings of the 11th (22nd) All-Russian Scientific Conference Dedicated to the 385th Anniversary of Tambov "Tambov in the Past, Present and Future"]. Tambov, Tambov Polygraphic Union Publ., 2021, pp. 278–281. (In Russian).

3. Dik A. A., Deacon Popechenie o slepykh detyakh v Tambovskoi eparkhii v period upravleniya eyu svyatitelya Kirilla (Smirnova) (1910-1918 gg.) [Care of blind children in the Tambov diocese during the period of its administration by Saint Kirill (Smirnov) (1910–1918)]. END: OQUGHH *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2024, no. 2 (27), pp. 112–127. (In Russian).

4. Zhuravsky A. V. *Vo imya pravdy i dostoinstva Tserkvi: zhizneopisanie i trudy svyashchennomuchenika Kirilla Kazayskogo v kontekste istoricheskikh sobytii i tserkovnykh razdelenii XX veka* [In the name of truth and dignity of the Church: biography and writings of the Holy Martyr Cyril of Kazan in the context of historical events and church divisions of the 20th century]. Moscow, Sretensky Monastery Publishing House Publ., 2004, 863 p. (In Russian).

5. Kanishcheva A. V. Tambovskaya dukhovnaya seminariya v gody Pervoi mirovoi voiny [Tambov Theological Seminary during the First World

War]. *Materialy IX Vserossiiskoi nauchnoi konferentsii "Tambov v proshlom, nastoyashchem i budushchem"* [Proceedings of the 9th All-Russian Scientific Conference "Tambov in the Past, Present and Future"]. Tambov, Tambov Polygraphic Union Publ., 2019, pp. 386-392. (In Russian).

6. Levin O. Yu. Religioznost' bezhentsev, prozhivayushchikh na territorii Tambovskoi gubernii v period Pervoi mirovoi voiny: 1914-1918 gody [Religiosity of refugees living in the Tambov province during the First World War: 1914–1918]. DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_107 *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary], 2021, no. 3 (16), pp. 107–123. (In Russian).

7. Mazyrin A., Priest Kirill (Smirnov), svyashchennomuchennik [Kirill (Smirnov), holy martyr]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Scientific Center "Orthodox Encyclopedia" Publ., 2014, vol. 34, pp. 362–377. (In Russian).

8. Mityanin A. S., Priest Deyatel'nost' eparkhial'nykh s''ezdov pravoslavnogo dukhovenstva v 1909 – 1918 godakh (po materialam Tambovskoi eparkhii [Activities of diocesan congresses of Orthodox clergy in 1909-1918: (based on materials from the Tambov diocese)]. DOI: 10.51216/2687-072X_2023_4_95. END: JKGFZY *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary], 2023, no. 4 (25), pp. 95–111. (In Russain).

9. Mikhalev N. A., Pyankov S. A. [Bezhentsy Pervoi mirovoi voiny v Rossii [Refugees of the First World War in Russia]. EDN: UYJSPX *Ural'skii istoricheskii vestnik* [Ural Historical Bulletin]. 2015, no. 4 (49), pp. 95–105. (In Russian).

10. Feodosy (Vasnev), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo Tema dukhovnogo probuzhdeniya naroda v poucheniyakh tambovskoi pastve svyashchennomuchenika mitropolita Kirilla (Smirnova) v period Pervoi mirovoi voiny (1915 g.) [The theme of the spiritual awakening of the people in the teachings of the Tambov flock of the Holy Martyr Metropolitan Kirill (Smirnov) during World War I (1915)]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 2023, no. 7 (187), pp. 42–48. (In Russian).

11. Feodosy (Vasnev), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo Tserkovno-obshchestvennoe sluzhenie mitropolita Kirilla (Smmirnova) v 1914-1915 gg. (po materialam "Tambovskikh eparkhial'nykh vedomostei [Church and public service of Metropolitan Kirill (Smirnov) in 1914–1915 (based on materials from the Tambov Diocesan Gazette). EDN: WTCLRY *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary], 2024, no. 1 (26), pp. 73–91. (In Russian).

Received 25 August 2024.
Reviewed 25 December 2024.
Accepted for press 30 January 2025.

УДК 94(47).083

https://elibrary.ru/wpdqdh

ПЕРВАЯ РЕВИЗИЯ ТАМБОВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ: ОБСТОЯТЕЛЬСТВА И ИТОГИ

Игумен Ферапонт
(Широков Павел Федорович)
кандидат богословия, проректор по воспитательной работе, доцент кафедры церковно-исторических дисциплин Вологодской духовной семинарии, докторант Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия
E-mail: ierom.ferapont@yandex.ru
https://orcid.org/0000-0001-5514-9193

Для цитирования: Ферапонт (Широков П. Ф.), игум. Первая ревизия Тамбовской духовной семинарии: обстоятельства и итоги. DOI: 10.51216/2687-072X_2025_1_85. EDN: WPDQDH // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 1 (30). С. 85–98.

Аннотация

В статье представлен анализ контрольно-ревизионной деятельности Учебного комитета при Святейшем Синоде и его вклада в развитие духовного образования на примере ревизии Тамбовской духовной семинарии, произведенной в 1874 году ревизором И. К. Зинченко. Предметом исследования является ревизия Тамбовской семинарии, впервые осуществленная после реформы системы духовного образование 60-х гг. XIX века и в то же самое время до преобразования духовной школы в Тамбове, что было осуществлено в 1877 году. Принципы всестороннего анализа, историзма и научной объективности легли в основу методологии исследования и позволили охарактеризовать положение семинарии, которое обнаружил ревизор и зафиксировал в своем отчете. Особое внимание уделено влиянию итогов ревизии на дальнейший ход развития жизни духовной семинарии, из чего можно представить концепцию о роли контрольно-ревизионной деятельности в развитии духовного образования в целом.

В ходе исследования установлено, что ревизия Тамбовской духовной семинарии, осуществленная в 1874 году, обнаружила целый ряд недочетов

учебно-воспитательного и административного характера. Для ревизора большое значение имело выявление имевшихся в семинарии проблем, что было важно не только для их устранения, но и для подготовки циркулярных определений по всем духовно-учебным заведениям. В ходе ревизии И. К. Зинченко установил, что отрицательное влияние на учебный и воспитательный процесс оказывают разногласия между начальствующими лицами. По итогам ревизии были сделаны предписания, которые правлению семинарии необходимо было устранить к следующей проверке, состоявшейся сразу же после преобразования семинарии.

В результате исследования, проведенного на примере Тамбовской духовной семинарии, удалось установить, что контрольно-ревизионная деятельность Учебного комитета при Святейшем Синоде играла важную роль в становлении и развитии духовных школ и являлась важным фактором в выявлении и устранении недочетов как в отдельных семинариях, так и в системе духовного образования в целом.

Ключевые слова: духовное образование; контрольно-ревизионная деятельность; Учебный комитет при Святейшем Синоде; ревизии духовно-учебных заведений; Тамбовская духовная семинария.

Введение

Обоснование актуальности. История духовного образования в России на сегодняшний день является одной из приоритетных тем для исследователей. Особое внимание уделяется как общим процессам реформирования духовных школ, так и истории отдельных духовно-учебных заведений. При этом следует подчеркнуть, что последнее научное направление является наиболее востребованным, в особенности в контексте современного функционирования, а также реформирования системы духовного образования, чем обусловлена актуальность настоящего исследования. Тамбовская духовная семинария, основанная в 1779 году, в данном отношении не является исключением. Трудами митрополита Тамбовского и Рассказовского Феодосия (Васнева) освещены как отдельные этапы истории среднего духовного образования в Тамбове, так и представлено комплексное исследование в виде диссертаций «Тамбовская духовная семинария в период реформ духовно-учебных заведений в 1860–1870 гг.» и «Преобразования в духовных учебных заведениях Русской Православной Церкви с 1884 по 1918 год (на примере Там-

бовской духовной семинарии)» [Феодосий (Васнев), 2010, 2019b]. Таким образом, можно констатировать достаточную степень разработанности темы исследования. Исходя из этого, настоящая статья не претендует на объемное и всеохватывающее исследование истории Тамбовской духовной семинарии. Цель представленной работы заключается в освещении отдельного периода жизни указанной духовной школы посредством анализа материалов ревизии.

Избранный период не случаен: ревизия, произведенная в 1873–1874 учебном году И. К. Зинченко, была первой проверкой положения духовной школы со стороны центрального органа управления после реформы системы духовного образования 1867–1869 гг. Таким образом, в настоящей статье представлена характеристика положения Тамбовской семинарии глазами синодального чиновника. Несомненно, что данный источник не может претендовать на максимальную объективность, но он способен существенно дополнить имеющийся материал по теме исследования.

Основу настоящей работы составляют результаты ревизии Тамбовской духовной семинарии, а также архивные документы и труды ведущих церковных историков.

Методологическая база работы строилась на основе главных принципов научного исследования: историзма, объективности и всестороннего анализа. С учетом этого стало возможно осуществить исследование существовавших проблем в контексте изучения причинно-следственной связи, а также подходов к их исправлению.

Основная часть

XIX век в истории духовного образования стал важной вехой. В начале столетия, вслед за реформой системы светского образования, всерьез задумались о реформе духовной школы, которая в указанный период, по замечанию Б. В. Титлинова, не имела определенной программы, единого внутреннего распорядка и удовлетворительной системы обучения [Титлинов, 1908, с. 6]. Первое центральное церковное учебное ведомство в Российской империи появилось в 1808 году, получив наименование «Комиссия духовных училищ». В течение последующих шестидесяти лет это учреждение неоднократно реорганизовывалось и переименовывалось. Так, в 1839 году Комиссия была преобразована в Духовно-учебное

управление. В 1867 году, с приходом на должность обер-прокурора Святейшего Синода графа Дмитрия Андреевича Толстого, Духовно-учебное управление было преобразовано в Учебный комитет при Святейшем Синоде [Поляков, 2007, с. 36–36]. Данный орган имел своей главной целью содействие Святейшему Синоду в «высшем заведывании духовно-учебными заведениями и в направлении их к целям реформ» (Извлечение из отчета..., 1871, с. 157). Учебный комитет курировал такие вопросы, как введение особых предметов, имеющих необходимость для конкретной местности, открытие параллельных отделений в семинариях, выборы на должность ректоров, инспекторов и смотрителей, возможности продолжения службы преподавателей при семинарии, педагогический стаж которых превышал 25 лет, допущение к обучению детей духовенства из других епархий и многие другие темы (Извлечение из отчета..., 1869, с. 166). Члены Комитета занимались обсуждением отчетов ревизоров, а также годичных отчетов ректоров духовных школ. В обязанности Комитета входило утверждение новых учебных пособий для духовных учебных заведений, составление программ и устройство воспитательной части. Председатель и члены Комитета назначались Святейшим Синодом. Все решения Учебного комитета также утверждались Синодом через обер-прокурора, который, в свою очередь, имел возможность вносить в них свои корректировки и заключения. Вопросы имущественного характера, а также все хозяйственные распоряжения исходили из Хозяйственного управления при Святейшем Синоде [Барсов, 1885, с. 608–609].

Значимой сферой в деятельности Учебного комитета были ревизии духовно-учебных заведений, осуществляемые ревизорами. Необходимо отметить, что в рассматриваемый период служба в Учебном комитете в должности ревизора была непростой. После реформы духовного образования 1867 года и введения в действие положений нового устава духовных семинарий именно на ревизоров ложилась ответственность по упорядочиванию жизни в духовных семинариях и училищах. Посредством ревизий они знакомились с положением дел в духовных школах, после чего составляли подробный письменный отчет, в котором отражали действительное состояние системы духовного образования. Данные отчеты ложились в основу циркулярных определений и указов Святейшего Синода по духовно-учебному ведомству. Один из ревизоров

С. И. Миропольский в своей статье, опубликованной в «Церковных ведомостях» и посвященной 25-летию Учебного комитета при Святейшем Синоде, подчеркивал, что труд ревизора был в значительной степени непростым: «Путь ревизоров надо считать многими тысячами верст; в некоторые командировки одному ревизору приходилось делать более 10 тысяч верст, и притом в неудобное время, так как ревизии производятся поздней осенью и зимой, и в редких случаях весной, всегда во время периода учения» [Миропольский, 1892, с. 839]. Действительно, именно в первые годы существования Учебного комитета деятельность ревизоров требовала обстоятельного знакомства с положением учебного и воспитательного дела в семинариях и огромных усилий для правильного осуществления реформы. Таким образом, на основании материалов ревизий можно осветить основные этапы развития как всей системы духовного образования, так и отдельных духовно-учебных заведений.

Тамбовская духовная семинария в 2024 году отметила 245-летие со дня основания. Средняя духовная школа в Тамбове появилась в 1779 году трудами епископа Тамбовского Феодосия I (Голосницкого). В течение первой половины XIX века в семинарии происходили процессы, характерные для всех духовных школ и связанные с реформированием системы духовного образования. Данный период истории семинарии подробно освещен в статье митрополита Тамбовского Феодосия III (Васнева) [2019b].

Тамбовская духовная семинария должна была готовиться к полному преобразованию в соответствии с требованиями нового устава в 1877 году. Однако в 1873–1874 учебном году, еще до реформирования, в духовной школе была проведена ревизия под руководством ревизора Учебного комитета Игнатия Климентьевича Зинченко. Ревизия осуществлялась с 25 апреля по 24 июня одновременно с ревизией первого и второго духовных училищ Тамбова и Тамбовского женского епархиального училища. В перерыве с 27 мая по 4 июня И. К. Зинченко обозревал Липецкое духовное училище (Отчет о ревизии..., 1874, с. 1). В указанном году в семинарии обучалось 412 воспитанников, из них всего пять происходили из светского сословия, а остальные – из духовного. По замечанию ревизора, по числу воспитанников, а также количеству параллельных отделений, можно было сделать вывод, что Тамбовская семинария состоит из двух семинарий «средней величины». Однако главной пробле-

мой учебной части ревизор считал недостающее число преподавателей: их было 13, включая ректора и инспектора. Из-за этого они преподавали дисциплины не только по своей специальности. В расписании были уклонения от нормы: имело место сокращение числа уроков, прежде всего за счет древних языков. В начале 1874 года ректор протоиерей Димитрий Самбикин сделал письменное заявление в семинарское правление о необходимости изменения расписания для того, чтобы приблизить его к требованиям устава, что было правлением отклонено ввиду невозможности воплощения данного предложения (Отчет о ревизии..., 1874, с. 2).

Исследуя состояние учебного дела, ревизор отметил основные недочеты, которые приводили к неудовлетворительному состоянию учебной части, несмотря на то, что еще до реформы в семинарии осуществилось постепенное улучшение учебного дела и корректировка программ [Феодосий (Васнев), 2019а, с. 229]. Ревизором был отмечен факт «нечастого спрашивания учеников» (Отчет о ревизии..., 1874, с. 14): воспитанники по некоторым предметам не были опрашиваемы в течение четырех месяцев. Данное обстоятельство объяснялось многочисленным составом учеников. Ревизор усмотрел, что администрация семинарии не проявляла должного внимания к вопросу успеваемости учеников: ведомости об успеваемости воспитанников хоть и подлежали рассмотрению правления, но «плодов такого рассмотрения не видно» (Отчет о ревизии..., 1874, с. 14). По изучению всех обстоятельств И. К. Зинченко пришел к выводу, что главной проблемой учебного процесса было то, что в семинарию принимались выпускники училищ, которые были не подготовлены к обучению. Правление семинарии принимало в духовную школу не по определениям п. 124 устава, а по принципу «кто из экзаменовавшихся имел в общей сложности 20 баллов, тот принимается в семинарию» (Отчет о ревизии..., 1874, с. 14). При этом настоящий подход признавался правлением строгим, так как ранее принимались в семинарию «до усмотрения успехов» (Отчет о ревизии..., 1874, с. 14).

Ревизор подчеркивал, что основная проблема начиналась с духовных училищ, откуда в семинарию поступали воспитанники, которым в итоге не уделялось должное внимание со стороны правления семинарии: правление не осуществляло ревизии училищ, отчеты смотрителей училищ не подлежали внимательному рас-

смотрению, потому что «они до 1873 года смотрителями училищ и не составлялись» (Отчет о ревизии..., 1874, с. 16). В целом семинарское правление вопреки требованиям п. 4 устава духовных училищ не осуществляло должного надзора за начальными духовными школами епархии. С назначением ректором протоиерея Михаила Зефирова были предприняты попытки исправления существующего положения: в 1869 году исключили 209 воспитанников семинарии, которые были признаны не способными к обучению (Отчет о ревизии..., 1874, с. 16). До этого момента в семинарии обучалось до 800 учеников (Отчет о ревизии..., 1874, с. 23).

Ревизор подчеркивал, что была необходима правильная организация внеклассного чтения. В ученической библиотеке семинарии имелось 882 наименования книг. Качественный состав их был положительно оценен И. К. Зинченко, однако он отметил, что «есть немало книг, от чтения которых предостерегают учеников лучшие, правильно развитые товарищи» (Отчет о ревизии..., 1874, с. 18). Еще до получения синодального указа о пересмотре книг ученической библиотеки из нее были изъяты книги сомнительного характера, однако далеко не все. Ревизор указал на необходимость иметь в ученической библиотеке только те книги, содержание которых знакомо и одобрено начальством и преподавательским составом семинарии. В итоге ревизор отметил в отчете: «Направление умственного развития воспитанников, насколько мне можно судить по их сочинениям, вообще одобрительно, несмотря на не вполне благоприятные для того условия и на присутствие внешних для заведения влияний, не отвечающих задачам и целям семинарского образования и воспитания» (Отчет о ревизии..., 1874, с. 18).

Инспекцию семинарии в ходе ревизии представляли инспектор Н. Д. Малов и два его помощника, один из которых следил за учениками, проживавшими в общежитии, а второй – за квартирными воспитанниками. В воспитательной части ревизором были обнаружены также многочисленные отступления. И. К. Зинченко усмотрел, что члены инспекции не фиксировали факты проступков учеников, причем как незначительных, так и ведущих к обязательному отчислению из семинарии. Ученики увольнялись из семинарии «по воле начальства за проступки, которые умалчиваются» (Отчет о ревизии..., 1874, с. 20). Среди самых распространенных проступков ревизор отметил уклонения от участия в богослуже-

ниях, пропуски уроков, самовольные отлучки из квартир, опоздания с каникул, посещение трактира, игра в карты, воровство. Тем не менее И. К. Зинченко подытожил, что воспитательская работа в Тамбовской семинарии находилась в удовлетворительном состоянии, инспекция внимательно следила за поведением учеников. Тех беспорядков, которые ревизор наблюдал в других семинариях, в Тамбове не было (Отчет о ревизии..., 1874, с. 22).

В общежитии проживало 85 учеников, 327 воспитанников находились на квартирах, что, несомненно, осложняло воспитательный надзор. Квартиры располагались по всему городу, чаще всего на окраинах.

Крайне отрицательным явлением ревизор признал частую смену ректоров в Тамбовской семинарии, при этом инспекторскую должность занимал один человек. Это, по мнению И. К. Зинченко, сказывалось на положении воспитательной работы, так как смена ректора «всегда более или менее отражается на отношениях между учениками и инспекцией» (Отчет о ревизии..., 1874, с. 23). В Тамбовской семинарии ревизор выявил конфликтный характер отношений между ректором протоиереем Михаилом Зефировым и инспекцией, что, по замечанию ревизора, не могло остаться незамеченным учениками и приводило к определенным негативным впечатлениям. Споры между начальствующими лицами разбирались в Учебном комитете. Назначение ректором протоиерея Димитрия Самбикина усугубило обстановку: новый ректор пользовался авторитетом как талантливый преподаватель, но при этом обладал излишне мягким характером, в то время как инспектор Н. Д. Малов имел строгий подход к своей службе: «То, по моему мнению хорошо, когда инспектор, несмотря на все неприятности, ни перед чем не отступает и принимает к сердцу как то, что ученики, совершающие проступки, ускользают от его бдительности, так и то, что наставники опускают классы; но нехорошо то, что инспектор, о котором сложилось у воспитанников понятие как о человеке суровом и неблагожелательном, не может иметь нравственного влияния на своих воспитанников и должен ограничиваться одними отрицательными мерами воспитания» (Отчет о ревизии..., 1874, с. 26). В связи с этим по просьбе самого Н. Д. Малова ревизор ходатайствовал перед обер-прокурором о перемещении его на должность инспектора по народным училищам.

Следующая ревизия, проведенная С. В. Керским в 1876 году, засвидетельствовала положительную динамику развития духовной школы, соответствующую требованиям нового устава, что было важно в связи с полным преобразованием духовно-учебного заведения в 1876 году [Феодосий (Васнев), 2017, с. 127–128]. Ревизор в отчете указал, что главным фактором, который положительно сказался на благоустройстве семинарии, было деятельное участие епископа Тамбовского Палладия (Раева). Следует отметить, что еще в 1872 году этот же ревизор дал положительную характеристику этому архиерею в период его пребывания на Вологодской кафедре, где было отчетливо видно его архипастырское попечение о духовном образовании [Ферапонт (Широков), 2021]. Нерешенным в течение долгого времени оставался вопрос о расширении епархиального общежития, о чем свидетельствовали материалы последующих ревизий Тамбовской семинарии (Учебный комитет при Синоде..., д. 32, л. 26).

Заключение

В результате проведенного исследования и анализа источника удалось установить следующее:

1. На момент ревизии Тамбовская духовная семинария, по заключению ревизора И. К. Зинченко, находилась в неудовлетворительном состоянии. Это подтверждают как материалы собственно ревизии, так и исследования митрополита Тамбовского и Рассказовского Феодосия (Васнева). Анализируя материалы ревизий других духовно-учебных заведений, автор приходит к выводу, что причиной подобного явления, помимо указанных ревизором, могло послужить и то обстоятельство, что на момент ревизии Тамбовская духовная семинария еще не была преобразована по новому уставу, ввиду чего администрация духовной школы не торопилась с реформой и исправлением текущей ситуации.

2. Проблемы учебного и воспитательного характера явились следствием разногласий между начальствующими лицами семинарии. Данное явление не было исключением и в других духовных учебных заведениях и указывалось как одна из значимых причин их неустроенности.

3. На примере Тамбовской семинарии удалось установить роль и значение контрольно-ревизионной деятельности Учебного коми-

тета при Святейшем Синоде как фактора развития духовного образования. Об этом свидетельствуют материалы последующих ревизий, которые зафиксировали положительную динамику развития духовно-учебного заведения.

Список источников

1. Извлечение из отчета по Ведомству духовных дел православного исповедания за 1868. Санкт-Петербург, 1869. 133 с.
2. Извлечение из отчета по Ведомству духовных дел православного исповедания за 1870. Санкт-Петербург, 1871. 125 с.
3. Отчет о ревизии духовно-учебных заведений Тамбовской епархии (в 1874 году). Санкт-Петербург, 1874. 62 с.
4. Учебный комитет при Синоде. О ревизии действительным статским советником Лебедевым в 1881 году духовно-учебных заведений Тамбовской епархии // Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 802. Оп. 9. 1881.

Список литературы

1. *Барсов Т. В.* Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений по ведомству православного исповедания. Санкт-Петербург : Синодальная типография, 1885. 663 с.
2. *Миропольский С. И.* 25-летие Учебного комитета при Святейшем Синоде // Церковные ведомости. 1892. № 23. С. 829–840.
3. *Поляков С. В.* Очерк истории Учебного комитета Русской Православной Церкви // Журнал Московской патриархии. 2007. № 3. С. 34–46.
4. *Титлинов Б. В.* Духовная школа в России в XIX столетии. Вып. 1. Время Комиссии Духовных Училищ. К столетию духовно-учебной реформы 1808-го года. Вильна : Типография «Русский Почин», 1908. 385 с.
5. *Феодосий (Васнев), еп.* Тамбовская духовная семинария в период реформ духовно-учебных заведений в 1860–1870 гг. : дис. ... канд. богословия. Москва, 2010. 249 с.
6. *Феодосий (Васнев), митр.* Осуществление преобразований в Тамбовской духовной семинарии в 1867–1876 годы // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2017. № 4. С. 116–128.
7. *Феодосий (Васнев), митр.* Подготовка к преобразованиям в Тамбовской духовной семинарии : устав 1867 года (исторические аспекты) //

Вестник Тамбовского университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2019a. Т. 24, № 182. С. 225–231.

8. *Феодосий (Васнев), митр.* Преобразования в духовных учебных заведениях Русской Православной Церкви с 1884 по 1918 год (на примере Тамбовской духовной семинарии) : дис. ... д-ра теологии. Прешов, 2019b.

9. *Феодосий (Васнев), митр.* Преобразования духовных учебных заведений : Тамбовская духовная семинария (XIX век) // Вестник Тамбовского университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2019c. Т. 24, № 179. С. 143–150.

10. *Ферапонт (Широков), иером.* Вологодская семинария в годы пребывания епископа Палладия (Раева) на Вологодской кафедре // Актуальные вопросы церковной науки : научный журнал Санкт-Петербургской духовной академии. 2021. № 2. С. 139–143.

Статья поступила в редакцию 17.09.2024.
Статья поступила после рецензирования 10.01.2025.
Статья принята к публикации 20.01.2025.

UDC 94(47).083

THE FIRST REVISION IN TAMBOV THEOLOGICAL SEMINARY: CIRCUMSTANCES AND RESULTS

Hegumen Ferapont (Pavel Shirokov)
PhD in Theology, Vice-Rector for Educational Work, Associate Professor at the Department of Church and Historical Disciplines
Vologda Theological Seminary
Doctoral Student
General Church Postgraduate and Doctoral Studies named after Saint Cyril and Saint Methodius.
E-mail: ierom.ferapont@yandex.ru
https://orcid.org/0000-0001-5514-9193

For citation: Ferapont (Shirokov P. F.), hegumen The first revision in Tambov Theological Seminary: circumstances and results DOI: 10.51216/2687-072X_2025_1_85. EDN: WPDQDH // Theological

Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 1 (30). P. 85–98. (In Russian)

Abstract

The article presents the analysis of the control and auditing activities held by the Educational Committee under the Holy Synod and its contribution to the theological educational development based on the example of Tambov Theological Seminary's inspection carried out in 1873 by auditor I. K. Zinchenko. The subject of the study is thus the revision held in Tambov Seminary, which was first carried out after the reform of the theological educational system in the 1960s and at the same time before the transformation of Tambov Theological Seminary which took place in 1877. The principle of comprehensive analysis, historicism and scientific objectivity made it possible to carry out the research and characterize the position of the seminary, which the auditor discovered and recorded in his report. At the same time, special attention is paid to the impact of audit results on the further course of the theological seminary's development, and it became possible to present the concept of the control and audit activities' role in the development of theological education in general.

The study shows that the revision carried out at Tambov Theological Seminary in 1873 revealed a number of shortcomings of both educational and administrative nature. For the auditor, it was of great importance to find out the causes of the existing problems, and it was important not only for their elimination in the seminary under auditing, but also for the subsequent preparation of circular definitions for all theological educational institutions. While carrying out the audit, I. K. Zinchenko found out a number of circumstances that had the most negative impact on the course of both educational and administrative work, and the auditor paid the greatest attention to the disagreements among the superiors. As a result of the audit, prescriptions that the board of the seminary needed to follow and to fulfill by the next audit were made, and it took place immediately after the transformation of the seminary.

As a result of the study based on the example of Tambov Theological Seminary, it became possible to conclude that the control and auditing activities of the Educational Committee under the Holy Synod played an important role in theological schools' formation and development and was an important factor in identifying and eliminating shortcomings both in particular seminaries and in the system of theological education as a whole.

Keywords: theological education; control and auditing activities; the Educational Committee under the Holy Synod; revisions of theological educational institutions; Tambov Theological Seminary.

List of Sources

1. *Izvlechebie iz otcheta po Vedomstvu dukhovnykh del pravoslavnogo ispovedaniya za 1868* [Extract from the report of the Department of Spiritual Affairs of the Orthodox Confession for 1868]. St. Petersburg, 1869, 133 p. (In Russian).

2. *Izvlechebie iz otcheta po Vedomstvu dukhovnykh del pravoslavnogo ispovedaniya za 1870* [Extract from the report of the Department of Spiritual Affairs of the Orthodox Confession for 1870]. St. Petersburg, 1871, 125 p. (In Russian).

3. *Otchet o rexizii dukhovno-uchebnykh zavedenii Tambovskoi eparkhii (v 1874 godu)* [Report on the audit of theological educational institutions of the Tambov diocese (in 1874)]. St. Petersburg, 1874, 62 p. (In Russian).

4. Uchebnyi komitet pri Sinode. O revizii deistvitel'nym statskim sovetnikom Lebedevym v 1881 godu dukhovno-uchebnykh zavedenii Tambovskoi eparkhii [Educational Committee under the Synod. On the audit of theological educational institutions of the Tambov diocese by Actual State Councilor Lebedev in 1881]. *Rossiiskii gosudarstvennyi istoricheskii arkhiv RGIA* [Russian State Historical Archive (RGIA)]. Fund 802. file 9, 1881. (In Russian).

References

1. Barsov T. V. *Sbornik deistvuyushchikh i rukovodstvennykh tserkovnykh i tserkovno-grazhdanskikh postanovlenii po vedomstvu pravoslavnogo ispovedaniya* [Collection of current and guiding church and church-civil regulations for the department of the Orthodox confession]. St. Petersburg, Synodal Printing House Publ., 1885, 663 p. (In Russian).

2. Miropolsky S. I. 25-letie Uchebnogo komiteta pri Svyateishem Sinode [25th anniversary of the Educational Committee under the Holy Synod]. *Tserkovnye vedomosti* [Church Gazette]. 1892, no. 23, pp. 829-840. (In Russian).

3. Polyakov S. V. Ocherk istorii Uchebnogo komiteta Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi [Essay on the history of the Educational Committee of the Russian Orthodox Church]. *Zhurnal Moskovskoi patriarkhii* [Journal of the Moscow Patriarchate]. 2007, no. 3, pp. 34-46. (In Russian).

4. Titlinov B. V. *Dukhovnaya shkola v Rossii v XIX stoletii. Vyp. 1. Vremya Komissii Dukhovnykh Uchilishch. K stoletiyu dukhovno-uchebnoi reform 1808-go goda* [Theological school in Russia in the 19th century. Issue 1. Time of the Commission of Theological Schools. On the occasion of the centenary of the spiritual and educational reform of 1808]. Vilna, Russkiy Pochin Publ., 1908, 385 p. (In Russian).

5. Feodosy (Vasnev), Bishop *Tambovskaya dukhovnaya seminariya v period reform dukhovno-uchebnykh zavedenii v 1860-1870 gg. Diss. kand. bogosl.* [Tambov Theological Seminary during the reform of theological educational institutions in the 1860-1870s. Cand. theol. diss.]. Moscow, 2010. (In Russian).

6. Feodosy (Vasnev), Metropolitan Osushchestvlenie preobrazovanii v Tambovskoi dukhovboi seminarii v 1867-1870 gody [Implementation of reforms in Tambov Theological Seminary in 1867-1876]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2017, no. 4, pp. 116-128. (In Russian).

7. Feodosy (Vasnev), Metropolitan Podgotovka k preobrazovaniyam v Tambovskoi dukhovnoi seminarii: ustav 1867 goda (istoricheskie aspect) [Preparation for reforms in Tambov Theological Seminary: charter of 1867 (historical aspects)]. *Vestnik Tambovskogo universiteta* [Tambov University Review]. Series: Humanities, 2019a, vol. 24, no. 182, pp. 225–231. (In Russian).

8. Feodosy (Vasnev), Metropolitan *Preobrazovaniya v dukhovnykh uchebnykh zavedeniyakh Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi s 1884 po 1918 god (na primere Tambovskoi dukhovnoi seminarii) Diss. dok. teolog.* [Transformations in theological educational institutions of the Russian Orthodox Church from 1884 to 1918 (based on the example of the Tambov Theological Seminary). Doc. theol. diss.). Prešov, 2019b. (In Russian).

9. Feodosy (Vasnev), Metropolitan Preobrazovaniya dukhovnykh uchebnykh zavedenii: Tambovskaya dukhovnaya seminariya (XIX vek) [Transformations of theological educational institutions: Tambov Theological Seminary (19th century)]. *Vestnik Tambovskogo universiteta* [Tambov University Review]. Series: Humanities. 2019c, vol. 24, no. 179, pp. 143–150. (In Russian).

10. Ferapont (Shirokov), Hieromonk Vologodskaya seminariya v gody prebyvaniya episkopa Palladiya (Raeva) na Vologodskoi kafedre [Vologda Seminary during the years of Bishop Palladius (Raev)'s stay at the Vologda Diocese]. *Aktual'nye voprosy tserkovnoi nauki: nauchnyi zhurnal Sankt-Peterburgskoi dukhovnoi akademii* [Current Issues of Church Science: Scientific Journal of the St. Petersburg Theological Academy]. 2021, no. 2, pp. 139–143. (In Russian).

Received 17 September 2024.
Reviewed 10 January 2025.
Accepted for press 20 January 2025.

УДК 304.4

https://elibrary.ru/bgvjbq

ГУБЕРНСКИЕ ТРАДИЦИИ ОБЩЕСТВЕННОГО СЛУЖЕНИЯ И СОХРАНЕНИЯ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ (НА МАТЕРИАЛЕ ЭПИСТОЛЯРНОГО НАСЛЕДИЯ СЕМЬИ КНЯЗЯ Н. Н. ЧОЛОКАЕВА)

Швыркин Алексей Алексеевич
кандидат юридических наук,
доцент кафедры «Безопасность и правопорядок» Юридического института Тамбовского государственного технического университета
390032, г. Тамбов, бульвар Энтузиастов, д. 37, кв. 87
E-mail: shvyrkin@mail.ru
https://orcid.org/0009-0001-6599-8700

Для цитирования: Швыркин А. А. Губернские традиции общественного служения и сохранения духовно-нравственных ценностей (на материале эпистолярного наследия семьи князя Н. Н. Чолокаева). DOI: 10.51216/2687-072X_2025_1_99. EDN: BGVJBQ // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 1 (30). С. 99–127.

Аннотация

В данной статье проанализированы письма губернского предводителя дворянства, гофмейстера двора Его Императорского Величества князя Н. Н. Чолокаева и его супруги княгини Е. В. Чолокаевой к своим друзьям и соратникам Б. Н. Чичерину и А. А. Чичериной в период с 1893 по 1915 год с целью выявления нравственных основ мировоззрения отдельных представителей дворянства и их актуальности в условиях нарастающего революционного движения. В работе приведены краткие биографические данные, некоторые сведения об общественной и государственной деятельности авторов писем. Научные результаты получены путем вза-

имодействия метода диахронического анализа, анализа исторических источников, вторичных источников, сравнительно-исторического метода с соответствующими им предметами исследования.

Объектом исследования при изучении эпистолярного наследия семьи князей Чолокаевых стали идеи общественного служения во время революционных событий в России начала XX века. Особый интерес представляет отношение дворянства к реформам Александра II, так называемым контрреформам Александра III, движению за введение конституции и парламентской системы управления 1905–1907 годов в столице и провинциях, личностное отношение дворян к этим событиям и предвидение перспектив исторического процесса.

В результате анализа содержания писем князей Чолокаевых показана противоречивая общественная позиция представителей аристократии по отношению к происходящим историческим процессам, основанная на их непонимании и безуспешности прилагаемых ими усилий в попытках сохранения стабильности в стране и предотвращения трагических революционных событий.

Ключевые слова: Н. Н. Чолокаев; губернский предводитель дворянства; столыпинская реформа; русская революция; общественное служение.

Введение

Актуальность исследования определяется тем, что в начале XX века, как и сегодня, Россия переживала переломный период своей истории, связанный с кризисным состоянием многих сфер жизни общества, что привело к революциям 1917 года. Цель исследования состоит в выявлении содержания сформированного в иных исторических условиях духовных и нравственных основ мировоззрения отдельных представителей дворянства и их актуальности в условиях нарастающего революционного движения.

Научная новизна работы связана с введением в научный оборот сведений и отдельных идей, изложенных в ранее не опубликованных письмах князей Чолокаевых к их друзьям и соратникам по государственной и земской службе Б. Н. Чичерину и его супруге Александре Алексеевне.

В работе был использован метод диахронического анализа, позволяющий оценить актуальность событий и идей в изменяющейся исторической реальности. Содержание статьи основано на анализе

архивных источников и работ современных историков, краеведов. Выводы проведенного исследования сделаны путем применения сравнительно-исторического метода, позволяющего сравнить события в России начала XX века и современные социальные процессы экономического, политического и духовного расслоения в обществе, сделать предположение об их онтологическом значении для нашей страны.

Основная часть

Письма князей Чолокаевых к своим друзьям и соратникам – господам Чичериным – охватывают период с 1889 до 1915 года. Наряду с подробным описанием бытовых подробностей дворянской жизни они содержат описание революционных событий 1905–1907 годов в сельской местности, в г. Тамбове и Санкт Петербурге. Наиболее ценным в них является отражение духовных и нравственных идеалов авторов, воплощенных в общественной деятельности и жизни, их влияние на восприятие исторических процессов.

Н. Н. Чолокаев родился 13 января 1830 года в с. Чёркино Моршанского уезда Тамбовской губернии в семье штабс-капитана Николая Николаевича Чолокаева, который вскоре после рождения сына вышел в отставку. Н. Н. Чолокаев получил домашнее образование, в июле 1848 года поступил на математическо-естественный факультет Московского университета, который окончил в 1852 году [Лиходиевская, 2001].

Происхождение от грузинских князей Чолокашвили давало Н. Н. Чолокаеву дворянский титул и возможность поступления на государственную службу, однако он предпочёл общественную работу в Тамбовской губернии, которой и посвятил свою долгую жизнь. Коротко этапы служебной деятельности князя представлены в Таблице 1[1].

[1] Таблица составлена на основе: (50-летие земской и общественной…, 1914; Дело о службе члена Государственного Совета, д. 841).

Таблица 1. Этапы служебной деятельности князя Н. Н. Чолокаева

Служба	Чин/награды
1852 – окончил математическо-естественный факультет Московского университета	– ***губернский секретарь;*** – 30.06.1855 признательность Министерства народного просвещения – ***с 22.09. 1857 коллежский секретарь;*** – знак отличия за введение в действие положения 19 февраля 1861; – знак отличия за поземельное устройство государственных крестьян 24.11.1866; – 01.01.1879 орден Св. Станислава II степени; – 01.10.1879 Знак красного креста; – ***14.05.1896 действительный статский советник;*** – 30.08.1893 орден Св. Владимира III степени; – 27.03.1897 медаль за труды по первой всеобщей переписи населения; – медаль в память почившего императора Николая I; – медаль в память почившего императора Александра III; – 18.04.1899 орден Св. Станислава I степени; – 14.04.1902 орден Св. Анны I степени; – 06.12.1905 орден Св. князя Владимира II степени; – ***20.01.1903 гофмейстер двора Его Величества;*** – 10.08.1907 серебряная медаль общества Красного Креста за деятельность во время войны 1904–1905.
22.10.1853 – почетный смотритель Шацкого уездного училища	
08.03.1858 – работа в Комиссии по улучшению быта помещичьих крестьян	
15.05.1861 – мировой посредник	
20.11.1868–1871 – участковый мировой судья Моршанского округа	
28.01.1871–1895 – почетный мировой судья Моршанского округа	
14.10.1885–1888 – почетный попечитель Моршанского реального училища	
1876 – член Моршанского уездного по крестьянским делам присутствия; гласный Моршанского уездного земского собрания	
21.01.1891–1918 – Губернский предводитель дворянства, председатель Губернского земского собрания	
01.04.1903–1918 – почетный попечитель Тамбовского реального училища	
24.03.1906 – избран членом Государственного Совета	

С 1891 являлся членом присутствий: – Губернского; – Губернского по земским и городским делам; – Оценочной комиссии; – По воинской повинности; – По делам об обществах; – Статистического комитета; – Губернского попечительства о тюрьмах; – Комитета по призрению детей лиц, погибших в войну (sic!) с Японией; – Попечительства о народной трезвости; – Комитета по делам мелкого кредита; – Лесоохранительного комитета; – Землеустроительной комиссии; – Попечительства детских приютов; – Председатель Губернского училищного совета; – Председатель дирекции Тамбовского отдела Императорского Русского Музыкального общества	

Современники отмечали, что Чолокаев на всех занимаемых должностях всегда подробно изучал определенную проблему и впоследствии принимал по ней взвешенное решение, сохраняя рассудительность даже в самых сложных и неоднозначных ситуациях (50-летие земской и общественной..., 1914). В случаях, когда князь не мог участвовать в работе какого-либо учреждения, он направлял туда тщательно разработанное, мотивированное заключение по обсуждаемому вопросу, которое зачастую полагалось в основу соответствующего постановления.

Несмотря на то, что Чолокаев был потомственным помещиком, в хозяйстве которого широко использовался труд крепостных крестьян, он с воодушевлением воспринял положения от 19 февраля 1861. Считая, что освобождение крестьян является залогом благо-

состояния и развития России, князь включился в работу соответствующих комиссий на уездном и губернском уровнях [Двухжилова, 2003].

Наиболее полно деловые и личностные качества князя Н. Н. Чолокаева проявились в земской работе. С образованием в 1864 г. губернских и уездных земских учреждений он стал уездным и губернским гласным первого Тамбовского земского собрания, оставаясь в этой должности более 50 лет.

Под его руководством были разработаны принципы общественного служения земских работников, основанные на всестороннем обсуждении намечаемых мероприятий, на использовании земских средств в интересах всего населения, а не какой-либо его части [Клюкин, Солуданов, 2011, с. 304].

Князь добивался в пределах, установленных законом, безусловной самостоятельности земских учреждений с исключением всякого вмешательства в их деятельность. Его особая роль в земском служении была отмечена и современниками: «Дельцы дореформенной жизни и представители власти, произвольная деятельность которых должна замениться правомерной и законной работой, покушались на свободу земских учреждений. И с первого дня жизни земства, стоя на твердой почве незыблемого закона, Вы ограждали земские учреждения от всяких стеснений и умалений его прав. Вы были примером для других, более слабых и не решавшихся иногда вступать в борьбу с сильными мира сего» (Журнал Тамбовского Губернского Земского собрания, 1916, с. 90).

Женат Н. Н. Чолокаев был на Екатерине Васильевне Давыдовой, родовая усадьба которой располагалась в с. Кулеватово, неподалеку от Черкино, родного села князя. Супруги Чолокаевы прожили вместе более 40 лет, являя своей жизнью образец семейных отношений, душевного и духовного единения. Вслед за мужем Екатерина Васильевна включилась в благотворительную и общественную деятельность. Она была членом нескольких обществ по призрению сирот, членом дирекции Тамбовского отдела Императорского Русского Музыкального общества. Княгиня организовывала благотворительные концерты и лотереи в помощь раненым на фронтах русско-японской войны и для организации приюта для малолетних преступников. Екатерина Васильевна была способна организовать быт своего мужа не только дома, но и в многочисленных поездках в Тамбов, Москву,

Санкт-Петербург. Она всеми силами поддерживала мужа в его начинаниях, разделяла его взгляды и имела самостоятельное мнение о происходящих общественных и политических процессах.

В письме от 29 января 1893 года княгиня писала: «Мой муж продолжает вести борьбу с ветряными мельницами. Я часто впадаю в уныние, видя бесплодность его усилий в борьбе с произволом, но он остается спокоен и ясен и все с тою же энергией старается отстоять правду. Иногда я от посторонних слышу, что Диктатор (так сам себя называет наш правитель)[2] несколько опасается отпора моего мужа и даже будто бы и уступает ему, хотя я этого не вижу, но слухи эти мне приятны. Как то обидно вечно толочь воду, не лучше ли, как царь Ахав, лечь в постель и отвернутся к стене и молчать» (Письмо Е. В. Чолокаевой..., 29.01.1893, д. 158) (здесь и далее при цитировании писем орфография и пунктуация авторов сохранены. – *А. Ш.*). Николай Николаевич стремился, чтобы уездные и губернские земские учреждения стали действительными и полноправными субъектами управленческой деятельности, поскольку служившие в них гласные непосредственно происходили из нижних слоев общества, что стимулировало у них заинтересованность в преодолении социального неравенства. «...Он не разделял, подобно более молодым дворянским деятелям, мысль о дворянской сословной исключительности. Разумеется, интересы своего класса ему были понятнее, ближе и дороже, но он видел взаимосвязь этих интересов с теми же крестьянскими нуждами» [Пенькова, 2004, с. 35–36].

Князь считал, что коренное улучшение условий народной жизни не может быть осуществлено без развития народного просвещения, поэтому он на всех уровнях предпринимал необходимые меры, ведущие к развитию начального образования (увеличение размеров выделяемых земствами средств, повышение зарплаты учителям, общественное софинансирование строительства школьных зданий и т.п.)[3].

[2] В 1893 году тамбовским губернатором служил Рокасовский Владимир Платонович (30.10.1851 – 1911) – барон, действительный статский советник, камергер. По воспоминаниям современников, служебным рвением не отличался. В 1896 В. П. Рокасовский смещён с поста губернатора за должностное преступление.

[3] В письме от 8 октября 1891 года Е. В. писала: «Прибавили жалованья всем сельским учителям, которым при обеднении земства убавили его года три тому назад. Получали 240, будут получать 300 р. Понятно, жалованье не велико и трудно семейному человеку прожить на 240 р., *да мой муж находит, что нельзя благотворить в долг*» (Письмо Е. В. Чолокаевой..., 08.10.1891, д. 158).

Чолокаев из личных средств оказывал поддержку обществу народных чтений, при его участии к работе в нем был привлечен Сергей Николаевич Чичерин, избранный председателем общества в 1897 году и занимавший этот пост два года (Тамбовское губернское общество..., 1898, с. 4; Тамбовское губернское общество..., 1900, с. 4).

Глубокий жизненный опыт, всесторонние знания общественной и государственной жизни помогали князю в профессиональной деятельности. Так, в одном из своих выступлений (Мнение Тамбовского губернского предводителя..., 1903) Чолокаев, анализируя причины обнищания крестьян после освобождения, предложил, по сути, проект переустройства всех сторон жизни сельского общества с необходимыми законодательными и экономическими мерами.

Чолокаев стремился привлечь к работе в земских учреждениях наиболее талантливых, активных и компетентных работников, объединить единомышленников. Екатерина Васильевна вспоминала, что при встречах с хорошими, воспитанными, честными молодыми людьми князь уговаривал их идти в земские начальники: «Трудно молодому человеку, живущему в деревне, найти духовную пищу, если он отвернется от общественной деятельности. <...> Не лучше ли ему стараться по мере сил и возможности приходить на помощь населению, посреди которого он живет и тем самым, исполнить свою обязанность человека, христианина и может быть и Гражданина. О стариках речь иная, они завоевали себе положение в своем уголке и советами и участием могут продолжать приносить помощь ближнему. *А держать высоко знамя должен всякий и мне желательно было бы, чтобы и земские начальники не волочили бы его по грязи»* (Письмо Е. В. Чолокаевой..., 20.10.1890, д. 158).

