

*Вникай в обстоятельства времени.
Ожидай Того, Кто выше времени.*
Священномученик ИГНАТИЙ БОГОНОСЕЦ

ЦЕРКОВЬ И ВРЕМЯ

Научно-богословский и церковно-общественный журнал



Отдел внешних церковных связей
Московского Патриархата

ISSN: 2221-8181

Редакционная коллегия

Главный редактор: митрополит Волоколамский Иларион
доктор богословия, доктор философских наук

Зам. главного редактора: М. В. Первушин, кандидат
богословия, кандидат филологических наук

Члены редакционной коллегии:

протоиерей Николай Балашов, доктор богословия

архимандрит Филарет (Булеков), кандидат богословия

протоиерей Сергей Звонарев, кандидат богословия

протоиерей Игорь Якимчук, кандидат богословия

священник Димитрий Сафонов, кандидат исторических наук

священник Алексей Дикарев, доктор миссиологии, кандидат
богословия

священник Димитрий Агеев

иеромонах Стефан (Игумнов)

диакон Феодор Шульга

Ответственный секретарь: А. А. Макарова

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Патриарх Московский и всея Руси Кирилл.</i> Теология в вузе: прошлое, настоящее, будущее.....	5
---	---

<i>Митрополит Волоколамский Иларион.</i> Развитие теологии в России: традиции и тенденции...	13
---	----

ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВО

<i>Священник Роман Ткачев.</i> Аналитический обзор неопубликованных документов святителя Феофана Затворника о деятельности духовных школ	23
<i>В. В. Печатнов, В. О. Печатнов.</i> Всемирное православие в зеркале социологических опросов.....	36

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

<i>Иеромонах Иосиф (Королев).</i> Преподобный Пафнутий Боровский и его отношение к независимости Русской Церкви от Константинопольского патриарха.....	55
<i>С. Л. Фирсов.</i> Гражданская война в мнениях и оценках православных церковных деятелей революционной эпохи. К психологии восприятия «русской Смуты».....	66
<i>Священник Алексей Дикарев.</i> Миротворческое служение Русской Православной Церкви в 1960-е гг.....	117
<i>Иерей Виталий Гуляев.</i> Новосибирская епархия во время хрущёвских гонений (1956–1964 гг).....	138

БОГОСЛОВИЕ

Священник Михаил ван Парейс.

Рассудительность в общине по уставу преподобного
Бенедикта.....157

АРХИВ

Протоиерей Андрей Кордочкин.

Собор святых, в земле Испанской и Португальской
просиявших.....179

Иерей Рустик Лужинский

К вопросу о рецепции личности и творчества
Ф. М. Достоевского в эпистолярном дискурсе
конца XIX века (на материале неизданных писем
Л. Злобиной).....260

CONTENTS.....290

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл

ТЕОЛОГИЯ В ВУЗЕ: ПРОШЛОЕ, НАСТОЯЩЕЕ, БУДУЩЕ*

Уважаемый Михаил Николаевич! Ваше Высокопреосвященство! Уважаемое высокое собрание!

Очень рад возможности вновь посетить МИФИ и принять участие в этой конференции.

Здесь уже говорилось о роли теологии, в том числе в системе гуманитарных знаний, но позвольте мне напомнить, что вся университетская система выросла из двух предметов — теологии и философии. С этого всё началось, поэтому возвращение теологии в университетскую систему — это просто восстановление справедливости, тем более что во многих западных университетах теология никогда из университетской программы и не уходила. Ничего нового, если говорить с точки зрения мировых стандартов, не произошло. Но для нашего общества это

*Выступление Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на пленарном заседании II Всероссийской научной конференции «Теология в современном научно-образовательном пространстве» в Национальном исследовательском ядерном университете «МИФИ» 2 ноября 2018 г.