С воодушевлением Чолокаевы восприняли избрание Б. Н. Чичерина в губернские органы земского управления (Письмо Е. В. Чолокаевой..., 07.06.1889, д. 158). Князья имели самые близкие дружеские отношения с семьей Чичериных, ценили научный и житейский опыт Бориса Николаевича и считали, что эти его качества должны быть использованы во благо губернии. В письме от 29 января 1893 княгиня писала: «Наши старички так охотно работают вместе, они сохранили способность работать и не скучать как бы, по видимому не был сух труд предстоящий им» (Письмо Е. В. Чолокаевой..., 29.01.1893, д. 158).

Безусловный авторитет Н. Н. Чолокаева позволял ему оказывать протекцию наиболее перспективным кандидатам на выборные должности. В письмах содержатся сведения о поддержке, оказанной им Ф. М. Петрово-Соловово при избрании его уездным предводителем дворянства в 1893 году и в 1906 году Б. М. Янушевичу – при назначении его тамбовским губернатором. При этом наиболее значимыми для эффективной деятельности на уездных и губернских должностях, по мнению князей, являлись такие качества кандидатов, как работоспособность, скромность, честность, желание приносить пользу обществу, неравнодушие к нуждам наименее защищенных слоев населения (Письмо Е. В. Чолокаевой..., 25.01.1894; Письмо Е. В. Чолокаевой..., ≈ 05.1894, д. 158).

Б. М. Янушевича, известного своей образованностью, инициативностью и желанием позитивных изменений в жизни Тамбовской губернии, Чолокаев видел своим единомышленником, поскольку тот до назначения на должность Тамбовского губернатора имел большой опыт работы в земских учреждениях. В письме от 31 мая 1906 года княгиня пишет, что Н. Н. Чолокаев «положительно рекомендовал» его премьер-министру И. Л. Горемыкину и самому Государю. В связи с переводом Янушевича в другую губернию княгиня сожалела: «Я, кажется, уже писала Вам, что перевод Янушевича только горе для Губернии. К нему привыкли, зла он положительно не делал, был полон хороших намерений. Грустно сознавать, что вред Губернии то есть частичке России нанесен из-за сплетен и лжи» (Письмо Е. В. Чолокаевой..., 31.05.1906, д. 158).

Интересны оценки княгини другого губернского чиновника: «Сейчас уехал от нас Трофимов. Очень тягостно сообщество с ним. Хотя он, кажется, сохранил ясность понимания, но разговор его только младенческий лепет. Он страшно стремится работать, ходить по утрам в Канцелярию, но вряд ли может председательствовать в каком бы то ни было присутствии» (Письмо Е. В. Чолокаевой..., ≈ 05.1894, д. 158). И далее в другом письме о нем же: «У него натура мелочная, легко поддающаяся дурному влиянию, и идеалы не слишком высокие, но при том, большая доброта, готовность всегда простить ближнему, и желание угодить ближнему; он прекрасный семьянин, труда не боится, а, напротив, в труде его довольство. Кажется, можно бы прожить не дурно при таком сочетании пороков и качеств» (Письмо Е. В. Чолокаевой..., 29.06.1906, д. 158). В связи с деятельно-

стью другого губернатора П. Н. Масальского-Кошуро княгиня, безусловно, осуждала такие его пороки, как трусость, высокомерие[4].

Расцвет общественной деятельности Николая Николаевича Чолокаева пришелся на период великих реформ Александра II, и, как всякий образованный человек, он был вдохновлен общественным подъемом того времени. Поступив на службу, князь включился в работу с надеждой использовать появившиеся в результате реформ возможности. Князь, как и его ближайшие соратники, был убежденным монархистом, но при этом, разделяя общий либерально-демократический настрой, признавал необходимость реформ, их плановость и в то же время подконтрольность верховной власти, не исключая возможность введения для монархии конституционных ограничений.

Известный русский ученый, государственный и общественный деятель В. И. Вернадский[5] в своем дневнике от 20 марта 1900 года писал: «Вчера был интересный разговор с князем Чолокаевым. <…> Думает, что дело идет об окончательной гибели земства; лучшие независимые люди уйдут. Он думает, что земство имеет огромную роль как подготовительная школа к представительному правлению, которое рано ли поздно ли наступит» [Вернадский, 2024].

Активность князя в уездных и губернских учреждениях была направлена как раз на преодоление косности местных консерваторов при воплощении монаршей воли. Интересен в этой связи эпизод с чествованием памяти Л. Н. Толстого в губернском дворянском собрании, инициатором чего выступил князь Чолокаев. Губернатор Н. П. Муратов в письме от 28 декабря 1910 года настоятельно рекомендовал Чолокаеву отказаться от этого мероприятия ради общественного спокойствия, поскольку, по его словам, великий писатель Толстой заслонен другим Толстым – «плохим философом, анархистом и хулителем православной веры» (Письмо тамбовского губернатора..., д. 1121). Н. Н. Чолокаев, находящийся в напряженных отношениях с консервативным губернатором, уступил.

[4] Павел Николаевич Масальский-Кошуро (1860–1918). С 1905 года назначен вице-губернатором Тамбовской губернии. Масальский-Кошуро среди современников характеризовался как человек, проводивший «жесткую политику», принимавший самые решительные меры к наведению «порядка» везде и во всем и требовавший особого отношения к себе [Гермизеева, 2014].

[5] О совместной работе Н. Н. Чолокаева и В. И. Вернадского см.: [Тетюхин, Попов, 2017].

Впоследствии, используя удобный повод, он инициировал его перевод в другую губернию [Ловцов, Лямин, 2018].

Взгляды Н. Н. Чолокаева, вероятно, были типичны для представителей круга, к которому он принадлежал, в том числе Б. Н. Чичерина и его супруги, поскольку, несмотря на присутствие полемики в письмах, по наиболее важным вопросам наблюдается единство позиции.

В период правления Александра III проводились так называемые контрреформы: были введены должности земских начальников, было усилено сословно-дворянское представительство путем повышения имущественного ценза для гласных в земствах, введена цензура, начальные школы переданы церковному ведомству и т.д. Правительственные меры получили в Тамбовской губернии однозначно негативную оценку (кроме Шацкого уезда[6]).

По поводу упразднения института мировых судей в уездах Е. В. Чолокаева в письме от 11 сентября 1889 г. писала: «Ах, как мы грустим о судьях. Хороши ли, дурны ли они, но введению их у нас мы радовались, все мои близкие ожидали от введения судей... знаний, сил, и это было время их молодости. Теперь на склоне лет трудно радостно встретить реформы и надо много мужества, чтобы не озлобясь, искать в них хорошую сторону и вновь учиться и работать» (Письмо Е. В. Чолокаевой..., 11.09.1889, д. 158). Обсуждая преобразования с А. А. Чичериной, княгиня говорила, что бывает пылка и полна негодования, в отличие от своего мужа, который все воспринимает спокойней и мягче, и, наверное, следует ко всему относиться в соответствии с учением Франциска Ассизского (Письмо Е. В. Чолокаевой..., 22.09.1889, д. 158). «Поступать же и говорить против совести нельзя, правда только возможна, правда. Но отыскивать в дурных мыслях правительства хорошую сторону не есть бесчестный поступок. Стараться при введении несимпа-

[6] «Тамбовская Губ., как Вам известно весьма единодушно отклонила Прав[ительственные] предложения обсуждавшиеся в уездных и Губ. Экстренных собраниях. Одно Шацкое приняло с благодарностью все Прав. предложенные меры и кажется, послало благодарственный адрес.

Дело произошло, по словам какого-то шацкого отщепенца, так. Воронцов Вельяминов (предводитель дворянства и председатель мирового съезда Шацкого уезда) открывая собрание, объявил гласным о новой царской милости земству. Гласный Фирсов вскочил и закричал: “молебен благодарственный!” Священник был приготовлен, гласные помолились и приняли единогласно Прав. Меры, как царскую милость» (Письмо Е. В. Чолокаевой..., 08.10.1891, д. 158).

тичных реформ уменьшить зло, *есть обязанность молодых людей, а старым не следует отвертываться и будировать*[7]» (Письмо Е. В. Чолокаевой..., 22.09.1889, д. 158).

«Может быть, при общем соглашении целого округа, целого народа и добились бы *уничтожения ненавистных реформ*, но при таком поведении общества, сколько пострадало бы меньшой братии от дурного управления» (Письмо Е. В. Чолокаевой..., ≈ 05.1894, д. 158).

После утверждения в должности губернского предводителя дворянства Н. Н. Чолокаев на седьмом десятке лет был вынужден переехать в Тамбов на постоянное место жительства, также часто он совершал деловые визиты в Петербург. Супруги восприняли новое назначение как очередную ступень служения, но с долей тревоги и беспокойства. Екатерина Васильевна писала, что много несимпатичного и официального в новой службе: золотой мундир, шляпа и проч., официальные визиты, приемы и выезды, по сути, являющиеся мелочными пустяками. Она отмечала отсутствие у них общих интересов с петербуржцами: «Люди, с кем приходится общаться, пребывают в суете и спешке, мелочи дня для них очень важные события. Новое назначение ожидаемые падение или возвышение, служат нескончаемой темой для разговоров, везде повторяются одни и те же слова. <....> Муж мой гораздо спокойнее переносил и суетню и болтовню. <...> Он с неизменной ясностью идет по пути, кажущемуся ему настоящим путем; по этому, он, высказав, что имел сказать Министрам, нисколько не смущается тем, что через три минуты они уже не помнят: кто и о чем разговаривал с ними» (Письмо Е. В. Чолокаевой..., ≈ 05.1894, д. 158).

Во время революционных событий марта 1906 года Н. Н. Чолокаев был избран членом Государственного Совета [Двухжилова, 2003, с. 111]. Из писем известно, что ради интереса он посещал частные совещания группы центра Госсовета (Письмо Е. В. Чолокаевой..., 31.05.1906, д. 158).

В июне 1906 года в Государственную Думу эсерами был внесен законопроект, предусматривающий радикальное решение аграрного вопроса путем национализации природных и земельных ресурсов, что вызвало бурную полемику в обществе и привело к усилению революционного движения.

[7] Демонстративно не замечать кого-л., подчёркивая своё недовольство кем-, чем-л.

В городе начались беспорядки. Пошли слухи о подготовке общероссийской политической забастовки. В письмах от июня 1906 года Екатерина Васильевна отмечала, что на заседании Думы слышались призывы к резне, но Государственный Совет бездействует: «Я стала гораздо равнодушнее, чем в начале, относиться к заседаниям Думы, однако заседание 12 июня поразило меня. Я не понимаю, как оно не пробудило из летаргического сна правительство? Или это уже не сон, а смерть? Такой состав Думы не может ладить ни с каким Министерством» (Письмо Е. В. Чолокаевой..., 14.06.1906. д. 158). При этом она отметила, что нарастающие волнения в городе сопровождаются полным попустительством властей, и это обстоятельство вызывает у них равнодушие к политическим процессам. В бытовом плане основное неудобство связано с отсутствием свежего хлеба из-за забастовки, с чем они смирились, а те кто не смирился, нанял себе кухарок для изготовления хлеба.

«Все кругом меня ждут ужасов от распущения Думы, а я ничего не предрекая, не предчувствуя, испытываю облегчение, что положим конец преступной болтовне. <...> Сегодня утром проснулась, спрашивая себя: Что случилось хорошего? Думу распустили! <...> А у нас ежечасно все мрачнее. Раздаются голоса, что грабежи и убийства усилятся после роспуска Думы[8]» (Письмо Е. В. Чолокаевой..., 11.07.1906, д. 158).

«Это, пожалуй, верно, но не роспуск Думы тому причиной, а это естественные последствия нашего быстрого падения в бездну» (Письмо Е. В. Чолокаевой..., 23.08.1906, д. 158). Испытывая естественный страх перед грядущими событиями, осознавая надвигающуюся опасность, княгиня считает неуместным искать причины катастрофы и виновных в ней, а свои надежды связывает с помощью Бога. «Многие ищут виновного во всем, что происходит кругом нас, а я пришла к заключению, что его искать не надо. А если он нами найден, забудем о нем и будем только молиться чтобы Бог помог нам, указал бы правящим нами Путь, по которому надо идти» (Письмо Е. В. Чолокаевой..., 06.08.1906, д. 158).

При неизбежности происходящего, княгиня верила, что спасение может быть только в Боге и Его заступничестве. 26 июня 1906 года во время проводов из Тамбова Вышенской иконы Божьей Матери, когда процессия (около 40 000 человек) была уже у желез-

[8] Государственная Дума I созыва была распущена 8 июля 1906 года.

нодорожного вокзала, среди сопровождавших военных начались волнения, вызванные арестами участвовавших ранее в беспорядках солдат: «Уже молебен кончался, когда толпа услышала выстрелы. Солдаты мгновенно скрылись, духовенство было смято, толпа заколыхалась и пошли крики: “давят”, “стреляют”, “спасите”. Архиерей с помощью ключаря и дьякона высоко подняли Образ над головой, спустились с крыльца, и, врезавшись в толпу, громким голосом стали кричать “Остановитесь, кто, где стоит, стойте! Пресвятая Богородица спаси нас!” за ним грянул хор и толпа остановилась. Без полиции, *без войск все пришло в порядок и не было ни одной смерти или ранения*» (Письмо Е. В. Чолокаевой..., 29.06.1906, д. 158).

После роспуска Государственной Думы возникла необходимость и в переизбрании Государственного Совета. Супруги Чолокаевы понимали, что оставаться в столице небезопасно, однако приходили тревожные известия о беспорядках и волнениях среди крестьян в Тамбовской губернии. Было ясно, что привычная для них жизнь закончилась. В письме от 31 мая 1906 года княгиня писала А. А. Чичериной: «Очень бы желала, как Вы, пользоваться деревенской тишиной, зеленью, видами. В настоящее смутное время менее чем когда-нибудь мне строить планы. И я не смею надеяться на мирное житие в нашем дорогом Чёркино. Вы же, по милости Божией живете у себя и эти дни уже ушедшие в прошлое Ваши» (Письмо Е. В. Чолокаевой..., 31.05.1906, д. 158).

Княгиня отмечала, что молодое поколение по-иному воспринимает происходящее: её племянницы сохраняют в сложившейся обстановке бодрость духа, надеются на мирные времена, «увлечены великими идеями, и верят в осуществление утопии. У других нет несбыточных надежд, а только олимпийское спокойствие, или христианское» (Письмо Е. В. Чолокаевой..., 14.06.1905, д. 158).

В июне 1906 года супруги выехали в Тамбов с тревогой за предстоящий путь и полной неуверенностью в своей безопасности, поскольку народные волнения распространились по всей губернии. В сельской местности появлялись агитаторы на велосипедах[9], призывающие к бойкотированию работ на землях помещиков, что

[9] Велосипеды в то время не получили распространения в сельской местности как вид транспорта. То, что агитаторы в селе появились на велосипедах, указывает на их деятельность, связанную с организованными революционными силами в городах. – *прим. авт.*

привело лишь к увеличению оплаты труда (Письмо Е. В. Чолокаевой..., 31.05.1906, д. 158).

Княгиня стремилась в сельскую усадьбу, рассчитывая на добрые отношения с «соседями – крестьянами», полагая, что в их присутствии беспорядков удастся избежать. По словам княгини, «устои так расшатаны, что большинство молчаливо и покорно подчиняется решениям зловредного меньшинства» (Письмо Е. В. Чолокаевой..., 09.08.1907, д. 158).

Под действием революционной агитации в сельской усадьбе Чолокаевых произошли поджоги, сгорели два дома и сарай. «Пришла пьяная толпа, грозила, ревела, мешала рабочим тушить, но все-таки была милостива, грабежа не было. Подожгли одновременно и усадьбу, и маленький хутор, где сгорела пшеница, и рыга. Убытки не велики, но настроение удручающее. Население не имело ничего сказать против нас, говорили “мы остановить молодежь не в силах”, а молодежь говорила: “земля наша, добром не дают, силой заставим”. Мы особенно и не решаемся ехать домой. Не чувствую в себе достаточно нравственных сил, чтобы жить среди враждебно настроенного населения и очень это горько» (Письмо Е. В. Чолокаевой..., 11.07.1906, д. 158)[10]. Повествуя об этих событиях, княгиня отмечала четкие слаженные действия полиции по аресту зачинщиков, особо подчеркивая, что истязаний не было (Письмо Е. В. Чолокаевой..., 11.07.1906, д. 158).

В качестве причины революционных событий княгиня видела освободительное движение и революционную агитацию, которые опередили по времени и своей эффективности правительственные меры по улучшению жизни низших сословий: «Как и Вы, моя дорогая, считаю, что вред, нанесенный нашему невежественному крестьянству освободительным движением так глубок, что потребуется целый ряд лет, чтобы прошли следы его. Погромы, даже поджоги ослабнут по привычке к лени, а те, что от озорства, и неповиновения старшим останутся. Еще не далеко то время когда крестьянин твердо знал что будет надо работать, иначе предстоит голод, и, кряхтя и охая, работал, а теперь свобода и праздность» (Письмо Е. В. Чолокаевой..., 28.07.1907, д. 158).

[10] Беспорядки в с. Чёркино и с. Левино были вызваны действиями стражников, охранявших господские угодья. По утверждению губернатора, «для подъема духа и враждебного отношения к помещику имела значение повсеместная революционная агитация и враждебное отношение к полиции и стражникам». См.: (Второй период революции..., 1963, с. 551).

После описанных событий Чолокаевы проживали в Тамбове, в квартире дворянского собрания: «Живем мирно. В деревню не стремимся, переживаем порыв чувств, возникший в нас после пожара, стараемся наслаждаться летом и в Тамбове, ворчим только, не более» (Письмо Е. В. Чолокаевой..., 08.08.1906, д. 158). «Ждем в будущем того чего и Вы: просвета ниоткуда не ждем. Я лишь боюсь насильственной смерти, истязаний[11]. Я стараюсь вести себя хорошо и не причинять вреда ближнему, находить оправдание его поступкам. Но это очень сложная задача, для текущего времени» (Письмо Е. В. Чолокаевой..., 09.1906, д. 158). Вскоре Николая Николаевича постигло горе: Екатерина Васильевна Чолокаева умерла осенью 1907 года.

Пребывая в глубокой скорби в связи со смертью супруги, Н. Н. Чолокаев продолжил свою работу в Государственном Совете, участвовал в подготовке аграрной реформы, в ходе которой была реализована часть разработанной им в 1903 году программы по улучшению жизни крестьян, о чем мы говорили выше. В Тамбовской губернии он стал одним из организаторов подавления крестьянских волнений 1906–1907 годов (Крестьянское движение..., 2003, с. 186–187). В одном из своих писем к А. А. Чичериной им было высказано следующее суждение относительно пережитых революционных событий: «В нашей местности тоже тихо, по моему мнению, тишина эта только наружная, а не по убеждению. Я сделаю такое сравнение: злую собаку посадили на цепь, убедившись что на цепи она кусать не может, собака притихла, но затаила свою злобу и стала даже приветлива придя к заключению, что ни чего делать не может, а лаять и бросаться не разумно, возможно ответить своими же боками. Цепь это войско, а ежели цепь порвется, а я весьма сомневаюсь в ее прочности, то собака выместит всю свою накопившуюся злобу. Вот мой взгляд на настоящее и будущее. Я стар, по всему вероятию кровавой развязки не дождусь, а потому живу настоящим» (Письмо Н. Н. Чолокаева..., 04.08.1908, д. 158).

Николай Николаевич оценивал работу в Государственном Совете пессимистически, настороженно он отнесся и к мерам, предложенным П. А. Столыпиным. «По моему мнению, речь хороша (Высту-

[11] Ранее в письме от мая 1894 года княгиня сообщала: «Я восхищаюсь мучениками, но я слабое, очень слабое существо и не хотела бы подражать им» (Письмо Е. В. Чолокаевой..., май 1894, д. 158).

пление Столыпина в Государственной Думе), а декларация груба и не политична. В декларации, обращенной к законодательной палате, угрозы неуместны, да и вообще вся декларация *имеет оттенок неуважения к народным представителям*» (Письмо Н. Н. Чолокаева..., 20.11.1907, д. 158).

В сложившихся обстоятельствах Н. Н. Чолокаев поддержал аграрную реформу П. А. Столыпина, но, несмотря на предшествующие революционные события, с осуждением отнесся к новой волне чрезвычайных мер со стороны верховной власти, выразив одобрение депутатам Государственной Думы Ф. И. Родичеву[12], П. Н. Милюкову и В. А. Маклакову, выступивших с резкой критикой позиции Столыпина.

События на фронтах Первой мировой войны стали предметом активного обсуждения в обществе. В письме от 24 июня 1915 года Н. Н. Чолокаев писал: «Немцы начинают нас одолевать и теперь это уже не слухи и газетные новости, а факт; у нас не достает ни оружия, ни боевых снарядов, а при таковых условиях, как бы войско не было храбро, должно в конце концов уступить. Французы и англичане толкутся на одном и том же месте и действуют настолько вяло, что немцы часть своих сил перевели на наш фронт» (Письмо Н. Н. Чолокаева..., 24.06.1915, д. 158). В это время Н. Н. Чолокаев, несмотря на возраст, занял пост Уполномоченного Красного Креста по Тамбовскому эвакуационному пункту. Последние силы князь отдавал на организацию работы с ранеными, калеками, вдовами, сиротами и помощь другим жертвам войны. Осознавал ли князь необходимость участия в спасении Родины, или активная деятельность позволяла ему уйти от понимания надвигающейся трагедии последующих событий, мы теперь не узнаем.

Последний период борьбы князя за сохранение мира и стабильности как основы общественного блага пришелся на революционные события 1917 года в Тамбовской губернии, когда он также включился в деятельность по предотвращению беспорядков: справедливый раздел земли, сохранение передовых хозяйств в губернии, проведение чрезвычайных совещаний в губернских учреждениях

[12] Родичев Фёдор Измайлович (1854 – 28.02.1933) – российский политический деятель. Член Государственной Думы I, II, III и IV созывов (1906–1917). Считался одним из лучших российских думских ораторов. 17 ноября 1907 при обсуждении выступления П. А. Столыпина относительно введения военно-полевых судов назвал виселицу «столыпинским галстуком», что приобрело широкую известность. – *прим. авт.*

и налаживание связей с центральными органами новой власти (Обращение Н. Н. Чолокаева..., 1917, д. 98, л. 23).

Последние годы князь проживал в Тамбове по улице Советской, 40, в бывшем доме Нарышкиных, в комнате на втором этаже. Об этом периоде он писал следующее: «Я именовался Князем, имел чин Тайного Советника и звание Гофместера. Служить Государству начал с 1853 года... службу продолжал непрерывно до водворения советской власти. <...> Мне 89 лет и 8 месяцев, я человек больной, по этому никакой государственной службы, при всем своем желании исполнять не в силах, хотя свое собственное хозяйство, думаю, что мог бы вести, но принадлежащая мне земля в Моршанском уезде Чёркинской волости в количестве 1163 десятин у меня отобраны. Живой и мертвый инвентарь, зерновой хлеб, сено и гуменный корм расхищены. <...> Мой же капитал 154 000 рублей аннулированы... в виду этого я лишен всякого дохода, существую же я материально продажей оставшейся у меня домашней утвари и носильного платья. Я вдов, мои отец и мать, родные братья и сестры умерли, детей приемных и родных у меня не было» (Ответы Н. Н. Чолокаева..., 1919, д. 120, л. 11, 11 об.). Скончался Николай Николаевич Чолокаев в 1920 году.

Заключение

Н. Н. Чолокаев, обладая незаурядным умом, за долгие годы своей государственной и общественной деятельности выработал четкую, основанную на отстаивании государственных интересов жизненную позицию. Дальнейшее развитие страны он связывал со всеобщим народным просвещением, привлечением к управлению наиболее талантливых, активных и компетентных работников, обладающих скромностью, честностью, желанием приносить пользу обществу, смелостью в преодолении неизбежных трудностей. Князь, как и его супруга, нетерпимо относился к таким качествам в людях, как трусость, мелочность, высокомерие, беспринципность, несмотря на чины и общественное положение их носителей. Возвышенные идеалы, которым следовали князья, делали их повседневную, часто рутинную работу высоким служением своей стране, её народу в целом, без сословных различий.

Супруги, с воодушевлением поддержавшие либеральные реформы Александра II, остро переживали их отмену в последую-

щие годы, осознавали необходимость дальнейших преобразований в жизни страны, надеялись, что участие в работе Государственного Совета позволит князю реализовать свои идеи, повлиять на происходящие процессы. К сожалению, бесплодные политические дискуссии в Государственной Думе и Госсовете при явной недооценке революционной опасности верховной властью и её бездействии, что отмечено в письмах, впоследствии привели к гибели государства.

При общности взглядов Н. Н. Чолокаева с его супругой на происходящее, их осуждение действий власти, заметны различия в их линии поведения. Николай Николаевич, с присущей ему активностью, пытался предотвратить наступление хаоса, сохранить существующее положение, его супруга, в свою очередь, призывала к смирению и оправданию, уповая на Божий Промысл.

Парадоксальной является ситуация, в которой основанная на патриотизме, идеях общественного служения, сохранения социальной стабильности нравственная позиция представителей аристократических кругов вступила в противоречие с сущностью исторического процесса. Князья Чолокаевы понимали тяжесть положения низших сословий, необходимость преобразований в направлении ограничения государственной власти, введения парламентаризма, расширения полномочий местного самоуправления, решения земельного вопроса и пр. и то, что эти меры способны предотвратить революцию. Письма супругов Чолокаевых к своим друзьям и соратникам убеждают нас, что отсутствие осознания необходимости реформ верховной властью и неверная оценка ею происходивших событий в конечном итоге привели к обеим революциям 1917 года, трагедии гражданской войны, неисчислимым бедствиям народа, что должно сегодня послужить уроком нашему поколению.

«Вся наша великая и трагическая история говорит, что импульс к позитивным изменениям должен всегда идти из власти. Так устроена наша система. Потому что когда он идёт извне, тогда получается 1917 год или 1991-й» [Анисимов, 2024].

Список источников

1. 50-летие земской и общественной деятельности князя Н. Н. Чолокаева // Адрес-календарь и справочная книжка Тамбовской губернии

1914 г. Тамбов : Электрическая типо-литография губернского правления, 1914. С. 37–40.

2. Второй период революции. 1906–1907 гг. В 8 т. Ч. 2. Май-сентябрь 1906 года. Кн. 3, ч. 2 / сост.: Р. Е. Альтшуллер, Н. А. Курашова, Б. В. Филиппов, Е. В. Хетагурова. Москва : Издательство Академии наук СССР, 1963. 771 с. (Революция 1905–1907 гг. в России. Документы и материалы. 50 лет. 1905–1955).

3. Дело о службе члена Государственного Совета по выборам от Тамбовского губернского земского собрания князя Чолокаева // Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 1162. Государственная канцелярия Государственного совета. Оп. 6. Д. 841.

4. Журнал Тамбовского Губернского Земского собрания очередной сессии 1915 года. Тамбов : [б.и.], 1916. XXII, 683 с. : прил., табл.

5. Крестьянское движение в Тамбовской губернии (1917–1918) : документы и материалы / под ред. В. Данилова, Т. Шанина. Москва : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2003. 480 с. (Крестьянская революция в России. 1902–1922 гг. Документы и материалы).

6. Мнение Тамбовского губернского Предводителя дворянства князя Н. Н. Чолокаева о нуждах сельскохозяйственной промышленности // Труды местных комитетов о нуждах сельскохозяйственной промышленности. Тамбовская губерния. Санкт-Петербург : Типография И. Гольдберга, 1903. С. 26–31.

7. Письмо Е. В. Чолокаевой А. А. Чичериной от 08.10.1891 // Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 1154. Чичерин Борис Николаевич, юрист, философ, профессор Московского университета, земский деятель. 1828–1904. Оп. 1. Опись дел личного происхождения. Д. 158. Чолокаева Н. Н. и Чолокаевой Е. В.

8. Письмо Е. В. Чолокаевой А. А. Чичериной от 07.06.1889 // ГАРФ. Ф. 1154. Оп. 1. Д. 158.

9. Письмо Е. В. Чолокаевой А. А. Чичериной от 11.09.1889 // ГАРФ. Ф. 1154. Оп. 1. Д. 158.

10 Письмо Е. В. Чолокаевой А. А. Чичериной от 22.09.1889 // ГАРФ. Ф. 1154. Оп. 1. Д. 158.

11. Письмо Е. В. Чолокаевой А. А. Чичериной от 20.10.1890 // ГАРФ. Ф. 1154. Оп. 1. Д. 158.

12. Письмо Е. В. Чолокаевой А. А. Чичериной от 29.01.1893 // ГАРФ. Ф. 1154. Оп. 1. Д. 158.

13 Письмо Е. В. Чолокаевой А. А. Чичериной от 25.01.1894 // ГАРФ. Ф. 1154. Оп. 1. Д. 158.

14. Письмо Е. В. Чолокаевой А. А. Чичериной от ≈ мая 1894 года // ГАРФ. Ф. 1154. Оп. 1. Д. 158.

15. Письмо Е. В. Чолокаевой А. А. Чичериной от 14.06.1905 // ГАРФ. Ф. 1154. Оп. 1. Д. 158.

16. Письмо Е. В. Чолокаевой А. А. Чичериной от 31.05.1906 // ГАРФ. Ф. 1154. Оп. 1. Д. 158.

17. Письмо Е. В. Чолокаевой А. А. Чичериной от 14.06.1906 // ГАРФ. Ф. 1154. Оп. 1. Д. 158.

18. Письмо Е. В. Чолокаевой А. А. Чичериной от 29.06.1906 // ГАРФ. Ф. 1154. Оп. 1. Д. 158.

19. Письмо Е. В. Чолокаевой А. А. Чичериной от 11.07.1906 // ГАРФ. Ф. 1154. 1828–1904. Оп. 1. Д. 158.

20. Письмо Е. В. Чолокаевой А. А. Чичериной от 06.08.1906 // ГАРФ. Ф. 1154. 1828–1904. Оп. 1. Д. 158.

21. Письмо Е. В. Чолокаевой А. А. Чичериной от 08.08.1906 // ГАРФ. Ф. 1154. Оп. 1. Д. 158.

22. Письмо Е. В. Чолокаевой А. А. Чичериной от 23.08.1906 // ГАРФ. Ф. 1154. Оп. 1. Д. 158.

23. Письмо Е. В. Чолокаевой А. А. Чичериной от ≈ 09.1906 // ГАРФ. Ф. 1154. Оп. 1. Д. 158.

24. Письмо Е. В. Чолокаевой А. А. Чичериной от 28.07.1907 // ГАРФ. Ф. 1154. Оп. 1. Д. 158.

25. Письмо Е. В. Чолокаевой А. А. Чичериной от 09.08.1907 // ГАРФ. Ф. 1154. Оп. 1. Д. 158.

26. Письмо Н. Н. Чолокаева к А. А. Чичериной от 04.08.1908 // ГАРФ. Ф. 1154. Оп. 1. Д. 158.

27. Письмо Н. Н. Чолокаева к А. А. Чичериной от 20.11.1907 // ГАРФ. Ф. 1154. Оп. 1. Д. 158.

28. Письмо Н. Н. Чолокаева к А. А. Чичериной от 24.06.1915 // ГАРФ. Ф. 1154. Оп. 1. Д. 158.

29. Письмо тамбовского губернатора Н. П. Муратова к тамбовскому губернскому предводителю дворянства Чолокаеву Н. Н. с просьбой обойти молчанием смерть Л. Н. Толстого, отменив предполагаемое чествование его памяти в Губернском дворянском собрании // ГАРФ. Ф. 1154. Оп. 1. Д. 1121.

30. Обращение Н. Н. Чолокаева в Тамбовский Губернский Земельный Комитет // Государственный архив Тамбовской области (ГАТО). Ф. Р-959. Оп. 1. Д. 98. Материалы об учете имений в Чёркинской волости июль-декабрь 1917.

31. Ответы Н. Н. Чолокаева на вопросы, изложенные в декрете от 23 сентября 1919 года // ГАТО. Ф. Р-6. Оп. 1. Д. 120.

32. Тамбовское губернское общество по устройству народных чтений. Отчет общества по устройству народных чтений в г. Тамбове и Тамбовской губернии за 1897/1898 год. Тамбов : Скоропечатня губернского земства, 1898. [4], 229, [1] с. : табл.

33. Тамбовское губернское общество по устройству народных чтений. Отчет общества по устройству народных чтений в г. Тамбове и Тамбовской губернии за 1898/1899 год. Тамбов : Губернская земская тип., 1900. [2], 194 с. : табл.

Список литературы

1. Анисимов В. «Система на пределе» // Царьград : блог на платформе Дзен. URL: https://dzen.ru/a/Zx12vqzAWFrqk39G (дата обращения: 30.10.2024).

2. Вернадский В. И. Через земство к демократии в России // Вернадский Владимир Иванович // Семейные истории : сайт. URL: https://famhist.ru/famhist/vernadsky/000ccfef.htm#00012705.htm (дата обращения: 30.10.2024).

3. Гермизеева В. В. Акмолинский губернатор П. Н. Масальский-Кошуро: штрихи к портрету // Динамика систем, механизмов и машин. 2014. № 6. С. 195–198.

4. Двухжилова И. В. Чолокаев Николай Николаевич // Социальный состав тамбовского земства, 1860–1890. Тамбов : Юлис, 2003. 140 с.

5. Клюкин А. И., Солуданов А. С. Последний предводитель дворянства Тамбовской губернии князь Чолокаев Н. Н. : некоторые черты к биографии // Управление и общество: инновационное развитие регионов : материалы VI Всероссийской научно-практической конференции молодых учёных и студентов «Управление и общество: инновационное развитие регионов» / филиал Орловской региональной академии государственной службы, г. Тамбов, 17 мая 2011 г. Тамбов : Издательство ИП Чеснокова А. В., 2011.

6. Лиходиевская Н. Князь Н. Н. Чолокаев: из жизни последнего предводителя Тамбовского Дворянского собрания // Тамбовские хроники : историко-краеведческий бюллетень. 2001. № 10. С. 15–19.

7. Ловцов В., Лямин С. Война и мир тамбовского губернатора (17 декабря 2018 года) // История – молчание мертвых : группа в «ВКонтакте». URL: https://vk.com/@-141994462-voina-i-mir-tambovskogo-gubernatora (дата обращения: 30.10.2024).

8. Пенькова О. П. Хранители истории дворянства : (по материалам Государственного архива Тамбовской области) // Тамбовская губерния: вехи истории : сборник материалов историко-краеведческих чтений (к 260-летию со дня рождения Г. Р. Державина). Тамбов : Издательство Тамбовского государственного технического университета, 2004. С. 35–37.

9. Тетюхин И. Н., Попов А. М. Земская деятельность В. И. Вернадского в Тамбовской губернии в 1893 году // Вопросы современной науки и практики. 2017. № 2 (64). С. 39–45.

Статья поступила в редакцию 15.06.2024.
Статья поступила после рецензирования 01.11.2024.
Статья принята к публикации 30.01.2025.

UDC 304.4

PROVINCIAL TRADITIONS OF PUBLIC SERVICE AND PRESERVATION OF SPIRITUAL AND MORAL VALUES (BASED ON THE EPISTOLARY HERITAGE OF THE FAMILY OF PRINCE N. N. CHOLOKAYEV)

Aleksei Shvyrkin
PhD in Law, Associate Professor
Security and Law Order Department
Law Institute at Tambov State Technical University
390032, Tambov, Bulvar Entuziastov, 37, apartment 87
E-mail: shvyrkin@mail.ru
https://orcid.org/0009-0001-6599-8700

For citation: Shvyrkin A. A. Provincial traditions of public service and preservation of spiritual and moral values (based on the epistolary heritage of the family of Prince N. N. Cholokaev) DOI: 10.51216/2687-072X_2025_1_99. EDN: BGVJBQ // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 1 (30). P. 99–127. (In Russian)

Abstract

This article analyzes the letters of the provincial leader of the nobility, the chamberlain of the court of His Imperial Majesty Prince N. N. Cholokaev and his wife Princess E. V. Cholokaeva to their friends and associates B. N. Chicherin and A. A. Chicherina in the period from 1893 to 1915 in order to identify the moral foundations of the worldview of individual representatives of the nobility and their relevance in the context of the growing revolutionary movement. The work provides brief biographical data, some information about the social and state activities of the authors of the

letters. Scientific results are obtained through the interaction of the method of diachronic analysis, analysis of historical sources, secondary sources, comparative historical method with the corresponding subjects of research. The object of research in the study of the epistolary heritage of the family of princes Cholokaevs was the ideas of public service during the revolutionary events in Russia at the beginning of the 20th century. Of particular interest is the attitude of the nobility to the reforms of Alexander II, the so-called counter-reforms of Alexander III, the movement for the introduction of a constitution and a parliamentary system of government in 1905-1907 in the capital and the provinces, the personal attitude of noblewomen to these events and the prediction of the prospects of the historical process.

As a result of the analysis of the contents of the letters of the Princes Cholokaevs, the contradictory social position of the representatives of the aristocracy in relation to the ongoing historical processes is shown, based on their misunderstanding and the futility of their efforts to maintain stability in the country and prevent tragic revolutionary events.

Keywords: N. N. Cholokaev; provincial leader of the nobility; Stolypin reform; Russian revolution; public service.

List of Sources

1. 50-letie zemskoi i obshchestvennoi deyatel'nosti knyazya N. N. Cholokaeva [The 50th anniversary of the zemstvo and public activities of Prince N. N. Cholokaev]. *Adres-kalendar' i spravochnaya knizhka Tambovskoi gubernii 1914 g.* [Address-Calendar and Reference Book of the Tambov Province, 1914]. Tambov, Electric Typo-lithography of the Provincial Government Publ., 1914, pp. 37–40. (In Russian).

2. *Vtoroi period revolyutsii. 1906-1907 gg.* [The Second Period of the Revolution. 1906–1907]. Moscow, Publishing House of the USSR Academy of Sciences Publ., part 2, May–September 1906, book 3, part 2, 1963, 771 p. (In Russian).

3. Delo o sluzhbe chlena Gosudarstvennogo Soveta po vyboram ot Tambovskogo gubernskogo zemskogo sobraniya knyazya Cholokaeva [The case of the service of the member of the State Council for elections from the Tambov Provincial Zemstvo Assembly, Prince Cholokaev]. *Rossiiskii gosudarstvennyi istoricheskii arkhiv* [Russian State Historical Archive]. F. 1162, State Chancellery of the State Council, file 6, document 841. (In Russian).

4. *Zhurnal Tambovskogo Gubernskogo Zemskogo sobraniya ocherednoi sessii 1915 goda* [Journal of the Tambov Provincial Zemstvo Assembly of the regular session of 1915]. Tambov, 1916, XXII, 683 p. (In Russian).

5. *Krest'yanskoe dvizhenie v Tambovskoi gubernii (1917-1918): dokumenty i materialy* [Peasant movement in Tambov province (1917-1918): documents and materials]. Moscow, Russian Political Encyclopedia (ROSSPEN) Publ., 2003, 480 p. (In Russian).

6. Mnenie Tambovskogo gubernskogo Predvoditelya dvoryanstva knyazya N. N. Cholokaeva o nuzhdakh sel'skokhozyaistvennoi promyshlennosti [Opinion of the Tambov Provincial Leader of the nobility, Prince N. N. Cholokaev, on the needs of the agricultural industry]. *Trudy mestnykh komitetov o nuzhdakh sel'skokhozyaistvennoi promyshlennosti. Tambovskaya guberniya* [Works of local committees on the needs of the agricultural industry. Tambov Province]. St. Petersburg, I. Goldberg Printing House Publ., 1903, pp. 26–31. (In Russian).

7. Pis'mo E. V. Cholokaevoi A. A. Chicherinoi ot 08.10.1891 [Letter from E. V. Cholokaeva to A. A. Chicherina of 08.10.1891]. *Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii* [State Archives of the Russian Federation]. Fund 1154, Chicherin Boris Nikolaevich, lawyer, philosopher, professor at Moscow University, zemstvo activist. 1828–1904, File 1, Inventory of personal files, doc. 158, Cholokaev N. N. and Cholokaeva E. V. (In Russian).

8. Pis'mo E. V. Cholokaevoi A. A. Chicherinoi ot 07.06.1889 [Letter from E. V. Cholokaeva to A. A. Chicherina of 07.06.1889]. *Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii* [State Archives of the Russian Federation]. Fund 1154, file 1, doc.158. (In Russian).

9. Pis'mo E. V. Cholokaevoi A. A. Chicherinoi ot 11.09.1889 [Letter from E. V. Cholokaeva to A. A. Chicherina of 11.09.1889]. *Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii* [State Archives of the Russian Federation]. Fund1154, file 1, doc.158. (In Russian).

10. Pis'mo E. V. Cholokaevoi A. A. Chicherinoi ot 22.09.1889 [Letter from E. V. Cholokaeva to A. A. Chicherina of 22.09.1889]. *Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii* [State Archives of the Russian Federation]. Fund 1154, file 1, doc. 158. (In Russian).

11. Pis'mo E. V. Cholokaevoi A. A. Chicherinoi ot 20.10.1890 [Letter from E. V. Cholokaeva to A. A. Chicherina of 20.10.1890]. *Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii* [State Archives of the Russian Federation]. Fund 1154, file 1, doc. 158. (In Russian).

12. Pis'mo E. V. Cholokaevoi A. A. Chicherinoi ot 29.01.1893 [Letter from E. V. Cholokaeva to A. A. Chicherina of 29.01.1893]. *Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii* [State Archives of the Russian Federation]. Fund 1154, file 1, doc. 158. (In Russian).

13. Pis'mo E. V. Cholokaevoi A. A. Chicherinoi ot 25.01.1894 [Letter from E. V. Cholokaeva to A. A. Chicherina of 25.01.1894]. *Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii* [State Archives of the Russian Federation]. Fund 1154, file 1, doc. 158. (In Russian).

14. Pis'mo E. V. Cholokaevoi A. A. Chicherinoi ot ≈ maya 1894 goda [Letter from E. V. Cholokaeva to A. A. Chicherina of May1894]. *Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii* [State Archives of the Russian Federation]. Fund 1154, file 1, doc. 158. (In Russian).

15. Pis'mo E. V. Cholokaevoi A. A. Chicherinoi ot 14.06.1905 [Letter from E. V. Cholokaeva to A. A. Chicherina of 14.06.1905]. *Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii* [State Archives of the Russian Federation]. Fund 1154, file 1, doc. 158. (In Russian).

16. Pis'mo E. V. Cholokaevoi A. A. Chicherinoi ot 31.05.1906 [Letter from E. V. Cholokaeva to A. A. Chicherina of 31.05.1906]. *Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii* [State Archives of the Russian Federation]. Fund 1154, file 1, doc. 158. (In Russian).

17. Pis'mo E. V. Cholokaevoi A. A. Chicherinoi ot 14.06.1906 [Letter from E. V. Cholokaeva to A. A. Chicherina of 14.06.1906]. *Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii* [State Archives of the Russian Federation]. Fund 1154, file 1, doc. 158. (In Russian).

18. Pis'mo E. V. Cholokaevoi A. A. Chicherinoi ot 29.06.1906 [Letter from E. V. Cholokaeva to A. A. Chicherina of 29.06.1906]. *Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii* [State Archives of the Russian Federation]. Fund 1154, file 1, doc. 158. (In Russian).

17. Pis'mo E. V. Cholokaevoi A. A. Chicherinoi ot 11.07.1906 [Letter from E. V. Cholokaeva to A. A. Chicherina of 11.07.1906]. *Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii* [State Archives of the Russian Federation]. Fund 1154, file 1, doc. 158. (In Russian).

20. Pis'mo E. V. Cholokaevoi A. A. Chicherinoi ot 06.08.1906 [Letter from E. V. Cholokaeva to A. A. Chicherina of 06.08.1906]. *Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii* [State Archives of the Russian Federation]. Fund 1154, file 1, doc. 158. (In Russian).

21. Pis'mo E. V. Cholokaevoi A. A. Chicherinoi ot 08.08.1906 [Letter from E. V. Cholokaeva to A. A. Chicherina of 08.08.1906]. *Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii* [State Archives of the Russian Federation]. Fund 1154, file 1, doc. 158. (In Russian).

22. Pis'mo E. V. Cholokaevoi A. A. Chicherinoi ot 23.08.1906 [Letter from E. V. Cholokaeva to A. A. Chicherina of 23.08.1906]. *Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii* [State Archives of the Russian Federation]. Fund 1154, file 1, doc. 158. (In Russian).

23. Pis'mo E. V. Cholokaevoi A. A. Chicherinoi ot ≈ 09.1906 [Letter from E. V. Cholokaeva to A. A. Chicherina of ≈ 09.1906]. *Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii* [State Archives of the Russian Federation]. Fund 1154, file 1, doc. 158. (In Russian).

24. Pis'mo E. V. Cholokaevoi A. A. Chicherinoi ot 28.07.1907 [Letter from E. V. Cholokaeva to A. A. Chicherina of 28.07.1907]. *Gosudarstvennyi*

arkhiv Rossiiskoi Federatsii [State Archives of the Russian Federation]. Fund 1154, file 1, doc. 158. (In Russian).

25. Pis'mo E. V. Cholokaevoi A. A. Chicherinoi ot 09.08.1907 [Letter from E. V. Cholokaeva to A. A. Chicherina of 09.08.1907]. *Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii* [State Archives of the Russian Federation]. Fund 1154, file 1, doc. 158. (In Russian).

26. Pis'mo E. V. Cholokaevoi A. A. Chicherinoi ot 04.08.1908 [Letter from E. V. Cholokaeva to A. A. Chicherina of 04.08.1908]. *Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii* [State Archives of the Russian Federation]. Fund 1154, file 1, doc. 158. (In Russian).

27. Pis'mo E. V. Cholokaevoi A. A. Chicherinoi ot 20.11.1907 [Letter from E. V. Cholokaeva to A. A. Chicherina of 20.11.1907]. *Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii* [State Archives of the Russian Federation]. Fund 1154, file 1, doc. 158. (In Russian).

28. Pis'mo E. V. Cholokaevoi A. A. Chicherinoi ot 24.06.1915 [Letter from E. V. Cholokaeva to A. A. Chicherina of 24.06.1915]. *Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii* [State Archives of the Russian Federation]. Fund 1154, file 1, doc. 158. (In Russian).

29. Pis'mo tambovskogo gubernatora N. P. Muratova k tambovskomu gubernskomu predvoditelyu dvoryanstva Cholokaevu N. N. s pros'boi oboiti molchaniem smert' L. N. Tolstogo, otmeniv predpolagaemoe chestvovanie ego pamyati v Gubernskom dvoryanskom sobranii [Letter of Tambov Governor N. P. Muratov to Tambov Provincial Leader of the nobility N. N. Cholokaev with a request to pass over in silence the death of L. N. Tolstoy, canceling the proposed celebration of his memory in the Provincial Nobility Assembly]. *Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii* [State Archives of the Russian Federation]. Fund 1154, file 1, doc. 1121. (In Russian).

30. Obrashchenie N. N. Cholokaeva v Tambovskii Gubernskii Zemel'nyi Komitet [N. N. Cholokaev's Address to the Tambov Provincial Land Committee]. *Gosudarstvennyi arkhiv Tambovskoi oblasti* [State Archives of Tambov Region]. Fund R-959, file 1, doc. 98. Materials on the registration of estates in the Cherkinskaya volost July–December 1917. (In Russian).

31. Otvety N. N. Chokolaeva na voprosy, izlozhennye v dekrete ot 23 sentyabrya 1919 goda [Responses of N. N. Cholokaev to the questions set out in the decree of September 23, 1919]. *Gosudarstvennyi arkhiv Tambovskoi oblasti* [State Archives of Tambov Region]. Fund R-6, file 1, doc. 120. (In Russian).

32. *Tambovskoe gubernskoe obshchestvo po ustroistvu narodnykh chtenii. Otchet obshchestva po ustroistvu narodnykh chtenii v g. Tambove i Tambovskoi gubernii za 1897/1898 god* [Tambov Provincial Society for the Organization of Public Readings. Report of the Society for the Organization of Public Readings in Tambov and Tambov Province for 1897/1898]. Tambov, Provincial Zemstvo Printing House Publ., 1898, [4], 229, [1] p. (In Russian).

33. *Tambovskoe gubernskoe obshchestvo po ustroistvu narodnykh chtenii. Otchet obshchestva po ustroistvu narodnykh chtenii v g. Tambove i Tambovskoi gubernii za 1897/1898 god* [Tambov Provincial Society for the Organization of Public Readings. Report of the Society for the Organization of Public Readings in Tambov and Tambov Province for 1898/1899]. Tambov, Provincial Zemstvo Printing House Publ., 1900, [2], 194 p. (In Russian).

References

1. Anisimov V. "Sistema na predele" ["The System at the Limit"]. *Tsar'grad: blog na platforme "Dzen"* [Tsargrad: blog on the Zen platform]. (In Russian). Available at: https://dzen.ru/a/Zx12vqzAWFrqk39G (accessed: 30.10.2024).

2. Vernadsky V. I. Cherez zemstvo k demokratii v Rossii [Through the zemstvo to democracy in Russia]. *Sait Semeinye istorii* [Family Stories Website]. (In Russian). Available at: https://famhist.ru/famhist/vernadsky/000ccfef.htm#00012705.htm (accessed: 30.10.2024).

3. Germizeeva V. V. Akmolinskii gubernator P. N. Masal'skii-Koshuro: shtrikhi k portretu [Akmola Governor P. N. Masalsky-Koshuro: strokes to the portrait]. *Dinamika system, mekhanizmov i mashin* [Dynamics of Systems, Mechanisms and Machines]. 2014, no. 6, pp. 195–198. (In Russian).

4. Dvukhzhilova I. V. Chokolaev Nikolai Nikolaevich [Cholokaev Nikolay Nikolaevich]. *Sotsial'nyi sostav tambovskogo zemstva, 1860-1890* [Social Composition of the Tambov Zemstvo, 1860-1890]. Tambov, Yulis Publ., 2003, 140 p. (In Russian).

5. Klyukin A. I., Soludanov A. S. Poslednii predvoditel' dvoryanstva Tambovskoi gubernii knyaz' Cholokaev N. N.: nekotorye cherty k biografii [The last leader of the nobility of the Tambov province, Prince Cholokaev N. N.: some features of the biography]. *Materialy VI Vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii molodykh uchenykh i studentov "Upravlenie i obshchestvo: innovastionnoe razvitie regionov"* [Proceedings of the 6th All-Russian Scientific and Practical Conference of Young Scientists and Students "Management and Society: Innovative Development of Regions"]. Tambov, Publishing house of IP Chesnokov A. V. Publ., 2011. (In Russian).

6. Likhodievskaya N. Knyaz' N. N. Cholokaev: iz zhizni poslednego predvoditelya Tambovskogo Dvoryanskogo sobraniya [Prince N. N. Cholokaev: from the life of the last leader of the Tambov Noble Assembly]. *Tambovskie khroniki: istoriko-kraevedcheskii byulleten'* [Tambov Chronicles: historical and local history bulletin]. 2001, no. 10, pp. 15-19. (In Russian).

7. Lovtsov V., Lyamin S. Voina i mir tambovskogo gubernatora (17 dekabrya 2018 goda) [War and peace of the Tambov governor (December 17, 2018)].

Gruppa VKontakte "Istoriya – molchanie mertvykh [VKontakte Group "History is the Silence of the Dead"]. (In Russian). Available at: https://vk.com/@-141994462-voina-i-mir-tambovskogo-gubernatora (accessed 3010. 2024).

8. Penkova O. P. Khraniteli istorii dvoryanstva (po materialam Gosudarstvennogo arkhiva Tambovskoi oblasti) [Keepers of the history of the nobility (based on materials from the State Archives of the Tambov Region)]. *Sbornik materialov istoriko-kraevedcheskikh chtenii (k 260-letiyu so dnya rozhdeniya G. R. Derzhavina "Tambovskaya guberniya: vekhi istorii"* [Proceedings of the Historical and Local History Readings (on the 260th birth anniversary of G. R. Derzhavin) "Tambov Province: Milestones in History]. Publishing House of the Tambov State Technical University Publ., 2004, pp. 35–37. (In Russian).

9. Tetyukhin I. N., Popov A. M. Zemskaya deyatel'nost' V. I. Vernadskogo v Tambovskoi gubernii v 1893 godu [Zemstvo activity of V. I. Vernadsky in Tambov province in 1893]. *Voprosy sovremennoi nauki i praktiki* [Issues of Modern Science and Practice]. 2017, no. 2 (64), pp. 39–45. (In Russian).

Received 15 June 2024.
Reviewed 01 November 2024.
Accepted for press 30 January 2025.

УДК 94(470)+271.2-9

https://elibrary.ru/bjpdwo

НОВГОРОДСКИЕ АРХИЕРЕИ В ГОДЫ РУССКОЙ ЦЕРКОВНОЙ СМУТЫ XIV В.

Священник Николай Дмитриевич Кадура
магистр теологии, выпускник аспирантуры
Санкт-Петербургской духовной академии
192071, Россия, Ленинградская область,
г. Санкт-Петербург, ул. Бухарестская, д. 31,
к. 3 А, кв. 23
E-mail: koliama90@gmail.com
https://orcid.org/0009-0007-2845-3238

Для цитирования: Кадура Н. Д., свящ. Новгородские архиереи в годы русской церковной смуты XIV века. DOI: 10.51216/2687-072X_2025_1_128. EDN: BJPDWO // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 1 (30). С. 128–142.

Аннотация

Статья посвящена изучению последствий смуты в Русской митрополии для Новгородской архиепископии. Предметом исследования является деятельность новгородских архиереев в годы смуты и их позиция в борьбе различных кандидатов за русский митрополичий престол.

Актуальность данной темы состоит в том, что в историографии время церковной смуты XIV в. обычно рассматривается с позиции её центральных участников (прежде всего, Москвы), а другие княжества и участники событий остаются без внимания. Настоящая статья, как и череда других наших публикаций, призвана заполнить данную исследовательскую лакуну. В статье использованы следующие методы: синтез данных, полученных из различных видов исторических источников, историко-системный, историко-сравнительный, а также принцип историзма.

Цель исследования – рассмотреть участие новгородских архиереев Алексия и Иоанна в событиях церковной смуты XIV в. Для достижения данной цели автором был проанализирован комплекс исторических источников и выделено несколько сюжетов, иллюстрирующих изучаемый в статье вопрос.

В результате рассмотрения нескольких сюжетов (отказ новгородцев принять митрополита Киприана в 1377 г.; деятельность архиепископа Дионисия в Великом Новгороде и Пскове в 1382 г.; споры между новгородским архиепископом и епископом Пермским Стефаном (Храпом) из-за

юрисдикции новообразованной Пермской епархии в 1385–1386 гг.; отказ новгородцев от митрополичьего апелляционного суда в 1385 г.) автором была выявлена позиция новгородских архиереев в годы смуты на Русской митрополии. Полученные результаты исследования могут быть полезны при дальнейшем изучении регионального аспекта истории Русской Церкви и истории церковно-государственных отношений в XIV в.

Ключевые слова: русская церковная смута; Новгородская архиепископия; святитель Алексий, митрополит Московский; святитель Киприан, митрополит Московский; архиепископ Новгородский Алексий; архиепископ Новгородский Иоанн.

Введение

После смерти митрополита Московского Алексия в Русской Церкви произошла целая череда событий, связанных с борьбой различных кандидатов за кафедру Русской митрополии [Кадура, 2021а]. Данный период в историографии часто именуют русской церковной смутой XIV в. – именно в этом значении указанный термин используется в предлагаемой статье. Цель исследования – рассмотреть участие новгородских архиереев Алексия и Иоанна в событиях церковной смуты XIV в.

Обоснование актуальности. Русская церковная смута XIV в. в некоторой мере изучена с позиций центральных участников церковно-политических отношений – Москвы, Литвы и Константинополя. Без внимания остаются другие княжества и участники событий. Не обо всех из них есть прямые свидетельства источников, что делает изучение данного вопроса более сложным и интересным. В настоящей статье предпринята попытка дополнить известную нам картину церковной смуты последними изученными сведениями из истории Новгородской архиепископии.

В рамках данной статьи впервые в изучение церковной смуты XIV в. был включен региональный аспект, в частности позиция новгородских архиереев, что подчеркивает научную новизну исследования. Также в работе показан разносторонний взгляд на события смуты, учитывающий не только позиции Москвы или Константинополя, но и Великого Новгорода.

В исследовании применены историко-системный и историко-сравнительный методы, а также принцип историзма. Полученные результаты могут быть использованы для дополнения учебных курсов

по истории Русской Церкви, а также для продолжения изучения регионального аспекта русской церковной смуты XIV в.

Основная часть

В 1375–1391[1] гг. Новгородскую кафедру занимали два архиепископа Алексий и Иоанн. С именем первого связаны: отказ принять митрополита Киприана в 1377 г.; деятельность архиепископа Суздальского Дионисия в Великом Новгороде и Пскове (фамилии архиереев неизвестны. – *Н. К.*) по борьбе со стригольниками[2] в 1382 г.; нападение на Пермскую епархию в 1385–1386 гг.; отказ от митрополичьего апелляционного суда в 1385 г., а также многочисленные конфликты и последующие мирные договоры с московским князем Дмитрием Донским [Тихомиров, 1891, с. 191–207]. С именем второго связано продолжение борьбы с митрополитом Киприаном за право иметь независимый церковный суд и окончательное решение данного вопроса. В настоящей статье мы попытаемся определить, какую позицию Новгородская архиепископия занимала в событиях русской церковной смуты XIV в., кого из митрополитов и кандидатов на митрополию она поддерживала.

Первым эпизодом, иллюстрирующим отношение Новгородской епархии к смутным событиям, является отказ новгородцев признать митрополита Киприана в 1377 г. Отношения архиепископа Алексия и прежнего митрополита святителя Алексия (Бяконта) были несколько конфликтными. Происходившие «неудовольствия» были связаны как с желанием Новгорода особых вольностей и знаков отличия («крещатые ризы»[3]), так и с его пролитовским внешнеполитическим курсом. Зимой 1376–1377 гг. новопоставленный митрополит Киприан, происходивший из Болгарии (родины святого), прибыл в Великий Новгород с целью доказать свою легитимность. На руках у него была

[1] Формально годом окончания смуты на Русской митрополии можно считать год окончательного утверждения Киприана в качестве русского митрополита Патриархом Константинопольским (1389 г.), однако на Русь Киприан прибыл позже (1390 г.), а окончательно устранил последствия смуты – отделение Великого Новгорода от Русской митрополии в судебных вопросах – лишь в 1396 г. – *прим. авт.*

[2] Ересь стригольников – религиозное учение, отрицавшее церковную иерархию и, как следствие, таинства Церкви, возникло в 1370-х гг. в Пскове и затем распространилось в Новгороде.

[3] Полиставрион – «крестчатая риза», т.е. фелонь с нашитыми на неё или вытканными на ней крестами. – *прим. авт.*

настольная грамота от Патриарха Филофея, объявляющая Киприана митрополитом всея Руси после смерти святителя Алексия. Отношение к Киприану со стороны русского духовенства омрачилось его попыткой заявить претензию на митрополичью кафедру еще при жизни святителя Алексия. У новгородцев появилась альтернатива нелюбимому им митрополиту Алексию, чтобы ослабить влияние Москвы. Однако они не воспользовались предоставившейся возможностью и отказались признать митрополита Киприана, ссылаясь на то, что его ещё не признал московский великий князь (Новгородская первая летопись, 1841, с. 91). Такое решение вольного города можно объяснить тем, что летом 1376 г. между Великим Новгородом и Москвой был заключен мир, посредником в котором выступил архиепископ Новгородский Алексий. Ему, только что примирившемуся с митрополитом в Москве, было бы странно принимать в качестве такового совершенно другого человека, даже несмотря на грамоты Патриарха Филофея. К тому же Новгороду нужна была передышка в длительном конфликте с Москвой. В любом случае в 1377 г. архиепископ Алексий оказался формально верным митрополиту Алексию.

Другим эпизодом, имеющим отношение к событиям церковной смуты, является деятельность архиепископа Суздальского Дионисия на канонической территории[4] Новгородской епархии. В данном случае речь идет о трудах архиепископа Дионисия в 1382 г. в Новгороде и Пскове по возвращению отпадших еретиков-стригольников в лоно Православной Церкви [Красноперов, 2024, с. 188]. Суздальский владыка выступал в роли патриаршего экзарха [Петрушко, 2018, с. 134]. Даже если принимать факт отсутствия упомянутого титула в исторических источниках, тем не менее можно обосновать уместность его употребления в настоящем рассмотрении. Патриарх Нил Керамевс, оценив по достоинству таланты Дионисия, даровал ему особые полномочия, которые условно можно свести к трём пунктам: во-первых, право облачаться особым образом: «...в стихарь со источники и во фелонь с четырми кресты и с еуаггелы»[5] (Русская историческая библиотека, 1908, стб. 201–202), – и занимать второе место в диптихе при со-

[4] Термин «каноническая территория» в данном случае употребляется условно, т.к. в XIV в. епархии не имели строго определенных границ [Гайденко, 2023].

[5] Стихарь (подсаккосник) архиерея в XIV в. имел «источники» – линии красного цвета, идущие сверху вниз по бокам одеяния, «фелонь с четырми кресты» é«полиставрион», «крестчатая риза», т.е. фелонь с нашитыми на неё или вытканными на ней крестами. – *прим. авт.*

борном служении; во-вторых, право духовно окормлять всех русских князей (Русская историческая библиотека, 1908, стб. 201–202) и, наконец, в-третьих, независимость от митрополита всея Руси, причём даже в вопросах учреждения новых празднеств: «Аще въсхощет (Дионисий. – *Н. К.*) архиепископьи своеи честныя праздникы сътворити… да не имать ни от когоже забавления, ни смущения: честно бо есть и то в славу Божию и Церкви его»[6] (Русская историческая библиотека, 1908, стб. 204) (вероятно, речь идет об установлении празднеств местночтимым святым. – *Н. К.*). Если первый пункт еще можно отнести к привилегиям архиепископа, то второй и третий явно выделяют Дионисия из череды остальных русских архиереев. Каждый епископ осуществлял духовный контроль над своим «местным» князем, попечение же о всех князьях являлось исключительной прерогативой митрополита. Таким образом, из вышеперечисленного можно заключить, что термин «экзарх», отсутствующий в источниках, вполне применим к ситуации с архиепископом Дионисием в 1382 г.

Вселенский Патриарх уполномочил архиепископа Дионисия не для того, чтобы возвысить Суздальскую епархию над другими, но чтобы дать талантливому архиерею возможность выполнить патриаршее поручение на территории «чужой» Новгородской епархии. Важным моментом в данном случае является то, что, получив весьма широкие полномочия от Константинополя[7], суздальский владыка по дороге в Псков всё же испрашивает благословение Новгородского архиепископа Алексия на предстоящую деятельность, тем самым выказывая уважение к собрату по архиерейскому сану. В источниках мы не находим свидетельств о реакции новгородского владыки на «вторжение» в его епархию, однако, судя по дальнейшим событиям, можно предположить, что он благословил патриаршего экзарха и не препятствовал его деятельности.

Опуская подробности миссии архиепископа Дионисия в Новгороде и Пскове, заметим, что сама ситуация, когда суздальский архиерей вынужден был действовать на территории чужой епархии, стала возможна именно в годы церковной смуты, когда у Русской Церкви не было постоянного митрополита, а возникавшие проблемы прихо-

[6] «Если захочет честные праздники своей архиепископии установить… да не имеет ни от кого ни промедления, ни сомнения: потому что это ценно для славы Божией и Церкви его». – *прим. авт.*

[7] Каждый новгородец был обязан внимать присланному архиепископу Дионисию: «…елико из уст речет вам, приимите яко наше слово» (Грамота…, 1908, стб. 195–198).

дилось решать талантливым иерархам [Кадура, 2022, с. 128; Пыкина, 2023, с. 101]. Данную ситуацию следует признать допущением или «издержкой»[8] неразберихи в митрополии. Из того, что архиепископ Алексий не препятствовал деятельности архиепископа Дионисия, можно было бы сделать вывод о поддержке кандидатуры последнего Великим Новгородом[9], однако Дионисий начнет претендовать на митрополию годом позже [Кадура, 2021b, с. 130], в 1382 г. он является лишь правящим архиереем Суздаля, пусть и наделенным полномочиями экзарха.

Если вышеописанное «вторжение» на территорию Новгородской архиепископии было воспринято архиепископом Алексием довольно спокойно, то основание Пермской кафедры с центром в Усть-Выме вызвало его недовольство. Зимой 1383–1384 г. митрополит Московский Пимен рукоположил на учрежденную кафедру святителя Стефана Пермского. В Коми-Вымской летописи конца XVI в. под 1384–1385 гг. мы находим реакцию архиепископа Алексия на произошедшее: «...владыко новугородский разгневан бысть зело, како посмел Пимен митрополит дати епархия в Перме, в вотчине Святей Софии, и послал дружинники воевати Пермскую епархию» (Вычегорско-Вымская..., 1958, с. 258). Что же вызвало гнев новгородского владыки? Во-первых, основание церковного административного центра если не «в вотчине» его, то уж точно в сфере его влияния[10]. Видимо, архиепископ Алексий желал видеть пермские христианские общины частью своей архиепископии. Стоит признать, что митрополит имел полное право организовывать епархии там, где необходимо, без согласования с епархиальными архиереями. Во-вторых, гнев новгородского владыки мог быть связан с тем, что Великий Новгород, как полагает М. В. Печников, скорее всего, продолжал считать своим законным митрополитом Киприана, а не Пимена. Данное предположение видится вполне обоснованным, ведь митрополит Киприан никогда не был сторонником московских интересов [4, с. 82], а значит, был близок новгородцам, а митрополит Пимен, в свою очередь, был и по сути, и по титулу «великорусским» митрополитом. Вероятно, жители вольного города на самом деле, не понимали, по какому праву митрополит «Великой

[8] О других подобных «издержках» смуты [Кадура, 2024].

[9] Т.е. о том, что Великий Новгород в 1384 г., когда Дионисий стал митрополитом, мог бы оказаться на его стороне. – *прим. авт.*

[10] Термин «каноническая территория» умышленно не используется по отношению к XIV в., когда были не епархии с четко очерченными границами, а епископии. – *прим. авт.*

Руси» принимает решения общерусского значения и куда смотрит митрополит «всея Руси» Киприан.

Церковные конфликты необходимо изучать в неразрывной связи с военно-политическими. К этому нас подводит и следующее сообщение Коми-Вымской летописи: «...новугородцы со двиняны воевали на Волге, а идучи оттуды великого князя волости и вычегодские, и устюжские воевали-ж, и князь великий Дмитрей ослушенников побил, волости вернул себе и с новугородцев и с двинцов окуп взял» (Вычегорско-Вымская..., 1958, с. 258). Приведенное летописное свидетельство показывает, что конфликт новгородцев с митрополией и Пермской епархией сопровождался военными столкновениями с московским князем. Для того чтобы положить конец вражде с новгородцами, святитель Стефан в 1386 г. лично отправился в Новгород и заключил мир с архиепископом Алексием, «дабы дружинником новгородским не разорити впредь Пермскую земли» (Вычегорско-Вымская..., 1958, с. 258). Примирительный визит пермского миссионера положил конец претензиям новгородцев к новообразованной епархии.

Новгородский архиепископ Алексий принимал активное участие не только в духовных, но и в политических делах своего города. Так, зимой 1386 г. он лично ездил к великому князю Дмитрию Ивановичу просить о мире. Событиями ранее московский князь вместе с союзными ему князьями отправился с походом на новгородцев за то, что они «взяли розбоем город Кострому и Новгород Нижнии, и много зла учиниша тогда» (Полное собрание..., 2000, стб. 486). Когда первая новгородская делегация не смогла добиться мира, вторую возглавил архиепископ Алексий. Ни просьбы владыки, ни челобитная в 8000 гривень не убедили московского князя остановить боевые действия, сопровождавшиеся разграблением новгородских купцов и захватом их домочадцев в плен. Летописец сообщает, что следующее посольство, наконец, добилось мира от великого князя Дмитрия: «...и мир взяли по старине по владычню благословению // и по новогородскому челобитию» (Полное собрание..., 2000, стб. 489). Несмотря на то, что в последнем посольстве архиепископ Алексий не принимал личного участия, его имя тесно связано с заключением московско-новгородского мира 1386 г.

Приведенная выше Софийская первая летопись сообщает о разбойничьих набегах новгородцев на Кострому, Нижний Новгород и другие земли как причину войны Новгорода с Москвой. Однако у противо-

стояния этих сильных городов были и церковные мотивы, напрямую связанные с событиями русской церковной смуты. В 1385 г. Великий Новгород отказал митрополиту Московскому в праве апелляционного суда, признав высшей церковной судебной инстанцией архиепископский суд, состоящий из архиепископа, 4 бояр и 4 «житьих людей» по выбору судящихся сторон. Автор Новгородской четвертой летописи сообщает об этом так: «...человаша Новгородци крест на том, не зватися к митрополиту на Москву на суд, но судити владыке Алексею по Манакунуну (по Номоканону. – *Н. К.*), а посаднику и тысячкому судити свои суды по челованию, а на суд поимати двема истьчам по два боярина и по два житья с стороне» (Новгородская четвертая летопись, 1848, с. 91). Учреждение новгородцами независимого церковного суда поначалу прошло незамеченным среди иерархии Русской Церкви: митрополит Пимен был вынужден отлучиться по делам в Константинополь, митрополит Киприан, вероятно, находился в Киеве, а святитель Дионисий Суздальский к тому времени уже год как умер. Ситуация нестабильности на митрополичьем престоле позволила Великому Новгороду незаметно выйти из церковно-судебного подчинения митрополиту всея Руси.

Ситуацией с церковным судом в Новгороде митрополит Киприан занялся уже по окончании церковной смуты в 1391–1396 гг., когда на Новгородскую кафедру вступил архиепископ Иоанн, продолживший курс своего предшественника по непризнанию митрополичьего суда высшей церковно-судебной инстанцией. Увещательные грамоты Патриарха Антония не оказали того убедительного воздействия на новгородцев, какое оказала армия великого князя московского Василия I Дмитриевича. В итоге жители Новгорода, «не хотя видети болшаго кровопролитья» (Новгородская четвертая летопись, 1848, с. 100), стали просить о мире, который и был заключен в конце 1393 г. Новгородцы отправили митрополиту «целовальную грамоту», он в ответ снял с них отлучение и благословил (Новгородская четвертая летопись, 1848, с. 100).

Крестное целование митрополиту в 1393 г. означало отмену вечевых решений 1385 г. Однако послушание новгородцев продлилось недолго. В Великий пост 1395 г. святитель Киприан вместе с патриаршим послом прибыл в Великий Новгород и попросил суда, «новогородци суда ему не даша» (Новгородская четвертая летопись, 1848, с. 97). Митрополит пробыл здесь всю весну до Петрова поста, а архиепископ

Иоанн воздавал ему честь. Удивительно, что, несмотря на отказ в суде, митрополит Киприан, уезжая, все же благословил Великий Новгород и его архиерея. Причины, по которым митрополит Киприан дал благословение непослушному городу, нам неизвестны. Однако в следующем 1396 году митрополит пригласил Новгородского архиепископа Иоанна в Москву и через два дня «отпусти и... с благословением и с честию» (Новгородская четвертая летопись, 1848, с. 97). Прибытие владыки Иоанна означало признание митрополичьей власти над Новгородской архиепископией. Вопрос о новгородском церковном суде был улажен спустя почти 10 лет после его появления. Вероятно, в 1396 для новгородского архиепископа стало ясно, что смутное время далеко позади, а власть митрополита Московского и всея Руси теперь сильна и вновь пользуется поддержкой набирающего силу московского князя.

Вышеуказанные события происходили в годы, когда Новгородскую епархию возглавлял архиепископ Иоанн II, принявший архиерейский сан из рук митрополита Пимена. В связи с хиротонией архиепископа Иоанна необходимо упомянуть ряд важных моментов. В 1388 г. Новгородский архиепископ Алексий, простившись с паствой, удалился в Деревяницкий Воскресенский монастырь «своего ради нездравия... на молчальное житие в немощи будя» (т.е. по причине преклонного возраста и состоянию здоровья). Отвечая на вопрос о своём преемнике, владыка сказал: «...изберите собе три мужа достойны... да который Бог даст вам, того вам благословлю» (Новгородская четвертая летопись, 1848, с. 95). Из трёх кандидатов путём жребия был избран игумен Хутынского монастыря Иоанн – муж «благий и кроткий, тихий и смиренный, и зело боящийся Бога» (Новгородская четвертая летопись, 1848, с. 96). Избрание нового митрополита произошло 7 мая 1388 г., однако хиротония была совершена не сразу, так как в Москве не было митрополита. 6 июля 1388 г. митрополит Пимен вернулся и был принят московским князем. Митрополит вернулся «без исправы» (Полное собрание..., 1922, стб. 154) (без окончательного соборного решения), более того, в Византии на суде он был запрещен, низложен и взят под стражу. При поддержке Феодора, игумена Симонова Успенского монастыря, Пимен бежал из Константинополя. Патриарший Собор после трёх попыток вернуть беглецов провозгласил на них отлучение (Русская историческая библиотека, 1908, стб. 2015–2018). Стоит отметить, что информация об этом содержится только в Соборном определении

1389 г., «прокиприановском» по своей сути и содержанию[11]. Оставляя за скобками тенденциозность данного источника, необходимо признать, что на Русь в 1388 г. вернулся низложенный митрополит Пимен и вскоре совершил рукоположение архиепископа Иоанна. Рассмотрение вопроса (без)благодатности или (не)каноничности данной хиротонии выходит за пределы нашего исследования. В связи с этим лишь заметим, что сослужившие митрополиту иерархи Михаил Смоленский, Даниил Звенигородский, Савва Саранский и Феогност Рязанский являлись каноничными архиереями Православной Церкви, через которых благодать епископского служения могла сойти на архиепископа Иоанна, несмотря на низложение митрополита Пимена.

Заключение

Подводя итоги исследования, можно сделать следующие выводы. Новгородская архиепископия имела собственную позицию в годы смуты на Русской митрополии. Несмотря на непрекращающиеся конфликты с Москвой, новгородская кафедра всё же не воспользовалась возможностью принять митрополита Киприана в 1377 г., чем формально проявила свою верность митрополиту Алексию. В 1382 г. в Новгороде осуществлял свою деятельность Суздальский архиепископ Дионисий, предварительно получивший благословение архиепископа Новгородского Алексия (помимо благословений и полномочий, дарованных Патриархом Константинопольским). В 1384–1388 гг. Новгородская архиепископия находилась в сложных отношениях с митрополитом Пименом и, скорее всего, не признавала его главенство над Русской Церковью. Причиной тому были как традиционные вольности новгородцев, так и конкретные события, например, основание митрополитом Пермской епархии.

Претензии Великого Новгорода к кафедре в Усть-Выме были улажены дипломатической поездкой святителя Стефана Пермского. В 1389 г. новгородцы, желая поставить себе нового архиепископа и не имея другого митрополита, кроме Пимена, всё же признали каноничность последнего и испросили у него хиротонии. Новгородская архиепископия использовала нестабильность митрополичьего престола

[11] Соборный акт 1389 г., составленный с целью обосновать каноничность Киприана как общерусского митрополита, показывает всех его конкурентов в нарочито неприглядном свете. – *прим. авт.*

в своих интересах. В 1385 г. новгородцы отказались от апелляционного суда у митрополита, сделав высшей судебной инстанцией суд местного архиепископа и четырех бояр. Эту ситуацию окончательно решил митрополит Киприан, возглавивший митрополию по окончании смуты. Приезд архиепископа Иоанна в 1396 г. в Москву по приглашению митрополита означал отмену вечевых решений 1385 г. и восстановление подчинения Новгородской архиепископии митрополичьему престолу.

Исследовательская перспектива состоит в изучении позиции тверских, суздальских и смоленских архиереев в годы русской церковной смуты XIV в.

Список источников

1. Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихиевская) летопись // Историко-филологический сборник. Сыктывкар, 1958. Вып. 4. С. 257–271.

2. Грамота Константинопольского Патриарха Нила в Псков о пошлинах // Памятники древнерусского канонического права. 2-е изд. Санкт-Петербург : Тип. М. А. Александрова, 1908. Ч. 1. (Памятники XI–XV в.), 1908. № 22. Стб. 195–198.

3. Новгородская первая летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 3. IV. Новгородские летописи. Санкт-Петербург : Тип. Эдуарда Праца, 1841. С. 1–114.

4. Новгородская четвертая летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 4. IV. V. Новгородские и псковские летописи. Санкт-Петербург : Тип. Эдуарда Праца, 1848. С. 1–165.

5. Полное собрание русских летописей. Т. 15. 2-е изд. Вып. 1. Рогожский летописец. Петроград, 1922. 216 с.

6. Полное собрание русских летописей. Т. 6, вып. 1. Софийская первая летопись старшего извода. Москва : Языки русской культуры, 2000. 312 с.

7. Русская историческая библиотека. 2-е изд. Т. 6. Санкт-Петербург, 1908. 682 с.

Список литературы

1. *Гайденко П. И.* «Епархия» или «епископия»? К вопросу о епископском управлении на Руси // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2023. № 1 (21). С. 5–19.

2. *Кадура, Н., свящ.* Почему князья допускали физическую расправу над русскими митрополитами в XIV в.? Сходство событий 1358 и 1378 гг. // Христианское чтение. 2024. № 2. С. 244–252.

3. *Кадура Н. Д.* Позиция преп. Сергия в годы смуты на русской митрополии 1378–1385 гг. // Актуальные вопросы церковной науки. 2021a. № 1. С. 111–114.

4. *Кадура Н. Д., диак.* Архиепископ Дионисий Суздальский в годы смуты на русской митрополии в 1378–1385 гг. // Актуальные вопросы церковной науки. 2022. № 1. С. 128–131.

5. *Кадура, Н. Д., диак.* Причины изменения церковной политики Дмитрия Ивановича Донского осенью 1379 г. // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2021b. № 4 (16). С. 78–83.

6. *Красноперов Д., свящ.* Святитель Дионисий, архиепископ Суздальский и Нижегородский, как исторический деятель: жизненный путь и церковно-политическая деятельность: дис. ... канд. богосл. наук. Москва, 2024. 241 с.

7. *Петрушко В. И.* Проект поставления архиепископа Дионисия Суздальского на Киевскую митрополию в контексте московско-литовских отношений // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2018. № 2 (10). С. 131–140.

8. *Пыкина М. С.* «О иноцех властолюбцех»: святитель Дионисий Суздальский и борьба за митрополичий стол последней четверти XIV века // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2023. № 3 (23). С. 94–103.

9. *Тихомиров П., прот.* Кафедра Новгородских святителей. В 2 т. Т. 1. Со времени введения христианства в Новгороде (в 992 г.) до покорения его Московской державе (в 1478 г.). Новгород : Типолитография Губернского правления, 1891. 342 с.

Статья поступила в редакцию 15.10.2024.
Статья поступила после рецензирования 15.01.2025.
Статья принята к публикации 24.01.2025.

UDC 94(470)+271.2-9

NOVGOROD BISHOPS DURING THE RUSSIAN CHURCH TURMOIL IN THE 14TH CENTURY

Nikolai Kadura, Priest
Master of Theology
PhD School Graduate
St. Petersburg Theological Academy

192071, Leningrad region, St. Petersburg, Russia,
Bukharestskaya Str., 31, 3 A, apartment 23
E-mail: koliama90@gmail.com
https://orcid.org/0009-0007-2845-3238

For citation: Kadura N. D., priest Novgorod bishops during the Russian church turmoil in the 14th century. DOI: 10.51216/2687-072X_2025_1_128. EDN: BJPDWO // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 1 (30). P. 128–142. (In Russian)

Abstract

The article is devoted to the study of the consequences of the time of troubles in the Russian Metropolitanate for the Novgorod Archdiocese. The subject of the study is the activities of the Novgorod bishops during the years of troubles and their position in the struggle of various candidates for the Russian metropolitan throne.

The relevance of this topic is that in historiography, the time of church troubles of the 14th century is usually considered from the position of its central participants (primarily Moscow), while other principalities and participants in the events remain without attention. This article, like a series of our other publications, is intended to fill this research gap. The article uses the following methods: synthesis of data obtained from various types of historical sources, historical-systemic, historical-comparative, as well as the principle of historicism.

The purpose of the study is to consider the participation of Novgorod bishops Alexy and John in the events of the church troubles of the 14th century. To achieve this goal, the author analyzed a set of historical sources and identified several stories illustrating the issue studied in the article.

As a result of examining several subjects (the refusal of Novgorodians to accept Metropolitan Cyprian in 1377; the activities of Archbishop Dionysius in Veliky Novgorod and Pskov in 1382; disputes between the Novgorod Archbishop and Bishop Stefan (Khrap) of Perm over the jurisdiction of the newly formed Perm Diocese in 1385–1386; the refusal of Novgorodians from the Metropolitan Court of Appeal in 1385), the author identified the position of the Novgorod bishops during the time of troubles in the Russian Metropolitanate. The results of the study may be useful in further studying the regional aspect of the history of the Russian Church and the history of church-state relations in the 14th century.

Keywords: Russian Church Turmoil; Novgorod Archdiocese; Saint Alexis, Metropolitan of Moscow; Saint Cyprian, Metropolitan of Moscow; Archbishop Alexy of Novgorod; Archbishop John of Novgorod.

List of Sources

1. Vychegda-Vym (Misael-Evtikhiev) letopis' [Vychegda-Vym (Misael-Evtikhiev) Chronicle]. *Istoriko-filologicheskii sbornik* [Historical and Philological Collection]. Syktyvkar, 1958, issue 4, pp. 257–271. (In Russian).

2. Gramota Konstantinopol'skogo Patriarkha Nila v Pskov o poshlinakh [Charter of the Patriarch of Constantinople Nil to Pskov on Duties]. *Pamyatniki drevnerusskogo kanonicheskogo prava* [Monuments of Old Russian Canon Law]. St. Petersburg, M. A. Alexandrov Publ., 1908, part 1, (Monuments of the 11th–15th centuries), 1908, no. 22, columns 195–198. (In Russian).

3. Novgorodskaya pervaya letopis' [Novgorod First Chronicle]. *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [Complete Collection of Russian Chronicles]. St. Petersburg, Eduard Prats Publ., vol. 3, IV, Novgorod Chronicles, 1841, pp. 1–114. (In Russian).

4. Novgorodskaya chetvertaya letopis' [Novgorod Fourth Chronicle]. *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [Complete Collection of Russian Chronicles]. St. Petersburg, Eduard Prats Publ., vol. 4, IV, V, Novgorod and Pskov Chronicles, 1848, pp. 1–165. (In Russian).

5. *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [Complete Collection of Russian Chronicles]. Petrograd, Rogozhsky Chronicler Publ., 1922, vol. 15, issue 1, 216 p. (In Russian).

6. *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [Complete Collection of Russian Chronicles]. Moscow, Languages of Russian Culture Publ., 2000, vol. 6, issue 1, Sofia First Chronicle of the older edition, 312 p. (In Russian).

7. *Russkaya istoricheskaya biblioteka* [Russian historical library]. St. Petersburg, 1908, vol. 6, 682 p. (In Russian).

References

1. Gaidenko P. I. "Eparkhiya" ili "episkopiya"? K voprosu o episkopskom upravlenii na Rusi ["Diocese" or "Bishopric"? On Episcopal administration in Rus']. *Paleorosiya. Drevnyaya Rus': vo vremeni, v lichnostyakh, v ideyakh.* [Paleorossiya. Ancient Rus': in time, in personalities, in ideas]. 2023, no. 1 (21), pp. 5–19. (In Russian).

2. Kadura, N., priest Pochemu knyaz'ya dopuskali fizicheskuyu raspravu nad russkimi mitropolitami v XIV v.? Skhodstvo sobytii 1358 i 1378 gg. [Why did princes allow physical reprisals against Russian metropolitans in the 14th century? Similarities between the events of 1358 and 1378]. *Khristianskoe chtenie* [Christian Reading]. 2024, no. 2, pp. 244–252. (In Russian).

3. Kadura N. D. Pozitsiya prepodobnogo Sergiya v gody smuty na russkoi mitropolii 1378-1385 gg. [The Position of St. Sergius during the time of troubles

in the Russian Metropolitanate in 1378–1385]. *Aktual'nye voprosy tserkovnoi nauki* [Current Issues in Church Science]. 2021, no. 1, pp. 111–114. (In Russian).

4. Kadura N. D., deacon Arkhiepiskop Dionisii Suzdal'skii v gody smuty na russkoi mitropolii v 1378-1385 gg. [Archbishop Dionysius of Suzdal during the time of troubles in the Russian Metropolitanate in 1378–1385]. *Aktual'nye voprosy tserkovnoi nauki* [Current Issues in Church Science]. 2022, no. 1, pp. 128–131. (In Russian).

5. Kadura, N. D., deacon Prichiny izmeneniya tserkovnoi politiki Dmitriya Ivanovicha Donskogo osen'yu 1379 g. [Reasons for the change in Dmitry Ivanovich Donskoy's church policy in the autumn of 1379]. *Paleorosiya. Drevnyaya Rus': vo vremeni, v lichnostyakh, v ideyakh.* [Paleorossiya. Ancient Rus': in time, in personalities, in ideas]. 2021, no. 4 (16), pp. 78–83. (In Russian).

6. Krasnoperov D., priest *Svyatitel' Dionisii, arkhiepiskop Suzdal'skii i Nizhegorodskii, kak istoricheskii deyatel': zhiznennyi put' i tserkovno-politicheskaya deyatel'nost'. Diss. kand. bogosl. nauk* [Saint Dionysius, Archbishop of Suzdal and Nizhny Novgorod, as a historical figure: life path and church-political activity. Cand. theol. sci. diss.]. Moscow, 2024, 241 p. (In Russian).

7. Petrushko V. I. Proekt postavleniya arkhiepiskopa Dionisiya Suzdal'skogo na Kievskuyu mitropoliyu v kontekste moskovsko-litovskikh otnoshenii [Project for the appointment of Archbishop Dionysius of Suzdal to the Kyiv Metropolitanate in the context of Moscow-Lithuanian relations]. *Paleorosiya. Drevnyaya Rus': vo vremeni, v lichnostyakh, v ideyakh.* [Paleorossiya. Ancient Rus': in time, in personalities, in ideas]. 2018, no. 2 (10), pp. 131–140. (In Russian).

8. Pykina M. S. "O inotsekh vlastolyubtsekh": svyatitel' Dionisii Suzdal'skii i bor'ba za mitropolichii stol poslednei chetverti XIV veka ["On the power-hungry monks": Saint Dionysius of Suzdal and the struggle for the metropolitan throne in the last quarter of the 14th Century]. *Paleorosiya. Drevnyaya Rus': vo vremeni, v lichnostyakh, v ideyakh.* [Paleorossiya. Ancient Rus': in time, in personalities, in ideas]. 2023, no. 3 (23), pp. 94–103. (In Russian).

9. Tikhomirov P., archpriest *Kafedra Novgorodskikh svyatitelei* [The Department of Novgorod Saints]. Novgorod, Provincial Government Publ., 1891, vol. 1, From the time of the introduction of Christianity in Novgorod (in 992) until its conquest by the Muscovite state (in 1478), 342 p. (In Russian).

Received 15 October 2024.
Reviewed 15 January 2025.
Accepted for press 24 January 2025.

ЦЕРКОВНО-ПРАКТИЧЕСКИЕ НАУКИ

УДК 2-63 (271.2)

https://elibrary.ru/bkmskf

ПОЗИЦИЯ МИТРОПОЛИТА ИЕРОФЕЯ (ВЛАХОСА) КАК СОСТАВЛЯЮЩАЯ «ТЕОРИИ ПЕРВЕНСТВА ВЛАСТИ» КОНСТАНТИНОПОЛЬСКОГО ПАТРИАРХАТА

Игумен Дионисий
(Шлёнов Алексей Валерьевич)
кандидат богословия,
профессор кафедры филологии
Московской духовной академии,
141300, Московская область, г. Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра,
Московская духовная академия
E-mail: dionysij@mail.ru
https://orcid.org/0000-0003-0910-3092

Для цитирования: Дионисий (Шлёнов А. В.), игум. Позиция митрополита Иерофея (Влахоса) как составляющая «теории первенства власти» Константинопольского патриархата. DOI: 10.51216/2687-072X_2025_1_143. EDN: BKMSKF // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 1 (30). С. 143–166.

Аннотация

В статье рассматриваются взгляды одного из выдающихся греческих богословов митрополита Иерофея (Влахоса) как составляющая «теории первенства власти» Константинопольского патриархата в связи с так называемым украинским вопросом. После того как Русская Православная Церковь прервала евхаристическое общение с Константинопольским Патриархатом в октябре 2018 г. митрополит Иерофей изложил свою теорию о предоставлении автокефалии с позиций Константинопольской Церкви. Данная теория, по сути, является искажением православной экклесиологии, поскольку из-за института первенства нарушаются равноправные отношения между Поместными Православными Церквями.

В начале статьи рассматривается теория митрополита Иерофея об автокефальной Церкви. Его уверенность в особом праве Константинополя предоставлять автокефалию необоснованна, поскольку одной Поместной Церкви предоставляется чрезмерная привилегия, выходящая за пределы её почётных прав и обязанностей. Подробно рассматривается теория митрополита о поэтапном предоставлении автокефалии: 1) «по икономии» Константинопольским патриархом, а затем 2) «по акривии» всецерковным Собором. В любом случае митрополит поддерживает Константинопольского патриарха в его действиях, ведущих к расколу, что затрудняет возможность восстановления мира между Поместными Православными Церквями.

В заключение автор резюмирует: антирусская риторика митрополита Иерофея свидетельствует о его предвзятом и ненаучном подходе к истории России и Русской Церкви. Его искажённое понимание истории позволяет ему «оправдать» решения Константинополя, радикально нарушившие мир и согласие во Вселенской Церкви.

Ключевые слова: единство Церкви; институт первенства; Константинопольский Патриархат; Русская Православная Церковь; украинский вопрос; антирусская риторика; автокефалия.

Введение

Православие хранило и хранит единство как в благоприятные, так и в неблагоприятные времена. В первом тысячелетии Церковь на Востоке пребывала в единстве с Западной Церковью. После отпадения Римской Церкви в середине XI в. Восточная Церковь продолжала быть носительницей истинной веры. В связи с тем, что Римский папа утратил первенство чести среди предстоятелей Поместных Православных Церквей, оно перешло к Константинопольскому патриарху, но без постоянных экстерриториальных административных полномочий, которыми в порядке исключения и с определёнными ограничениями он был наделён Оттоманской Портой после 1453 г.

Обоснование актуальности. В течение наполненного драматическими глобальными событиями XX в. и в начале XXI в. единство между Поместными Церквами в целом сохранялось. Однако после 2018 – начала 2019 г. Константинопольский Патриархат антиканонически признал две раскольничьи деноминации на Украине

как единственную каноническую Церковь Украины (и обосновал это признание исходя из постулатов как будто бы верной «теории первенства»). Вопреки юрисдикционному праву в мировом Православии возникло разделение, которое пока что остаётся непреодолимым и грозит перерасти в полноценный раскол. Данное разделение невозможно преодолеть путём компромисса, но только исходя из позиций истины.

12 октября 2019 г. ситуация ещё более усугубилась, поскольку решения Константинополя были поддержаны рядом иерархов Элладской Православной Церкви на расширенном Соборе Иерархии. Во многом они ориентировались на взгляды митрополита Иерофея (Влахоса), выступившего в поддержку «теории первенства». Краткому разбору этих взглядов и посвящена настоящая статья. Именно благодаря аргументам митрополита Иерофея позиция Константинопольского Патриархата по «украинскому вопросу» получила большее признание в Элладской Православной Церкви, что, по сути дела, привело к усугублению конфликта с Русской Православной Церковью и ещё более отодвинуло возможное каноническое решение сложившейся ситуации.

Митрополит Иерофей (Влахос) как богослов и церковный деятель

Иерофей (Влахос) – митрополит Навпакта и Святого Власия (с 1995 г.), один из выдающихся православных богословов современности, автор более 126 книг и множества других работ (Βιογραφικό Μητροπολίτου Ναυπάκτου..., 2020). Среди православных монахов и богословов он известен как исследователь наследия святителя Григория Паламы.

«Православная психотерапия» митрополита Иерофея стала введением в святоотеческую аскетику и исихастскую традицию [Иерофей (Влахос), 2005]. В 1996 г. он был награждён Афинской Академией наук за книгу «Лицо в православной традиции». В книге «Одна ночь в пустыне Святой Горы» [Иерофей (Влахос), 2017] раскрывается идеал православного молитвенного делания. Среди публикаций митрополита Иерофея – изъяснение духовного учения преподобного Силуана Афонского (Ναυπάκτου: Η ειρήνη του Θεού..., 2024) и книга духовных собеседований с монахами Ватопедско-

го монастыря («Священное знание: “Прекрасное внутри”») (Η αγία γνώση..., 2021). В августе 2004 г. он выступил с инициативой канонизации старцев Порфирия Кавсокаливита и Софрония (Сахарова) (Γράμμα του Ναυπάκτου Ιεροθέου..., 2019), а также Паисия Святогорца, с которым был лично знаком (Иерофей (Влахос), 2012).

В 2009 г. митрополит Иерофей приехал в Московскую духовную академию и выступил перед студентами (Студенты Московской духовной академии встретились..., 2009) с докладом «Богословие как наука и как дар» (Иерофей (Влахос), 2009c), а также ответил на вопросы о пастырском служении (Иерофей (Влахос), 2009a, 2009b). Докладчик рассказывал об исследованиях греческих богословов в области святоотеческого наследия.