всё очень ново и вызывает разные реакции, ну, а другого и быть не могло. Ведь целые поколения выросли в сознании того, что между наукой и религией непреодолимая пропасть, что так называемое научное мировоззрение несовместимо с мировоззрением религиозным. Правда, я помню, как еще в 1960-е годы учителя в школе нас в этом убеждали и при этом сами оказывались в неловком положении, когда кто-то из учащихся спрашивал: «А как же Михайло Ломоносов?» И дальше по списку, включая Ньютона и прочих великих ученых, которые совмещали научное знание с религиозностью. Например, академик Павлов, наш знаменитый физиолог, до конца своих дней оставался старостой Знаменского собора на привокзальной площади в Санкт-Петербурге, тогдашнем Ленинграде. И рука гонителей не поднималась, чтобы уничтожить этот храм, пока великий ученый был жив. А когда он умер, тогда собор и взорвали, и вместо Знаменского храма, как многие знают, сейчас располагается наземный павильон метрополитена.

Эти вступительные слова я счел необходимым произнести ввиду того, что, к сожалению, у кого-то до сих пор возникают вопросы относительно правомерности включения теологии в университетскую программу. На мой взгляд, ничего нового не происходит. Мы просто входим в систему, которая была создана в самом начале формирования мирового университетского образования и которая сохраняется во многих странах. Нужно ясно понимать, что даже через научное изучение религиозного феномена, происходящее в контексте теологии, а не отвлеченного религиоведения, у человека с открытым сердцем, наблюдательного, вдумчивого есть возможность понять из этого курса такое, что отложится не только в его уме, но и в его сердце. Непросто было побороть, как я уже сказал, существовавший долгое время в общественном сознании абсурдный стереотип, что теология — это не наука. На это потребовались годы, но сегодня мы можем сказать,

что этот стереотип уходит. Может быть, не так быстро, как хотелось бы, какие-то остаточные явления имеют место, но тем не менее сам факт проведения в МИФИ этой замечательной конференции свидетельствует о многом.

Хотел бы присоединиться к тем, кто об этом уже сказал, и подтвердить, что считаю полезным создание научно-образовательной теологической ассоциации. Она была учреждена, как известно, по инициативе двух наших ведущих университетов — Москвы и Санкт-Петербурга. Сегодня в эту ассоциацию входят представители духовно-образовательных организаций и крупнейших вузов России. Нынешняя конференция имеет статус всероссийской не только потому, что в ней участвуют представители разных городов и епархий, но и потому, что вчерашним и сегодняшним заседаниям в Москве предшествовали дискуссии и круглые столы в разных регионах нашего отечества.

Основная задача конференции, как я себе ее вижу, состоит в том, чтобы обобщить практический опыт последних лет, чтобы на основании откликов с мест определить, в каких направлениях будет развиваться теология, каковы наши цели и наши возможности.

Хотел бы обратить особое внимание на последние слова — «наши возможности». К сожалению, у нас еще нет достаточно мощного корпуса специалистов в области теологии, чтобы обеспечить более или менее равный и достаточно высокий уровень ее преподавания на всем образовательном пространстве Российской Федерации. Конечно, об этом тоже нужно думать, и в связи с этим особенно повышается роль преподавания теологии в вузах, потому что только так мы можем обеспечить появление высококвалифицированных теологов, способных работать в высшей школе, и не только — об этом я скажу несколько позже.

Названия мероприятий и обширный список мест, где проходили упомянутые мной выше обсуждения,

говорят сами за себя. Сегодня здесь, в Национальном исследовательском ядерном университете «МИФИ», также, как я слышал, пройдут симпозиумы и круглые столы, и я бы очень хотел ознакомиться с их результатами.