На Критском соборе (Колимбари, июнь 2016 г.) митрополит Иерофей присутствовал в составе делегации от Элладской Православной Церкви и проявил себя как защитник церковной традиции. Один из документов Критского собора, «Отношения Православной Церкви с остальным христианским миром», не был им подписан. Выражая позицию Элладской Православной Церкви, он предлагал заменить название 6-го параграфа «Христианских Церквей и Конфессий» на «Христианских конфессий и общин», чтобы не уравнивать Православие с инославием. Однако это исправление не было принято (Митрополит Навпактский..., 2016). Также митрополит Иерофей предложил заменить выражение «человеческое лицо» на «человек», чтобы избежать противоречащей святоотеческому учению философии персонализма, но и это предложение было отвергнуто: против выступил митрополит Пергамский Иоанн (Зизиулас) (Καραλή Γεωργίου Ιωάννου, 2017). Верность традиционному богословию ещё более укрепила авторитет митрополита Иерофея в Элладской Православной Церкви, поэтому никто не ожидал от него нападок на каноническое устройство Православной Церкви.

Автокефалия согласно постулатам «теории первенства»

После того как Константинопольский Патриархат в начале сентября 2018 г. открыто встал на путь поддержки украинских раскольников в ущерб канонической Украинской Православной Церкви Московского Патриархата, Элладская Православная Церковь оказалась перед очень трудным выбором: поддержать позицию

Русской Православной Церкви, соблюдать нейтралитет или принять позицию Константинопольского Патриархата. В свою очередь Константинопольский Патриархат оказывал на Элладскую Церковь систематическое давление, которое не без поддержки ряда иерархов Элладской Церкви постепенно стало достигать определённых результатов (которые, впрочем, не были абсолютными). В этой ситуации митрополит Иерофей неожиданно как для традиционно настроенной общественности Греции, так и других православных стран, выступил сторонником первенства Константинопольского патриарха. В соотнесении с его позицией в 2016 г. на соборе в Колимбари, данная позиция в защиту первенства могла быть своеобразной компенсацией несогласия учёного греческого митрополита с рядом формулировок, зафиксированных в документах собора.

В 2018–2019 гг. митрополит опубликовал ряд статей и лекций с основными тезисами своей позиции об устройстве Церкви и предоставлении автокефалии, которые позднее были изданы в составе книги под названием «Синодальное и иерархическое устройство Церкви в связи с украинским вопросом» [Ἱερόθεος Βλάχος, 2019]. Первые три публикации вышли во второй половине октября 2018 г. и будут рассматриваться в данной статье. В качестве преамбулы была высказана мысль о том, что Константинопольский Патриархат шествует «царским путём» между крайностями римского папизма и протестантского федерализма (Ο θεσμός της Αυτοκεφαλίας..., 2018), приверженцем которого будто бы является Русская Православная Церковь (Позиция Московского Патриархата..., 2013). Идеальным же устройством Церкви является, по мнению митрополита, «соборная и иерархическая жизнь под председательством Вселенского Престола» (Ο θεσμός της Αυτοκεφαλίας..., 2018).

С точки зрения митрополита Иерофея, выражение «автокефальная Церковь» «в течение веков не означало абсолютной церковной независимости» (Το πολίτευμα της Ορθοδόξου Εκκλησίας, 2019). Понятие автокефалии можно рассматривать только в контексте церковного единства, гарантом которого будто бы является Константинопольский патриарх. «Автокефалия не даётся ради независимости Поместной Церкви, но для сохранения единства всех Поместных Церквей под председательством Вселенского Патриарха» (Ο θεσμός της Αυτοκεφαλίας..., 2018). Митрополит Иерофей пытается представить устройство Церкви во главе с Константинопольским патриар-

хом как историческое. Поместные Церкви создавались в I тысячелетии по решению Вселенских Соборов, а во II тысячелетии – по предварительному решению Константинопольского патриарха (в преддверии утверждения остальными Поместными Церквами). В подведении этих «закономерностей» желательная для автора модель церковного устройства выдаётся за единственно возможную: «...Автокефальная Церковь не может существовать в формате независимости от Вселенского Патриархата, но в формате взаимозависимости от него» (Ο θεσμός της Αυτοκεφαλίας..., 2018). И, наконец, пользуясь терминологией, позаимствованной у Оливье Клемана (Ο θεσμός της Αυτοκεφαλίας..., 2018), он проводит различие между «автокефалией» (αὐτοκεφαλία) и «автокефалархией» (αὐτοκεφαλαρχία), первая из которых обладает условной свободой при реальной зависимости от Константинополя, а вторая претендует на полную независимость (Ο θεσμός της Αυτοκεφαλίας..., 2018).

Исходя из этих установок, митрополит Иерофей представил (Η συζήτηση για την ανακήρυξη..., 2018) «идеальный», с его точки зрения, вариант предоставления автокефалии (согласно документу, единогласно одобренному представителями Поместных Церквей в 1993 г. и имевшему подготовительный характер), когда Константинопольский патриарх наделяется особым правом предоставлять Синодальный томос об автокефалии. Несогласие делегаций Русской Православной Церкви и ряда других Поместных Церквей с про-Константинопольским вариантом предоставления автокефалии (с правом единоличной подписи под Томосом) представляется митрополитом Иерофеем как попытки, которые «умаляют канонические привилегии Вселенского Патриархата, как они были определены Вселенскими Соборами, поскольку широко распространилась теория “Третьего Рима”» (Η συζήτηση για την ανακήρυξη..., 2018).

И наконец: пентархия (пять крупнейших епископских кафедр ранней Церкви: Рим, Константинополь, Александрия, Антиохия, Иерусалим) – это древний порядок устройства Церкви, утверждённый канонами Вселенских Соборов (Ιεροί Κανόνες και Οικουμενικό Πατριαρχείο, 2018). Другие автокефальные Церкви II тысячелетия создавались благодаря «кенотически-жертвенной любви» Константинопольской Церкви, которая предоставляла им части своей юрисдикционной территории.

В реальном конфликте между Русской Православной Церковью и Константинопольским Патриархатом, возникшем из-за антика-

нонических мер последнего по признанию украинских раскольников, митрополит Иерофей изложил теорию в поддержку первенства Константинопольского патриарха. К сожалению, данная теория исходит из ложных постулатов:

1) отождествление следования принципу соборности без акцента на чрезмерном первенстве (позиция Русской Православной Церкви) с протестантским федерализмом;

2) административная власть Константинопольского патриарха – символ церковного единства;

3) автокефальные Церкви, особенно Нового и Новейшего времени, должны находиться в определённой зависимости от Константинопольского патриарха;

4) каноны Вселенских Соборов поддерживают первенство Константинопольского патриарха, или его привилегии;

5) пентархия – нерушимое устройство Церкви.

Данные постулаты формулировались митрополитом Иерофеем как непреложные – с глубокой уверенностью в том, что Константинопольский Патриархат представляет собой высшую инстанцию в делах между Поместными Церквами:

«...Никто не может игнорировать Вселенский Патриархат как Первопрестольную Церковь» (Τερζής, 2018).

«...Устройство Церкви соборное и иерархическое, а Вселенский Патриархат является Первопрестольной Церковью и обладает повышенными полномочиями, что не должно ставиться под сомнение или оспариваться кем-либо» [Ιερόθεος Βλάχος, 2019].

Может показаться, что в вопросе о первенстве митрополит Иерофей старался предложить ряд компромиссных решений (Шемлюк, 2019), но они основывались a priori на мнении о правоте Константинопольского патриарха, как обладающего реальным первенством власти. В действительности такое первенство претендует на безапелляционное право решать проблемные вопросы внутри других Поместных Церквей (за исключением Церквей, входивших в пентархию), что, естественно, нарушает их свободу и самостоятельность и совершенно недопустимо с точки зрения соборного устройства Церкви.

В статьях митрополита Иерофея, опубликованных в 2019 г., обоснование идей о первенстве продолжается. Так, утверждается, что патриарх Константинопольский имеет особое право предоставлять

автокефалию той или иной Церкви по запросу паствы, а иногда и гражданских властей. А сами автокефальные Церкви не «самоуправляемые», но пребывающие в единстве – как в составе «пентархии», так и в составе «собрания предстоятелей» (Ὁ ὅρος «Αὐτοκέφαλη Ἐκκλησία», 2019). Система «пентархии» или Всеправославного Собора всегда господствовала на Востоке (Ὁ ὅρος «Αὐτοκέφαλη Ἐκκλησία», 2019), при руководящей роли Константинопольского патриарха, который будто бы является законным лидером и главой всех Церквей (Οι Αυτοκέφαλες Εκκλησίες…, 2019). Отвергая представление о многоглавой Церкви, митрополит Иерофей искусно подводит к мысли о том, что главой Церкви должен являться Константинопольский патриарх, как видно из риторического вопроса:

«И как осуществляют своё служение “автокефальные Церкви”, не имея Главы, одного Первого, который председательствовал бы на их собраниях?» (Ὁ ὅρος «Αὐτοκέφαλη Ἐκκλησία», 2019).

Таким образом, понятие о главе Церкви с Христа Спасителя переносится на Константинопольского патриарха. Однако такое «перенесение» недопустимо, если исходить из принципов православной традиции и святоотеческого наследия [Дионисий (Шлёнов), 2023].

Принципы «икономии» и «акривии» для оправдания односторонних антиканонических мер Константинопольского патриарха

30 марта 2019 г. было опубликовано послание митрополита Иерофея (Влахоса), обращённое к Синоду Элладской Православной Церкви, в защиту украинской автокефалии (Επιστολή Μητροπολίτη Ναυπάκτου…, 2019). В первом пункте этого послания он однозначно указывает на то, что Элладская Православная Церковь должна поддержать решение Константинопольского патриарха касательно Украины. Один из аргументов таков: если Элладская Церковь не признает решение Константинополя, то другие ранее предоставленные автокефалии тоже окажутся под вопросом (Διευκρινίσεις για τις απόψεις μου…, 2019). В послании митрополит Иерофей в продолжение своих сложившихся взглядов на первенство подчёркивает, что патриарх Константинопольский издревле обладает особым первенством не только чести, но и власти, которая перешла к нему после отпадения Римской Церкви в 1054 г.: «Первопрестольная Церковь

имеет расширенные компетенции в председательстве над всеми Поместными Церквами и в их отлаженной деятельности» ([Ἐπιστολή] πρός τήν Ἱεράν Σύνοδον..., 2019).

Также митрополит Иерофей во втором пункте Послания оправдывает единоличное решение Константинопольского патриарха о выдаче ПЦУ Томоса об автокефалии при помощи понятий «икономия» и «акривия». Прецеденты предоставления автокефалии Румынской и Болгарской ([Ἐπιστολή] πρός τήν Ἱεράν Σύνοδον..., 2019) Православным Церквям [Τρωϊάνος, Πουλής, 2003] как будто бы узаконивают право Константинопольского патриарха поступать по аналогии и во всех других случаях:

«Патриарх Константинопольский предоставил по икономии патриаршее достоинство Румынской Церкви, которое будет доведено до совершенства по канонической акривии, когда за это проголосуют другие Церкви на Вселенском Соборе, и тогда оно будет иметь силу с того дня, когда было предоставлено Вселенским патриархом» ([Ἐπιστολή] πρός τήν Ἱεράν Σύνοδον..., 2019).

«...В послании Вселенского патриарха Болгарской Церкви, провозглашающем её возвышение в Патриархию, говорится о том, что патриаршее достоинство будет определено "окончательно" Вселенским Собором, "который имеет исключительное право возводить какую-либо из святых Божиих Церквей на патриаршее достоинство и высоту"» ([Ἐπιστολή] πρός τήν Ἱεράν Σύνοδον..., 2019).

Через акцент «на икономии» митрополит Иерофей соотносил свое мнение с принципами, сформулированными в базовом греческом учебнике канонического права [Τρωϊάνος, Πουλής, 2003]. Однако патриарх Варфоломей, в свою очередь, считал и считает собственные действия вполне самодостаточными и не нуждающимися ни в каком дальнейшем признании. Полемизируя с митрополитом Иерофеем, канонист А. К. Вавускос (Фессалоники) отстаивал абсолютные права Константинопольского патриарха по предоставлению автокефалии [Βαβούσκος, 2020].

В публикации «Предоставление автокефалии в Церкви по акривии и икономии», вышедшей несколькими днями позже Послания, митрополит Иерофей раскрывает те же термины канонического права «по икономии» и «по акривии» на более древнем материале. Оказывается, что все древние Патриархаты и Кипрская Православная Церковь получили патриаршее достоинство «по акривии»,

то есть полноценно и окончательно от Вселенских Соборов, а Церкви, получившие автокефалию от Константинопольской Церкви (или от какой-либо другой, добавим мы. – *Д. Ш.*) в последующее время – только «по икономии»: «В своём тексте я сделал различие между предоставлением автокефалии на Вселенском Соборе по акривии, как было со старейшими Патриархатами и Кипрской Церковью, и между предоставлением Вселенским Патриархатом автокефалии новейшим Церквам по икономии, пока не будет созван Вселенский или Великий Собор, чтобы утвердить данную им автокефалию» (Η χορήγηση του Αυτοκεφάλου…, 2019).

В целом же митрополит Иерофей признал критику А. Вавускоса, но постарался сохранить идею двухэтапного признания автокефалии как полезную: «Таким образом, я признаю соображения господина Анастасия Вавускоса о том, что не должно казаться, будто Константинопольский Патриархат предоставляет несовершенные автокефалии и будто в изданных им Томосах говорится о том, что он предоставляет автокефалии по кириархальному праву, но сам Патриархат в посланиях, направленных Церквам вместе с Томосами об автокефалии, устанавливал различие между предоставлением автокефалии по икономии и по акривии со ссылкой на Вселенский Собор или иной Великий Собор…» (Βαβούσκος, 2019).

Митрополит Иерофей представил данное двухэтапное признание как необходимый методический приём для убеждения Элладской Православной Церкви в правильности решения Константинопольского патриарха относительно украинского раскола. В общую схему, представленную митрополитом Иерофеем, была встроена и Русская Православная Церковь, патриаршество которой как будто бы было признано только через несколько лет (а именно в 1593 г.) после предоставления ей самостоятельности Константинопольским патриархом (а именно в 1589–1590 гг.) (Η χορήγηση του Αυτοκεφάλου…, 2019). Так оттачивается общая схема исключительного всевластия Константинопольского патриарха, которое оказывается в таком случае почти эквивалентным решениям Вселенского Собора.

Желая оправдать единоличные действия Константинопольского патриарха, митрополит Иерофей продолжал ссылаться на Критский собор 2016 г., где будто бы должно было произойти по инициативе Константинопольского патриарха обсуждение предоставления

автокефалии, если бы не противоборствующие силы под руководством Русской Православной Церкви.

«Однако Вселенский Патриархат не несёт ответственности, ведь он сделал всё и особо уступил во многом ради единства Церкви, чтобы этот текст был направлен Святому и Великому Собору и чтобы вся проблема была разрешена. Если бы это произошло, мы не имели бы сегодня проблемы, которая нарушает единство Церкви» (Πρόταση γιά τήν ἀντιμετώπιση..., 2019).

Получается, что Критский собор должен был соборно признать юридическую правоту одностороннего признания Константинопольским патриархом той или иной автокефалии, что категорически не соответствует справедливым принципам соборной экклесиологии в области церковного управления и канонического права.

Митрополит Иерофей был осведомлен, что автокефалия 2018 – начала 2019 г. была дана тем лицам, которые не имеют церковного правопреемства и репутация которых омрачена рядом безнравственных дел и поступков. Как поступить в этом случае? В Послании Синоду Элладской Церкви он предложил спросить об этом у Константинопольского патриарха с полным доверием ([Ἐπιστολή] πρός τήν Ἱεράν Σύνοδον..., 2019). Константинопольский патриарх, будучи «первым в Православии», знает точно, как поступить, поэтому не нужно бояться, что его решения окажутся неверными. Однако если решение Константинопольского патриарха всегда верно и не подлежит никакому спору, то в чём тогда разница между Константинопольским патриархом и Римским папой? А если его действие оказалось неверным, то уверенность в своих особых полномочиях не очень может ему помочь. Если Константинопольский патриарх совершил ошибку, то отсылка к последующему признанию данной ситуации на Соборе предстоятелей сама по себе ничего не даёт. Если же Собор предстоятелей призна́ет ошибочное решение патриарха, то Собор станет соучастником его неверных решений. Если Собор предстоятелей исправит решение патриарха, то оно останется ошибочным и не подлежащим ни похвале, ни реализации на практике. Если же Собор предстоятелей призна́ет решение патриарха правильным, то аналогичная возможность остаётся и для других предстоятелей Поместных Церквей – принимать решения, которые впоследствии получат одобрение с участием других предстоятелей Поместных Церквей.

В итоговом ответе А. Вавускосу митрополит Иерофей продолжал придерживаться своей позиции о двухэтапности предоставления автокефалии со стороны Константинопольского патриарха: единолично и потом соборно (Τελική απάντηση στον κ. Αναστάσιο Βαβούσκο, 2019). Он продолжал надеяться, что данный подход приведёт в конце концов к восстановлению церковного единства, ибо важно «решить вопрос, а не торпедировать ещё более единство Церкви» (Τελική απάντηση στον κ. Αναστάσιο Βαβούσκο, 2019).

Надежда на восстановление церковного единства была особо выражена в «Предложении о решении украинского вопроса» (Πρόταση για την αντιμετώπιση..., 2019), опубликованном митрополитом Иерофеем в начале сентября 2019 г. В этом предложении он уговаривал Константинопольский Патриархат, правоту которого он признавал и защищал a priori, и Русскую Православную Церковь соборно решить возникший конфликт. А именно, если использовать терминологию митрополита Иерофея, он предлагал вынести «по акривии» (на Соборе) общее решение о том, что «по икономии» уже совершил Константинопольский патриарх. Данное компромиссное предложение не могло быть принято, поскольку Константинопольский Патриархат продолжал настаивать на своем единоличном решении.

Искажения истории России и Русской Православной Церкви

В качестве оправдания «теории первенства» Константинополя митрополит Иерофей стал приписывать патриархам Московским непомерное стремление к власти и первенству, представляя это стремление как «папизм». С точки зрения автора, белый клобук предстоятеля Русской Православной Церкви являлся символом «беззаконного» стремления России именовать свою столицу Третьим Римом (Κύριο ἄρθρο..., 2019). Таким образом, в желании оправдать реальное стремление Константинополя к примату делается попытка обвинить в подобном же тех, кто был и остаётся реально несогласным с данным приматом как не соответствующим церковной традиции. Позиция митрополита Иерофея раскрывается в следующем высказывании: «Церковь Москвы через теорию о Третьем Риме, которую она сформировала и развила с XV в. до настоящего времени, не только умаляет место Вселенского патриарха как первого в канонической системе организации Православной Церкви, но самопревозносит себя как

первая Церковь по силе и мощи, что ясно видно на примере "украинского вопроса"» (Οἱ Αὐτοκέφαλες Ἐκκλησίες..., 2019).

Митрополит Иерофей неоднократно упрекает Русскую Православную Церковь и русское богословие за теорию «Москва – Третий Рим», которая, с его точки зрения, подтверждает амбиции Русской Церкви: «Если добавить, что с XIX в. и далее было сформировано особое учение, согласно которому русское богословие является высшим по сравнению со святоотеческим богословием до VIII в. и со схоластическим богословием с XI по XIII в., то можно хорошо понять, что тема Третьего Рима имеет не только геополитическую основу, но и пост-патристическое богословское основание» (Υπάρχει «Τρίτη Ρώμη», 2018).

В своих вроде бы «научных» изысканиях митрополит Иерофей стал пересказывать диссертацию А.-И. Лаллоса под названием «История Русской Церкви: теория Третьего Рима» [Λάλλος, 2016], защищённую в 2016 г. в Македонском университете (Фессалоники) (Ιστορία της Εκκλησίας της Ρωσίας..., 2019). Основной вывод этой диссертации в изложении митрополита Иерофея таков: «Представления о "Третьем Риме" являются вымыслом, который пребывает как пламя в глубине Русской Церкви и умаляет каноническую систему Православной Церкви, установленную Отцами Вселенских Соборов, и, конечно, первопрестол Вселенского Патриархата» (Ιστορία της Εκκλησίας της Ρωσίας..., 2019).

В рамках пересказа этой диссертации митрополит Иерофей обрушивается с критикой и на понятие «Святой Руси», якобы предельно взаимосвязанное с понятием «Третий Рим» (Ιστορία της Εκκλησίας της Ρωσίας..., 2019). И то, и другое должно было умалить Константинопольский Патриархат (Ιστορία της Εκκλησίας της Ρωσίας..., 2019), как будто в этом состояла основная задача России, стремившейся освободить христианский Восток из османского плена.

В середине августа 2019 г. антирусская риторика митрополита Иерофея достигла апогея: «Теория о Третьем Риме была идеологемой царской теократии, идеологии панславизма, советского атеизма и современной русской политики» (Διευκρινίσεις για τις απόψεις μου..., 2019). Данные обвинения, навеянные западными интерпретаторами русской истории, не соответствуют действительности – хотя бы в силу того, что не учитывают реальный вес России в эпоху после 1453 г. как сильнейшего православного государства, постоянно помогавшего православным христианам на Востоке. После падения Константинополя в 1453 г. стремление носить его имя означало

не столько гордость, сколько чувство ответственности за историческую судьбу Православия.

Что же касается мнения о присвоении белого клобука как символа первопрестольной власти, отмечаем, что белый клобук патриархов Московских (Κύριο ἄρθρο..., 2019) как атрибут возник ранее XVI века и не имеет отношение к претензиям на первенство чести. Носили подобный клобук и древние патриархи Константинопольские до XIV века. Свидетельство об этом содержится в «Истории» византийского императора Иоанна VI Кантакузена, а именно при описании венчания на царство Иоанна V Палеолога после смерти императора Андроника III (15 июня 1341 г.). Белый клобук использовался древнерусскими митрополитами и епископами. В «Повести о белом клобуке» белый клобук представлен как духовный символ, передававшийся поочерёдно из первого Рима во второй, а из второго – в Новгород. В соответствии с этой историософской концепцией белый клобук вручался в качестве награды: согласно одной из возможных версий передачи белого клобука Константинопольский патриарх свт. Филофей Коккин в 1352 г. подарил архиепископу Новгородскому Василию белый клобук, украшенный яхонтами и белым жемчугом. В целом, описывая историю белого клобука в Византии и на Руси, Ф. Г. Солнцев отмечал: «После того как у греков оставлен был обычай производить патриархов и митрополитов не из монашества, то и вышел из употребления белый клобук, замененный черным, какой доныне у них носят патриархи и митрополиты. Вероятно, на таком основании Царьградский патриарх даровал белый клобук Новгородскому архиепископу Василию, избранному и хиротонисанному в 1331 г. из приходских священников Козьмодемьяновской церкви в Новгороде» [Солнцев, 2024]. Позже стали носить его и митрополиты Московские по решению Московского Поместного Собора 1564 г. Также белые клобуки носят Предстоятели Сербской, Румынской, Польской и Болгарской Церквей, что противоречит мысли митрополита Иерофея о якобы построению Русской Церковью своей исключительности.

Заключение

Митрополит Иерофей (Влахос) в течение 2018–2019 гг. выступал как церковный историк и канонист в связи с украинским вопросом, запустившим процесс глубокого раскола в мировом Право-

славии. С самого начала этого процесса митрополит Иерофей занял про-Константинопольскую позицию. Административное первенство Константинопольского патриарха среди Поместных Церквей – для него несомненный факт, который не подлежит пересмотру. В то же время предвзятое отношение к Русской Церкви не позволило ему понять неточности в своей аргументации. Публикация апологии «первенства чести» митрополитом Иерофеем относится к периоду до 12 октября 2019 г., когда на расширенном собрании Элладской Православной Церкви бóльшая часть епископата поддержала позицию Константинопольского патриарха Варфоломея. В публикациях последующего времени (Η αιτία της εκκλησιαστικής κρίσης στην Ουκρανία..., 2019) митрополит Иерофей повторял свои основные тезисы.

В действительности утверждение владыки Иерофея о том, что Константинопольский Патриархат идёт царским путём, преодолевая крайности папизма и федерализма, оказывается несостоятельным. Попытка приписать Русской Церкви не только федерализм, но и папизм, а также стремление к абсолютному первенству среди Поместных Церквей является проекцией своих стремлений на оппонентов (в данном случае на Русскую Православную Церковь).

К сожалению, заслуженный и известный в православном мире автор выступил идеологом нового «восточного папизма» в лице нынешнего Константинопольского Патриарха Варфоломея. Это первенство митрополит Иерофей обосновывал без опоры на Вселенские соборы, святоотеческое наследие, на научно-богословские и церковно-исторические исследования. В результате читателям и слушателям была предложена красивая теория первенства Константинопольского патриарха, которая, однако, никогда не соответствовала действительному церковному устройству по принципам соборности Православной Церкви.

Список источников

1. *Иерофей (Влахос), митр.* Богословие и пастырство. Беседа со студентами Московской духовной академии / пер. А. Назаренко. Часть 1. (20.09.2009a) // Православие.ru : портал. URL: http://pravoslavie.ru/38020.html (дата обращения: 25.11.2024).

2. *Иерофей (Влахос), митр.* Богословие и пастырство. Беседа со студентами Московской духовной академии / пер. А. Назаренко.

Часть 2. (20.09.2009b) // Православие.ru : портал. URL: http://pravoslavie.ru/38139.html (дата обращения: 25.11.2024).

3. *Иерофей (Влахос), митр.* Богословие как наука и как дар / пер. игум. Дионисия (Шлёнова) (22 сентября 2009c) // Богослов.ru : сайт. URL: https://bogoslov.ru/article/470008 (дата обращения: 06.10.2024).

4. *Иерофей (Влахос), митр.* Моя встреча со старцем Паисием Святогорцем (14 ноября 2012 г.) // Православие.Ru : портал. URL: http://pravoslavie.ru/57427.html (дата обращения: 25.11.2024).

5. Митрополит Навпактский Иерофей рассказал о проблемах с принятием документов на Крите (1 июля 2016 г.). // Благодатный огонь : православный журнал. URL: https://blagogon.ru/news/448/ (дата обращения: 25.11.2024).

6. Позиция Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви (26 декабря 2013 г.). // Русская Православная Церковь : официальный сайт Московского Патриархата. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/3481089.html (дата обращения: 09.08.2023).

7. Студенты Московской духовной академии встретились с известным греческим богословом митрополитом Навпактским Иерофеем (Влахосом) (22 сентября 2009 г.). // Русская Православная Церковь : официальный сайт Московского Патриархата. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/747109.html (дата обращения: 25.11.2024).

8. *Шемлюк К.* Микс УПЦ с ПЦУ в общем Синоде: решение «украинской проблемы» по-гречески (11 сентября 2019 г.). // Союз православных журналистов : сайт. URL: https://spzh.eu/ru/zashhita-very/64915-miks-upc-s-pcu-v-obshhem-sinode-reshenije-ukrainskoj-problemy-po-grecheski (дата обращения: 25.11.2024).

9. *Βαβούσκος Α.* Τελική (επίσης) απάντηση στον Σεβασμιώτατο Άγιο Ναυπάκτου (08.04.2019). URL: https://www.romfea.gr/katigories/10-apopseis/28100-teliki-episis-apantisi-ston-sebasmiotato-agio-naupaktou (дата обращения: 21.07.2023).

10. Βιογραφικό Μητροπολίτου Ναυπάκτου καί Ἁγίου Βλασίου Ἱεροθέου (11.05.2020). URL: https://www.parembasis.gr/index.php/el/metropolitan/cv (дата обращения: 25.11.2024).

11. Γράμμα του Ναυπάκτου Ιεροθέου για την αγιοκατάταξη του Αγίου Πορφυρίου και του Αγίου Σωφρονίου (07.12.2019). URL: https://www.romfea.gr/ieres-mitropoleis/33608-gramma-tou-naupaktou-ierotheou-gia-tin-agiokatataji-tou-agiou-porfuriou-kai-tou-agiou-sofroniou (дата обращения: 25.11.2024).

12. Επιστολή Μητροπολίτη Ναυπάκτου προς την ΔΙΣ για το Ουκρανικό (04.04.2019). URL: https://www.romfea.gr/ekklisia-ellados/27999-epistoli-mitropoliti-naupaktou-pros-tin-dis-gia-to-oukraniko (дата обращения: 28.06.2023).

13. «Η αγία γνώση»: Βιβλίο με τις συζητήσεις του Ναυπάκτου Ιεροθέου με τους μοναχούς της Ι. Μ. Βατοπαιδίου (Βιβλιοπαρουσιάσεις) (26.08.2021). URL: https://www.romfea.gr/oi-biblioparousiaseis/45268-i-agia-gnosi-vivlio-me-tis-syzitiseis-tou-nafpaktou-ierotheou-me-tous-monaxoys-tis-i-m-vatopaidiou (дата обращения: 25.11.2024).

14. Καραλή Γεωργίου Ιωάννου. Κολοσσιαία προπαγάνδα επιβολής πρωτείου (15.02.2017). URL: https://orthodoxostypos.gr/κολοσσιαια-προπαγανδα-επιβολησ-πρωτ/ (дата обращения: 25.11.2024).

15. Ναυπάκτου: (Ἱερόθεος Βλάχος, Μητροπολίτης Ναυπάκτου καί Ἁγίου Βλασίου). Διευκρινίσεις για τις απόψεις μου για το Ουκρανικό ζήτημα (16.08.2019). URL: https://www.romfea.gr/katigories/10-apopseis/30999-naupaktou-dieukriniseis-gia-tis-apopseis-mou-gia-to-oukraniko-zitima (дата обращения: 28.06.2023).

16. Ναυπάκτου: [Ἐπιστολή] πρός τήν Ἱεράν Σύνοδον τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἰωάννου Γενναδίου 14, Ἀθῆναι (30.03.2019). URL: https://parembasis.gr/files/NI-DIS-30-March-2019.pdf (дата обращения: 28.06.2023).

17. Ναυπάκτου: Η ειρήνη του Θεού, κατά τον άγιο Σιλουανό τον Αθωνίτη (24.09.2024). URL: https://www.romfea.gr/katigories/10-apopseis/65374-nafpaktou-ierotheou-i-eirini-tou-theoy-kata-ton-agio-silouano-ton-athoniti (дата обращения: 25.11.2024).

18. Ναυπάκτου: Η χορήγηση του Αυτοκεφάλου στην Εκκλησία κατ' ακρίβειαν και κατ' οικονομίαν (06.04.2019). URL: https://www.romfea.gr/katigories/10-apopseis/28046-naupaktou-i-xorigisi-tou-autokefalou-stin-ekklisia-kat-akribeian-kai-kat-oikonomian (дата обращения: 29.06.2023).

19. Ναυπάκτου: Ιεροί Κανόνες και Οικουμενικό Πατριαρχείο (30.10.2018). URL: https://www.romfea.gr/epikairotita-xronika/24726-naupaktou-ierotheos-ieroi-kanones-kai-oikoumeniko-patriarxeio (дата обращения: 25.11.2024).

20. Ναυπάκτου: Ιστορία της Εκκλησίας της Ρωσίας, η θεωρία της Τρίτης Ρώμης (01.08.2019). URL: https://parembasis.gr/files/NI_2019-08-01_History_of_Church_of_Russia-Gr.pdf (дата обращения: 03.02.2024).

21. Ναυπάκτου: Κύριο ἄρθρο: Ὁ μύθος τοῦ «λευκοῦ καμηλαυκίου» (22.02.2019). URL: https://www.parembasis.gr/index.php/el/menu-teyxos-271/5643-2019-02-22 (дата обращения: 29.06.2023).

22. Ναυπάκτου: Ο θεσμός της Αυτοκεφαλίας στην Ορθόδοξη Εκκλησία (17.10.2018). URL: https://www.romfea.gr/katigories/10-apopseis/24439-naupaktou-o-thesmos-tis-autokefalias-stin-orthodoji-ekklisia (дата обращения: 28.06.2023).

23. Ναυπάκτου: Οι Αυτοκέφαλες Εκκλησίες και ο θεσμός της «Πενταρχίας» (12.06.2019). URL: https://www.romfea.gr/katigories/10-apopseis/29714-naupaktou-oi-autokefales-ekklisies-kai-o-thesmos-tis-pentarxias (дата обращения: 25.11.2024).

24. Ναυπάκτου: Ὁ ὅρος «Αὐτοκέφαλη Ἐκκλησία» (06.2019). URL: https://www.romfea.gr/images/article-images/2019/06/romfea2/kievo/Autocephalous-Church.pdf (дата обращения: 28.06.2023).

25. Ναυπάκτου: Πρόταση γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ Οὐκρανικοῦ ζητήματος // Ἐκκλησιαστική Παρέμβαση. 2019. Τ. 277 (Αὔγουστος). (09.09.2019). URL: http://www.parembasis.gr/index.php/el/menu-teyxos-277/5891-2019-09-05 (дата обращения: 29.06.2023).

26. Ναυπάκτου: Πρόταση για την αντιμετώπιση του Ουκρανικού ζητήματος (05.09.2019). URL: https://www.romfea.gr/katigories/10-apopseis/31332-naupaktou-ierotheos-protasi-gia-tin-antimetopisi-tou-oukranikou-zitimatos (дата обращения: 25.11.2024).

27. Ναυπάκτου: Υπάρχει «Τρίτη Ρώμη»; (02.10.2018). URL: https://www.romfea.gr/katigories/10-apopseis/24157-naupaktou-ierotheos-uparxei-triti-romi (дата обращения: 30.06.2023).

28. Ναυπάκτου: Η συζήτηση για την ανακήρυξη Αυτοκεφαλίας σε μια Εκκλησία (24.10.2018). URL: https://www.romfea.gr/katigories/10-apopseis/24583-naupaktou-i-suzitisi-gia-tin-anakiruji-autokefalias-se-mia-ekklisia (дата обращения: 25.11.2024).

29. Ναυπάκτου: Τελική απάντηση στον κ. Αναστάσιο Βαβούσκο (08.04.2019). URL: https://www.romfea.gr/katigories/10-apopseis/28091-naupaktou-ierotheos-teliki-apantisi-ston-k-anastasio-babousko (дата обращения: 25.11.2024).

30. Ναυπάκτου: Το πολίτευμα της Ορθοδόξου Εκκλησίας (04.06.2019). URL: https://www.romfea.gr/katigories/10-apopseis/29570-naupaktou-ierotheos-to-politeuma-tis-orthodojou-ekklisias (дата обращения: 25.11.2024).

31. Ναυπάκτου: Το συνοδικό και ιεραρχικό πολίτευμα της εκκλησίας με αναφορά στο Ουκρανικό ζήτημα (περιγραφή). URL: https://shopbay.gr/el/To-sunodiko-kai-ierarchiko-politeuma-tis-ekklisias-240797.html (дата обращения: 27.11.2024).

32. Τερζής Γ. Π. Ναυπάκτου: «Το Οικουμενικό Πατριαρχείο είναι Πρωτόθρονη Εκκλησία, αναμφισβήτητα» (26.10.2018). URL: https://www.romfea.gr/diafora/24635-naupaktou-to-oikoumeniko-patriarxeio-einai-prototroni-ekklisia-anamfisbitita (дата обращения: 26.11.2024).

Список литературы

1. *Дионисий (Шлёнов), игум.* Кто является главой Церкви? К вопросу о теории первенства // Богословский вестник : научно-богословский журнал Московской духовной академии. 2023. № 1 (48). С. 127–168.

2. *Иерофей (Влахос), митр.* Одна ночь в пустыне Святой Горы : беседа с пустынником об Иисусовой молитве. Сергиев Посад : Издательство Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2017. 187 с.

3. *Иерофей (Влахос), митр.* Православная психотерапия: святоотеческий курс врачевания души. Сергиев Посад : Издательство Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2005. 368 с.

4. *Солнцев Ф. Г.* Древности Российского Государства. Т. 1. Святые иконы, кресты, утварь храмовая и облачение сана духовного // Геральдическая библиотека : сайт. URL: https://lib.geraldika.ru/t/3204 (дата обращения: 04.02.2024).

5. *Βαβούσκος Α. Κ.* Το ουκρανικό ζήτημα. Θεσσαλονίκη : Μέθεξις, 2020.

6. *Ἱερόθεος Βλάχος, Μ*ητροπολίτης *Ν*αυπάκτου καί *Ἁ*γίου *Β*λασίου. Τό συνοδικό καί ἱεραρχικό πολίτευμα τῆς Ἐκκλησίας μέ ἀναφορά στό Οὐκρανικό ζήτημα. Ἱερά Μονή Γενεθλίου τῆς Θεοτόκου (Πελαγίας), 2019.

7. *Λάλλος Ἀ.-Ἰ.* Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας, ἡ θεωρία τῆς Τρίτης Ρώμης. Διπλωματική εργασία. Θεσσαλονίκη, 2016.

8. *Τρωϊάνος Σ. Ν., Πουλής Γ. Α.* Εκκλησιαστικό Δίκαιο. Αθήνα : Αντ. Ν. Σακκούλας, 2003.

Статья поступила в редакцию 30.10.2024.
Статья поступила после рецензирования 15.01.2025.
Статья принята к публикации 30.01.2025.

UDC 2-63 (271.2)

THE POSITION OF METROPOLITAN HIEROTHEOS (VLACHOS) AS A COMPONENT OF THE "THEORY OF THE PRIMACY OF POWER" OF THE PATRIARCHATE OF CONSTANTINOPLE

Hegumen Dionysius (Aleksei Shlenov)
PhD in Theology, Professor
Department of Philology
Moscow Theological Academy
141300, Moscow Region, Sergiev Posad,
Trinity Sergius Lavra
E-mail: dionysij@mail.ru
https://orcid.org/0000-0003-0910-3092

For citation: Dionisius (Shlenov A. V.), hegumen The position of Metropolitan Hierotheos (Vlachos) as a component of the "Theory of the

Primacy of Power" of the Patriarchate of Constantinople DOI: 10.51216/2687-072X_2025_1_143. EDN: BKMSKF // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 1 (30). P. 143–166. (In Russian).

Abstract

The article examines the views of one of the outstanding Greek theologians, Metropolitan Hierotheos (Vlachos), as part of the "Theory of Primacy of Power" of the Patriarch of Constantinople in connection with the so-called Ukrainian question. After the Russian Orthodox Church broke off Eucharistic communion with the Patriarchate of Constantinople in October 2018, Metropolitan Hierotheos outlined his theory on granting autocephaly from the position of the Church of Constantinople. This theory, in essence, is a distortion of Orthodox ecclesiology, since the institution of primacy violates equal relations between Local Orthodox Churches.

At the beginning of the article, Metropolitan Hierotheos's theory of an autocephalous Church is examined. His confidence in the special right of Constantinople to grant autocephaly is unfounded, since one Local Church is granted an excessive privilege that goes beyond its honorary rights and obligations. The Metropolitan's theory of the gradual granting of autocephaly is examined in detail: 1) "by oikonomia" by the Patriarch of Constantinople, and then 2) "by akrivia", by the All-Church Council. In any case, the Metropolitan supports the Patriarch of Constantinople in his actions leading to a schism, which complicates the possibility of restoring peace between the Local Orthodox Churches.

In conclusion, the author summarizes: the anti-Russian rhetoric of Metropolitan Hierotheus testifies to his biased and unscientific approach to the history of Russia and the Russian Church. His distorted understanding of history allows him to "justify" the decisions of Constantinople, which radically violated peace and harmony in the Ecumenical Church.

Keywords: unity of the Church; institution of primacy; Patriarchate of Constantinople; Russian Orthodox Church; Ukrainian issue; anti-Russian rhetoric; autocephaly.

List of Sources

1. Hierotheus (Vlachos), Metropolitan Bogoslovie i pastyrstvo. Beseda so studentami Moskovskoi dukhovnoi seminarii [Theology and pastoral care. A talk with students of the Moscow Theological Academy]. *Sait Pravoslavie.ru* [Pravoslavie.ru Website]. Part 1, (20.09.2009a). (In Russian). Available at: http://pravoslavie.ru/38020.html (accessed: 25.11.2024).

2. Hierotheus (Vlachos), Metropolitan Bogoslovie i pastyrstvo. Beseda so studentami Moskovskoi dukhovnoi seminarii [Theology and pastoral care. A talk with students of the Moscow Theological Academy]. *Ofitsial'nyi sait Moskovskogo Patriarkha Pravoslavie.ru* [Pravoslavie.ru Official Website of the Moscow Patriarchate]. Part 2, (20.09.2009b). (In Russian). Available at: http://pravoslavie.ru/38139.html (accessed: 25.11.2024).

3. Hierotheos (Vlachos), Metropolitan Bogoslovie kak nauka i kak dar [Theology as a science and as a gift]. *Sait Bogoslov.ru* [Bogoslov.ru Website]. (In Russian). Available at: https://bogoslov.ru/article/470008 (accessed: 06.10.2024).

4. Hierotheos (Vlachos), Metropolitan Moya vstrecha so startsem Paisiem Svyatogortsem (14 November 2012) [My meeting with elder Paisios the Holy Mountain (November 14, 2012)]. (In Russian). Available at: http://pravoslavie.ru/57427.html (accessed: 25.11.2024).

5. Metropolit Navpaktskii Ierofei rasskazal o problemakh s prinyatiem dokumentov na Krite (1 iyulya 2016 g.) [Metropolitan Hierotheos of Nafpaktos spoke about the problems with the adoption of documents in Crete (July 1, 2016)]. *Pravoslavnyi zhurnal "Blagodatnyi ogon'"* [Orthodox Magazine Holy Fire]. (In Russian). Available at://blagogon.ru/news/448/ (accessed: 25.11.2024).

6. Pozitsiya Moskovskogo Patriarkha po voprosu o pervenstve vo Vselenskoi Tserkvi (26 dekabrya 2013 g.) [The position of the Moscow Patriarchate on the issue of primacy in the Ecumenical Church (December 26, 2013)]. *Ofitsial'nyi sait Moskovskogo Patriarkha Patriarkhiya.ru* [Official Website of the Moscow Patriarchate Patriarchia.ru]. (In Russian). Available at: http://www.patriarchia.ru/db/text/3481089.html (accessed: 09.08.2023).

7. Studenty Moskovskoi dukhovnoi akadmii vstretilis' s izvestnym grecheskim bogoslovom mitropolitom Navpaktskim Ierofeem (Vlakhosom) (22 sentyabrya 2009 g.) [Students of the Moscow Theological Academy met with the famous Greek theologian Metropolitan Hierotheos (Vlachos) of Nafpaktos (September 22, 2009)]. *Ofitsial'nyi sait Moskovskogo Patriarkha Patriarkhiya.ru* [Official Website of the Moscow Patriarchate Patriarchia.ru]. (In Russian). Available at: http://www.patriarchia.ru/db/text/747109.html (accessed: 25.11.2024).

8. Shemlyuk K. Miks UPTs s PTsU v obshchem Sinode: reshenie "ukrainskoi problemy" po-grecheski (11 sentyabrya 2019 g.) [Mix of the UOC with the OCU in the General Synod: solving the "Ukrainian problem" in Greek (September 11, 2019)]. *Soyuz pravoslavnykh zhurnalistov* [Union of Orthodox Journalists]. (In Russian). Available at: https://spzh.eu/ru/zashhita-very/64915-miks-upc-s-pcu-v-obshhem-sinode-reshenije-ukrainskoj-problemy-po-grecheski (accessed: 25.11.2024).

9. Βαβούσκος Α. Τελική (επίσης) απάντηση στον Σεβασμιώτατο Άγιο Ναυπάκτου (08.04.2019). (In Greek). Available at: https://www.romfea.gr/katigories/10-apopseis/28100-teliki-episis-apantisi-ston-sebasmiotato-agio-naupaktou (accessed: 21.07.2023).

10. Βιογραφικό Μητροπολίτου Ναυπάκτου καί Άγίου Βλασίου Ἱεροθέου (11.05.2020). (In Greek). Available at: https://www.parembasis.gr/index.php/el/metropolitan/cv (accessed: 25.11.2024).

11. Γράμμα του Ναυπάκτου Ιεροθέου για την αγιοκατάταξη του Αγίου Πορφυρίου και του Αγίου Σωφρονίου (07.12.2019). (In Greek). Available at: https://www.romfea.gr/ieres-mitropoleis/33608-gramma-tou-naupaktou-ierotheou-gia-tin-agiokatatajitou-agiou-porfuriou-kai-tou-agiou-sofroniou (accessed: 25.11.2024).

12. Επιστολή Μητροπολίτη Ναυπάκτου προς την ΔΙΣ για το Ουκρανικό (04.04.2019). (In Greek). Available at: https://www.romfea.gr/ekklisia-ellados/27999-epistoli-mitropoliti-naupaktou-pros-tin-dis-gia-to-oukraniko (accessed: 28.06.2023).

13. «Η αγία γνώση»: Βιβλίο με τις συζητήσεις του Ναυπάκτου Ιεροθέου με τους μοναχούς της Ι. Μ. Βατοπαιδίου (Βιβλιοπαρουσιάσεις) (26.08.2021). (In Greek). Available at: https://www.romfea.gr/oi-biblioparousiaseis/45268-i-agia-gnosi-vivlio-me-tis-syzitiseis-tou-nafpaktou-ierotheou-me-tous-monaxoys-tis-i-m-vatopaidiou (accessed: 25.11.2024)

14. Καραλή Γεωργίου Ιωάννου. Κολοσσιαία προπαγάνδα επιβολής πρωτείου (15.02.2017). (In Greek). Available at: https://orthodoxostypos.gr/κολοσσιαια-προπαγανδα-επιβοληση-πρωτ/ (accessed: 25.11.2024).

15. Ναυπάκτου: (Ἱερόθεος Βλάχος, Μητροπολίτης Ναυπάκτου καί Ἁγίου Βλασίου). Διευκρινίσεις για τις απόψεις μου για το Ουκρανικό ζήτημα (16.08.2019). (In Greek). Available at: https://www.romfea.gr/katigories/10-apopseis/30999-naupaktou-dieukriniseis-gia-tis-apopseis-mou-gia-to-oukraniko-zitima (accessed: 28.06.2023).

16. *Ναυπάκτου: [Ἐπιστολή] πρός τήν Ἱεράν Σύνοδον τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἰωάννου Γενναδίου 14, Ἀθῆναι* (30.03.2019). (In Greek). Available at: https://parembasis.gr/files/NI-DIS-30-March-2019.pdf (accessed: 28.06.2023).

17. Ναυπάκτου: Η ειρήνη του Θεού, κατά τον άγιο Σιλουανό τον Αθωνίτη (24.09.2024). (In Greek). Available at: https://www.romfea.gr/katigories/10-apopseis/65374-nafpaktou-ierotheou-i-eirini-tou-theoy-kata-ton-agio-silouano-ton-athoniti (accessed: 25.11.2024).

18. Ναυπάκτου: Η χορήγηση του Αυτοκεφάλου στην Εκκλησία κατ' ακρίβειαν και κατ' οικονομίαν (06.04.2019). (In Greek). Available at: https://www.romfea.gr/katigories/10-apopseis/28046-naupaktou-i-xorigisi-tou-autokefalou-stin-ekklisia-kat-akribeian-kai-kat-oikonomian (accessed: 29.06.2023).

19. Ναυπάκτου: Ιεροί Κανόνες και Οικουμενικό Πατριαρχείο (30.10.2018). (In Greek). Available at: https://www.romfea.gr/epikairotita-xronika/24726-naupaktou-ierotheos-ieroi-kanones-kai-oikoumeniko-patriarxeio (accessed: 25.11.2024).

20. Ναυπάκτου: Ιστορία της Εκκλησίας της Ρωσίας, η θεωρία της Τρίτης Ρώμης

(01.08.2019). (In Greek). Available at: https://parembasis.gr/files/NI_2019-08-01_History_of_Church_of_Russia-Gr.pdf (accessed: 03.02.2024).

21. Ναυπάκτου: Κύριο ἄρθρο: Ὁ μύθος τοῦ «λευκοῦ καμηλαυκίου» (22.02.2019). (In Greek). Available at: https://www.parembasis.gr/index.php/el/menu-teyxos-271/5643-2019-02-22 (accessed: 29.06.2023).

22. Ναυπάκτου: Ο θεσμός της Αυτοκεφαλίας στην Ορθόδοξη Εκκλησία (17.10.2018). (In Greek). Available at: https://www.romfea.gr/katigories/10-apopseis/24439-naupaktou-o-thesmos-tis-autokefalias-stin-orthodoji-ekklisia (accessed: 28.06.2023).

23. Ναυπάκτου: Οι Αυτοκέφαλες Εκκλησίες και ο θεσμός της «Πενταρχίας» (12.06.2019). (In Greek). Available at: https://www.romfea.gr/katigories/10-apopseis/29714-naupaktou-oi-autokefales-ekklisies-kai-o-thesmos-tis-pentarxias (accessed: 25.11.2024).

24. Ναυπάκτου: Ὁ ὅρος «Αὐτοκέφαλη Ἐκκλησία» (06.2019). (In Greek). Available at: https://www.romfea.gr/images/article-images/2019/06/romfea2/kievo/Autocephalous-Church.pdf (accessed: 28.06.2023).

25. Ναυπάκτου: Πρόταση γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ Οὐκρανικοῦ ζητήματος // Ἐκκλησιαστική Παρέμβαση. 2019. Τ. 277 (Αὔγουστος). (09.09.2019). (In Greek). Available at: http://www.parembasis.gr/index.php/el/menu-teyxos-277/5891-2019-09-05 (accessed: 29.06.2023).

26. Ναυπάκτου: Πρόταση για την αντιμετώπιση του Ουκρανικού ζητήματος (05.09.2019). (In Greek). Available at: https://www.romfea.gr/katigories/10-apopseis/31332-naupaktou-ierotheos-protasi-gia-tin-antimetopisi-tou-oukranikou-zitimatos (accessed: 25.11.2024).

27. Ναυπάκτου: Υπάρχει «Τρίτη Ρώμη»; (02.10.2018). URL: https://www.romfea.gr/katigories/10-apopseis/24157-naupaktou-ierotheos-uparxei-triti-romi (дата обращения: 30.06.2023).

28. Ναυπάκτου: Η συζήτηση για την ανακήρυξη Αυτοκεφαλίας σε μια Εκκλησία (24.10.2018). (In Greek). Available at: https://www.romfea.gr/katigories/10-apopseis/24583-naupaktou-i-suzitisi-gia-tin-anakiruji-autokefalias-se-mia-ekklisia (accessed: 25.11.2024).

29. Ναυπάκτου: Τελική απάντηση στον κ. Αναστάσιο Βαβούσκο (08.04.2019). (In Greek). Available at: https://www.romfea.gr/katigories/10-apopseis/28091-naupaktou-ierotheos-teliki-apantisi-ston-k-anastasio-babousko (accessed: 25.11.2024).

30. Ναυπάκτου: Το πολίτευμα της Ορθοδόξου Εκκλησίας (04.06.2019). (In Greek). Available at: https://www.romfea.gr/katigories/10-apopseis/29570-naupaktou-ierotheos-to-politeuma-tis-orthodojou-ekklisias (accessed: 25.11.2024).

31. Ναυπάκτου: Το συνοδικό και ιεραρχικό πολίτευμα της εκκλησίας με αναφορά στο Ουκρανικό ζήτημα (περιγραφή). (In Greek). Available at: https://shopbay.gr/el/To-sunodiko-kai-ierarchiko-politeuma-tis-ekklisias-240797.html (accessed: 27.11.2024).

32. Τερζής Γ. Π. Ναυπάκτου: «Το Οικουμενικό Πατριαρχείο είναι Πρωτόθρονη Εκκλησία, αναμφισβήτητα» (26.10.2018). (In Greek). Available at: https://www.romfea.gr/diafora/24635-naupaktou-to-oikoumeniko-patriarxeio-einai-prototHroni-ekklisia-anamfisbitita (accessed: 26.11.2024).

References

1. Dionysius (Shlenov), Hegumen Kto yavlyaetsya glavoi Tserkvi? K voprosu o teorii pervenstva [Who is the head of the Church? On the Theory of Primacy]. *Bogoslovskii vestnik. Nauchno=bogoslovskii zhurnalMoskovskoi dukhovnoi akademii* [Theological Bulletin. Scientific and Theological Journal of the Moscow Theological Academy]. 2023, no. 1 (48), pp. 127–168. (In Russian).

2. Hierotheos (Vlachos), Metropolitan *Odna noch' v pustyne Svyatoi gory: beseda s pustynnikom ob Iisusovoi molitve* [One night in the desert of the Holy Mountain: a talk with a hermit about the Jesus Prayer]. Sergiev Posad, Publishing House of the Holy Trinity Lavra of St. Sergius Publ., 2017. (In Russian).

3. Hierotheos (Vlachos), Metropolitan *Pravoslavnaya psikhoterapiya: svyatootecheskii kurs vrachevaniya dushi* [Orthodox psychotherapy: a patristic course in healing the soul]. Sergiev Posad, Publishing House of the Holy Trinity Lavra of St. Sergius Publ., 2005. (In Russian).

4. Solntsev F. G. Drevnosti Rossiiskogo Gosudarstva [Antiquities of the Russian state]. vol. 1, Holy icons, crosses, church utensils and vestments of the clergy. *Sait Geral'dicheskaya biblioteka* [Heraldic Library Website]. (In Russian). Available at: https://lib.geraldika.ru/t/3204 (accessed: 04.02.2024).

5. Βαβούσκος Α. Κ. Το ουκρανικό ζήτημα. Θεσσαλονίκη : Μέθεξις, 2020. (In Greek).

6. Ἱερόθεος Βλάχος, Μητροπολίτης Ναυπάκτου καί Ἁγίου Βλασίου. συνοδικό καί ἱεραρχικό πολίτευμα τῆς Ἐκκλησίας μέ ἀναφορά στό Οὐκρανικό ζήτημα. Ἱερά Μονή Γενεθλίου τῆς Θεοτόκου (Πελαγίας), 2019. (In Greek).

7. Λάλλος Ἀ.-Ἰ. Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας, ἡ θεωρία τῆς Τρίτης Ρώμης. Διπλωματική εργασία. Θεσσαλονίκη, 2016. (In Greek).

8. Τρωϊάνος Σ. Ν., Πουλής Γ. Α. Εκκλησιαστικό Δίκαιο. Αθήνα: Αντ. Ν. Σακκούλας, 2003. (In Greek).

Received 30 October 2024.
Reviewed 15 January 2025.
Accepted for press 30 January 2025.

УДК 264-912.5

https://elibrary.ru/egszte

КРАТКИЙ ОБЗОР ИСТОРИКО-ДОГМАТИЧЕСКИХ И ЛИТУРГИЧЕСКИХ ОСОБЕННОСТЕЙ СИРО-ЯКОВИТСКОЙ ЦЕРКВИ

Протоиерей Владимир Александрович Сергунин
магистр религиоведения, старший преподаватель кафедры филологических и церковно-практических дисциплин Тамбовской духовной семинарии
392000, Россия, г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3
E-mail: vlaserg@gmail.com
https://orcid.org/0000-0002-6959-5298

Для цитирования: Сергунин В. А., прот. Краткий обзор историко-догматических и литургических особенностей Сиро-Яковитской Церкви. DOI: 10.51216/2687-072X_2025_1_167. EDN: EGSZTE // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 1 (30). С. 167–180.

Аннотация

Статья посвящена истории, догматике и современному положению Сирийской Яковитской Церкви, входящей в число Древних Восточных Дохалкидонских Церквей. Название Церкви, отделившейся в VI веке от Антиохийской, связано с именем ее основателя Иакова Барадея (505–578). В Сиро-Яковитской Церкви он почитается как святой. С фигурой Барадея также связано создание параллельной иерархии монофизитов в Сирии.

В работе при помощи сравнительно-исторического анализа рассмотрено столкновение имперских эллинистических и национальных арамейских традиций в контексте зарождения христианства на территории Сирии в первые века нашей эры. Это противостояние ускорило процесс раскола, связанного с принятием ороса на IV Халкидонском Соборе.

При помощи диахронического и синхронического методов в статье представлен краткий обзор истории сирийской духовной культуры. В определённый момент, в силу исторических событий, эпоха расцвета сменилась периодом раздробленности и упадка, вызванного натиском арабских и татаро-монгольских племён. В результате социально-политических пре-

следований и разобщённости сирийских христиан-яковитов многие из них были вынуждены покинуть свои земли и расселиться на территориях современных Турции, Ливана и Ирака.

В заключение можно сказать, что в настоящее время в богословском диалоге между Православием и Сиро-Яковитской Церковью не наблюдается результатов. Однако взаимодействие христиан перед лицом внешних испытаний существует.

Ключевые слова: диалог Церквей; догматика; история Церкви; Сиро-Яковитская Церковь; монофизитство; Халкидонский собор.

Введение

Сиро-Яковитская Церковь является одной из Древних Восточных Церквей, отделившихся от Православия ввиду отказа воспринять орос папы Льва на IV Вселенском Халкидонском Соборе. Хотя Сиро-Яковитская Церковь называет себя православной, она, как и все остальные Древневосточные Нехалкидонские Церкви, имеет свою богословскую традицию. Яковитская Церковь находится в евхаристическом общении только с другими Древними Восточными Церквями: Коптской, Эфиопской, Эритрейской, Армянской и Маланкарской.

Целью настоящей статьи является краткий обзор исторической роли, богослужебных традиций, догматических и культурных особенностей, а также современного состояния Восточной Сиро-Яковитской Церкви.

В данной работе ведущими являются культурологические методы исследования, в частности диахронический, синхронический и сравнительно-исторический.

Краткая история Сиро-Яковитской Церкви

Антиохия (Западная Сирия) являлась одним из главных городов древнехристианского мира, уступая по значимости лишь Иерусалиму. Именно там сложилась община первых христиан, которая стала осознавать себя как единое целое, не взирая на национальные, племенные и социальные различия, становясь церковной общностью, ведомой Христом [Лаванд, Кольцов, 2022]. Территория Сирии

в первые века стала тем местом, где соединялись и «сталкивались» две традиции: эллинизированное христианство Римской Империи и национальное христианство, которое было распространено среди населения, говорившего на арамейском языке [Дворкин, 2024]. Политическая зависимость сирийцев от восточного влияния Персии была весьма значительной, что отражалось и на границах Антиохийской Церкви (учреждение восточного католикоса для сирийцев на востоке страны, т.е. отдельного иерарха).

Различие двух культур и национальное самосознание особенно сказались во время христологических споров, когда проходил Халкидонский Собор. Как для коптов, так и для сирийцев это событие было знаком греческого политического влияния, осуществляемого посредством Церкви. Так же, как и в Египте, на территории Сирии выделялась группа сторонников православного учения (мелкиты). Севир Антиохийский[1] исповедовал умеренно монофизитские взгляды, порой критикуя «первого учителя» монофизитов Диоскора. Некоторое время проведя при дворе императора в Константинополе, он проявил себя как искусный дипломат, сумев добиться более терпимого отношения к монофизитам [Мейендорф, Пападакис, 2024].

Свое название Яковитская Церковь получила по имени Иакова Барадея, возглавившего антихалкидонское движение в Византийской империи в середине VI века [Грацианский, 2014]. Получив воспитание и диаконский сан в одном из сирийских монастырей, он отправился в Константинополь ко двору императора, где провел 15 лет. Там он принял епископскую хиротонию (542 г.) и отправился в Сирию, где на протяжении нескольких десятилетий, скрываясь от преследований имперской власти, совершал рукоположения исповедующих монофизитство епископов, тем самым создавая монофизитскую иерархию. Согласно другим источникам, в том числе и сирийским, свое рукоположение Иаков Барадей принял от монофизитских иерархов. Деятельность Иакова на Востоке могла быть связана и с выкупом ромейских пленных, захваченных персидской армией, поэтому носила вполне официальный характер, санкционированный свыше [Грацианский, 2014]. Эта версия противоречит первой, согласно которой главным делом Барадея было укрепление монофизитства на Востоке, выражаемое и в многочис-

[1] Севи́р Антиохи́йский – богослов, основатель северианства, течения умеренного монофизитства. Святой Сиро-Яковитской Церкви (Доброцветов, 2024).

ленных епископских и священнических хиротониях, и в поддержке верующих-антихалкидонцев. Иаков Барадей канонизирован в Сиро-Яковитской Церкви, почитается и среди других восточных нехалкидонитов.

Яковитские сирийцы пережили несколько периодов гонений. Преследования со стороны византийских императоров сменились гонениями со стороны арабов, утвердившихся после падения Персии в 637 г. При турецком завоевании возник вопрос о принятии яковитами унии с католиками, но договоренности между папами и яковитским патриархом достигнуть не удалось, во многом потому, что слишком глубоки были христологические и тринитарные расхождения в вероучении [Мейендорф, Пападакис, 2024]. При этом большинство сирийцев не были знакомы с тонкостями вероучения и не осознавали причин разделения. К этому времени яковитские общины были расселены по территориям между Эдессой и Антиохией. Существовала община яковитов и в Палестине, Иерусалиме, захваченном франкскими крестоносцами. Уния с Римской Церковью все же была заключена во второй половине XVIII в. и признана Турцией в 1830 г. (возникновение Сиро-Католической Церкви).

Помимо патриарха, в Сиро-Яковитской Церкви существовал титул мафриана – второго по степени иерархии епископа, который возглавлял сирийские монофизитские общины в Месопотамии, существовавшие там наряду с общинами несторианскими[2]. Позднее в связи с утратой влияния этот титул стал приобретать все более номинальный характер и был фактически упразднен к середине XIX века. Одним из выдающихся мафрианов и деятелей Яковитской Церкви был Григорий Вар-Гебреус (по происхождению еврей). Он жил в XIII веке и оставил большое письменное наследие: составил историческую хронику, комментарий к Библии, свод церковных канонов. Будучи человеком незаурядного ума и высоких дарова-

[2] Несториа́нство – еретическое учение, названное по имени его основателя, Нестория, архиепископа Константинопольского (428–431); в рамках этого учения утверждается:

1) Господь Иисус Христос не является одной Личностью, одним Лицом, в котором заключено две природы: Божеская и человеческая (как учит Православная Церковь);

2) Человек Иисус Христос связан с Сыном Божьим особой благодатной связью (а не ипостасным соединением, то есть: Человек Иисус – это одно Лицо, одна Личность, а Сын Божий – другая);

3) Богородица не является таковой в точном значении слова, но является Христородицей, Человекородицей (несторианская ересь осуждена III Вселенским Собором) (Несторианство..., 2024).

ний, он с печалью отзывался о раздробленном положении Сирийской Церкви и о существующих в ней разделениях. Этот иерарх пользовался уважением как среди православных, так и монофизитов и несториан [Заболотный, Моисеева, 2021].

В Яковитской Церкви на протяжении всей истории происходили расколы. В ней бывали периоды одновременного правления нескольких патриархов и антипатриархов [Соколов, 2024]. Окончательный упадок Сиро-Яковитской Церкви связан с нашествием Тамерлана. Оскудение богословия, утрата литературной традиции и запустение монастырей были следствием крайне жестокой политики воинствующего ислама.

Первая Мировая война и предшествующий ей период также стали тяжелым испытанием для яковитов, поскольку они наравне с армянами и сирийцами-несторианами подверглись гонению со стороны турок. Эти события привели общины к массовой эмиграции и рассеянию на территориях Иордании, Ливана, Турции, Ирака. Спустя век в Стамбуле был построен первый за столетие христианский храм, и предназначен он был именно для сиро-яковитской общины города численностью около 25 тыс. человек (В Турции построили..., 2020).

Догматические особенности Сиро-Яковитской Церкви и ее отношения с другими Восточными Церквями

Сиро-Яковитская Церковь придерживается умеренного монофизитства и использует Никео-Цареградский Символ веры. Исповедание Евтихия, учившего о единой – только Божественной, но не человеческой – природе Христа после воплощения, представляющее собой крайнюю степень монофизитства, отвергается яковитами и анафематствуется [Дворкин, 2024].

В Яковитской Церкви среди святых почитается Диоскор, занимавший Александрийскую кафедру после святителя Кирилла и низложенный на IV Вселенском Соборе за принятие в общение Евтихия. Диоскору приписывается анафематствование постановлений Халкидонского Собора. С его именем связано начало монофизитских разделений.

После проведения Халкидонского Собора (451 г.) император Юстиниан организовал в Константинополе богословские прения,

чтобы выслушать всех противников соборных постановлений. Поскольку достичь согласия между сторонниками и противниками Собора было невозможно, император принял решение изолировать антихалкидонски настроенных епископов, чтобы пресечь возможность создания монофизитской иерархии. По сути, халкидонский орос стал использоваться сторонами лишь для подтверждения своих позиций: либо для утверждения абсолютной неповрежденности антиохийского богословия, либо для обвинения Церкви в отступлении от учения святителя Кирилла Александрийского [Антиохийская Православная Церковь, 2009].

Среди других монофизитских церквей яковиты наиболее тесно контактировали с Коптской Церковью, учитывая географическое расположение, а также численность коптов и историческое первенство Александрии перед Антиохией. Однако между ними также возникали противоречия и расколы. В VIII–IX вв. имелись контакты западно-сирийских яковитов и армянского (киликийского) католикосата. Тесное каноническое общение всегда поддерживалось между Яковитской и Маланкарской Церквями, поскольку первоиерарх для индийских христиан поставлялся Антиохийским яковитским патриархом. Богослужение обеих Церквей очень сходно, и в Маланкарской Церкви совершается частично на сирийском языке [Топычканов, 2021].

В 2017 году в Индии состоялся суд, рассматривавший многолетний конфликт между Яковитской и Сиро-Маланкарской Церквями (Конфликт между православными..., 2021), который выражался прежде всего в имущественном споре о церковной собственности и праве проведения богослужений в более чем 1700 храмах и молитвенных домах штата Керала[3]. Осенью 2020 года в дело вмешалось правительство штата с целью разрешить конфликт [Biju, 2020]. Сиро-Маланкарская Церковь, чьи корни восходят ко времени христианизации Индии святым апостолом Фомой, приняла унию с Католической Церковью в 1930 году. В настоящее время численность Сиро-Маланкарской Церкви Индии составляет примерно 2,5 млн человек [Сергунин, 2024, с. 151]. По результатам переговоров между Церквями штата Керала было принято решение открыть двери храмов сиро-яковитским верующим для проведения богослужений [Biju, 2020].

[3] Штат, расположенный на Малабарском берегу на юго-западе Индии.

Как и во многих Восточных Церквях, яковиты особо почитают подвижников пустыни, посвятивших свою жизнь монашескому подвигу. Наряду с развитием подлинного монашества наблюдались и отрицательное отношение к браку, и крайняя форма аскезы. Созданные яковитами в этот период литература и поэзия, несомненно, вошли в сокровищницу мировой культуры.

Традиция сирийской христианской учености уникальна благодаря своей самостоятельности. Монофизитский раскол негативно сказался на развитии этой культуры, не позволив ей сохранить свою целостность [Мейендорф, Пападакис, 2024]. Например, неблагоприятным последствием стало закрытие Эдесской школы богословия, основанной еще преподобным Ефремом Сириным. Школа могла сохранить и объединить эллинистический и сирийский пути развития христианства, но христологические споры стали одной из причин разделения эллинистической и сирийской традиций. Внутренние противоречия между монофизитами лишили их возможности соединения с халкидонцами.

Литургические и иные традиционные особенности Сиро-Яковитской Церкви

Кафедра Яковитского Патриарха находится в г. Дамаске, в монастыре Мар-Афрем (святого Ефрема Сирина). Богослужения Сиро-Яковитской Церкви проходят на древнем арамейском языке, на котором разговаривал Христос. Этот язык используется также в маронитских общинах[4] и у несториан. При резиденции патриарха находится духовная академия, где ведется преподавание арамейского языка, знание которого обязательно для будущих священников. Богослужения на арамейском языке не прекращались в течение двух тысяч лет существования христианства. Кроме этого, в повседневной богослужебной практике используется арабский язык [Сергунин, 2023, с. 123–124]. Священное Писание у яковитов принимается в единственном для них каноническом переводе Пешито, относящемся к IV веку. Источником канонического права является номоканон Бар-Гебреуса.

[4] Марони́ты – этноконфессиональная группа христиан, приверженцы Маронитской церкви, наибольшее число которых традиционно проживают вокруг Ливанских гор в Ливане. Этноним «мароните» происходит от названия их духовного центра – монастыря святого Марона на реке Оронт (Панченко…, 2024).

В сиро-яковитских храмах совершают литургию апостола Иакова, брата Господня, первого епископа Иерусалима, на пресном хлебе, выпеченном с добавлением масла и соли. В храмах завеса отделяет алтарь от основной части, иконостас отсутствует (хотя яковиты почитают иконы). Вместо антиминсов используется деревянная табличка с начертаниями священных текстов, специально освящаемая епископами. Монофизитское исповедание отражается и в образе наложения крестного знамения, которое совершается яковитами одним пальцем («одна природа Бога-Слова воплощенная»). Причащение происходит под одним видом – Тела Христова, и возможно только в храме. Следует заметить, что в этой Церкви не практикуется освящение запасных Даров и совершение Преждеосвященной литургии [Нелюбов, 1998].

Таинство Крещения совершается обливанием.

К лику святых у яковитов причислены Диоскор и Севир Антиохийский.

К числу основных постов, принятых в Восточных Церквях, добавляется пост в Неделю о мытаре и фарисее, соблюдаемый во всех Нехалкидонских Церквах. У яковитов он имеет название «пост пророка Ионы». Воскресенья Великого Поста посвящены чудесам Христовым, на 5-й седмице празднуется память царя Эдесского Авгаря и принятие им христианской веры. История царя Авгаря связана с образом Спаса Нерукотворного на убрусе – по преданию, это первая икона, явленная Самим Спасителем.

Общины яковитов рассеяны по территории Ближнего Востока: в Сирии, Ираке, Ливане и восточной части Турции. В Северной и Южной Америке существуют общины, исторически сложившиеся из эмигрантов.

Главой Церкви является «Патриарх града Антиохии и всея земли, святому престолу подлежащей» [Нелюбов, 1998]. Церковь насчитывает около 15 иерархов (епископов и митрополитов). Патриарх вместе со своим именем принимает имя Игнатий в честь антиохийского священномученика Игнатия Богоносца. Епископы поставляются из числа монашествующих, после принятия сана митрополита они, как правило, меняют имя. Иереи и диаконы перед принятием сана могут вступить в брак.

При богослужении яковиты используют инструменты: кимвалы и колокольчики. Система пения антифонами, принятая и развитая впоследствии в греческих церквях, имеет сирийское происхождение.

Во время служения пресвитер или епископ носит особый покров, вышитый белыми крестиками. Отличительная одежда клириков за пределами храма – черная ряса и тюрбан.

Наиболее древние и примечательные храмы сирийской архитектуры, относящиеся к периоду ее расцвета в V–VI вв., не сохранились после яростного натиска исламских фанатиков. Пространство храма имеет трехчастную структуру: алтарь, основная часть и притвор.

Заключение

Таким образом, обобщая сведения по истории, догматике и современному положению Сиро-Яковитской Церкви, можно сделать вывод, что эта немногочисленная Церковь Древнего Востока в настоящее время находится в весьма сложном и уязвимом положении. Причины кроются как во внешних (нехристианское окружение), так и во внутренних обстоятельствах (многочисленные расколы, разделяющие сирийских христиан). Приходится констатировать, что богословский диалог между православными и сиро-яковитами, который ведется с 1962 года (утвержден на II Всеправославном совещании на острове Родос), пока не принес результатов. Современные тенденции перехода сиро-яковитской паствы в католическую унию тоже вызывают много вопросов, ведь православное учение по содержанию находится гораздо ближе к сиро-яковитскому, нежели католицизм. Рассеянию чад Сиро-Яковитской Церкви способствует и ухудшение социально-политической обстановки (вопиющим случаем стало похищение и убийство сиро-яковитского митрополита Алеппского Григория Иоанна Ибрагима) [Совгира, 2019].

В связи с событиями последних лет особого внимания заслуживают суждения о том, что диалог с Дохалкидонскими Церквями возможен не только через богословие, но и через исповедничество [Исповедничество..., 2013]. Именно эти примеры, открывая высший эсхатологический смысл веры, могут привести сегодня к укреплению единства христиан.

Список источников

1. В Турции построили первый за сто лет христианский храм. 29.09.2020 // Интерфакс : сайт. URL: https://www.interfax.ru/

world/729091 (дата обращения: 11.02.2024).

2. *Доброцветов П. К.* Севир Антиохийский // Большая Российская энциклопедия : сайт. URL: https://old.bigenc.ru/religious_studies/text/3544699 (дата обращения: 19.07.2024).

3. Конфликт между православными в индийской Керале (09.11.2021) // Global Orthodox. URL: https://gorthodox.com/news-item/konflikt-mezhdu-pravoslavnymi-v-indijskoj-kerale?ysclid=m6t8y4h2br795769177 (дата обращения: 19.07.2024).

4. Несторианство // Азбука веры : православный портал. URL: https://azbyka.ru/nestorianstvo (дата обращения: 19.07.2024).

5. *Панченко К. А.* Мароните // Большая Российская энциклопедия : сайт. URL: https://old.bigenc.ru/religious_studies/text/2188046 (дата обращения: 19.07.2024).

Список литературы

1. Антиохийская Православная Церковь // Православная энциклопедия. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. Т. 2. С. 501–529.

2. *Грацианский М. В.* Иаков Барадей // Православная энциклопедия. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2014. Т. 20. С. 512–525.

3. *Дворкин А. Л.* Очерки по истории Вселенской Православной Церкви. URL: http://library.lgaki.info:404/2020/Дворкин% 20А.% 20Л_Очерки.pdf (дата обращения: 22.07.2024).

4. *Заболотный Е. А., Моисеева С. А.* Мафриан // Православная энциклопедия. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2021. Т. 44. С. 399–400.

5. Исповедничество Дохалкидонских Церквей как право на диалог. 21.10.2013. // LiveJournal. URL: https://sbitnevsv.livejournal.com/849549.html (дата обращения: 19.07.2024).

6. *Лаванд С., Кольцов П. М.* Антиохия и возникновение христианства в первой половине I в.н.э. // Вестник Калмыцкого университета. 2022. № 4 (56). С. 32–37.

7. *Мейендорф Иоанн, прот., Пападакис Аристидис.* Христианский Восток и возвышение папства. Церковь в 1071–1453 гг. // Азбука веры : православный портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Mejendorf/hristianskij-vostok-i-vozvyshenie-papstva-tserkov-v-1071-1453-gg/ (дата обращения: 04.05.2024).

8. *Нелюбов Б. А.* Древние Восточные Церкви: Сиро-Яковитская Церковь // Альфа и Омега. 1998. № 4 (18). С. 330–369.

9. *Сергунин В. А., прот.* Краткий обзор истории и современного состояния Древних Восточных (Нехалкидонских) Церквей // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2023. № 3 (24). С. 118–132.

10. *Сергунин В. А., прот.* Краткий обзор историко-догматических и литургических особенностей Сиро-Маланкарской Ортодоксальной Церкви // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024. № 3 (28). С. 145–157.

11. *Совгира Я. В.* К вопросу о похищенных архиереях Алеппо // Христианство на Ближнем Востоке. 2019. № 4. С. 37–46.

12. *Соколов Серафим, свящ.* История восточного и западного христианства (IV–XX века) // Азбука веры : православный портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/istorija-vostochnogo-i-zapadnogo-hristianstva-4-20-veka/ (дата обращения: 19.07.2024).

13. *Топычканов П. В.* Сиро-Маланкарская Церковь // Православная энциклопедия. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2021. Т. 43. С. 168–171.

14. *Biju Veticad.* Kerala: (communist) government wants to reconcile Syriac Orthodox Church and Syriac Jacobite Church (26.09.2020) // AsiaNews : сайт. URL: https://www.asianews.it/news-en/Kerala:-(communist)-government-wants-to-reconcile-Syriac-Orthodox-Church-and-Syriac-Jacobite-Church-51140.html (дата обращения: 11.02.2024).

Статья поступила в редакцию 07.09.2024.
Статья поступила после рецензирования 24.12.2024.
Статья принята к публикации 04.02.2025.

UDC 264-912.5

A BRIEF OVERVIEW OF THE HISTORICAL, DOGMATIC AND LITURGICAL FEATURES OF THE SYRIAN-JACOBITE CHURCH

Vladimir Sergunin, Archpriest
Master of Religious Studies, Senior Lecturer
Department of Philological and Church Practical Disciplines
Tambov Theological Seminary
392000, Russia, Tambov, M. Gorkogo Street, 3
E-mail: vlaserg@gmail.com
https://orcid.org/0000-0002-6959-5298

For citation: Sergunin V. A., archpriest Abrief overview of the historical, dogmatic and liturgical features of the Syrian-Jacobite Church. DOI: 10.51216/2687-072X_2025_1_167. EDN: EGSZTE // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 1 (30). P. 167–180. (In Russian)

Abstract

The article is devoted to the history, dogma and current situation of the Syrian Jacobite Church, which is one of the Ancient Eastern Pre-Chalcedonian Churches. The name of the Church, which separated from Antioch in the 6th century, is associated with the name of its founder Jacob Baradaeus (505–578). In the Syrian Jacobite Church, he is revered as a saint. The figure of Baradaeus is associated with the creation of a parallel hierarchy of Monophysites in Syria.

The author, using comparative historical analysis, examines the clash of imperial Hellenistic and national Aramaic traditions in the context of the emergence of Christianity in Syria in the first centuries of our era. This confrontation accelerated the process of schism associated with the adoption of oros at the IV Council of Chalcedon.

Using diachronic and synchronic methods, the article presents a brief overview of the history of Syrian spiritual culture. At a certain point, due to historical events, the era of prosperity was replaced by a period of fragmentation and decline caused by the onslaught of Arab and Tatar-Mongol tribes. As a result of socio-political persecution and disunity of the Syrian Jacobite Christians, many of them were forced to leave their lands and settle in the territories of modern Turkey, Lebanon and Iraq.

In conclusion, it can be noted that at present there are no results in the theological dialogue between Orthodoxy and the Syriac Jacobite Church. However, there is interaction between Christians in the face of external trials.

Keywords: dialogue of churches; dogmatics; history of the Church; Syrian-Jacobite Church; monophysitism; Council of Chalcedon.

List of Sources

1. V Turtsii postroili pervyi za sto let khristianskii khram [The first Christian church in a hundred years was built in Turkey]. *Interfaks. 29.09.2020* [Interfax. 29.09.2020]. (In Russian). Available at: https://www.interfax.ru/world/729091 (accessed: 11.02.2024).

2. Dobrotsvetov P. K. Sevir Antiokhiiskii [Sevir of Antioch]. *Sait Bol'shaya rossiiskaya entsiklopediya* [Great Russian Encyclopedia Website]. (In Russian). Available at: https://old.bigenc.ru/religious_studies/text/3544699 (accessed: 19.07.2024).

3. Konflikt mezhdu pravoslavnymi v indiiskoi Kerale (09.11.2021) [Conflict between Orthodox Christians in Indian Kerala (11.09.2021)]. *Global Orthodox* [Global Orthodox]. (In Russian). Available at: https://gorthodox.com/news-item/konflikt-mezhdu-pravoslavnymi-v-indijskoj-kerale?ysclid=m6t8y4h2br795769177 (accessed: 19.07.2024).

4. Nestorianstvo [Nestorianism]. *Pravoslavnyi portal Azbuka very* [ABC of Faith Orthodox Portal]. (In Russian). Available at: https://azbyka.ru/nestorianstvo (accessed: 19.07.2024).

5. Panchenko K. A. Maronity [Maronites]. *Sait Bol'shaya rossiiskaya entsiklopediya* [Great Russian Encyclopedia Website]. (In Russian). Available at: https://old.bigenc.ru/religious_studies/text/2188046 (accessed: 19.07.2024).

References

1. Antiokhiiskaya Pravoslavnaya Tserkov' [Antiochian Orthodox Church]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Scientific Center "Orthodox Encyclopedia" Publ., 2009, vol. 2, pp. 501–529. (In Russian).

2. Gratsiansky M. V. Iakov Baradei [Jacob Baradaeus]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Scientific Center "Orthodox Encyclopedia" Publ., 2014, vol. 20, pp. 512–525. (In Russian).

3. Dvorkin A. L. Ocherki po istorii Vselenskoi Pravoslavnoi Tserkvi [Essays on the History of the Ecumenical Orthodox Church]. (In Russian). Available at: http://library.lgaki.info:404/2020/Дворкин% 20А.% 20Л_Очеки.pdf (accessed: 22.07.2024).

4. Zabolotny E. A., Moiseeva S. A. Mafrian [Mafrian]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Scientific Center "Orthodox Encyclopedia" Publ., 2021, vol. 44, pp. 399–400. (In Russian).

5. Ispovednichestvo Dokhalkidonskikh Tserkvei kak pravo na dialog [Confession of the Pre-Chalcedonian Churches as a right to dialogue]. *LiveJournal. 21.10.2013* [LiveJournal. 21.10.2013]. (In Russian). Available at: https://sbitnevsv.livejournal.com/849549.html (accessed: 19.07.2024).

6. Lavand S., Koltsov P. M. Antiokhiya i vozniknovenie khristianstva v pervoi polovine I v.n.e. [Antioch and the emergence of Christianity in the first half of the 1st century AD]. *Vestnik Kalmytskogo universiteta* [Bulletin of the Kalmyk University]. 2022, no. 4 (56), pp. 32–37. (In Russian).

7. Meyendorff John, Archpriest, Papadakis Aristides Khristianskii Vostok i vozvyshenie papstva. Tserkov' v 1071-1453 gg. [The Christian East and the rise of the Papacy. The Church in 1071–1453]. (In Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Mejendorf/hristianskij-

vostok-i-vozvyshenie-papstva-tserkov-v-1071-1453-gg/ (accessed: 04.05.2024).

8. Nelyubov B. A. Drevnie Vostochnye Tserkvi: Siro-Yakovitskaya Tserkov' [Ancient Eastern Churches: Syrian-Jacobite Church]. *Al'fa i Omega* [Alpha and Omega]. 1998, no. 4 (18), pp. 330–369. (In Russian).

9. Sergunin V. A., Archpriest Kratkii obzor istorii i sovremennogo sotoyaniya Drevnikh Vostochnykh (Nekhalkidonskikh Tserkvei [A Brief review of the history and current state of the Ancient Eastern (Non-Chalcedonian) Churches]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2023, no. 3 (24), pp. 118–132. (In Russian).

10. Sergunin V. A., Archpriest Kratkii obzor istoriko-dogmaticheskikh i liturgicheskikh osobennostei Siro-Malankarskoi Ortodoksal'noi Tserkvi [A Brief overview of the historical, dogmatic, and liturgical features of the Syro-Malankara Orthodox Church]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2024, no. 3 (28), pp. 145–157. (In Russian).

11. Sovgira Ya.V. K voprosu o pokhishchennykh arkhireyakh Aleppo [On the issue of the kidnapped bishops of Aleppo]. *Khristianstvo na Blizhnem Vostoke* [Christianity in the Middle East]. 2019, no. 4, pp. 37–46. (In Russian).

12. Sokolov Seraphim, Priest Istoriya vostochnogo i zapadnogo khristianstva (IV-XX veka) [History of Eastern and Western Christianity (4^{th} – 20^{th} centuries)]. *Pravoslavnyi portal Azbuka very* [ABC of Faith Orthodox Portal]. (In Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/istorija-vostochnogo-i-zapadnogo-hristianstva-4-20-veka/ (accessed: 19.07.2024).

13. Topychkanov P. V. Siro-Malankarskaya Tserkov' [Syrian-Malankara Church]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Scientific Center "Orthodox Encyclopedia" Publ., 2021, vol. 43, pp. 168-171. (In Russian).

14. Biju Veticad Kerala: (communist) government wants to reconcile Syriac Orthodox Church and Syriac Jacobite Church (26.09.2020). AsiaNews Website]. (In English). Available at: https://www.asianews.it/news-en/Kerala:-(communist)-government-wants-to-reconcile-Syriac-Orthodox-Church-and-Syriac-Jacobite-Church-51140.html (accessed: 11.02.2024).

Received 07 September 2024.
Reviewed 24 December 2024.
Accepted for press 04 February 2025.

УДК 37.013.2

https://elibrary.ru/hozels

ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ ПЕДАГОГИЧЕСКИХ ПОДХОДОВ СВЯТИТЕЛЯ ФИЛАРЕТА (ДРОЗДОВА) И СВЯЩЕННОМУЧЕНИКА ФАДДЕЯ (УСПЕНСКОГО) В РЕФОРМИРОВАНИИ СИСТЕМЫ ДУХОВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В РОССИИ: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

Евтихиев Петр Николаевич
кандидат педагогических наук, доцент,
заведующий кафедрой филологических
и церковно-практических дисциплин
Тамбовской духовной семинарии
392000, Россия, г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3
E-mail: petr.evtihiev@bk.ru

Иеромонах Зосима
(Клинков Алексей Владимирович)
магистрант 1 курса Тамбовской духовной
семинарии
392000, Россия, г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3
E-mail: klinkov.lesha@yandex.ru

Для цитирования: Евтихиев П. Н., Зосима (Клинков А. В.), иером. Преемственность педагогических подходов святителя Филарета (Дроздова) и священномученика Фаддея (Успенского) в реформировании системы духовного образования в России: к постановке проблемы. DOI: 10.51216/2687-072X_2025_1_181. EDN: HOZELS // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 1 (30). С. 181–201.

Аннотация

Статья посвящена выявлению идейной преемственности в деятельности святителя Филарета (Дроздова) (пер. пол. XIX в.) и священномученика Фаддея (Успенского) (нач. XX в.) по реформированию системы духовного образования в России. Актуальность темы обусловлена потребностью в изучении опыта предшествующих поколений в области

духовно-нравственного воспитания и обучения в целях его использования в современной системе образования.

Материалом исследования послужили Уставы духовных академий 1814, 1868 гг., издание «Филарет, митрополит Московский и Коломенский. Собрание мнений и отзывов» в пяти томах, содержащее воспоминания современников, ставших свидетелями реформирования системы духовного образования середины XIX столетия, а также труд священномученика Фаддея (Успенского) «Записки по дидактике». В работе использованы теоретико-аналитический, идеографический, сопоставительный методы научного исследования.

В результате исследования выявлено единство мировоззренческого и методологического подходов двух архипастырей в построении единой системы духовного образования в России. Общность подхода к преобразованию образовательной модели отмечается по двум направлениям: а) подготовка педагогических кадров и б) выработка единого понимания цели и задач духовного образования на всех уровнях: от начального (церковно-приходские школы) до высшего (духовные академии). Это позволило к концу XIX века выстроить целостную вертикаль духовного образования. Обоими иерархами была предпринята попытка решения одной из актуальных проблем системы духовного образования – интеграции светских наук и богословия.

Ключевые слова: святитель Филарет (Дроздов); священномученик Фаддей (Успенский); реформа образования; духовное образование; церковно-приходская школа; подготовка педагогических кадров; учебные планы и программы.

Введение

Актуальность темы исследования обусловлена необходимостью усовершенствования систем современного духовного и светского российского образования. В их основание, по мнению авторов статьи, должен быть положен переосмысленный исторический опыт образовательных реформ в России XIX – начала XX века. Исследование актуально еще и потому, что в гуманитарных науках, светских и церковных, до настоящего времени не осуществлялся анализ преемственности педагогических подходов в деятельности святителя Филарета (Дроздова) и священномученика Фаддея (Успенского).

Цель исследования заключается в выявлении аналогий между методологическими подходами в деятельности святителя Филаре-

та и священномученика Фаддея по подготовке педагогических кадров для разных уровней российского образования и составлению новых учебных планов и программ при проведении реформ образования. Контекст, связанный с выявлением преемственных связей в выборе и разработке методик преподавания богословских дисциплин, в данной статье не рассматривается, хотя, безусловно, этот аспект актуален, но требует отдельного изучения.

Научная новизна заключается во введении в историю православной педагогики новой информации о преемственной связи по реформированию российской духовной школы между святителем Филаретом и священномучеником Фаддеем, а также в анализе последствий образовательных реформ XIX – начала XX века и их значения для современной духовной школы.

Методы исследования – теоретико-аналитический, идеографический, сопоставительный.

Разноаспектный анализ организационно-педагогической деятельности святителя Филарета (Дроздова) представлен в работах Н. Ю. Суховой, например: рассмотрено участие Преосвященного в работе Комиссии духовных училищ (далее – КДУ), проанализированы отношения святителя с первыми идеологами-реформаторами высшей духовной школы, а также его мнение относительно проекта «богословской учености» и интеграции богословской науки в светскую и др.

Исследования, касающиеся организационно-педагогической деятельности священномученика Фаддея (Успенского), носят преимущественно агиографический характер. Наиболее значимым из них на сегодняшний момент является диссертация Н. Н. Доненко (2020 г.), где фрагментарно дан анализ труда священномученика Фаддея «Записки по дидактике», который до сих пор является основой для организации работы православных воскресных школ.

Основная часть

Святитель Филарет Московский (1783–1867) и священномученик Фаддей (Успенский) (1872–1937) не были современниками, однако их объединяет определенная преемственная связь в области реформирования и выстраивания единой вертикали духовной школы, представленной разными уровнями образования.

Святитель Филарет, начиная с 1809 по 1814 гг., активно включился в процесс реформирования высшего духовного образования. Важно отметить, что архипастырь «не участвовал в разработке проекта духовно-учебной реформы и не входил в первый состав КДУ, возглавившей преобразование столичной академии и ее духовно-учебного округа» [Сухова, 2011, с. 149], а потому «не принадлежал к кругу идеологов реформы, авторов начального проекта и первого варианта Устава духовных академий» [Сухова, 2011, с. 151]. В 1809 году иеродиакон Филарет (Дроздов) являлся преподавателем философских наук в столичной семинарии и имел возможность наблюдать за ходом начавшихся реформ. Разные объективные сложности, связанные с преобразованием высшей духовной школы в начале XIX века, обусловили следующие факторы: а) «постепенность проведения реформы» [Сухова, 2011, с. 149]; б) необходимость практической проверки задач, сформулированных первыми идеологами реформы (епископ Евгений (Болховитинов), митрополит Амвросий (Подобедов), статс-секретарь М. М. Сперанский и др.), а также «возможную их корректировку» [Сухова, 2011, с. 149].

В свою очередь, иеромонах Фаддей (Успенский) в конце XIX века, подвизаясь на педагогическом поприще, делал акцент на реформировании начального духовного образования на уровне церковно-приходской школы (далее – ЦПШ). Участвуя в осуществлении реформ, оба святителя столкнулись с одинаковыми методологическими проблемами. Одна из них – подготовка педагогических кадров, которая была и остается актуальной для всех уровней образования.

В контексте деятельности святителя Филарета задача подготовки педагогических кадров рассматривалась в двух аспектах: в мировоззренческом и методическом. Мировоззренческий аспект был связан с доминированием западной схоластической традиции в организации учебного процесса в духовных учебных заведениях. Данная проблема проанализирована в статье Н. Ю. Суховой: «Латинский язык, сохраняемый в русских академиях и семинариях в качестве языка преподавания, открывал учащимся доступ к западному богословию и другим наукам, но разделял духовную ученость и церковное приходское служение. Это разделение не позволяло, с одной стороны, строить образование более реально и целенаправленно, с другой стороны, лишало духовную ученость живительной “подпит-

ки" реальными церковными проблемами» [2011, с. 144]. Методический аспект был связан с необходимостью пересмотра содержания учебных планов и программ: с одной стороны, в России усиливалась тенденция секуляризации образования, а с другой стороны, сохранялась потребность в «подготовке просвещенного духовенства и духовно-учебных кадров» [Сухова, 2011, с. 147].

Высшее духовное образование (уровень академии) являлось фундаментом для семинарского (среднего) духовного образования. Поэтому именно профессорско-преподавательский корпус академии должен был готовить педагогические кадры для семинарий, учебный план которых по содержанию образования (т.е. по номенклатуре изучаемых предметов) был тесно связан с учебным планом высшей духовной школы. Таким образом, академия образовывала первую (высшую) часть вертикали духовного образования, перед которой стояла «задача приготовления учителей» и которая была «одной из важнейших в духовно-учебной жизни, заботящей не только епархиальное, но и высшее начальство» [Сухова, 2011, с. 145]. Митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (Васнев) также отмечает, что «духовные школы входили в систему народного образования, были ее органической частью, оказавшей существенное влияние на развитие светского образования в Российской империи. Неоценима роль духовных школ в создании начальных сельских училищ, а точнее, в подготовке педагогических кадров для них» [2019, с. 216].

Задача по устроению вертикали духовных школ высшего и среднего звена начала XIX века была актуальна и для приходских и уездных училищ. Так, Н. Ю. Сухова пишет, что «каждая ступень имела свои конкретные задачи: приходские училища давали основы знаний, уездные готовили церковнослужителей, семинарии – священнослужителей, т.е. были духовной школой в непосредственном смысле слова. При этом, что важно, школа каждой ступени рекомендовала лучших выпускников для продолжения образования в школе следующей ступени» [2011, с. 147]. Это обстоятельство подтверждает мысль о необходимости выстраивания единой системы духовного образования, что хорошо осознавалось духовными иерархами в начале XIX и начале XX века и осознается в настоящее время.

Начальное звено духовного образования, церковно-приходские школы, стали активно формироваться и развиваться только в 60-е

годы XIX века, а проблема подготовки педагогических кадров для них, как известно, решалась уже в начале XX столетия епископом Фаддеем (Успенским) с помощью организованных им женских курсов.

Решая задачу подготовки педагогических кадров, и митрополит Филарет, и архиепископ Фаддей столкнулись с общей проблемой, которую мы условно назвали *«языковой»*. Для святителя Филарета она заключалась в противоборстве светской и церковной точек зрения на место и роль церковнославянского языка в образовательной и духовно-просветительской сфере и его соотношение с современным русским языком. Суть этой проблемы современник святителя Филарета – президент Российской академии наук, министр народного образования адмирал А. С. Шишков – сформулировал предельно точно: «Хочешь погубить народ – истреби его язык». И печальные результаты утраты славянской языковой преемственности мы наблюдаем сегодня на Украине. В этой связи А. В. Клинков [2023] отметил два аспекта этой проблемы: с одной стороны, спор о целесообразности перевода Библии на русский язык, а с другой – вопрос о единстве или самостоятельности русского и церковнославянского языков в российском культурном пространстве. По этому поводу А. В. Клинков отмечает прозорливость святителя Филарета в его стремлении адаптировать Священное Писание для восприятия современниками, благодаря чему священномученику Фаддею в дальнейшем удалось выстроить свою педагогическую систему и предвосхитить всю дальнейшую дидактическую стратегию преподавания ЦСЯ и русского языков в ЦПШ в целом и в развитии дидактики в частности [Клинков, 2023].

Епископ Фаддей последовательно решал «языковую» проблему на уровне начального духовного образования в осложнившейся социально-политической обстановке. Т. Н. Коновалова указывает следующие негативные тенденции в российском обществе на рубеже XIX–XX веков: «...нарастание недовольства крестьян и политические волнения, вызванные появлением либерально настроенных революционных масс», «безграмотность народа, как в образовательном, так и в духовно-нравственном смысле» [2016], что нередко уводило людей в сектантство. В сложившейся ситуации перед священномучеником Фаддеем стояло несколько принципиальных вопросов: а) стоит ли сохранять церковнославянский язык как учебный предмет в ЦПШ? б) с какого языка начинать процесс об-

учения в ЦПШ: с русского или церковнославянского? в) в какой иерархической последовательности в учебных планах должны присутствовать предметы: Закон Божий, церковно-славянский, русский языки и предметы светского модуля: арифметика, гигиена, обществознание и другие?

Названная проблема носит не только методический характер, но связана с формированием мировоззренческих установок учащихся в процессе обучения языку и развития речи, что подчеркивают современные исследователи. Например, Н. В. Жужгова пишет, что гуманистическое образование должно быть ориентировано на «развитие способностей к самостоятельному мышлению, так как важнейшей задачей современной системы образования (является) формирование целостного человека, обладающего системой знаний и информационной стратегией их получения, субъекта интерпретирующего» [2011, с. 94]. К началу XX века традиции церковного начального образования, основанные на церковнославянском языке, сохранились преимущественно в ЦПШ. С. В. Никитин пишет: «...земскую школу можно с полным основанием квалифицировать как новую форму светски ориентированного образования. Церковно-приходскую – как основную форму народного воспитания. Это обосновывается тем, что основной частью населения России являлись крестьяне. Именно эта категория сельского деревенского населения нуждалась в церковно-приходских школах, в отличие от земских школ, которые функционировали в городских условиях» [2022, с. 135].

Таким образом, прежде всего, преемственная связь в деятельности святителя Филарета (Дроздова) и священномученика Фаддея (Успенского) проявляется на мировоззренческом уровне, что находит отражение в стратегии предложенных ими педагогических реформ. Святитель Филарет вынужден был противостоять западной латиноязычной образовательной парадигме, которая, начиная с XVII века, укоренилась в российском образовании, в том числе и духовном. Святитель считал необходимым заложить основы новой традиции духовного образования именно в высшей ступени, которая была призвана стать основой кадрового обеспечения для низших звеньев образовательной системы. В связи с этим инициированный святителем Филаретом проект перевода Библии с церковнославянского на русский язык совпал с периодом активного формирования нашего национального языка (под влиянием твор-

чества А. С. Пушкина и других писателей «золотого века» литературы). Этот проект, несомненно, был связан с реформой духовной школы на традиционной православной мировоззренческой основе, но одновременно имел широкий миссионерский потенциал, давая духовенству возможность проповеди слова Божия на современном языке. Цель русского перевода Библии в XIX веке полностью совпадает с целью, которую преследовали еще поэты XVIII столетия, создавая поэтические интерпретации священных текстов, прежде всего псалмов. В своей статье «Псалтирь как учебная (дидактическая) книга: анализ перспектив ее использования в современной школе» мы даем «сравнительный анализ оригинального текста первого псалма и его поэтических истолкований, выполненных Н. П. Николевым и М. В. Ломоносовым» [Евтихиев, 2016, с. 168]. С позиций теории развивающего обучения, сравнение переводов Псалтири с церковнославянским текстом должно содействовать формированию у современных школьников аналитических навыков и исторического мышления.

Результаты реформы святителя Филарета (Дроздова), а также его собственные богословские труды, написанные прекрасным литературным языком, имеют важное значение не только для современной православной воскресной школы, но и для общеобразовательной школы, где изучение языка, сформированного М. В. Ломоносовым, А. С. Пушкиным, Н. В. Гоголем, Ф. М. Достоевским, А. П. Чеховым и другими гениями российской словесности, находится на неподобающем уровне. С каждым годом снижается интерес подрастающего поколения к национальной литературе, а вслед за этим падает уровень грамотности и общей языковой компетенции школьников, они утрачивают способность к логическому мышлению, что подтверждают результаты проверки сочинений в рамках Единого государственного экзамена по русскому языку и литературе.

И в этом смысле акцент, сделанный в начале XX века епископом Фаддеем (Успенским) на фундаментальной роли преподавания церковнославянского языка в ЦПШ, имеет непосредственную связь с перспективой овладения учащимися национальным русским языком. По этому поводу Е. В. Грудинина пишет: «Уникальность русского литературного языка состоит в том, что его историческое формирование и развитие происходило на основе параллельного взаимообогащающего влияния двух славянских языков – восточ-

нославянского (древнерусского) и церковнославянского (восточнославянского извода старославянского языка). В современном языковом дискурсе по-прежнему наблюдаются черты этого языкового слияния, что во многом определило богатство и разнообразие лексического и грамматического строя нашего национального языка» [2022, с. 165]. Поэтому имеющийся в современной образовательной системе разрыв с традицией изучения церковнославянского языка является глубинной причиной низкой языковой компетенции современных школьников и студентов. Об этом еще в конце XX века предупреждали выдающиеся деятели русской науки и культуры. Академик Д. С. Лихачев подчеркивал необходимость сохранения церковнославянского языка как богослужебного, а также его возвращение «в качестве учебного предмета в образовательные учреждения: “Если мы откажемся от языка, который великолепно знали и вводили в свои сочинения Ломоносов, Державин, Пушкин, Лермонтов, Тютчев, Достоевский, Лесков, Толстой, Бунин и другие, – утраты в нашем понимании русской культуры будут невосполнимы. <...> Отказ от употребления его в Церкви, изучения в школе приведет к дальнейшему падению культуры в России”» [цит. по: Грудинина, 2022, с. 175].

Преемственная связь просветительской и организационно-педагогической деятельности святителя Филарета и священномученика Фаддея состоит также в том, что оба иерарха видели необходимость в выработке единого понимания цели и задач духовного образования, что было связано с формированием новых учебных планов и программ. При этом один из них решал данную проблему в начале XIX века на высшей ступени в условиях сложного взаимодействия со светским университетским образованием, а другой – в не менее сложных условиях конкуренции ЦПШ с земской школой в конце XIX – начале XX века. Здесь мы имеем в виду позицию С. И. Миропольского по отношению к такой образовательной структуре, как ЦПШ. Так, Н. П. Рязанцева пишет, что «эту школу он называл народной, так как считал ее продолжательницей отечественных традиций образования» [2005, с. 23]. На наш взгляд, это утверждение современника священномученика Фаддея справедливо лишь отчасти. Теоретическая модель, предложенная С. И. Миропольским в конце XIX века, основанная на идеях чешского мыслителя, педагога и писателя XVII века Я. А. Коменского,

верна, если рассматривать ее с позиций православного мировоззрения. Однако она не свободна от критики, если подходить к ней с позиций внутренней, в том числе кадровой, организации без опоры на духовное основание.

Содержание и цели высшего богословского образования в западной парадигме, как отмечает Н. Ю. Сухова, не соответствовали новым потребностям развития русской духовной школы XIX века, что породило ряд мировоззренческих и методологических проблем. Поскольку «богословие… понималось как профильный предмет духовной школы» [2011, с. 142], возник ряд методологических вопросов, требующих решения: а) «о месте духовной школы в жизни Церкви»; б) о научном богословии и его связи с церковной реальностью»; в) «о месте и значении богословия в системе научного знания» [2011, с. 141].

Мировоззренческая задача, связанная со сменой образовательной парадигмы в высшей духовной школе, уходила корнями в конец XVIII века. Перегрузка учебных планов академий и семинарий была вызвана тем, что не было определено соотношение в них богословских и светских дисциплин, а также стоял вопрос о языке, на котором они должны преподаваться. Хотя к началу XIX века, как отмечает С. Ю. Сухова, «русский язык отчасти завоевал место в духовной школе… Но перевести преподавание высших наук (риторики, философии, богословия) на русский язык не представлялось возможным» [2011, с. 144].

Данная задача была успешно решена святителем Филаретом в ходе реформ 1840–1860-х годов прежде всего потому, что перевод Священного Писания на русский литературный язык содействовал утверждению национальных основ духовного образования и имел важное миссионерское значение в смысле развития отечественной гомилетики. Кроме того, в преподавание богословия как центральной дисциплины академического курса святитель Филарет ввел русский язык, обосновывая это следующим образом: «…только после того времени, как русские богословы будут читать святых отцов на русском языке, можно ожидать, что они будут самостоятельные и зрелые богословы и не будут зависеть от латинских, немецких, французских и английских богословов и богословий» (Корсунский, 1893, с. 230). При этом древнегреческий и латинский языки продолжали изучаться в духовных семинариях и академиях, что

обеспечивало будущим пастырям и церковным деятелям доступ к мировому христианскому наследию. Таким образом, святитель Филарет содействовал интеграции систем духовного и светского образования, чему в какой-то мере способствовала и проведенная ранее реформа народного образования 1803–1804 гг.

Как известно с начала 20-х годов XIX века, т.е. с момента решения Николая I о необходимости специальной подготовки цесаревича Александра II к будущей деятельности по управлению Российской империей, В. А. Жуковский был специально откомандирован в Европу для изучения педагогического опыта французской, немецкой и других педагогических школ, которых было много, и большинство из них нашли в России своих апологетов. Это сказалось и на выборе тех или иных западных педагогических концепций обучения и воспитания, а также на использовании соответствующих методик.

В ходе реформирования высших духовных учебных заведений, во многом благодаря переходу преподавания на русский язык, удалось достичь существенных успехов в учебно-методической и научной деятельности духовных академий. И лидером в этом отношении стала Московская духовная академия: «Составленные корпорацией ученых в МДА конспекты и программы нередко оказывались лучшими, чем в других Академиях. Так, составленным в МДА программам логики и психологии дано предпочтение перед другими “по ясности изложения, полноте содержания и систематической последовательности”, и эти программы разосланы для руководства по университетам. Таким образом, Московская академия в научном отношении стояла выше других и была руководительницею в постановке философских наук в высших светских учебных заведениях» (Листовский, 1887).

Не меньшую важность в ходе реформ митрополита Филарета имел кадровый вопрос, к решению которого он подходил с большим вниманием. Преосвященный тщательно отбирал кандидатуры на пост ректора Московской академии, а Совет Академии, начавший свою деятельность после введения Устава духовных академий 1868 года, позволил значительно повысить конкурентоспособность профессорско-преподавательского состава: каждый новый преподаватель избирался теперь общим собранием педагогической корпорации, к должности профессора предъявлялись высокие требования, обязательным было наличие докторской степени. Уровень преподавания всех дисциплин, прежде всего богословия, значи-

тельно вырос, что позволило приступить «к осуществлению проекта издания творений святых отцов духовными академиями» [Певцов, 2024]. В результате такого динамичного развития духовных академий они стали лидерами образовательной системы в России, передавая вниз по вертикали накопленный научно-педагогический опыт, что отметил протоиерей Георгий Флоровский: «...именно эта духовно-школьная сеть оказалась подлинным социальным базисом для всего развития и расширения русской культуры и просвещения в XIX веке. Ведь история русской науки и учености вообще самым кровным образом связана и с духовной школой, и с духовным сословием. Достаточно пересмотреть списки русских профессоров и ученых, по любой специальности, – здесь две основных социальных категории: “семинарист” и “иностранец”, и сравнительно редкие представители дворянства и чиновничества... И, в общем, к 60-м годам русский богослов был уже вполне на том же историческом уровне, что и его западные современники» (1983, с. 231).

Значительно сложнее обстояло дело с обеспечением педагогическими кадрами среднего и низшего звеньев духовной образовательной системы. О том, в каком процентном соотношении духовные и светские лица могут привлекаться к преподаванию дисциплин, заявленных в учебных планах, велась долгая дискуссия. Этот аспект становления и устроения духовной школы на разных уровнях образования, на наш взгляд, хорошо проанализирован Н. Ю. Суховой и К. М. Гринько. Так, Н. Ю. Сухова отмечает такие проблемы, как: а) нежелание выпускников семинарии идти не только в ЦПШ, в которых их не устраивало жалованье, но и продолжать дальнейшее обучение в академиях; б) низкая квалификация некоторых студентов академий, которые, порой не заканчивая полный курс обучения, уходили в светские университеты. К. М. Гринько добавляет к этому перечню следующие проблемы ЦПШ: переход учителей в земские школы и другие места [Гринько, 2012], причиной чему являлось слабое финансирование ЦПШ. Естественным следствием такого положения дел явилось то, что в ЦПШ педагогами были преимущественно доброхоты-подвижники, которые шли на это поприще по убеждению, но обладали, к сожалению, низкой квалификацией, о чем писали священномученик Фаддей (Успенский) и другие общественные и религиозные деятели конца XIX – начала XX века.

Епископ Фаддей спустя полвека после реформ столкнулся с проблемой вытеснения в жизни общества традиционной христоцентрической мировоззренческой парадигмы новой богоборческой идеологией. Именно поэтому архипастырь делал акцент на обучении и воспитании педагогических кадров, которые смогли бы прививать своим ученикам традиционные духовные ценности в становившейся всё более агрессивной антирелигиозной среде. В качестве «языкового кода», передающего и сохраняющего в общественном сознании православные мировоззренческие установки, он рассматривал церковнославянский язык.

Фронт этой «языковой» мировоззренческой и идеологической борьбы хорошо просматривается в учебных планах и программах земской, народной школ и ЦПШ, где заметно различие в подходах к достижению целей, которые ставили системы светского и духовного образования. Это можно наблюдать по содержательному наполнению, выражаясь в современной терминологии, модулей учебного плана: какие предметы являются системообразующими, сколько часов выделяется на их изучение, как осуществляется межпредметная связь и др. В учебных программах можно легко обнаружить то, как решаются конкретные стратегические образовательные (воспитательные и обучающие) задачи. Таким образом, становится понятно, в парадигме какой педагогической теории осуществляется образование и на основе каких методик осуществляется изучение того или иного предмета и т.п.

Епископ Фаддей ставил перед собой весьма сложную задачу – создать учебный план для ЦПШ и земских школ с опорой на предмет «Закон Божий», который стал бы основанием преподавания как церковных, так и светских дисциплин, таких как сельское хозяйство, гигиена, экспериментальная психология, природоведение, арифметика [Евтихиев, 2022]. К. М. Гринько отмечает любопытную деталь, которая доказывает, что идея интеграции начального духовного и светского образования родилась у священномученика Фаддея еще в период его работы на учительских курсах: «Отцу Фаддею приходилось преподавать на курсах повышения квалификации не только будущим учителям церковно-приходских школ, но и тем, кто собирается связать свою преподавательскую деятельность с земством» [2012, с. 55].

Владыка Фаддей в своей работе «Записки по дидактике» впервые в начале XX века сформулировал концепцию воспитывающе-

го обучения, основанную на православной антропологии святителя Феофана Затворника, принципах православной педагогики христоцентричности и экклезиоцентричности. Содержание концепции «выражается в иерархической последовательности изучения следующих предметов в соответствии с принципами христоцентричности и экклесиоцентричности: “Закон Божий” как основной предмет, “Молитва”, “Священная История”, “Катехизис”, “Богослужение”» [Евтихиев, 2022, с. 124]. Примечательно, что концепция духовного образования и воспитания, разработанная епископом Фаддеем (Успенским), абсолютно согласуется с педагогическими воззрениями его современника – митрополита Владимира (Богоявленского), высказанными в «Беседах о православном воспитании детей». Как отмечает митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий, «митрополит Владимир был глубоко убежден, что правильное воспитание может быть только духовно-нравственным. Это означает, что в центре воспитательного процесса всегда находится Бог. К Нему должна восходить вся педагогическая система» [2022, с. 65]. Это подтверждает, что тревожный дух времени побуждал церковных деятелей осуществлять свое попечение о духовном здоровье паствы, в том числе и на педагогическом поприще.

Заключение

В результате проведенного исследования сделаны следующие выводы:

1. Использование идеографического и теоретико-аналитического методов позволило выявить преемственную связь в деятельности святителя Филарета (Дроздова) и священномученика Фаддея (Успенского) по двум направлениям: а) подготовка педагогических кадров и б) выработка единого понимания цели и задач духовного образования на всех уровнях: от начального (церковно-приходские школы) до высшего (духовные академии). Это позволило к концу XIX века выстроить целостную вертикаль духовного образования, что является несомненным положительным последствием проведенных реформ. Ими была предпринята попытка решения одной из актуальных проблем системы духовного образования – интеграции светских наук и богословия.

2. Реформа святителя Филарета позволила вывести российское духовное образование из латиноязычной, западно ориентированной парадигмы образования и поставить его на фундамент православного святоотеческого наследия, повысив роль национального русского языка в педагогической практике. Главный акцент в учебном плане высших духовных учебных заведений был сделан на догматическом богословии и других дисциплинах богословского цикла. Эти изменения имели важные последствия в целом для всей формирующейся системы российского образования XIX века, находящейся в сложных условиях мировоззренческого и идеологического противоборства. Для системы отечественного образования XXI века, переживающей сложный процесс реформирования, проведенная святителем Филаретом реформа имеет не меньшее значение, поскольку в последние десятилетия наблюдается игнорирование позитивного отечественного педагогического опыта, накопленного в XIX–XX веках, и неоправданное заимствование западноевропейского педагогического опыта и научно-теоретических положений.

3. С помощью сопоставительного метода было выявлено, что священномученик Фаддей (Успенский) продолжил строительство вертикали духовного образования на уровне начального звена – церковно-приходских школ. Им была осуществлена беспрецедентная для рубежа XIX–XX веков попытка объединить на православной основе светские образовательные структуры (земские школы, гимназии) и ЦПШ, которые к тому моменту оставались основной формой начального образования. Епископ Фаддей попытался решить эту задачу в то время, когда в стране распространялась новая антирелигиозная идеология. Центральное место в системе начального духовного образования он отводил Закону Божьему и церковнославянскому языку как предметам, формирующим мировоззрение и духовный стержень личности.

4. Опыт реформ системы российского духовного образования XIX – начала XX века следует признать актуальным для современного этапа развития российского образования, которое переживает период борьбы за сохранение традиционных духовно-нравственных ценностей и русского национального языка, а следовательно, и за сохранение исторической памяти.

Список источников

1. *Корсунский И.* К истории изучения греческого языка и его словесности в Московской Духовной Академии : [наиболее выдающиеся труды и труженики в области изучения этого предмета] // Богословский вестник. 1893. Т. 4, № 11. С. 221–259 (2-я паг.).

2. *Листовский И. С.* Филарет, архиепископ Черниговский // Русский архив. Москва : В Университетской типографии (М. Катков), на Страстном бульваре, 1887. URL: https://runivers.ru/bookreader/book408965/#page/49/mode/1up (дата обращения: 01.10.2024).

3. *Фаддей (Успенский), архиепископ Тверской.* Творения : в 2 кн. Кн. 2. Записки по дидактике. Тверь : Булат, 2003. 335 с. (Духовное наследие мучеников и исповедников Русской Православной Церкви).

4. *Филарет, митрополит Московский и Коломенский.* Собрание мнений и отзывов. Т. 1, Санкт-Петербург, 1885, 510 с.; Т. 2, Санкт-Петрбург, 1885, 485 с.; Т. 3, Санкт-Петербург, 1885, 600 с.; Т. 4, Москва, 1886, 613 с.; Т. 5–6, Москва, 1887, 1033 с.; Том дополнительный, Санкт-Петербург, 1887, 679 с.

5. *Флоровский Георгий, протоиерей.* Пути русского богословия. 2-е изд. Париж: YMCA-PRESS, 1981. 622 с.

Список литературы

1. *Гринько К. М.* Духовно-просветительская деятельность архиепископа Фаддея (Успенского) в конце XIX – первом десятилетии XX в. // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2012. № 3–1. С. 54–57.

2. *Грудинина Е. В.* К вопросу о периодизации и проблемах развития русского литературного языка // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2022. № 4 (21). С. 164–182. DOI: 10.51216/2687– 072X_2022_4_164. EDN: KTXABJ.

3. *Евтихиев П. Н.* Концепция воспитывающего обучения в «Записках по дидактике» священномученика Фаддея (Успенского) (на примере Главы II) // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2022. № 3 (20). С. 112–129. DOI: 10.51216/2687-072X_2022_3_112. EDN: YNKYZG.

4. *Евтихиев П. Н.* Псалтирь как учебная (дидактическая) книга: анализ перспектив ее использования в современной школе // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2019. № 8. С. 165–172.

5. *Жужгова Н. В.* Формирование исторического мышления в условиях современного образования // Пермский педагогический журнал. 2011. № 2. С. 91–95.

6. *Клинков А. В.* Дидактические подходы к обучению церковнославянскому языку у священномученника Фаддея (Успенского): аспектный анализ // Православный собеседник. 2023. № 1 (31). С. 152–158. EDN: LWQAMW.

7. *Коновалова Т. Н.* История развития церковно-приходских школ в России во второй половине XIX века // Евразийский Научный Журнал. 2016. № 12. URL: https://journalpro.ru/pdf-article/?id=6170 (дата обращения: 01.10.2024).

8. *Никитин С. В.* Православная воскресная школа на этапе цивилизационного слома: перспективы развития // Наука и инновации в XXI веке: актуальные вопросы, открытия и достижения : сборник статей XXIX Международной научно-практической конференции, Пенза, 27 апреля 2022 года. Пенза : Наука и Просвещение (ИП Гуляев Г. Ю.), 2022. С. 133–138. EDN: ULJQXG.

9. *Певцов Р.* Святитель Московский Филарет и реформа духовного образования // Православная книга : сайт. URL: https://orthodox-book.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=82:2011-08-31-17-47-32&catid=9:2011-08-31-16-58-32&Itemid=13 (дата обращения: 15.12.2024).

10. *Рязанцева Н. П.* Теоретико-педагогическая модель построения народной школы С. И. Миропольского // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 4: Педагогика. Психология. 2005. № 1. С. 23–48.

11. *Скрынник В. Н.* Идея, мировоззрение, идеология. Попытка сравнительного анализа // Вестник Удмуртского университета. Сер.: Философия. Психология. Педагогика. 2017. Вып. 4. Т. 27. С. 408–415.

12. *Сухова Н. Ю.* «Воспитание юношества, Церкви посвященного»: духовно-учебная реформа 1808–1814 гг. и святитель Филарет // Филаретовский альманах. 2011. № 7. С. 140–162.

13. *Феодосий (Васнев), митрополит Тамбовский и Рассказовский.* Система духовного образования: Россия до 1867 г. // Философия хозяйства. 2019. № 1 (121). С. 215–219.

14. *Феодосий (Васнев С. И.), митрополит Тамбовский и Рассказовский.* Митрополит Владимир (Богоявленский) о жизни и проблемах российского общества на рубеже XIX–XX веков (к 30-летию обретения святых мощей) // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2022. № 3 (20). С. 59–71. DOI: 10/51216/2687-072X_2022_3_59. EDN: ZUGQSA.

Статья поступила в редакцию 21.10.2024.
Статья поступила после рецензирования 15.01.2025.
Статья принята к публикации 24.01.2025.

UDC 37.013.2

CONTINUITY OF PEDAGOGICAL APPROACHES OF ST. PHILARET (DROZDOV) AND HIEROMARTYR

THADDEUS (USPENSKY) IN REFORMING THE SYSTEM OF SPIRITUAL EDUCATION IN RUSSIA: ON THE FORMULATION OF THE PROBLEM

Petr Evtikhiev
PhD in Pedagogy, Associate Professor
Head of the Department of Philological and Church Practical Disciplines
Tambov Theological Seminary
392000, Russian, Tambov M. Gorkogo Street, 3
E-mail: petr.evtihiev@bk.ru

Hieromonk Zosima (Aleksei Klinkov)
Master's Degree Student
Tambov Theological Seminary
392000, Russian, Tambov M. Gorkogo Street, 3
E-mail: klinkov.lesha@yandex.ru

For citation: Evtikhiev P. N., Zosima (Klinkov A. V.), hieromonk Continuity of pedagogical approaches of St. Philaret (Drozdov) and Hieromartyr Thaddeus (Uspensky) in performing the system of spiritual education in Russia: on the formulation of the problem DOI: 10.51216/2687-072X_2025_1_181. EDN: HOZELS // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 1 (30). P. 181–201. (In Russian)

Abstract

The article is devoted to identifying the ideological continuity in the work of Saint Philaret (Drozdov) (first half of the 19th century) and Hieromartyr Thaddeus (Uspensky) (early 20th century) in reforming the system of spiritual education in Russia. The relevance of the topic is due to the need to study the experience of previous generations in the field of spiritual and moral education and training for the purpose of using it in the modern education system.

The authors studied Charters of the Theological Academies of 1814, 1868, the publication "Filaret, Metropolitan of Moscow and Kolomna. Collection of Opinions and Reviews" in five volumes, containing the memoirs of contemporaries who witnessed the reform of the system of spiritual education in the mid-19th century, as well as the work of Hieromartyr Thaddeus (Uspensky) "Notes on Didactics". The authors use theoretical-analytical, ideographic, comparative methods of scientific research.

The study revealed the unity of the ideological and methodological approaches of the two archpastors in building a unified system of spiritual education in Russia. The commonality of the approach to transforming the educational model is noted in two areas: a) training of teaching staff and b) developing a common understanding of the purpose and objectives of spiritual education at all levels: from primary (church parish schools) to higher (theological academies). This made it possible to build a holistic vertical of spiritual education by the end of the 19th century. Out by both hierarchs attempted to solve one of the pressing problems of the spiritual education system – the integration of secular sciences and theology.

Keywords: Saint Philaret (Drozdov); Hieromartyr Thaddeus (Uspensky); education reform; spiritual education; parish school; training of teaching staff; curricula and programs.

List of Sources

1. Korsunsky I. K istorii izucheniya grecheskogo yazyka i ego slovesnosti v Moskovskoi Dukhovnoi Akademii [On the history of the study of the Greek language and its literature at the Moscow Theological Academy]. *Bogoslovskii vestnik* [Theological Bulletin]. 1893, vol. 4, no. 11, pp. 221–259. (In Russian).

2. Listovsky I. S. Filaret, arkhiepiskop Chernigovskii [Filaret, Archbishop of Chernigov]. *Russkii arkhiv* [Russian Archive]. Moscow, University Printing House (M. Katkov) on Strastnoy Boulevard Publ., 1887. (In Russian). Available at: https://runivers.ru/bookreader/book408965/#page/49/mode/1up (accessed: 01.10.2024).

3. Thaddeus (Uspensky), Archbishop of Tver *Tvoreniya* [Writings]. Tver, Bulat Publ., 2003, book 2, Notes on Didactics, 335 p. (In Russian).

4. Philaret, Metropolitan of Moscow and Kolomna *Sobranie mnenii i otzyvov* [Collection of Opinions and Reviews]. St. Petersburg, 1885, vol. 1, 510 p.; St. Petersburg, 1885, vol. 2, 485 p.; St. Petersburg, 1885, vol. 3, 600 p.; Moscow, 1886, vol. 4, 613 p.; Moscow, 1887, vols. 5-6, 1033 p.; St. Petersburg, 1887. Supplementary Volume, 679 p. (In Russian).

5. Florovsky George, Archpriest *Puti russkogo bogosloviya* [Paths of Russian Theology]. Paris, YMCA-PRESS Publ., 1981, 622 pp. (In Russian).

References

1. Grin'ko K. M. Dukhovno-prosvetitel'skaya deyatel'nost' arkhiepiskopa Faddeya (Uspenskogo) v kontse XIX – pervom desyatiletii XX v. [Spiritual and educational activities of Archbishop Thaddeus (Uspensky) in the late 19th – first

decade of the 20th century]. *Vestnik Vyatskogo gosudarstvennogo gumanitarnogo universiteta* [Bulletin of the Vyatka State Humanitarian University]. 2012, no. 3–1, pp. 54–57. (In Russian).

2. Grudinina E. V. K voprosu o periodizatsii i problemakh razvitiya russkogo literaturnogo yazyka [On the issue of periodization and problems of the Russian literary language development]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2022, no. 4 (21), pp. 164–182. DOI: 10.51216/2687–072X_2022_4_164. EDN: KTXABJ. (In Russian).

3. Evtikhiev P. N. Kontseptsiya vospityvayushchego obucheniya v "Zapiskakh po didaktike" svyashchennomuchenika Fadeya (Uspenskogo) (na primere glavy II) [The concept of educational teaching in the "Notes on Didactics" of the holy martyr Thaddeus (Uspensky) (based on Chapter 2)]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2022, no. 3 (20), pp. 112–129. DOI: 10.51216/2687-072X_2022_3_112. EDN: YNKYZG. (In Russian).

4. Evtikhiev P. N. Psaltyr' kak uchebnaya (didakticheskaya) kniga: analiz perspektiv ee ispol'zovaniya v sovremennoi shkole [The Psalter as an educational (didactic) book: an analysis of the prospects for its use in a modern school]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2019, no. 8, pp. 165–172. (In Russian).

5. Zhuzhgova N. V. Formirovanie istoricheskogo myshleniya v usloviyakh sovremennogo obrazovaniya [Formation of historical thinking in the context of modern education]. *Permskii pedagogicheskii zhurnal* [Perm Pedagogical Journal]. 2011, no. 2, pp. 91–95. (In Russian).

6. Klinkov A. V. Didakticheskie podkhody k obuchenoyu tserkovnoslavyanskomu yazyku u svyashchennomuchenika Faddeya (Uspenskogo): aspektnyi analiz [Didactic approaches to teaching Church Slavonic from the holy martyr Thaddeus (Uspensky): aspect analysis]. *Pravoslavnyi sobesednik* [Orthodox Interlocutor]. 2023, no. 1 (31), pp. 152–158. EDN: LWQAMW. (In Russian).

7. Konovalova T. N. Istoriya razvitiya tserkovno-prikhodskikh shkol v Rossii vo vtoroi polovine XIX veka [History of the development of parish schools in Russia in the second half of the 19th century]. *Evraziiskii Nauchnyi Zhurnal* [Eurasian Scientific Journal. 2016, no. 12 (In Russian). Available at: https://journalpro.ru/pdf-article/?id=6170 (accessed: 01.10.2024).

8. Nikitin S. V. Pravoslavnaya voskresnaya shkola na etape tsivilizatsionnogo sloma: perspektivy razvitiya [Orthodox Sunday school at the stage of civilizational collapse: development prospects]. *Sbornik statei XXIX Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii "Nauka i innovatsii v XXI veke: aktual'nye voprosy, otkrytiya i dostizheniya"* [Proceedings of the 29th International Scientific and Practical Conference "Science and Innovations in the 21st Century: Current

Issues, Discoveries and Achievements"]. Penza, Science and Education (IP Gulyaev G. Yu.) Publ., 2022, pp. 133–138. EDN: ULJQXG. (In Russian).

9. Pevtsov R. Svyatitel' Moskovskii Filaret i reforma dukhovnogo obrazovaniya [Saint Philaret of Moscow and the reform of theological education]. (In Russian). Available at: https://orthodox-book.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=82:2011-08-31-17-47-32&catid=9:2011-08-31-16-58-32&Itemid=13 (accessed: 15.12.2024).

10. Ryazantseva N. P. Teoretiko-pedagogicheskaya model' postroenie narodnoi shkoly S. I. Miropol'skogo [Theoretical and pedagogical model of building S. I. Miropolsky public school]. *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya IV: Pedagogika. Psikhologiya* [Bulletin of the Orthodox St. Tikhon's University for the Humanities. Series IV: Pedagogy. Psychology]. 2005, issue 1, pp. 23–48. (In Russian).

11. Skrynnik V. N. Ideya, mirovozzrenie, ideologiya. Popytka sravnitel'nogo analiza [Idea, worldview, ideology. An attempt at a comparative analysis]. *Vestnik Udmurtskogo universiteta. Seriya "Filosofiya. Psikhologiya. Pedagogika"* [Bulletin of the Udmurt University. Series "Philosophy. Psychology. Pedagogy"]. 2017, issue 4, vol. 27, pp. 408–415. (In Russian).

12. Sukhova N. Yu. "Vospitanie yunoshestva, Tserkvi posvyashchennogo": dukhovno-uchebnaya reforma 1808-1814 gg. i svyatitel' Filaret ["Education of young people dedicated to the Church": the spiritual and educational reform of 1808–1814 and Saint Philaret]. *Filaretovskii al'manakh* [Philaret Almanac]. 2011. no. 7, pp. 140–162. (In Russian).

13. Feodosy (Vasnev), Metropolitan Sistema dukhovnogo obrazovaniya: Rossiya do 1867 g. [The system of theological education: Russia before 1867]. *Filosofiya khozyaistva* [Philosophy of Economy]. 2019, no. 1 (121), pp. 215–219. (In Russian).

14. Feodosy (Vasnev S. I.), Metropolitan Mitropolit Vladimir (Bogoyavlenskii) o zhizni i problemakh rossiiskogo obshchestva na rubezhe XIX-XX vekov (k 30-letiyu obreteniya svyatykh moshchei) [Metropolitan Vladimir (Bogoyavlensky) on life and problems of Russian society at the turn of the 20th century (on the 30th Anniversary of the Discovery of the Holy Relics)]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2022, no. 3 (20), pp. 59–71. DOI: 10/51216/2687-072X_2022_3_59. EDN: ZUGQSA. (In Russian).

Received 21 October 2024.
Reviewed 15 January 2025.
Accepted for press 24 January 2025.

ДУХОВНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ

УДК 811.161.1’373.46:2

https://elibrary.ru/rddwvr

АГИОСЕМА КАК КОМПОНЕНТ СЕМАНТИЧЕСКОЙ СТРУКТУРЫ РЕЛИГИОЗНОЙ ЛЕКСИКИ

Бугаева Ирина Владимировна
доктор филологических наук,
профессор кафедры общей и славянской филологии Российского государственного университета имени А. Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство)
129337, г. Москва, Россия, Хибинский проезд, д. 6
E-mail: bugaevaiv@mail.ru
https://orcid.org/0000-0003-3682-4880

Для цитирования: Бугаева И. В. Агиосема как компонент семантической структуры религиозной лексики. DOI: 10.51216/2687-072X_2025_1_202. EDN: RDDWVR // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 1 (30). С. 202–221.

Аннотация

Статья посвящена дискуссионному вопросу классификации религиозной лексики. Представлен критический анализ существующих подходов к классификации и номинации лексики религиозной сферы. Целью данного исследования является обоснование нового подхода к классификации религиозной лексики по критерию наличия в семантической структуре лексемы агиосемы.

Агиосема рассматривается как минимальный компонент семантической структуры слова, имеющий значение святости, которое часто выражено имплицитно или контекстуально, и позволяющий отнести лексему к лексико-семантической группе «религия». Агиосема выделяется с помощью методов компонентного, контекстуального и сравнительного анализа, а также функционально-семантического метода. Объектом исследования является православная религиозная лексика.

В результате проведенного исследования предложена классификация религиозной лексики по следующим критериям: 1) по религиям (христи-

анская, исламская, буддистская), 2) по конфессиям (православная, протестантская, католическая, старообрядческая и др.), 3) по источнику (библейская, новозаветная), 4) по тематическому принципу, 5) по наличию/отсутствию агиосемы.

Анализ текстов разных функциональных стилей и дискурсов, представленных в Национальном корпусе русского языка, позволил выделить несколько групп лексики с семантикой святости, проанализировать явления десакрализации и сакрализации. Результаты компонентного анализа, выделение агиосемы как маркера религиозного контекста позволяют дифференцировать религиозные и нерелигиозные, сакральные и профанные значения одной лексемы и различать омонимию в разных контекстах.

Ключевые слова: агиосема; архисема; компонентный анализ; сакрализация; десакрализация; классификация религиозной лексики.

Введение

Изучение религиозной лексики осуществляется в нескольких направлениях. На сегодняшний день не решены многие важные проблемы, например, вопросы терминологии, принадлежность слов к лексико-семантической группе «религия» и др. Эти и другие проблемы находятся в центре внимания отечественных и зарубежных ученых [Королева, 2003; Коновалова, 2021; Кузьмина, 2011; Лагутова, 2023; Левушкина, 2024; Михайлова, 2004; Петухова, 2003; Плисов, 2013; Супрун, 2016; Терешкина, 2023; Тимофеев, 2001; Шкуран, 2021; Якимов, 2022; Rugorowicz-Kužma, 2021]. Отсюда вытекает актуальность данного исследования, состоящая в анализе разных подходов к терминологии и классификации лексики данной группы и в предложении нового критерия классификации по наличию/отсутствию семы с семантикой «святость».

Поставив цель предложить новый критерий классификации религиозной лексики с помощью методов компонентного, контекстуального и сравнительного анализа, а также функционально-семантического метода, выделяем специальную сему (агиосему), которая определяет принадлежность слова в определенном контексте к религиозной тематической группе сакральной лексики.

Объектом исследования является только христианская православная религиозная лексика. Предметом – агиосема как носитель сакрального содержания.

Материалом исследования послужили данные Национального корпуса русского языка (далее – НКРЯ), Словарь православной церковной культуры Г. Н. Скляревской (далее – СПЦК), Словарь русского языка под редакцией А. П. Евгеньевой (далее – МАС).

Религиозная лексика в терминологическом освещении

В научной литературе встречаются термины *религиозная, религиозная православная лексика, сакральная, церковная, библейская лексика, православная сакрально-богослужебная лексика*, *лексика с религиозным компонентом* и т.д. Иногда упомянутые термины употребляются как синонимы, что вызывает возражение, так как у каждого из них есть своя семантика и определенное количество входящих в каждую группу лексем.

Термин **«религиозная лексика»** – это гипероним по отношению ко всей лексике из сферы «религия», независимо от конкретной религии, конфессии, верований [Бугаева, 2022]. Примером могут служить исследования Е. В. Плисова [2013], который описал религиозную лексику Православия, католицизма, протестантизма, ислама, буддизма, иудаизма в немецком языке. А также труды К. А. Тимофеева, который относит к религиозной лексике слова, выражающие религиозные понятия, которые «находятся в системных соотношениях друг с другом, и вместе взятые образуют то, что можно назвать религиозным мировоззрением» [2001, с. 3].

Термин **«религиозная православная лексика»** четко определяет лексико-сематическую группу и христианскую конфессию. Такая позиция последовательно прослеживается в работах Ю. Н. Михайловой [2004]. Этому противопоставлены термины **«религиозная протестантская лексика»**, **«лексика старообрядцев»**, **«религиозная исламская лексика»** и т.п. Вариантом термина «религиозная православная лексика» можно считать термин **«лексика Православия»**, используемый Г. Н. Скляревской [2016]. С. В. Феликсов в своих работах употребляет термин **«слова религиозной семантики»**, всегда отмечая, что речь идет о конфессиональной лексике Православия [Феликсов, 2022]. В его статьях также употребляется термин «лексика православного вероучения», который четко указывает на конфессиональную принадлежность.

Термин **«церковная лексика»** в современной научной литературе встречается редко, чаще как помета в толковых словарях в сокращенном варианте. Семантика прилагательного «церковная» указывает на ограничение лексики конфессиональными рамками Православия. Данный термин встречается в работах М. Е. Петуховой [2003], С. А. Смирновой [2014] и др.

Термин **«церковно-религиозная лексика»** объясняется С. В. Булавиной делением религиозной лексики на две группы. Одна коррелирует с понятием «религия» и включает в себя лексемы, относящиеся к духовному уровню (*Бог, ангел, рай, душа, вера*), а другая соотносится с практической, «земной» жизнью Церкви (*исповедь, икона, кадило, епархия*) [Булавина, 2003, с. 9].

Термин **«православная сакрально-богослужебная лексика»** был введен в диссертации И. А. Королевой, которая также разделила религиозную лексику на две части: сакральные лексемы относятся к понятию «вера», а богослужебные – к понятию «Церковь» [Королева, 2003]. Фактически это вариант предыдущего термина «церковно-религиозная лексика».

Термин **«библейская лексика»**, по мнению ряда исследователей, применим к ограниченному кругу слов и понятий, составляющих «языковую картину народа, который явился создателем Библии» [Орлова, 2017, с. 168]. По трактовке Н. М. Орловой, в данную лексико-семантическую группу входят лексемы, соотносимые «с соответствующими денотатами, наименованиями физически осязаемых предметов вещного мира, географических объектов, обычаев и традиций, статуса человека» и представленные в Ветхом Завете [2017, с. 168]. Лексика Ветхого Завета, с точки зрения исследователя, является ядром данной группы, в которую также входят некоторые лексемы из Нового Завета, «тесно связанные с ветхозаветными понятиями» [Орлова, 2017, с. 169].

Термин **«сакральная лексика»** трактуется как «слова, называющие центральные понятия и реалии» религиозного мировоззрения [Казаков, 2016, с. 38]. Д. Б. Терешкина признает, что понятие «сакральный» не получило в лингвистике однозначного толкования и относит к сакральной лексике те лексемы, которые связаны «с религиозной сферой православного христианства» [2023, с. 93]. При этом исследователь отталкивается от значения «относящийся к религиозному культу; священный, ритуальный», данного в Сло-

варе русского языка под редакцией Евгеньевой (МАС). Определять значения религиозной лексики по словарям конца XX века в настоящее время нецелесообразно, но автора оправдывает цель исследования, которая состоит в анализе судьбы религиозной лексики в словарях советского периода и определении способов десакрализации. Очевидно, этим и обусловлен выбор термина «сакральная лексика», а не «религиозная», что было бы точнее по отношению к материалу исследования.

О. В. Шкуран, анализируя «семантическую динамику прилагательного “сакральный”» и те изменения, которые произошли в значении в диахронии, опираясь на определение сакрума В. Н. Топоровым, соотносит термин «сакральность» с понятием «святость» [2020, с. 235].

Сопоставляя соотношение терминов **«религиозная лексика»** – **«библейская лексика»** – **«церковная лексика»**, П. А. Якимов высказывает справедливое мнение, что их необходимо рассматривать в иерархическом отношении. Изучая поэтические тексты на примере творчества А. Тарковского, П. А. Якимов пришел к выводу, что лексема «вместе с ближайшим контекстом реализует новые приращения смысла», что привело к появлению понятия **«лексика с религиозным компонентом»** [2022]. В качестве примеров приводятся стихотворные строки с лексемами *Бог, бог, ангел*, *пророк*, а также библейские антропонимы *Авель, Каин, Адам, Лазарь* и др. Анализ демонстрирует, что речь идет о приращении переносных нерелигиозных значений.

Разнообразие в терминологии обусловлено не только различными исследовательскими задачами, но и степенью осмысления понятия «религиозная лексика» и объема входящих в него единиц. Это стало также причиной многочисленных классификаций религиозной лексики: собственный вариант представлен практически каждым автором, упомянутым выше. В основном все классификации построены на тематическом принципе, различаются количеством тематических блоков и их названиями.

Сравнивая эти классификации, приходим к выводу, что опасно смешивать библейскую и сакральную лексику. В таком случае в группу сакральной лексики попадают лексемы *ад, антихрист, бес, богоотступник, богопротивный, богоубийство, богохульник, геенна, грешить, дьявол, идол* и т.п., как это получилось в моно-

графии «Сакральная лексика в системе языка» [Казаков, 2026, с. 41–48]. Термин «библейская лексика» фактически указывает на источник лексемы и то значение, в котором она употребляется в данном тексте.

Проведенное исследование позволяет предложить новый подход к классификации религиозной лексики по разным критериям: 1) по религиям (христианская, исламская, буддистская и др.); 2) по конфессиям (православная, протестантская, католическая, старообрядческая и др.); 3) по источнику (библейская, новозаветная); 4) по тематическому принципу; 5) по наличию/отсутствию агиосемы, семы со значением святости.

Лексико-семантические особенности религиозной лексики

На протяжении веков лексика религиозной сферы проникала в тексты иных функциональных стилей. Состав религиозной лексики довольно постоянен, что отмечается многими лексикологами, описывающими явления сакрализации и десакрализации [Казаков, 2016; Селезнева, 2013; Шкуран, 2021; Шкуран, 2020 и др.]. Возникает проблема разграничения сакрального и профанного значений лексем. Ниже приведем несколько пар предложений и проанализируем значения религиозных лексем.

Святой. В СПЦК приводится два омонимичных значения, в первом значении отмечено три полисеманта: «1. Исходящий от Бога, связанный с Богом; 2. Наделенный божественной благодатью; 3. Освященный, священный, предназначенный для служения Богу». В омониме одно значение – «человек, который... прославлен Церковью» (СПЦК, с. 223).

Большинству людей ***святая*** *Татьяна известна исключительно как покровительница российских студентов*; **vs** *Ох и дорого ему обходится* ***святая*** *к музыке любовь!* (НКРЯ, В. А. Александр. Почем музыка для народа // «Столица», 1997.04.15). Сравнив два примера, делаем вывод: в первом случае лексема употребляется в своем основном религиозном значении святости, а во втором – в переносном значении, оценочном.

Святая Святых. У данного устойчивого словосочетания есть религиозное значение «главная часть иудейского храма, где помещались скрижали завета» и два переносных значения: «место, недо-

ступное для непосвященных» и «самое важное, сокровенное место в помещении».

Имя Божие в Ветхом Завете было священным и никогда не произносилось — кроме одного раза в год священником, входящим во ***Святая Святых*** *храма.* (НКРЯ, Иоанн Мейендорф. Духовное и культурное Возрождение XIV века и судьбы Восточной Европы. 1992) **vs** *Михайлова уважали, боялись и прислушивались к каждому слову, а игроки, призванные в ряды сборной, с осознанием причастности к особой касте ложились костьми, чтобы оправдать оказанное доверие и в конце концов прикоснуться к* ***святая святых*** *хоккея — олимпийскому турниру в Солт-Лейк-Сити.* (НКРЯ, А. Демин. Гибель богов. Сборная России получила Евротур вместо Олимпиады // «Известия», 2001.09.05).

Патриарх. В СПЦК у лексемы одно значение «высший титул главы автокефальной православной церкви» (СПЦК, с. 178), в то время как в МАС – 3 значения: «1. Глава, старейшина рода, родовой общины; 2. перен. Старейший, наиболее почитаемый человек в каком-л. коллективе людей; 3. Титул духовного лица в православной церкви, обладающий высшей церковной властью» (МАС, 3, с. 32). В НКРЯ отмечены и другие переносные значения этой лексемы.

Участвовал в подготовке и проведении Поместного Собора Русской Православной Церкви 1971 г., избравшего нового Предстоятеля — Святейшего ***Патриарха*** *Пимена.* (НКРЯ, А. А. Костылев. Константин Иванович Логачев как библейский текстолог // «Церковь, богословие, история», 2020) **vs** *Открытие и есть подлинное счастье, бескорыстное, пример всем, кто хочет быть счастливым, – на этом вырастали поколения, это обещали романисты, да и сами* ***патриархи*** *науки утверждали так в своих обращениях к молодежи.* (Д. Гранин. Зубр. 1987). *Оно растет у самого дома, и хоть оно тоже за границей ботанического царства, но — такое же могучее и древнее, из их рода, состоящее с теми в родстве,* ***патриарх*** *елизаветинских огородов* (НКРЯ, А. Битов. Рассеянный свет. 1981).

Патриархия. Данная лексема имеет два значения: «1. Церковная область, подчиненная патриарху; 2. Церковное управление, во главе которого стоит патриарх» (СПЦК, с. 179). В НКРЯ есть примеры только с этими двумя значениями: *С мужским хором Из-*

дательского отдела Московской ***Патриархии*** *мы ездили по Югославии, посетили несколько городов, в том числе и Белград, где выступали в зале столичного университета* (НКРЯ, Ирина Архипова. Музыка жизни. 1996); *Отец Алексей теперь в пресс-центре* ***Патриархии*** *служит* (НКРЯ, Ю. М. Поляков. Любовь в эпоху перемен. 2015).

Литургия. Данная лексема в НКРЯ зафиксирована в 6362 примерах из 1726 текстов. И только в одном примере она употребляется в переносном значении: *Ему больше по сердцу мягкий серебристый Манэ, но он не служит и ему* ***литургии*** (НКРЯ, А. Т. Аверченко. Ихневмоны. 1910–1911).

Храм. В СПЦК у этой лексемы одно значение: «Здание, предназначенное для совершения богослужения» (СПЦК, с. 256). В НКРЯ зафиксированы примеры не только с этим основным значением, но и многочисленны примеры с переносным значением типа *храм науки*, *храм искусства*, *храм красоты* и др. Авторы МАС признают два омонимичных значения. Первое значение – религиозное, а второе определено как «место, внушающее по каким-л. причинам чувство глубокого почтения, благоговения» (МАС, 4, с. 623). В этом втором значении лексема *храм* всегда употребляется в словосочетании с несогласованным определением.

В среду Страстной седмицы во многих ***храмах*** *совершается таинство соборования* (НКРЯ, Митр. Антоний (Блум). Страстная седмица. 1980). **vs** *Хромосомы – не существуют. Посвященные изгонялись из* ***храмов*** *науки. Тех, кто не отрекался от истины, называли шарлатанами* (НКРЯ, Д. Гранин. Зубр. 1987).

Церковь. В СПЦК Г. Н. Скляревская выделяет три значения этой лексемы: «1. Христианское сообщество, возглавляемое Господом Иисусом Христом, понимаемое как мистическое соединение всех верующих с Богом (Церковь как «Тело Христово»)[1]. 2. Религиозная организация со сложной иерархической структурой, осуществляющая сохранение и передачу основ вероучения, богослужения, совершения таинств и т.д. 3. Православный храм» (СПЦК, с. 262).

Сорок последних лет верой и правдой служил в ***церкви*** *Покрова Пресвятой Богородицы отец Петр, который ныне покоится с миром* (НКРЯ, Прихожан ждут на родине // «Жизнь националь-

[1] Во всех остальных толковых словарях русского языка этого значения нет.

ностей», 2003.06.18); *Обе эти тенденции друг другу могут вполне не противоречить: можно думать и о спасении России, и о помощи Русской Православной* ***Церкви****, но при этом помнить, что Православное христианство по существу есть вера, спасающая весь мир, а не только один какой-нибудь народ или одну какую-нибудь категорию людей* (НКРЯ, Иоанн Мейендорф. Православное свидетельство в современном мире. 1992). В НКРЯ более чем в 110000 примеров Основного корпуса лексема *церковь* не встречается в переносных значениях.

Подводя итог анализу дефиниций религиозных лексем, делаем выводы: во-первых, ряд лексем в публицистическом, художественном и разговорном дискурсах развили полисемию и омонимию, что привело к десакрализации значения. Во-вторых, лексемы, сохранившие одно значение, составляют ядро лексико-семантической группы религиозной лексики. В-третьих, считаем необходимым при классификации религиозной лексики учитывать наличие переносных значений, так как они выводят лексему за границы данной лексико-семантической группы, так как компонентный семантический анализ будет отличаться на уровне архисемы. Для религиозной лексики архисемой является агиосема, которая маркирует принадлежность к религиозному дискурсу, являясь носителем значения святости.

Компонентный семантический анализ религиозной лексики

Лексикологи давно обратили внимание на то, что семантическая структура религиозных лексем отличается от нерелигиозных. Т. В. Кузьмина признает наличие сакральных сем в русской религиозной лексике, но, понимая процесс сакрализации как наделение предметов, вещей, явлений, людей «священным», мистическим, волшебным содержанием, распространяет понятие сакральности и на изучение языческих, фольклорных текстов. По мнению исследователя, «сакральные семы выявляются в результате интерпретации иллюстративного материала, фиксирующего обряды, ритуалы, мифы, характерные для русской языковой картины мира» [2011, с. 5]. Из расширенного понимания термина «сакральность» автор приходит к выводу, что лексемы «заяц», «мед», «стол», «конь» и т.п. наделены сакральной семой. В таких случаях умест-

но говорить о магической семе в этнокультурологических исследованиях. С. Н. Селезнева [2013] в диссертации проанализировала семантико-стилистическую эволюцию слов с гиперсемой *святой*. К этой группе относятся слова: *апостол, благоверный, блаженный, исповедник, мученик, патриарх, подвижник, поклонник, праведник, преподобный, пророк, святитель, угодник*. В. И. Супрун [2016] обратил внимание на наличие сакральной семантики у имен прославленных святых по сравнению с обычными антропонимами. Г. Н. Скляревская [2014], изучая православную религиозную лексику и библейские концепты, сделала важное замечание, что результат компонентного анализа зависит от полноты дефиниций лексем в толковых словарях. Но в этом состоит серьезная проблема, так как в современных толковых словарях русского языка религиозная лексика представлена минимально и исследователям приходится прибегать к богословским словарям и справочникам. Г. Н. Скляревская пишет: «Попытка лексикографического анализа слова *сердце* на материале Нового Завета и Псалтири (в Синодальном переводе) позволила выделить в его семантической структуре семантические компоненты, формирующие лексико-семантические варианты (значения), в целом не соотносимые или соотносимые лишь косвенно, опосредованно с современными» [2014, с. 305]. О. В. Шкуран предложила методику «пошагового алгоритма языкового сценария по выявлению языковых единиц с сакральной семантикой» [2021, с. 139] и выделяет сакральный компонент во внутренней структуре религиозных лексем.

Метод компонентного (семного) анализа, позволяющий выделить семы, составляющие лексическое значение слова, предложен в середине прошлого века. За прошедшее время разработано несколько его разновидностей. Традиционный компонентный анализ лексического значения слова состоит из ряда процедур: составление списка лексем для анализа, компонентный анализ словарных дефиниций и данных НКРЯ в сочетании с контекстуальным анализом, на основе чего составляется список сем. Затем определяется семный состав всех анализируемых слов (часто в табличном формате) и проводится анализ семного состава слов данной лексико-семантической группы, при котором выделяются ядерные и периферийные, интегральные и дифференциальные, узуальные и окказиональные, деннотативные и коннотативные семы и др.

Ниже рассмотрим особенности проведения компонентного анализа религиозной лексики.

Агиосема как архисема в структуре значения религиозной лексики

Целью компонентного анализа религиозных лексем является характеристика понятийного содержания слова, его сигнификативного значения, а также выявление смысловых отличий от лексем с переносным значением. Именно такой анализ позволяет безошибочно определить различия в значении лексемы *святая* в приведенных выше примерах «***святая*** *Татьяна*» и «***святая*** *к музыке любовь*».

Основной единицей такого компонентного анализа, по нашему мнению, является сема, относящаяся к ментальной категории святости, то есть агиосема. «Семы представляют собой микрокомпоненты значения, то есть такие компоненты, которые дифференцируют или объединяют отдельные значения» [Стернин, Саломатина, 2011, с. 5]. Таким образом, под **агиосемой** понимаем минимальный компонент семантической структуры слова, имеющий значение святости, которое часто выражено имплицитно или контекстуально, и позволяющий отнести лексему к лексико-семантической группе «религия». Агиосема является архисемой, которая свойственна ряду слов, которые на ее основе объединяются в лексико-семантическую группу. Одна и та же сема в разных оппозициях может выполнять как интегрирующую функцию, так и дифференцирующую функцию. Например, в лексемах *мученик – блаженный – благоверный – праведный* агиосема содержит сему святости, выполняя интегрирующую функцию, а лики святости определяются дифференциальной семой, обозначая подвиг, за который был канонизирован человек. В другом ряду *храм* (синоним «церковь») – *храм* («храм науки»), наличие в первом случае и отсутствие во втором случае агиосемы указывает на церковный термин и нейтральное слово в переносном значении. В. Г. Гак пишет: «Каждая сема представляет собой отражение в сознании носителей языка различительных черт, объективно присущих денотату, либо приписываемых ему данной языковой средой и, следовательно, являющихся объективными по отношению к каждому говорящему» [1971, с. 105].

В религиозном дискурсе, а в текстах акафистов регулярно, происходит семантическое явление сакрализации значения нейтральных лексем. Хайретизмы представляют собой словосочетания, оценочные хвалебные обращения к прославляемому святому, например *броня праведности, шлем спасения, меч духовный, твердый камень веры, непоколебимый столп, новый светильник*. Эти и подобные когнитивные метафоры, характеризуя жизнь и подвиги прославленных святых, передают сакральное значение, приобретая в синкретичном значении метафоры агиосему [Бугаева, Лагутова, 2024].

В религиозном дискурсе агиосема функционирует на сигнификативном уровне и является архисемой для религиозной лексики со значением святости (основные богословские понятия, связанные с верой и вероучением, теонимы, имена прославленных святых, освященные храмы, иконы). В текстах из других видов дискурса, развивая переносные и омонимичные значения, исконно религиозные лексемы могут в своей семантической структуре сохранять агиосему в основном значении или утрачивать в переносном. В таких случаях агиосема рассматривается на денотативном уровне как дифференциальная сема, отличающая конкретное значение в тексте.

Заключение

Лексика, имеющая отношение к религии, неоднородна. Проведенное исследование позволяет выделить следующие группы лексики с семантикой святости. Первая группа – лексемы, у которых агиосема является ядерной и выполняет денотативную функцию номинации религиозного понятия, действия, признака (*церковь, потир, патриархия*). Вторую значительную по объёму группу составляет религиозная лексика, часто терминологическая по отношению к богословию, которая в переносном (метафорическом) значении употребляется в профанных текстах (*апостол, рай, патриарх*). Третья группа – общеупотребительная лексика, которая в составе устойчивых словосочетаний в метафорическом употреблении передает религиозное содержание. Наглядно это видно в хайретизмах акафистов. Но так как акафисты создаются на церковнославянском языке, то в современную русскую речь попадают лишь немногие из них. Такое употребление часто носит окказиональный

характер и встречается в узком прицерковном круге, становясь прецедентным феноменом (*чаша терпения*). В четвертую группу входят слова типа *свет, жизнь, светильник, жертва, отец, дева,* для которых наличие-отсутствие агиосемы определяет конкретное значение в определенном контексте. Пятая группа представлена омонимами, один из которых относится к религиозной тематической группе, а второй принадлежит другим группам, например, к маркетинговой лексике (*библия маркетолога, бизнес-ангел, IT-евангелист* в маркетинговой коммуникации [Бугаева, 2019]).

Религиозная лексика входит в состав общенациональной лексики языка как одна из дискурсивно-тематических групп. Лексемы этой лексико-семантической группы в речи часто встречаются в переносных значениях, постепенно развивая полисемию и омонимию. Поэтому классификация религиозной лексики по тематическому принципу не отражает всё многообразие значений, а главное – не учитывает дискурсивно-стилистическое употребление. Результаты компонентного анализа, выделение агиосемы как маркера религиозного контекста позволяют дифференцировать религиозные и нерелигиозные, сакральные и профанные значения одной лексемы или различать омонимию.

Список источников

1. НКРЯ – Национальный корпус русского языка : [сайт]. Москва, 2003–2025. URL: https://ruscorpora.ru/ (дата обращения: 20.09.2024).

2. СПЦК – *Скляревская Г. Н.* Словарь православной церковной культуры : более 2000 слов и словосочетаний. 2-е изд., испр. Москва : АСТ : Астрель, 2008. 447 с.

3. МАС – Словарь русского языка : в 4 т. / Российская Академия наук, Институт лингвистических исследований ; под ред. А. П. Евгеньевой. 4-е изд., стер. Москва : Русский язык : Полиграфресурсы, 1999. – URL: https://kartaslov.ru (дата обращения: 31.09.2024).

Список литературы

1. *Бугаева И. В.* Религиозная лексика в маркетинговой терминологии // Русский язык в поликультурном мире : сборник научных статей III Международного симпозиума, г. Ялта, 8–12 июня 2019 года : в 2 т. Ялта : Ариал, 2019. Т. 1. С. 379–384.

2. *Бугаева И. В.* Типология религиозной лексики в говорах старообрядцев Латинской Америки // Научный диалог. 2022. Т. 11, № 1. С. 9–27. DOI 10.24224/2227-1295-2022-11-1-9-27.

3. *Бугаева И. В., Лагутова А. С.* Когнитивная метафора в религиозном дискурсе : (на примере жанра акафиста) // Когнитивные исследования языка. 2024. № 4 (60). С. 190–195.

4. *Булавина С. В.* Русские устойчивые словосочетания, содержащие церковно-религиозную лексику : автореф. дис. ... канд. филол. наук. Воронеж, 2003. 24 с.

5. *Гак В. Г.* К проблеме гносеологических аспектов семантики // Вопросы описания лексико-семантической структуры языка : научная конференция : тезисы докладов, г. Москва, 16–18 ноября 1971 г. Москва, 1971. Ч. 1. С. 104–110.

6. *Казаков Г. А.* Сакральная лексика в системе языка. Москва : Книжный дом «Университет», 2016. 142 с.

7. *Коновалова Н. И.* Семантизация сакральной лексики в словаре В. И. Даля // Филологический класс. 2021. Т. 26, № 4. С. 127–135. DOI 10.51762/1FK-2021-26-04-11.

8. *Королева И. А.* Православная сакрально-богослужебная лексика в современном русском языке и в художественном тексте : автореф. дис. ... канд. филол. наук. Волгоград, 2003. 8 с.

9. *Кузьмина Т. В.* Сакральная составляющая в лексических единицах русского языка : (с привлечением единиц из болгарского языка) : автореф. дис. ... канд. филол. наук. Москва, 2011. 20 с.

10. *Лагутова А. С.* Особенности семантического анализа религиозной лексики // Слово. Текст. Источник. Методология современного гуманитарного исследования : материалы III Международной научной конференции, г. Москва, 21–22 апреля 2023 г. Москва : Российский государственный университет им. А. Н. Косыгина, 2023. С. 244–256.

11. *Левушкина Р.* Лексика православне духовности у современом српском јузику (лексичко-семантичка анализа и лексикографсска обрада) Београд : Институт за српски език САНУ, 2024. 514 с.

12. *Михайлова Ю. Н.* Религиозная православная лексика и ее судьба : (по данным толковых словарей русского языка) : дис. ... канд. филол. наук. Екатеринбург, 2004. 171 с.

13. *Орлова Н. М.* Тематический словарь библейской лексики: принципы составления // Психолингвистика и лексикография : сборник научных трудов. Воронеж : Ритм, 2017. С. 165–170.

14. *Петухова М. Е.* Функциональные особенности церковной лексики с предметным значением в русском языке : автореф. дис. ... канд. филол. наук. Казань, 2003. 24 с.

15. *Плисов Е. В.* Немецкий религиозный текст в условиях поликон-

фессиональности. Нижний Новгород : Нижегородский институт управления – филиал Российской академии народного хозяйства и государственной службы, 2013. 160 с.

16. *Селезнева С. Н.* Динамика группы слов с гиперсемой святой: по данным русской лексикографии : дис. ... канд. филол. наук. Красноярск, 2013. 196 с.

17. *Смирнова С. А.* О понятии «церковная лексика» // Научный диалог. 2014. № 12 (36). С. 84–97.

18. *Скляревская Г. Н.* Лексика современного русского Православия : толково-энциклопедический словарь. Москва : Контраст, 2016. 688 с.

19. *Скляревская Г. Н.* Сердце как орган познавательной и мыслительной способности человека: к вопросу о семантической структуре слова сердце в Священном Писании // Язык, сознание, коммуникация. Москва : МАКС Пресс, 2014. Вып. 50. С. 303–312.

20. *Стернин И. А., Саломатина М. С.* Семантический анализ слова в контексте. Воронеж : Истоки, 2011. 150 с.

21. *Супрун В. И.* Ментальный образ топонима в этнолингвосознании // Когнитивно-дискурсивные стратегии развития языка : сборник научных трудов. Белгород : Эпицентр, 2016. С. 454–461.

22. *Терешкина Д. Б.* Сакральная лексика в «Толковом словаре русского языка» под редакцией Д. Н. Ушакова // Филологический класс. 2023. Т. 28, № 4. С. 91–102. DOI 10.26170/2071-2405-2023-28-4-91-102.

23. *Тимофеев К. А.* Религиозная лексика русского языка как выражение христианского мировоззрения : учебное пособие. Новосибирск : Издательство Новосибирского университета, 2001. 88 с.

24. *Феликсов С. В.* Имена существительные религиозной семантики на -ние в русском языке XVIII века: лексико-грамматический и семантический аспекты анализа // Вестник Самарского университета. История, педагогика, филология. 2022. Т. 28, № 1. С. 111–119. DOI 10.18287/2542-0445-2022-28-1-111-119.

25. *Шкуран О. В.* Методика фреймового сценария языковой единицы с сакральной семантикой // Вопросы журналистики, педагогики, языкознания. 2021. Т. 40, № 1. С. 139–148. DOI: 10.52575/2712-7451-2021-40-1-139-148.

26. *Шкуран О. В.* Прилагательное «сакральный» в метаязыке лингвистики: функционально-семантическое исследование // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. 2020. Т. 11, № 2. С. 233–249. DOI 10.22363/2313-2299-2020-11-2-233-249.

27. *Якимов П. А.* Лексика с религиозным компонентом значения в поэзии Арсения Тарковского // Казанская наука. 2022. № 9. С. 64–66.

28. *Rugorowicz-Kužma A.* Leksyka pola semantycznego “Duchowność” w słownikach opisosowych języka Rosyjskiego końca XX wieka. Białystok, 2021.

Статья поступила в редакцию 25.10.2024.
Статья поступила после рецензирования 25.01.2025.
Статья принята к публикации 30.01.2025.

UDC 811.161.1'373.46:2

AGIOSEME AS A COMPONENT OF THE SEMANTIC STRUCTURE OF RELIGIOUS VOCABULARY

Irina Bugaeva
Doctor of Philology, Professor
Department of General and Slavic Philology
Russian State University named after
A. N. Kosygin (Technology. Design. Art)
129337, Moscow, Russia, Khibiny proezd, 6
E-mail: bugaevaiv@mail.ru
https://orcid.org/0000-0003-3682-4880

For citation: Bugaeva I. V. Agioseme as a component of the semantic structure of religious vocabulary DOI: 10.51216/2687-072X_2025_1_202. EDN: RDDWVR // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 1 (30). P. 202–221. (In Russian)

Abstract

The article is devoted to the controversial issue of classification of religious vocabulary. It presents a critical analysis of existing approaches to classification and nomination of religious vocabulary. The purpose of this study is to substantiate a new approach to classification of religious vocabulary based on the criterion of the presence of agioseme in the semantic structure of the lexeme.

Agioseme is considered as a minimal component of the semantic structure of a word, which has the meaning of holiness, which is often expressed implicitly or contextually, and allows the lexeme to be classified as a lexical-semantic group "religion". Agioseme is identified using the methods of component, contextual and comparative analysis, as well as the functional-semantic method. The object of the study is Orthodox religious vocabulary.

As a result of the conducted research, a classification of religious vocabulary is proposed according to the following criteria: 1) by religion (Christian, Islamic, Buddhist), 2) by confessions (Orthodox, Protestant,

Catholic, Old Believer, etc.), 3) by source (Biblical, New Testament), 4) by thematic principle, 5) by the presence/absence of agioseme.

The analysis of texts of different functional styles and discourses presented in the National Corpus of the Russian Language made it possible to identify several groups of vocabulary with the semantics of holiness, to analyze the phenomena of desacralization and sacralization. The results of the component analysis, the identification of the agioseme as a marker of religious context make it possible to differentiate religious and non-religious, sacred and profane meanings of one lexeme and to distinguish homonymy in different contexts.

Keywords: agioseme; archiseme; component analysis; sacralization; desacralization; classification of religious vocabulary.

List of Sources

1. Sait Natsional'nyi korpus russkogo yazyka [National Corpus of the Russian Language Website]. Moscow, 2003-2025. (In Russian). Available at: https://ruscorpora.ru/ (accessed: 20.09.2024).

2. Sklyarevskaya G. N. *Slovar' pravoslavnoi dukhovnoi kul'tury* [Dictionary of Orthodox Church Culture]. Moscow, AST, Astrel Publ., 2008, 447 p. (In Russian).

3. Slovar' russkogo yazyka [Dictionary of the Russian Language]. Moscow, Russian Language, Polygraphresources Publ., 1999. (In Russian). Available at: https://kartaslov.ru (accessed: 31.09.2024).

References

1. Bugaeva I. V. Religioznaya leksika v marketingovoi terminologii [Religious vocabulary in marketing terminology]. *Sbornik nauchnykh statei III Mezhdunarodnogo simpoziuma "Russkii yazyk v polikul'turnom mire"* [Proceedings of the 3d International Symposium "Russian Language in a Multicultural World"]. Yalta, Arial Publ., 2019, vol. 1, pp. 379-384. (In Russian).

2. Bugaeva I. V. Tipologiya religioznoi leksiki v govorakh staroobryadtsev Latinskoi Ameriki [Typology of religious vocabulary in the dialects of the Old Believers in Latin America]. *Nauchnyi dialog* [Scientific Dialogue]. 2022, vol. 11, no. 1, pp. 9-27. DOI 10.24224/2227-1295-2022-11-1-9-27. (In Russian).

3. Bugaeva I. V., Lagutova A. S. Kognitivnaya metafora v religioznom diskurse (na primere zhanra akafista) [Cognitive metaphor in religious discourse (on the example of the akathist genre)]. *Kognitivnye issledovaniya yazyka* [Cognitive Studies of Language]. 2024, no. 4 (60), pp. 190-195. (In Russian).

4. Bulavina S. V. *Russkie ustoichivye slovosochetaniya, soderzhashchie tserkovno-religioznuyu leksiku. Avtoref. diss. kand. filol. nauk* [Russian set phrases containing church-religious vocabulary. Cand. philol. sci. diss. abstr.]. Voronezh, 2003, 24 p. (In Russian).

5. Gak V. G. K probleme gnoseologicheskikh aspektov semantiki [On the problem of epistemological aspects of semantics]. *Materialy nauchnoi konferentsii "Voprosy opisaniya leksiko-semanticheskoi struktury yazyka"* [Proceedings of the Scientific Conference "Issues of Description of the Lexical-Semantic Structure of Language]. Moscow, 1971, part 1, pp. 104-110. (In Russian).

6. Kazakov G. A. *Sakral'naya leksika v sisteme yazyka* [Sacred vocabulary in the language system]. Moscow, Book House "University" Publ., 2016, 142 p. (In Russian).

7. Konovalova N. I. Semantizatsiya sakral'noi leksiki v slovare V. I. Dalya [Semantization of sacred vocabulary in the dictionary of V. I. Dahl]. *Filologicheskii klass* [Philological Class]. 2021, vol. 26, no. 4, pp. 127–135. DOI 10.51762/1FK-2021-26-04-11. (In Russian).

8. Koroleva I. A. *Pravoslavnaya sakral'no-bogosluzhebnaya leksika v sovremennom russkom yazyke i v khudozhestvennom tekste. Avtoref. diss. kand. filol. nauk* [Orthodox sacred-liturgical vocabulary in the modern Russian language and in the fiction text. Cand. philol. sci. diss. abstr.]. Volgograd, 2003. 8 p. (In Russian).

9. Kuzmina T. V. *Sakral'naya sostavlyayushchaya v leksicheskikh edinitsakh russkogo yazyka (s privlecheniem edinits iz bolgarskogo yazyka). Avtoref. diss. kand. filol. nauk* [Sacred component in lexical units of the Russian language (with the involvement of units from the Bulgarian language). Cand. philol. sci. diss. abstr.]. Moscow, 2011, 20 p. (In Russian).

10. Lagutova A. S. Osobennosti semanticheskogo analiza religioznoi leksiki [Peculiarities of semantic analysis of religious vocabulary]. *Materialy III Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii "Slovo. Tekst. Istochnik. Metodologiya sovremennogo gumanitarnogo issledovaniya"* [Proceedings of the 3d International Scientific Conference "Word. Text. Source. Methodology of Modern Humanitarian Research]. Moscow, Russian State University named after A. N. Kosygin Publ., 2023, pp. 244-256. (In Russian).

11. Levushkina R. Лексика православне духовности у современом српском јузику (лексичко-семантичка анализа и лексикографсска обрада) [Vocabulary of Orthodox spirituality in modern Serbian language (lexical-semantic analysis and lexicographic methodology). Београд : Институт за српски език САНУ, 2024. 514 с. (In Serbian).

12. Mikhailova Yu. N. *Religioznaya pravoslavnaya leksika i ee sud'ba (po dannym slovarei russkogo yazyka. Diss. kand. filol. nauk* [Religious Orthodox vocabulary and its fate (according to explanatory dictionaries of the Russian language). Cand. philol. sci. diss.]. Ekaterinburg, 2004, 171 p. (In Russian).

13. Orlova N. M. Tematicheskii slovar' bibleiskoi leksiki: printsipy sostavleniya [Thematic dictionary of biblical vocabulary: principles of compilation]. *Sbornik nauchnykh trudov "Psikholingvistika i leksikografiya* [Collection of Scientific Papers "Psycholinguistics and Lexicography"]. Voronezh, Ritm Publ., 2017, pp. 165-170. (In Russian).

14. Petukhova M. E. *Funktsional'nye osobennosti tserkovnoi leksiki s predmetnym znacheniem v russkom yazyke. Avtoref. diss. kand. filol. nauk* [Functional features of church lexicon with object meaning in Russian. Cand. philol. sci. diss. abstr.]. Kazan, 2003, 24 p. (In Russian).

15. Plisov E. V. *Nemetskii religioznyi tekst v usloviyakh polikonfessional'nosti* [German religious text in the context of multi-confessionalism]. Nizhny Novgorod, Nizhny Novgorod Institute of Management – Branch of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration Publ., 2013, 160 p. (In Russian).

16. Selezneva S. N. *Dinamika gruppy slov s gipersemoi svyatoi: po dannym russkoi leksikografii. Diss. cand. filol. nauk* [Dynamics of a group of words with the hyperseme 'holy': according to Russian lexicography. Cand. philol. sci. diss.]. Krasnoyarsk, 2013, 196 p. (In Russian).

17. Smirnova S. A. O ponyatii "tserkovnaya leksika" [On the concept of "Church Lexicon"]. *Nauchnyi dialog* [Scientific Dialogue]. 2014, no. 12 (36), pp. 84–97. (In Russian).

18. Sklyarevskaya G. N. *Leksika sovremennogo russkogo Pravoslaviya: tolkovo-entsiklopedicheskii slovar'* [Lexicon of modern Russian Orthodoxy: explanatory and encyclopedic dictionary]. Moscow, Kontrast Publ., 2016, 688 p. (In Russian).

19. Sklyarevskaya G. N. Serdtse kak organ poznavatel'noi i myslitel'noi sposobnosti cheloveka: k voprosu o semanticheskoi strukture slova serdtse v Svyashchennom Pisanii [Heart as an organ of human cognitive and thinking ability: on the issue of the semantic structure of the word 'heart' in the Holy Scripture]. *Yazyk, soznanie, kommunikatsiya* [Language, Consciousness, Communication]. Moscow, MAKS Press Publ., 2014, issue 50, pp. 303–312. (In Russian).

20. Sternin I. A., Salomatina M. S. *Semanticheskii analiz slova v kontekste* [Semantic analysis of the word in context]. Voronezh, Istoki Publ., 2011, 150 p. (In Russian).

21. Suprun V. I. Mental'nyi obraz toponima v etnolingvosoznanii [Mental image of a toponym in ethnolinguistic consciousness]. *Sbornik nauchnykh trudov "Kognitivno-diskursivnye strategii razvitiya yazyka* [Collection of Scientific Papers "Cognitive-discursive Strategies for Language Development]. Belgorod, Epicenter Publ., 2016, pp. 454–461. (In Russian).

22. Tereshkina D. B. *Sakral'naya leksika v "Tolkovom slovare russkogo yazyka" pod redaktsiei D. N. Ushkova* [Sacred vocabulary in the

"Explanatory Dictionary of the Russian Language" edited by D. N. Ushakov]. *Filologicheskii klass* [Philological Class]. 2023, vol. 28, no. 4, pp. 91–102. DOI 10.26170/2071-2405-2023-28-4-91-102. (In Russian).

23. Timofeev K. A. *Religioznaya leksika russkogo yazyka kak vyrazhenie khristianskogo mirovozzreniya* [Religious vocabulary of the Russian language as an expression of the Christian worldview]. Novosibirsk, Novosibirsk University Publishing House Publ., 2001, 88 p. (In Russian).

24. Felixov S. V. Imena sushchestvitel'nye religioznoi semantiki na –nie v russkom yazyke XVIII veka: leksiko-grammaticheskii i semanticheskii aspekty analiza [Nouns with religious semantics ending in -ние in the Russian language of the 18th century: lexical, grammatical and semantic aspects of the analysis]. *Vestnik Samarskogo universiteta. Istoriya, pedagogika, filologiya* [Bulletin of Samara University. History, Pedagogy, Philology]. 2022, vol. 28, no. 1, pp. 111–119. DOI 10.18287/2542-0445-2022-28-1-111-119. (In Russian).

25. Shkuran O. V. Metodika freimovogo stsenariya yazykovoi edinitsy s sakral'noi semantikoi [Methodology of a frame scenario of a linguistic unit with sacred semantics]. *Voprosy zhurnalistiki, pedagogiki, yazykoznaniya* [Issues of Journalism, Pedagogy, Linguistics]. 2021, vol. 40, no. 1, pp. 139–148. DOI: 10.52575/2712-7451-2021-40-1-139-148. (In Russian).

26. Shkuran O. V. Prilagatel'noe "sakral'nui" v metayazyke lingvistiki: funktsional'no-semanticheskoe issledovanie [The adjective "sacred" in the metalanguage of linguistics: a functional-semantic study]. *Vestnik Rossiiskogo universiteta druzhby narodov. Seriya: teoriya yazyka. Semiotika. Semantika* [Bulletin of Peoples' Friendship University of Russia. Series: Theory of Language. Semiotics. Semantics]. 2020, vol. 11, no. 2, pp. 233–249. DOI 10.22363/2313-2299-2020-11-2-233-249. (In Russian).

27. Yakimov P. A. Leksika s religioznym komponentom znacheniya v poezii Arseniya Tarkovskogo [Vocabulary with a religious component of meaning in the poetry of Arseny Tarkovsky]. *Kazanskaya nauka* [Kazan Science]. 2022, no. 9, pp. 64–66. (In Russian).

28. Rugorowicz-Kužma A. Lexical composition of the "Duchowność" semantic component in the written opus of the Russian conquest of the 20th century. Białystok, 2021. (In Polish).

Received 25 October 2024.
Reviewed 25 January 2025.
Accepted for press 30 January 2025.

ПЕРЕВОД

УДК 94(3)

https://elibrary.ru/rkiabh

«Ἐπιτομὴ Ἱστοριῶν» Иоанна Зонары. Первые христианские императоры: от Константина I Великого (306–337) до Иовиана (363–364) (часть 1)

Хвальков Евгений Александрович
PhD
Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»
194100, Россия, г. Санкт-Петербург, ул. Кантемировская, д. 3а, корпус 1
E-mail: cosmadamian@mail.ru

Для цитирования: Хвальков Е. А. «Ἐπιτομὴ Ἱστοριῶν» Иоанна Зонары. Первые христианские императоры: от Константина I Великого (306–337) до Иовиана (363–364) (часть 1). DOI: 10.51216/2687-072X_2025_1_222. EDN: RKIABH // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 1 (30). С. 222–245.

Аннотация

Иоанн Зонара, византийский историк и канонист XII века, оставил после себя значительное историографическое наследие в виде своей «Ἐπιτομὴ ἱστοριῶν» в восемнадцати книгах, покрывающей период от сотворения мира до вступления на престол императора Иоанна Комнина (1118 г.). Первые шесть книг посвящены библейской истории, следующие шесть – истории римской и финальные шесть – истории христианской империи. Иоанн Зонара в значительной степени основывался на трудах таких античных авторов, как Иосиф Флавий и Дион Кассий.

В «римских» главах Зонара уделяет внимание периодам, когда Римская империя сталкивалась с внутренними и внешними вызовами. В фокусе данной работы находятся описания правлений римских императоров от Александра Севера до Юстина I, включая период с 235 по 285 г.н.э., который стал известен как «кризис III века», когда империя вошла в полосу значительной политической и социальной нестабильности. Зонара также

обращает внимание на множество «параллельных императоров» – узурпаторов, которые предпринимали попытки захвата власти в различных провинциях. «Ἐπιτομὴ ἱστοριῶν» подчеркивает те трудности, с которыми империя столкнулась, и то, как они влияли на население. С приходом к власти Диоклетиана и переходом от принципата к доминату началась новая эра: император провел реформы, направленные на усиление административного контроля и восстановление экономики. Он разделил империю на зоны компетенции двух августов и двух цезарей (т.н. тетрархия), что должно было, по его мысли, способствовать более эффективному управлению. Однако, несмотря на успешные реформы, на правление Диоклетиана пришлись жестокие гонения против христиан, также отмечаемые Зонарой.

Константин I Великий сделал по Миланскому эдикту христианство дозволенной религией, а фактически – начал процесс придания ему статуса государственной религии. Этот процесс был завершён Фессалоникийским эдиктом “Cunctos populos”, изданным 27 февраля 380 года, который и сделал никейское христианство государственной религией Римской империи. Зонара описывает Константина как полководца и реформатора. Посредством анализа действий и политики императоров Зонара предлагает читателям погрузиться в панораму истории Рима, демонстрируя, как на протяжении веков империя сталкивалась с вызовами и изменениями и как эти изменения формировали современный ему облик ойкумены.

Первая часть публикуемого перевода завершается отстранением Ветраниона от власти Констанцием II (дальнейшие события изложены во второй части перевода).

Ключевые слова: Римская империя; Византийская империя; Константинополь; Константин I Великий; Рим; Юлиан Отступник; Феодосий I.

Переведено по изданию:

Ioannes Zonaras. Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae. Bonnae: Impensis Ed. Weberi, 1897. Vol. 3. Lib. XIII.1 – XIV.5. P. 1–151.

Константин

Константин[1], столь известный среди императоров и столь благочестивый среди христиан, унаследовал империю своего отца способом, о котором я только что сообщил. Он родился у Констанция[2]

[1] Константин I Великий – Флавий Валерий Аврелий Константин (Flavius Valerius Aurelius Constantinus; 27 февраля 272 – 22 мая 337) – император с 306 по 337 год.

[2] Констанций I Хлор – Флавий Валерий Констанций (Flavius Valerius Constantius; 31 марта 250 – 25 июля 306) – император как цезарь в 293–305 годах, как август в 305–306 годах. Отец Константина Великого и основатель династии Константинов.

от Елены, в отношении которой историки не согласны. Некоторые утверждают, что она была законной женой Констанция и развелась с ним только тогда, когда он женился на Феодоре[3], дочери Максимиана Геркулия[4], и был провозглашен цезарем. Другие утверждают, что она не была его женой и что он взял ее только за красоту. Когда он овладел государствами своего отца, включавшими Британию, Альпы и Галлию, он все еще противостоял христианам и предавался суевериями, от которых воздерживалась его жена Фавста[5], которая сама была очень привязана к ним. Фавста была дочерью Максимиана Геркулия, Констанций и Константин женились на обеих сестрах. Поскольку империя была тогда разделена между тремя императорами, а именно Константином, Лицинием[6] и Максенцием[7], последний злоупотреблял своей властью, чтобы притеснять подданных, как я уже заметил. Когда его господство стало для народа совершенно невыносимым, они стали умолять Константина избавить их от тирании. Поэтому он собрал войско, во главе которого двинулся на Рим. Максенций долгое время оставался запертым в Городе, не осмеливаясь выйти на битву; что породило насмешки и обвинения в трусости. Но, наконец, он повел свое войско в поход после того, как научил детей черпать предзнаменования путем осмотра внутренностей и после совершения других нечестивых церемоний, которыми Константин был немного напуган. Но его ужас тотчас рассеялся блеском явившегося ему на небе креста с надписью: «Победи этим знаком». Он немедленно приказал сделать золотой крест по образцу того, что видел на небе, приказал носить его в своем войске в виде штандарта, дал бой Максенцию,

[3] Флавия Максимиана Феодора – падчерица императора Максимиана. Её родителями были Флавий Афраний Аннибалиан и Евтропия, с которой он развёлся ранее 283 года. Евтропия стала женой Максимиана. Отец Феодоры был консулом в 292 году и префектом претория при Диоклетиане. В 293 году она вышла замуж за Констанция Хлора после того, как он развёлся со своей первой женой Еленой, чтобы укрепить своё политическое положение.

[4] Максимиан Геркулий – Марк Аврелий Валерий Максимиан Геркулий (Marcus Aurelius Valerius Maximianus Herculius) – император в 285–305 годах; в 306–308 и 310 годах – узурпатор.

[5] Флавия Максима Фавста (Flavia Maxima Fausta; 289 или 290 – 326) – императрица, дочь Максимиана, супруга Константина I, мать Констанция II и Константа.

[6] Флавий Галерий Валерий Лициниан Лициний (Flavius Galerius Valerius Licinianus Licinius; около 263–325) – император в 308–324 годах.

[7] Марк Аврелий Валерий Максенций (Marcus Aurelius Valerius Maxentius; ок. 278 – 28 октября 312) – римский император (306–312), узурпатор, сын Максимиана Геркулия от Евтропии.

изрубил на куски большую часть его войска, а остальное разогнал. Когда Максенций бежал вместе с остальными и пересекал мост верхом на лошади, он упал в Тибр и утонул. Римляне, освобожденные благодаря этой победе от ига тирании, открыли двери своему освободителю, приняли его с радостными возгласами и воздвигли ему статую на городской площади. Он хотел, чтобы у статуи в руке был Крест, и своим указом запретил гонения на христиан[8]. Присоединив таким образом Рим и Италию к своим владениям, он имел в качестве соратника верховной власти только своего зятя Лициния. Он избавился от сына и дочери Максимина, так что на троне остались только он и Константин, и казалось, что если один из двоих потерпит неудачу, то другой будет наслаждаться всей империей в одиночку. Так, некоторые говорят, что Лициний стал господином владений Галерия[9]. Другие сообщают об этом иначе и уверяют, что, когда Лициний женился на сестре Константина, он был провозглашен цезарем войском, которое именно этим имело намерение служить Константину. Добавляется, что Лициний, посланный против Максимина, победил его и был награжден зятем состояниями побежденных при условии не преследовать христиан. Но вместо того чтобы соблюдать это условие, он выступил против святой религии с яростью, столь же слепой, как и любой из его предшественников, и проявил против нее невероятную жестокость. Разница в том, что Константин и Лициний по этому поводу были одними из тех, кто ввязал их в войну, которая после нескольких сражений, наконец, завершилась победой Константина. Он заключил с ним договор, по которому, из уважения к своей сестре, позволил ему пользоваться верховной властью. Но Лициний снова нарушил договор со своей обычной неверностью, Константин разгромил его еще раз, взял Визáнтий и Хрисополь, а побежденных заставил удалиться в Никомедию. Тогда сестра Константина снова умоляла его оставить верховную власть ее мужу, не имея возможности добиться чего, просила его, по крайней мере, сохранить ему жизнь. Поэтому ему было приказано остаться в Фессалониках и вести там частную жизнь. Солдатам показалось дурным, что пощадили вероломного человека, столько раз нарушившего свои обещания, и по их жалобам импера-

[8] Миланский эдикт 313 г.

[9] Галерий – Гай Галерий Валерий Максимиан (Gaius Galerius Valerius Maximianus; 250 – 5 мая 311) – император в 293–311 годах.

тор в своих письмах отложил дело на решение Сената. Некоторые говорят, что это оставило его на произвол солдат, которые убили его либо в Фессалониках, либо близ Серр. Другие говорят, что вместо смерти в Фессалониках он пытался вернуться на престол, и из ненависти к нему Константин приказал казнить его смертью. Рассказывают, что в битвах, которые Константин давал этому Лицинию и Максенцию, он видел во главе своих войск вооруженного всадника, несущего крестное знамение в виде штандарта, и что он видел в Адрианополе двух молодых людей, которые разрубали своих врагов на куски. Он также видел ночью, когда все отдыхали, большой костер, освещавший его лагерь близ Визáнтия. Это заставило его поверить, что эти счастливые успехи его побед пришли с небес. Став таким образом господином всей империи, он принял имя Флавия, остался в Риме и начал обучаться тайнам христианской религии, хотя еще не отказался от суеверий язычества. Со временем он заболел болезнью, которая заключалась в повреждении массы жидкостей и, по мнению врачей, имела прямое отношение к проказе. Жрецы Юпитера Капитолийского, проконсультировавшись по этому поводу, ответили, что единственным средством, которое может облегчить это, является ванна с все еще дымящейся кровью младенцев. Итак, они собрали множество детей из всех стран, подвластных ему, и отметили день, в который они должны были быть убиты. Собираясь на Капитолий с намерением искупаться в крови этих детей, он услышал крики матерей, оплакивавших свое несчастье, и, очнувшись от глубокого сна, произнес следующие слова:

– Нечестивость лекарства очевидна, а успех лечения сомнителен. Но если бы я был уверен, я бы скорее перенес страдания своей болезни, чем избавился бы от нее, убивая стольких невинных и причиняя боль стольким матерям.

После этого он приказал вернуть им детей и, чтобы дополнить их радость, соединил щедрость со справедливостью и велел дать им деньги. Некоторое время спустя ему показалось, что он видел ночью двух мужей, которые сказали ему, что они – Петр и Павел, апостолы Христовы, и что если он хочет обрести совершенное здоровье тела и ума, он должен послать за епископом Сильвестром[10], который вы-

[10] Сильвестр I (Silvester I; ум. 31 декабря 335) – епископ Рима с 31 января 314 года по 31 декабря 335 года. Канонизирован в лике святителей. Память в Православной церкви совершается 2 (15) января, в Католической церкви – 31 декабря.

лечит его болезни и даст ему новую духовную жизнь. Проснувшись, он позвал Сильвестра и, приняв его почтительно, сказал ему:

– Прошу тебя, скажи мне, поклоняешься ли ты двум богам, один из которых называется Петром, а другой Павлом?

– Мы знаем только одного Бога, – объяснил епископ, – служителями которого являются Петр и Павел.

Затем император рассказал ему свой сон, узнал из его уст первые истины, служащие основой нашей религии, принял крещение благодаря его служению и обрел в этой священной и таинственной бане совершенное здоровье души и тела. Затем он опубликовал указы в пользу христиан, разрешил им открывать свои церкви и строить новые, разрешил исповедовать свою религию и осудил языческие суеверия, разрушая их храмы. Он ни к кому не применял принуждения; но он свидетельствовал, что одобряет тех, кто по собственной воле исповедует благочестие. Вот как он принял Евангелие и как избавил от страха преследований тех, кто принял его и следовал ему как правилу своей жизни. Более того, иудеи пошли к матери Константина и рассказали ей, что он был обманут и что, совершив одно действие, полное благочестия, он затем совершил другое, совершенно противоположное. Они объяснили ей свои мысли, сказав, что отменить идолопоклонство было делом благочестия, а верить в Иисуса Христа было нечестием. Они добавили, что есть только один Бог, а именно Тот, Которому они поклоняются, и что Иисус Христос был всего лишь обманщиком и самозванцем. Елена сообщила об этой речи императору. Он приказал, чтобы иудеи дискутировали с Сильвестром и другими христианами в его присутствии, а также в присутствии некоторых сенаторов, которых он выберет. Сильвестр высказался на дебатах настолько решительно, что не оставалось сомнений в том, что он одержал верх. Вот почему иудеи, воспринявшие это событие, заявили, что не могут устоять перед тонкостью и красноречием Сильвестра, но готовы подтвердить истинность своего учения свидетельствами чудес. В тот самый момент среди них самозванец по имени Замбрез попросил привести к нему быка, на котором он мог бы показать силу своего Бога. Когда его принесли к нему, он подошел к нему, прошептал ему на ухо несколько слов, и в тот самый момент бык затрясся, забился в конвульсиях и упал замертво. Иудеи гордились этим чудом и объявили, что бык не может услышать имя их Бога, не умерев.

Тогда Сильвестр сказал:

– Тот, кто говорит это на ухо зверю, разве он не слышит своих собственных слов и не умирает ли тотчас же?

– Сейчас дело не в словах, – заметил Замбрез, – а в доказательствах и чудесах.

– Поскольку речь идет о чудесах, – продолжал Сильвестр, – если силой имени Иисуса Христа я верну жизнь этому быку, у которого ты ее отобрал, не признаешь ли ты, что я сотворю большее чудо, чем ты?

Иудей согласился и поклялся спасением императора, что когда он увидит быка живым, он уверует в Иисуса Христа. Тогда Сильвестр подошел к телу этого зверя и, подняв глаза к небу, сказал вслух:

– Бык! Если Иисус Христос, которого я проповедую, есть истинный Бог, встань и ходи.

Зверь тотчас ожил, и присутствующие в один голос закричали, что Бог Сильвестра – великий Бог. Иудеи толпами бросались к ногам этого святого епископа и просили его дать им крещение. Мать императора, еще не наученная истинам христианской религии, желала познать их и постичь священные тайны. Как только она познала истинного Бога, у нее появилось священное любопытство к тому, чтобы посетить места, которые когда-то были удостоены Его присутствия, и увидеть прекрасные следы Его ног, которые принесли мир миру. Поэтому она ушла со святым Сильвестром, отправилась в Иерусалим, поклонилась гробу Спасителя, нашла Крест, на котором было прикреплено его Тело, построила великолепные церкви и вернулась к своему сыну Константину. У этого императора было три сына от Фавсты[11], дочери Максимиана, а именно Константин[12], Констанций[13] и Констант[14], а также дочь по имени Елена, которая с тех пор была замужем за Юлианом. Раньше у него был еще один

[11] Флавия Максима Фавста (Flavia Maxima Fausta; 289 или 290 – 326) – императрица, дочь Максимиана, супруга Константина I, мать Констанция II и Константа.

[12] Константин II – Флавий Клавдий Константин (Flavius Claudius Constantinus; март 314, лето 316 или февраль 317 года – весна 340 года) – император в 337–340 годах, сын Константина Великого.

[13] Констанций II – Флавий Юлий Констанций (Flavius Julius Constantius, 7 августа 317 года – 3 ноября 361 года) – император в 337–361 годах.

[14] Констант – Флавий Юлий Констант (Flavius Iulius Constans) – император как цезарь в 333–337 годах, как август в 337–350 годах.

сын от наложницы по имени Крисп[15], доказавший свою доблесть в войне против Лициния. Фавста, его теща, безумно влюбившаяся в него и не сумевшая добиться желаемого, обвинила его перед Константином в посягательстве на ее честь. Этот император, слишком доверчивый в этом вопросе, приговорил его к смерти. Но признав затем ложность обвинения, он жестоко отомстил, задушив Фавсту в бане, которую для этой цели необычайно нагрели. Это было наказанием за ее наглость и клевету. Сарматы и готы ворвались в земли империи и опустошили Фракию, и Константин Великий сражался с ними и одержал над ними памятную победу. Так как он намеревался основать город по полученному им предсказанию оракула и дать ему свое имя, то он решил сначала выбрать для этой цели Сардику[16], затем захотел воздвигнуть его на Сигее[17], это – мыс в Троаде, и, говорят, даже заложил уже фундамент. Наконец, говорят, что он начал большие постройки в Халкидоне[18], но туда прилетели орлы, которые взяли веревки и мерки рабочих и принесли их в Визáнтий. Когда об этом событии доложили императору, он принял это за видимое предостережение небес, отправился в Визáнтий, рассмотрел его положение, счел его подходящим для своего замысла, привел туда рабочих, построил там город, которому дал свое имя и который он посвятил Божией Матери. Работа была завершена в одиннадцатый день мая пяти тысяч восемьсот тридцать восьмого года со дня сотворения мира[19], и Константин совершил праздничную церемонию освящения города. Некоторые писали, что он приказал Валенту, самому известному математику своего времени, составить гороскоп, чтобы определить, сколько лет Город будет существовать. Валент, посмотрев на небеса, ответил, что Город просуществует шестьсот девяносто три года. Поскольку этот срок давно истек, нам следует считать, что предсказание Валента было ложным и что его искусство вводило в заблуждение. Или же необходимо объяснить предсказание как предсказание продолжительности правления, в течение которого Сенат сохранял свою древнюю власть и когда народ

[15] Флавий Юлий Крисп, также известный как Флавий Валерий Крисп или Флавий Клавдий Крисп (лат. Flavius Iulius Crispus; около 305, Никомедия, – 326), римский император с титулом цезаря в 317–326 годах, старший сын Константина Великого.

[16] Совр. София.

[17] Сигей – древнегреческий город на одноимённом мысе полуострова Троада (совр. Турция).

[18] Халкидон (Χαλκηδών) – город в Малой Азии на Босфоре, место проведения собора 451 г.

[19] 11 мая 330 г.

управлялся по законам, не подвергнувшись еще игу тиранического господства. Тогда императоры еще не узурпировали общественное благо, как если бы оно принадлежало им как собственность[20]. Они[21] не использовали его для удовольствий, которые зачастую не являются ни честными, ни законными. Они не проявляли чрезмерного или экстравагантного расточительства. Они подражали пастухам, которые при стрижке овец удаляют только беспокоящую их шерсть и которые никогда не сцеживают молоко иначе, как с большой сдержанностью, и не имели в себе никакой жестокости воров, разоряющих стадо, забивающих овец, поедающих их плоть, высасывающих их костный мозг. Так император основал город Константинополь на том самом месте, где находился город Визáнтий. Последний когда-то был очень известен красотой своих плит, добротой своих стен, многочисленностью, доблестью и богатством своих жителей. Он выдержал трехлетнюю осаду[22] во время правления Севера[23], как мы говорили. Дион[24], описывая историю этого императора[25], говорит в таких терминах о силе этого Города.

«Стены Визáнтия были чрезвычайно прочны. Фронтальная часть снаружи была сделана из квадратных камней, соединенных между собой железными прутьями. Внутренняя часть поддерживалась аркбутанами и другими постройками, которые, казалось, составляли единое целое со стеной. Он был украшен множеством

[20] По расчетам получается 1023 год, который стоит близко к 1025 г. – году смерти и окончания блистательного царствования Василия II Болгаробойцы, после которого в XI веке империя скатилась в состояние кризиса и вышла из него, перестроившись на новых основах. Зонара совершенно прав в том, что, в отличие от прежних императоров, Комнины и последующие династии скорее воспринимали императорскую власть не как общественную должность в рамке публично-правовых отношений, а как свою собственность, введя семейно-клановую модель управления.

[21] Т.е. прежние императоры.

[22] Во время гражданской войны 193–197 годов Византий, поддержавший Песценния Нигера, испытал трёхлетнюю осаду и был взят войсками Септимия Севера, который приказал разрушить все укрепления и отменить все политические и торговые привилегии.

[23] Луций Септимий Север (Lucius Septimius Severus; 11 апреля 146 года – 4 февраля 211 года) – император с апреля 193 года по 4 февраля 211 года.

[24] Луций Клавдий Кассий Дион Кокцеан – Дион Кассий (Δίων ὁ Κάσσιος, Lucius Claudius Cassius Dio Cocceianus; между 155 и 164 годами н.э. – 230-е годы н.э.) – один из основных источников для Иоанна Зонары и, бесспорно, его основной источник для «римских» глав. Римский консул и историк греческого происхождения, автор «Римской истории» (Ῥωμαϊκὴ ἱστορία) в 80 книгах, охватывающих историю от прибытия Энея в Италию до времён Александра Севера. Более половины сочинения, написанного на древнегреческом языке, сохранилось целиком или в значительных извлечениях.

[25] Т.е. Септимия Севера.

башен с выступами и отверстиями. Он повышался вглубь суши и понижался к морю. Оба порта были закрыты цепями и укреплены хорошими башнями. В этих портах находилось пятьсот судов, большинство из которых имели только один ряд весел, а другие два. Некоторые имели двойные рули, один на корме, а другой на носу, так что, не поворачиваясь, они могли легко двигаться в сторону, а с другой атаковать врагов».

Дион добавляет, что от ворот Фракии до моря было семь башен, которые были устроены таким образом, что когда кто-нибудь говорил или шумел, в одной из семи, за исключением первой, речь, шум не передавались в другие. Но когда говорил в первой или там ударяли камнем, звук переходил ко второй, а затем и к остальным по порядку. Таково было состояние Визáнтия, размеры и красоту которой несравненный Константин значительно увеличил великолепием церквей и других построек, которые он там воздвиг. Одним из самых богатых украшений, которые он устроил, была порфировая колонна[26], которую, как говорят, он привез из Рима и которую он установил на городской площади, украшенную большими камнями. Там он поставил знаменитую бронзовую статую, искусностью и величием которой невозможно налюбоваться. Это было произведение, кажется, вдохновленное к жизни рукой одного из самых искусных мастеров древности. Говорят, что это была статуя Аполлона, привезенная из Трои во Фригию. Но император поместил там свое имя и прикрепил к голове несколько гвоздей, которыми был прикреплен Спаситель к кресту. Эта статуя сохранялась на колонне до нашего времени. Но во время правления Алексея Комнина[27] она была повергнута бурей и разбита силой своего падения, в результате чего она также раздавила несколько человек. Константин приказал привезти из Трои знаменитое изображение Паллады[28] и поместил

[26] Порфировая колонна высотой 37 м (ныне 34,8 м) была установлена в центре Форума Константина (совр. площадь Чемберлиташ) и торжественно открыта 11 мая 330 года в день основания города. Её венчала статуя императора Константина в образе Аполлона – обнаженного, в венце из солнечных лучей и со сферой в руке. В 1150 году во время бури статуя и три верхних барабана колонны обрушились, и император Мануил I Комнин (цар. 1143–1180) установил на вершине колонны крест. В 1204 г. колонна была сильно изуродована. В 1453 г. османы сбросили крест с колонны. В 1779 году, после пожара, почерневшая и растрескавшаяся колонна была укреплена железными обручами.

[27] Алексей I Комнин (Ἀλέξιος Α' Κομνηνός; 1056/1057, Константинополь – 15 августа 1118, Константинополь) – византийский император в 1081–1118 годах.

[28] Т.н. Палладиум, статуя Афины, также стоял на Форуме Константина.

его в Константинополе на том месте, о котором я говорил. Среди привилегий, которыми он возвысил великолепие этого Города, я не могу не отметить, что он почтил место его церкви патриаршим титулом[29], тогда как раньше оно зависело от титула Гераклеи[30], поскольку город Визáнтий был взят Севером[31] и подчинен Перинфу[32], как мы видели в истории этого императора. Тем не менее он оставил Римской церкви честь ее первенства из-за ее древности и перенес резиденцию в столицу империи в Константинополь. Церковью Визáнтия управлял тогда святой епископ по имени Митрофан[33]. Он был сыном Домиция[34], брата императора Проба[35]. Этот Домиций, обратившись и будучи вынужденным покинуть Рим, чтобы избежать гонений, которым подвергались там христиане, отправился в Визáнтий, где был возведен в епископский сан. Ему наследовал его сын по имени Проб[36], а этому Пробу наследовал его брат Митрофан. Во время правления Константина появился Арий[37], священник Александрийской церкви, который имел дерзость предположить, что Сын и Слово Божие есть творение, и иной природы, чем природа Отца, и что Он не был вечным, как Отец. Однако надо признать, что не он выдумал эти пагубные заблуждения, а именно Ориген среди нескольких откопанных им ересей учил, что Сын Божий был сотворен, что Он имел иную природу, чем Отец и что Он не мог видеть Отца так же, как Святой Дух не мог видеть Сына. Ориген почерпнул эти нечестия из злого сокровища своего сердца. Но пока они были просто в книгах, они оставались там как бы погребенные

[29] На самом деле официально патриархом столичный архиерей стал в 451 г., наряду с предстоятелями церквей Рима, Александрии, Антиохии и Иерусалима. При Константине его статус был повышен до архиепископа.

[30] Гераклея Понтийская (Ἡρακλεία ἡ Ποντική, Ἡρακλεία Πόντου, Ἡρακλεία ἐν Πόντῳ) – мегарская колония на южном побережье Чёрного моря, около устья реки Ахеронт (совр. р. Киличсу), совр. Эрегли (Karadeniz Ereğli). Епископ Византия исторически подчинялся митрополиту Гераклеи Понтийской, что нашло отражение в том, что впоследствии посвящение архиепископа, а затем патриарха Константинополя проводил именно этот архиерей.

[31] См. выше.

[32] Перинф (Πέρινθος) – город на северном побережье Пропонтиды (Мраморного моря), совр. Текирдаг.

[33] Святитель Митрофан I (Μητροφάνης Α΄ Βυζαντίου; III век – 314/326) – епископ Византия с 306 по 314 год.

[34] Дометий, епископ Византия в 272–284 гг.

[35] Проб – Марк Аврелий Проб (Marcus Aurelius Probus) – император в 276–282 годах.

[36] Проб, епископ Византия в 293–306 гг.

[37] Арий (Ἄρειος; 250-е – 336) – египетский пресвитер и аскет. Один из ересиархов, основоположник и эпоним арианства.

под молчанием и не заражали ничьего ума, тогда как Арий возвещал их, воздавал им должное и наполнял собрания верных смущением и беспорядком. Едва Константин был извещен об обнародовании этого дурного учения, как он собрал собор епископов в Никее, чтобы остановить его распространение. Итак, святые отцы собрались в числе трехсот восемнадцати. Среди них были священники, диаконы и монахи. Там был великий Афанасий[38], хотя он состоял только в сане диакона. Присутствовал там и христианнейший император. Он провел собрание епископов, рассмотрел предложения Ария, чтобы определить, противоречат ли они православным учениям. Епископы после очень тщательного рассмотрения заявили, что Сын Божий имеет ту же сущность, что и Его Отец, что Он совечен Ему и что Он заслуживает тех же почестей. В то же время они отлучили Ария и его последователей от общения верующих. Евсевий по прозвищу Памфил[39], епископ Кесарии Палестинской, следовал учению Ария. Но говорят, что впоследствии он отказался от этого, чтобы принять единосущие и совечность, и был принят святыми епископами в свое общение. Из действий Первого [Вселенского] Собора видно, что он защищал верующих с большой энергией. Вот что некоторые пишут о нем, и то, как он излагает свою церковную историю, кажется, делает то, что они говорят, вероятным. Действительно, он часто, кажется, отдает предпочтение Арию в этом вопросе; собственно, он объясняет с самого начала эти слова Давида: «…ибо Он сказал, – и сделалось; Он повелел, – и явилось» (Пс. 39:2). Он дает понять, что Отец – это владыка, Который отдает приказы о сотворении мира, и что Слово находится как бы под ним, чтобы исполнять их. Он также говорит, что Слово, будучи силой и мудростью Отца, обладает после него властью царства над всей Вселенной. Он еще несколько позже учит, что существовала субстанция, более древняя, чем мир[40], и которая послужила Отцу, чтобы сотворить Его, и о которой, как он утверждает, говорит Соломон, когда под именем Премудрости он говорит, что «Господь имел меня на-

[38] Афанасий Великий (Ἀθανάσιος ὁ Μέγας; ок. 295 – 2 мая 373) – один из Отцов Церкви, принадлежавший к Александрийской школе патристики. Архиепископ Александрийский, преемник епископа Александра. Один из наиболее энергичных противников арианства.

[39] Евсевий Памфил Кесарийский (Εὐσέβιος τῆς Καισαρείας, Εὐσέβιος τοῦ Παμφίλου; ок. между 260 и 270 – 339/340) – церковный историк, богослов, «отец церковной истории», друг императора Константина, с 314 года епископ Кесарии Палестинской.

[40] Имеется в виду вечность или предсуществование материи.

чалом пути Своего, прежде созданий Своих, искони» (Прит. 8:22). Вставив другие речи, он добавляет следующее. Слово Божие, бывшее прежде веков и принявшее честь и славу от Отца, почитается как Бог. Эти и некоторые другие отрывки показывают, что Евсевий придерживался учения Ария, за исключением того, что кто-то хочет сказать, что он написал это произведение до того, как признал и принял истину. Святой Собор, определив, что Сын Божий единосущен Своему Отцу и совечен Ему, составил Символ, в котором объяснил Божественность Отца и Сына, и закончил этими словами: «царству Которого не будет конца». Ведь учение о Святом Духе было добавлено только на втором Соборе[41] против заблуждений Македония[42], где эти вопросы были подняты. Равноапостольный император выразил епископам радость, которую он испытал, видя, что их разногласия разрешены и между ними восстановлен мир. Он целовал драгоценные следы [увечий], которые некоторые [из них] несли на себе в вере, и те части тела, которыми они пострадали за исповедание имени Спасителя, и неустанно поздравлял их со счастьем их страданий. Он не хотел читать или судить просьбы, предъявленные ему к некоторым епископам. Но он бросил их в огонь, сказав такие слова:

– Если бы была причина для обвинения епископа, я покрыл бы его своей одеждой.

Затем он привел их в свой императорский Город, чтобы они своими молитвами могли привлечь к нему благословения небесные и избрать патриарха вместо умершего Митрофана[43]. Что они и сделали, избрав Александра[44], после чего каждый из них вернулся в свои церкви, весьма довольные почестями и подарками, полученными от щедрот Константина. Елена, мать этого императора, скончалась в возрасте восьмидесяти лет и была с большим великолепием погребена в церкви святых апостолов[45]. Император, начав войну с персами, отправился морем в Соскрополь, который ныне

[41] Второй Вселенский собор 381 г.

[42] Македоний I (Μακεδόνιος) (ум. после 360 года) – архиепископ Константинополя с 342 по 346 год и с 351 по 360 год. С его именем связано появление учения духоборцев.

[43] Святитель Митрофан I (Μητροφάνης Α΄ Βυζαντίου; III век – 314/326) – епископ Византия с 306 по 314 год.

[44] Святитель Александр (Αλέξανδρος; между 237/244 – 337 или 340) – архиепископ Византия и затем Константинополя, борец с арианством, чудотворец. Память совершается 30 августа (по юлианскому календарю).

[45] Храм Святых Апостолов (ναός τῶν Ἁγίων Αποστόλων) в Константинополе – существовавший до 1461 года храм на месте нынешней мечети Фатих.

называется Питфей[46], принял там омовение в горячих водах и, как говорят, был там отравлен братьями своего отца. Отправившись оттуда в Никомедию[47], он умер там от медленной болезни в возрасте шестидесяти пяти лет, из которых правил тридцать два года; Констанций, ретиво уехавший из Антиохии, где он противодействовал замыслам персов, прибыл достаточно рано, чтобы стать свидетелем его смерти, позаботиться о его похоронах и сделать их очень торжественными. Тело поместили на галерее церкви Святых Апостолов. Этого знаменитого императора обвиняли в том, что он собрал слишком большие суммы денег и слишком умножил их. Так что величину его расходов вместо того, чтобы отнести к великолепию, не следует… Прервём нашу речь, чтобы не сказать ничего против такого великого императора. Именно это и дало повод нечестивому Юлиану[48] притворяться в книге цезарей, «Диалоге»[49], где Меркурий спрашивает, каков характер хорошего императора, а Константин отвечает, что это значит иметь и много тратить. Говорят, что он любил науку и был предан ей не меньше, чем оружию. Он хорошо говорил и приятно вникал в настроение другого человека. Говорят, что он ненавидел нечестивцев и говорил, что император не должен щадить ничего, даже своего тела, когда дело касается сохранения общественного спокойствия. Напротив, он проявлял милосердие к тем, кто оставил преступление, и говорил, что если нужно отсекать гнилые члены из опасения, что они испортят остальное тело, то необходимо сохранить и те, которые начинают заживать.

Константин, Констанций и Констант (часть 1)

Когда Константин Великий вступил в Царство Небесное, империя, которой он владел на земле, была разделена, как говорят некоторые, по отданному им приказанию или просто в результате удовлетворения желаний его сыновей. Наконец, чьей бы властью это

---

[46] Константин отправился на лечение в ваннах в Еленополь, совр. Даб(б)урия или Даббурия (ивр. דבורייה, араб. دبورية) в Израиле у подножья горы Фавор.

[47] Никомедия, или Никомидия (Νικομήδεια) – город в Малой Азии, центр области Вифиния, на подступах к Константинополю на берегу Мраморного моря. Совр. Измит в Турции.

[48] Юлиан Отступник – Флавий Клавдий Юлиан (Flavius Claudius Iulianus; 331 или 332 – 26 июня 363) – император в 361–363 годах из династии Константина. Последний языческий император Рима, ритор, философ и поэт.

[49] *Юлиан*. Кесари, или императоры на торжественном обеде у Ромула, где и все боги. СПб., 1820.

ни было сделано, разделение произошло, и вот как именно. Констант[50] получил Италию, Рим, Африку, Сицилию с другими островами, Иллирию, Македонию, Ахайю и Пелопоннес. Константин[51] получил Альпы, прозванные Коттскими[52], от Коттра, бывшего царем галлов, и Пиренейского пролива до пролива, отделяющего Испанию от страны мавров. У Констанция[53] было все, что было у римлян на Востоке, во Фракии и в Городе, который основал император, его отец. Как только это разделение было завершено, он отправился противостоять набегам, которые персы начали совершать на земли римлян, как только узнали о смерти Константина Великого. Однако между Константином и Константом возник спор, отложивший раздел их провинций, причем первый утверждал, что второй должен уступить часть того, что он удерживает, или чтобы они, по крайней мере, вместе произвели новый раздел. Поскольку Констант утверждал, что сохраняет произведенное разделение, и не хотел отдавать ничего из того, что ему причиталось, Константин взял в руки оружие и вошел в его страну. Констант, находившийся тогда в Дакии, спешно послал войска против войск своего брата с намерением вскоре отправиться туда сам с более сильными войсками. Когда посланные им люди приблизились к Константину, они устроили засаду, начали бой и бежали. Войско Константина, преследуя их, нашло с одной стороны тех, кто вышел из засады, а с другой – беглецов, снова обратившихся в нападение, и таким образом было подавлено множеством людей. Константин погиб в бою, так как его конь из-за полученной им раны встал на дыбы. Всадник упал на землю и был пронзен несколькими ударами. Вот как он отказался от своих притязаний и как он потерял свою жизнь и империю в наказание за несправедливость, с помощью которой он хотел узурпировать владения своего брата. Таким образом, Констант стал господином всей Западной империи, но поскольку он предался самым гнусным удовольствиям и жил в по-

[50] Констант – Флавий Юлий Констант (Flavius Iulius Constans) – император как цезарь в 333–337 годах, как август в 337–350 годах.

[51] Константин II – Флавий Клавдий Константин (Flavius Claudius Constantinus; март 314, лето 316 или февраль 317 года – весна 340 года) – император в 337–340 годах, сын Константина Великого.

[52] Коттские Альпы (Alpes Cottiae) – провинция Римской империи, одна из трёх провинций на границе современных Франции и Италии. Основным назначением этих провинций было поддержание в порядке дорог через альпийские перевалы.

[53] Констанций II – Флавий Юлий Констанций (Flavius Julius Constantius, 7 августа 317 года – 3 ноября 361 года) – император в 337–361 годах.

следних излишествах, он погиб в результате предательства Магнеция, которому он прежде спас свою жизнь, вырвав его из рук мятежных солдат, которые уже обнажили мечи, чтобы напасть на него. Констанций, однако, был занят на Востоке войной против персидского царя Шапура[54], внебрачного сына Нарсеса. От первой жены у него было три сына: Атурнарсе[55], Ормизд и еще один. Когда он умер, его преемником стал его старший сын Атурнарсе. Но его жестокость сделала его настолько ненавистным для подданных, что они свергли его. Я приведу здесь доказательство злобности его натуры. Нарсес, отец которого однажды показал ему шатер из разноцветных бычьих шкур, привезенный ему из Вавилона, и спросил его, находит ли он его красивым, ответил, что, когда он будет на троне, он будет более красивый, сделанный полностью из человеческих кож. Так он с детства проявлял свою бесчеловечность. Как только он был лишен верховной власти, ею был облечен Шапур, который немедленно посадил Ормизда в темницу, а другому его брату выколол глаза. Мать и жена первого, получив его охрану, посетили его и дали ему напильник, которым он перепилил свои цепи, пока для него держали лошадей и гонцов, готовых увезти его. Итак, его жена устроила пир для его стражников. Когда они, хорошо поев и напившись, погрузились в глубокий сон, Ормизд, который разорвал цепи и открыл дверь своей темницы, сбежал и удалился к римлянам, где его приняли очень любезно. Шапур, вместо того чтобы показать недовольство его побегом, показал лишь радость, как будто его освободили от угрызений совести, которые его присутствие вызвало у него. Вместо того чтобы снова просить его назад как беглеца, он послал к нему его жену. Этот Ормизд обладал совершенно необыкновенной силой тела и таким большим умением метать копье, что, бросая его, он говорил, куда он поразит врага. Он служил Констанцию против своего народа и командовал конными войсками. Констанций вел различные сражения против персов и всегда нес большие потери. Персы тоже теряли часть своих людей, а сам Шапур был ранен. Магненций решил, что неудача в этой войне давала ему благоприятную возможность узурпировать верховную власть, к которой он давно стремился с крайними ам-

[54] Шапур II Великий – шахиншах Ирана из династии Сасанидов в 307/308 – 379/380, сын Ормизда II.

[55] Атурнарсе – возможно, был провозглашён царём царей (шахиншахом) Ирана в 307/308 году. Из династии Сасанидов, старший сын и наследник Ормизда II. Таким образом, на самом деле Атурнарсе не был сыном Шапура II.

бициями. Поэтому он пригласил руководителей города Августодуна[56] на пир под предлогом празднования своего дня рождения. Некоторые из гостей были извещены о его замысле, а остальные ничего о нем не знали. Продолжив пир до поздней ночи, он встал из-за стола и удалился со знаками императорского достоинства и с большим количеством стражи. Это зрелище поразило тех, кто ничего не знал о его замысле. Но благосклонность одних он завоевал своими речами, а других увлек силой. Поэтому он вошел с ними во дворец, проявил щедрость по отношению к народу, поставил охрану у ворот города и приказал впускать всех желающих и не позволять никому выходить из опасения, чтобы о его предприятии не стало известно слишком рано. Он немедленно послал солдат казнить Константа. Констант тогда занимался охотой, которой был страстно предан, хотя почти всегда его мучила подагра, которую он навлек на себя своей невоздержанностью. Охота иногда была всего лишь прикрытием, которое он использовал, чтобы скрыть свои удовольствия и утаить от глаз публики постыдные развлечения, которым он, как говорили, предавался с мальчиками изысканной красоты, а редкостные украшения поддерживали огонь его жестокой страсти к живым. Он также искал уединения в лесах с намерением избежать общества мудрых и умеренных людей. Те, кого послал Магненций, нашли его недалеко от Роны, где он заснул после возвращения с охоты, и убили его вместе с небольшим количеством стражников, окружавших его. Некоторые писатели связывают его смерть с другими обстоятельствами и говорят, что когда он узнал о заговоре и увидел, что его бросила семья, он удалился в церковь, снял с себя все свои украшения, откуда его силой увезли и затем убили на семнадцатом году его правления и на тридцатом году его жизни. Говорят, что император, его отец, однажды составил гороскоп Константа, и астрологи предсказали, что он будет убит на груди своей бабки. Однако же та умерла раньше него. Но предсказание места расправы осталось верным. Он был убит в маленьком городке, названном в честь августы Елены[57], и в своей трагической смер-

[56] Августодун (Augustodunum) – город, основанный в конце I веке до н.э. по приказу императора Октавиана Августа как новая столица Галлии, совр. Отён в Бургундии. В 270 году после семи месяцев осады был взят и разрушен узурпатором Викторином, а в следующем веке восстановлен императором Константином I Великим. В 350 году узурпатор Магн Магненций поднял здесь восстание, после чего армия свергла императора Константа.

[57] Елена – совр. Эльн, Франция, неподалёку от испанской границы. Убийца Константа – Гаизон (Gaiso) – военачальник середины IV века, консул 351 года.

ти нашел боль сладострастной жизни. Магненций, так счастливо ставший хозяином империи, решил убить всех влиятельных людей в государстве. Для этого он созвал их письмами, написанными от имени Константа, и большинство из них были убиты на дорогах. Он не пощадил и тех, кто поддерживал его восстание и вступил с ним в заговор против своего императора. Пока он таким образом работал над укреплением узурпированной им власти, Констанций, узнавший о смерти своего брата Константа, сомневался, следует ли ему продолжать войну против Шапура[58], или поднять оружие против узурпатора, чтобы отомстить за смерть его брата и стать повелителем Западной империи. Шапур, не хуже Констанция знавший о смерти Константа, считал, что следует воспользоваться случаем, вошел в земли римлян во главе грозного войска, взял несколько фортов и осадил Нисибис[59]. Этот город когда-то был частью Армении. Но римляне отобрали его у Митридата[60], которому Тигран[61], царь Армении, подарил его в качестве брачного дара. Поэтому Шапур, осадив его[62], использовал для его взятия всевозможные машины, особенно тараны и подрывы. Осажденные доблестно оборонялись, так что Шапур, отчаявшись взять их силой, пытался соблазнить их нехваткой самых необходимых вещей. Для этого он изменил течение реки, протекавшей через центр города. Но эта уловка не принесла ему никакой пользы, так как у осажденных было достаточно воды из колодцев и фонтанов. Тогда он прибег к другой хитрости, которая заключалась в том, чтобы вернуться к истоку реки, где она протекала в теснине между горами, чтобы перекрыть ее течение в этом месте с помощью дамбы, а затем прорвать дамбу и выпустить воду, большая сила и напор которой должны были снести часть стены. Когда персы увидели город открытым, они не спешили войти в него как потому, что была близка ночь, так и потому, что надеялись овладеть им на следующий день, не подвергая себя

[58] Шапур II Великий – шахиншах Ирана из династии Сасанидов в 307/308 – 379/380, сын Ормизда II.

[59] Нисибис (Νίσιβις) – город в Сирии на территории современной Турции около сирийской границы; в Македонской империи назывался также Антиохия Мингидонская (Ἀντιόχεια ἡ Μυγδονική).

[60] Митридат VI Евпатор (Μιθραδάτης Στ' Εὐπάτωρ, Mithridates; 132 до н.э. – 63 до н.э.) – царь Понта в 120–63 годы до н.э.

[61] Тигран II Великий (Τιγράνης, Tigranes; 140 год до н.э. – 55 год до н.э.) – царь Великой Армении из династии Арташесидов в 95–55 гг. до н.э. При его правлении Великая Армения стала сильнейшим государством к востоку от Римской республики. Сын Тиграна I и внук Арташеса I.

[62] 350 г.

ни малейшей опасности. Однако жители, хотя и напуганные падением своей стены, не потеряли мужества и всю ночь работали над ее починкой. На рассвете Шапур осудил их небрежность, но тем не менее не переставал пытаться разными способами завладеть этим местом. Таким образом, он потерял двадцать тысяч человек и, наконец, снял осаду, узнав о вторжении массагетов[63] в Персию. Таким образом, у Констанция были средства починить укрепления Нисибиса и освежить силы. Когда он увидел, что дела Востока в безопасности, он двинулся на Запад, так как узнал, что Ветранион[64] установил связи с Магненцием[65]. Он командовал войсками Иллирии, когда получил известие о восстании Магненция и об убийстве Константа. Вместо того чтобы следовать за партией узурпатора, он сам сформировал свою собственную и сначала призывал императора подавить дерзость мятежника, заверив его, что он будет противостоять восстанию всеми своими силами. Но при этом он не прекращал переговоров с Магненцием, а когда они пришли к согласию, то отправили посольство к Констанцию с предложением сложить оружие и предложить ему первенство. Эти послы встретились с Констанцием в Гераклее[66], городе во Фракии. Когда он прокручивал в уме их предложение и был взволнован, ему приснился сон, во время которого ему показалось, что он видел своего отца Константина, который держал за руку его брата Константа и говорил ему:

– Констант – твой брат, и хотя он был потомком длинной череды императоров, он был подвергнут несправедливости и насилию мятежников. Ты должен отомстить за его смерть и предотвратить расчленение империи. Поэтому поспеши пресечь дерзость узурпатора.

Как только Констанций проснулся, он приказал посадить послов в тюрьму и отправился в Сардику[67]. Ветранион, изумленный

[63] Массагеты (Μασσᾶγέται) – название, используемое античными авторами для обозначения ираноязычного кочевого народа, обитавшего на территории Скифии. Геродот писал, что массагеты – это скифское племя. Применительно к реалиям IV века – кочевники из Средней Азии.

[64] Ветранион (Vetranio, ? – 356) – император в 350 году. Был отстранён от власти Констанцием II, удалился на покой и умер, будучи обычным гражданином, через шесть лет.

[65] Флавий Магн Магненций (Flavius Magnus Magnentius; умер в 353 году) – император в 350–353 годах, франк родом из Галлии.

[66] Гераклея Фракийская или Перинф (Πέρινθος) – город на северном побережье Пропонтиды (Мраморного моря), совр. Текирдаг.

[67] Совр. София.

внезапным прибытием императора, пошел ему навстречу, как навстречу своему господину, и отказался от договора, заключенного им с Магненцием, и от всех мыслей о восстании. Констанций принял его любезно и оказал ему честь, усадив за свой стол. Покорная и почтительная поза, в которой он увидел Ветраниона, несомненно, внушила ему это чувство милосердия. Ведь этот мятежник оказал ему знаки почтения, подобающие императору, и распростерся перед ним в одежде частного лица. Именно это побудило Констанция назвать его своим отцом, протянуть руку, чтобы поддержать его, посадить за свой стол и назначить ему город Пруса[68] в Вифинии для его проживания и земли для его пропитания. Он приятно провел там шесть лет и умер там мирной смертью.

Библиография

1. *Бондач А. Г.* К вопросу о биографии византийского правоведа-интеллектуала Иоанна Зонары // Вестник Тюменского государственного университета. 2009. № 7. С. 54–65.

2. *Бондач А. Г., Попов И. Н.* Иоанн Зонара // Православная энциклопедия. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2010. Т. 24. С. 250–261.

3. *Гранстрем Е. Э.* Каталог греческих рукописей ленинградских хранилищ. Вып. 6 // Византийский временник. 1967. Т. 27. С. 275–293.

4. *Каждан А. П.* Социальный состав господствующего класса Византии XI–XII вв. М., 1974

5. *Кузенков П. В.* Зонара // Большая Российская энциклопедия : в 35 т. Москва : Большая Российская энциклопедия, 2008. Т. 10. С. 547.

6. *Лавров П. А.* Югославянская переделка Зонары // Византийский временник. 1897. Т. 4, вып. 3/4. С. 452–460.

7. *Любарский Я. Н.* Еще один источник «Хроники» Иоанна Зонары // ΜΟΥΣΕΙΟΝ. Санкт-Петербург, 1997. С. 271–274.

8. Зонара (Иоанн) // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона : в 86 т. (82 т. и 4 доп.). Санкт-Петербург : Типо-литография И. А. Ефрона, 1894. Т. 24 (12а). С. 664–665.

9. *Творогов О. В.* Хроника И. Зонары // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Ленинград : Наука, 1989. Вып. 2, ч. 2. С. 492–494.

10. *Фонкич Б. Л., Поляков Ф. Б.* Греческие рукописи Московской Синодальной библиотеки. Москва : Синодальная библиотека Московского Патриархата : Мартис, 1993. 240 с.

[68] Пруса (Προύσα), совр. Бурса – город на северо-западе Анатолии.

11. *Черноглазов Д. А.* О мировоззрении Иоанна Зонары и его современников // Византийские очерки : труды к XXI Международному конгрессу византинистов. Санкт-Петербург : Алетейя, 2006. С. 187–204.

12. *Черноглазов Д. А.* Римская история устами византийского хрониста XII в.: ещё раз о методе Зонары-историографа // Византийский временник. 2006. Т. 65 (90). С. 191–203.

13. *Черноглазов Д. А.* Хроника Иоанна Зонары и её источники (IX–XI века) // Византийский временник. 2004. Т. 63 (88). С. 137–154.

14. *Черноглазов Д. А.* Хроника Иоанна Зонары и ее источники. Методы работы Зонары-историографа : авторф. дис. ... канд. филол. наук. Санкт-Петербург, 2006. 30 с.

15. *Bleckmann B.* Die Chronik des Zonaras und eine pagane Quelle zur Geschichte Konstantins // Historia: Zschr. für Alte Geschichte. Wiesbaden, 1991. Bd. 40. № 3. S. 343–365.

16. *Bleckmann B.* Die Reichskrise des III. Jh. in der spätantiken und byzantinischen Geschichtsschreibung: Untersuchungen zu den nachdionischen Quellen der Chronik des Johannes Zonaras. München, 1992.

17. *Boissevain U. Ph.* Zonaras‘ Quelle für die römische Kaisergeschichte von Nerva bis Severus Alexander // Hermes. 1891. Bd. 26. S. 440–452.

18. *Boissevain U.* Zur handschriftlichen Überlieferung des Zonaras // BZ. 1895. Bd. 4. S. 250–271.

19. *Boor C., de.* Römische Kaisergeschichte in byzantinischer Fassung // BZ. 1892. Bd. 1. S. 13–33.

20. *Browning R.* Zonaras John // NCE. 2003. Vol. 14. P. 934.

21. *Büttner-Wobst Th.* Die Abhangigkeit des Geschichtschreibers Zonaras von den erhältenen Quellen // Commentationes Fleckeisenianae. Leipzig, 1890. S. 123–170.

22. *Büttner-Wobst Th.* Studien zur Textgeschichte des Zonaras // BZ. 1892. Bd. 1. S. 202–244, 594–597.

23. *Cameron A. M.* Zonaras, Syncellus, and Agathias: A note // CQ. N. S. 1964. Vol. 14. № 1. P. 82–84.

24. *Dimaio M.* Smoke in the Wind: Zonaras’ Use of Philostorgius, Zosimus, John of Antioch, and John of Rhodes in His Narrative on the Neo-Flavian Emperors // Byz. 1988. Vol. 58. P. 230–255.

25. *Dimaio M.* The Antiochene Connection: Zonaras, Ammianus Marcellinus, and John of Antioch on the Reigns of the Emperors Constantius II and Julian // Byz. 1980. Vol. 50. P. 158–185.

26. *Dölger F.* Zonaras Johannes // LTK. 1965. Bd. 10. Sp. 1402–1403.

27. *Du Cange C.* Praefatio [ad] Joannis Zonarae Annales // PG. 1864. T. 134. Col. 9–26.

28. *Gamillscheg E.* Zum Inhalt des Codex Philotheu 87 // AnBoll. 1981. Vol. 99. P. 247–249.

29. *Grigoriadis I.* A Study of the Prooimion of Zonaras' Chronicle in Relation to Other 12th-Cent. Historical Prooimia // BZ. 1998. Bd. 91. H. 2. S. 327–344.

30. *Grigoriadis I.* Linguistic and Literary Studies in the Epitome historion of John Zonaras. Thessal., 1998. (Βυζαντινὰ κείμενα κα μελέται; 26).

31. *Haupt H.* Neue Beitrage zu den Fragmenten des Dio Cassius // Hermes. 1879. Bd. 14. S. 430–446.

32. *Heinemann M.* Quaestiones Zonareae: Diss. [Lipsiae]; Dresdae, 1895. Pt. 1.

33. *Herman É.* Jean Zonaras // DDC. 1957. T. 6. Col. 129–130.

34. *Hirsch F.* Byzantinische Studien. Leipzig, 1876. S. 377–412.

35. *Hunger.* Literatur. Bd. 1. S. 416–419.

36. *Jacobs A.* Ζωναρᾶς – Зонара: Die byzantinische Geschichte bei Joannes Zonaras in slavischer Übersetzung. München, 1970.

37. *Karayannopulos J., Weiss G.* Quellenkunde zur Geschichte von Byzanz (324–1453). Wiesbaden, 1982. S. 430–431 (№ 382).

38. *Kazhdan A.* Zonaras John // ODB. 1991. Vol. 3. P. 2229.

39. *Krumbacher K.* Zur handschriftlichen Überlieferung des Zonaras // BZ. 1895. Bd. 4. S. 513.

40. *Leone P.* La tradizione manoscritta dell'Epitome historiarum di Giovanni Zonaras // Syndesmos: Studi in onore di R. Anastasi / A cura di A. Carile et al. Catania, 1994. Vol. 2. P. 221–262.

41. *Macrides R.* Perception of the Past in the 12th Cent. Canonists // Τὸ Βυζάντιο κατὰ τὸν 12ο αἰώνα. 1991. Σ. 589–599.

42. *Magdalino P.* Aspects of Twelfth-Century Byzantine "Kaiserkritik" // Speculum. Camb. (Mass.), 1983. Vol. 58. № 2. P. 326–346.

43. *Magdalino P.* Enlightenment and Repression in Twelfth-Century Byzantium: The Evidence of the Canonists // Τὸ Βυζάντιο κατὰ τὸν 12ο αἰώνα: Κανονικὸ δίκαιο, κράτος κα κοινωνία / Ἐκδ. Ν. Οἰκονομίδης. Ἀθήνα, 1991. Σ. 357–373.

44. *Mango C.* Twelfth-Century Notices from Cod. Christ gr. 53 // JÖB. 1992. Bd. 42. S. 221–228.

45. *Moravcsik G.* Byzantinoturcica. B., 19582. Bd. 1. S. 344–348. (BBA; 10).

46. *Omont H. A.* Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale. P., 1886. Pt. 1; 1988. Pt. 2.

47. *Patzig E.* Über einige Quellen des Zonaras // BZ. 1896. Bd. 5. S. 24–53.

48. *Praechter K.* Eine unbeachtete Quelle in den Anfangskapiteln des Zonaras // BZ. 1897. Bd. 6. S. 509–525.

49. *Todt K.-P.* Zonaras Johannes // BBKL. 1998. Bd. 14. Sp. 579–584.

50. *Zachariae von Lingenthal C. E.* Historiae juris graeco-romani delineatio. Hdlb., 1839. P. 83; Mortreuil. Histoire du droit. T. 3. P. 423–428, 480–481.

51. *Ziegler K.* Zonaras Ioannes // Ibid. Sp. 718–732.

52. Ζωναρᾶς Ἰωάννης // ΘΗΕ. 1964. Т. 5. Στ. 1241–1242.

53. *Κονιδάρης Ἰ. Μ.* Ἡ θέση τῆς χήρας στὴ βυζαντινὴ κοινωνία Ἀπὸ τοὺς Πατέρες στοὺς κανονολόγους τοῦ 12ου αἰῶνα // Βυζαντινά. 1991. Т. 16. Σ. 35–42.

54. *Μενεβίσογλου Π.* Προλεγόμενα // Ἑλληνικὴ πατρολογία. Ἀθῆναι, 1994. Т. 137. Σ. ζ΄-λε΄.

55. *Παΐδας Κ.* Πληροφορίες γιὰ τὸ δίκαιο τοῦ ἀσύλου στὴν Ἐπιτομὴ Ἱστοριῶν τοῦ Ἰωάννη Ζωναρᾶ // Βυζαντινά. 2002/2003. Т. 23. Σ. 125–142.

56. *ΠαπαΓιάννη Ἐ., Τρωϊάνος Σπ.* Διατάξεις τῆς πολιτειακῆς νομοθεσίας εἰς τὸ ρμηνευτικὸν ἔργον τῶν Ἀριστηνοῦ, Ζωναρᾶ κα Βαλσαμῶνος // ΕΕΒΣ. 1981/1982. Т. 45. Σ. 201–238.

57. *Πέτροβιτς Μ. Μ.* Ὁ νομοκάνων εἰς ΙΫ΄ τίτλους κα οἱ Βυζαντινο σχολιασταί. Ἀθῆναι, 1970.

Статья поступила в редакцию 02.09.2024.
Статья поступила после рецензирования 15.01.2025.
Статья принята к публикации 22.01.2025.

UDC 94(3)

«ἘΠΙΤΟΜΗ ἹΣΤΟΡΙΩΝ» BY JOHN ZONARAS. THE FIRST CHRISTIAN EMPERORS: FROM CONSTANTINE I THE GREAT (306–337) TO JOVIAN (363–364) (PART 1)

Evgeny Khvalkov
PhD
National Research University
Higher School of Economics
194100, Russia, Saint Petersburg,
Kantemirovskaya St., 3A, Building 1
E-mail: cosmadamian@mail.ru

For citation: Khvalkov E. A. «Ἐπιτομὴ Ἱστοριῶν» by John Zonaras. The first Christian emperors: from Constantine I the Great (306–337) to Jovian (363–364) (Part 1) DOI: 10.51216/2687-072X_2025_1_222. EDN: RKIABH // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 1 (30). P. 222–245. (In Russian)

Abstract

John Zonaras, a Byzantine historian and canonist of the twelfth century, left behind a significant historiographical legacy in the form of his «Ἐπιτομὴ ἱστοριῶν» in eighteen books, covering the period from the creation of the world to the accession to the throne of Emperor John Komnenos (1118). The first six books are devoted to biblical history, the next six to Roman history, and the final six to the history of the Christian empire. John Zonaras was largely based on the works of such ancient authors as Josephus and Dio Cassius.

In the "Roman" chapters, Zonaras focuses on periods when the Roman Empire faced internal and external challenges. The focus of this work is on the reigns of the Roman emperors from Alexander Severus to Justin I, including the period from 235 to 285. AD became known as the "crisis of the third century", when the empire entered a period of significant political and social instability. Zonaras also draws attention to the many "parallel emperors" - usurpers who attempted to seize power in various provinces. «Ἐπιτομὴ ἱστοριῶν» focuses on the difficulties the empire faced and how they affected the population. With the coming to power of Diocletian and the transition from the principate to the dominate, a new era began: the emperor carried out reforms aimed at strengthening administrative control and restoring the economy. He divided the empire into zones of competence of two Augusti and two Caesars (the so-called tetrarchy), which, in his opinion, should have contributed to more efficient management. However, despite the successful reforms, Diocletian's reign also saw severe persecution of Christians, also noted by Zonaras.

Constantine I the Great made Christianity a permitted religion according to the Edict of Milan, and in fact began the process of giving it the status of a state religion, which ended with the Edict of Thessalonians "Cunctos populos" on February 27, 380, which made Nicene Christianity the state religion of the Roman Empire. Zonaras describes Constantine as a commander and reformer. Through an analysis of the actions and policies of the emperors, Zonaras takes readers through a panorama of Roman history, demonstrating how the empire faced challenges and changes over the centuries, and how these changes shaped the oikoumene.

The first part of the published translation ends with the removal of Vetranio from power by Constantius II (further events are described in the second part of the translation).

Keywords: Roman Empire; Byzantine Empire; Constantinople; Constantine I the Great; Rome; Julian the Apostate; Theodosius I.

Received 02 September 2024.
Reviewed 15 January 2025.
Accepted for press 22 January 2025.

Научный журнал

БОГОСЛОВСКИЙ СБОРНИК ТАМБОВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

№ 1 (30), 2025

Адрес редакции, издателя: 392000, Тамбовская обл.,
г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3

Телефон 8 (4752) 55–92–72
E-mail: tdsnauka@yandex.ru;
www.tamds.ru

Компьютерная верстка – **Е. В. Ермохина**
Корректор – **Е. Г. Ремизова**

Подписано в печать 05.03.2025 г. Дата выхода в свет 04.04.2025 г.
Формат 70x100 (1/16). Печать офсетная. Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 20,15. Тираж 500 экз. Заказ № 1291.

Отпечатано в обществе с ограниченной ответственностью
«Тамбовский полиграфический союз»
Юридический адрес типографии:
392008, Тамбовская обл., г. Тамбов, ул. Пензенская, д. 5–1
Тел. +7 900-499-48-88.
E-mail: info@tps68.ru htpp://www.tps68.ru

ISSN 2687-072X