Говоря о важности развития теологии как научной отрасли, мы не предполагаем — опять хотел бы это подчеркнуть — нарушать принцип светскости образования, которое дается в университете. Я слышал байку, что, мол, хитрые церковники хотят за бюджетные деньги в высших учебных заведениях батюшек подготавливать. Могу всех обрадовать (или разочаровать): ничего подобного не будет. По одной причине — подготовка священников требует куда более основательного подхода, чем организация теологии в высшей школе. Подготовка священнослужителей — это сложный процесс, который, конечно, включает очень существенную интеллектуальную составляющую, но не только. Священника нельзя подготовить лишь как специалиста, знающего предмет. Его нужно подготовить как человека, способного работать с человеческими душами, его нужно воспитать. Его нужно сформировать как личность, способную один на один, при встрече с современным человеком, помогать ему на жизненном пути. Конечно, никакая теология в университетском объеме не способна это обеспечить. Для того существуют духовные академии, семинарии, но даже они не могут в полной мере сразу подготовить священника к той высокой миссии, которую он осуществляет. Поэтому огромную роль играет пастырская работа, обучение священника в реальных «полевых» условиях, т.е. в условиях приходской жизни, когда он остается один на один со своей паствой, когда он осознает огромную ответственность, которая на него ложится, и, конечно, растет в атмосфере этой ответственности. Вот так происходит формирование священника, который способен в нынешних условиях нести свое трудное пастырское служение.

А теология в светском образовательном и научном пространстве должна решать несколько другие задачи. Она должна готовить специалистов, которые бы глубоко знали вероучение религиозной традиции, которое формирует ценностное мировоззрение или, как принято говорить, культурные коды. Как можно говорить о нравственной традиции нашего народа, как можно понять Достоевского, не зная того, что есть Православие? Как можно понять тот колоссальный духовный и эстетический посыл, который обращает нам, людям XXI века, через икону Святой Троицы преподобный Андрей Рублев? Для того чтобы иметь возможность открывать эти двери, обогащать себя новыми знаниями, приобщаться к величайшей духовной, нравственной и культурной традиции нашего народа, нужно знать то, о чем мы сейчас говорили.

Сейчас на повестке дня создание качественной современной системы теологического образования в России. Мы обязаны предоставить студентам знания о доктринах основных религиозных традиций. Убежден, что это вопрос, в том числе, государственной важности. От его решения во многом зависит сохранение гражданского согласия и межрелигиозного мира в нашей стране. Религиозная составляющая очень значима в современном обществе, поэтому некомпетентность в вопросах веры весьма дорого обходится людям: этой неграмотностью, как известно, пользуются те, кто стремится к дестабилизации общества, к использованию религии в политических целях.

Мне много раз приходилось участвовать в обсуждении темы религиозного экстремизма. Как мы знаем, его проявления имеют место и в нашей стране, и оцениваются эти события по-разному. Моя позиция заключается в том, что нам нужно усиливать религиозное образование, с тем чтобы никто не мог использовать религиозный фактор в злонамеренных целях, для провокации действий, которые несут за собой катастрофу, человеческую трагедию, когда

во имя неправильно понятых религиозных целей бомбы взрывают. Сегодня это в большей степени является проблемой наших мусульманских братьев, и поэтому, когда я говорю о необходимости теологического образования, я имею в виду образование не только православное, но и мусульманское, т.е. изучение Корана и основ ислама, всего того, что при неправильной интерпретации порой толкает людей на совершение страшных поступков.

В каких областях жизни могут быть востребованы теологи? Считаю, что на базе вузовского теологического образования можно и нужно развернуть подготовку специалистов в сфере межрелигиозных, межконфессиональных и межнациональных отношений для государственной службы, для работы в муниципальных образованиях. Специалистов, которые будут глубоко понимать специфику религиозных традиций, обладать качественными знаниями в этой области. Для того чтобы понять душу православного человека, нужно, конечно, самому быть православным. Но даже если ты не являешься православным, ты должен максимально глубоко войти в эту стихию, увидеть ее изнутри, понять, что является для православного притягательным, светлым, радостным, а что является очень болезненным. То же самое можно сказать и об исламе, иудаизме, буддизме, других наших религиях.

Работа теолога-педагога в школе может обеспечить качественное преподавание основ религиозной культуры. Замечательно, что основы религиозной культуры сегодня преподаются, но, простите, скажу вам откровенно: мы считаем, что пока они преподаются только для галочки. Потому что за один год, при одном часе в неделю, никаких серьезных знаний дать невозможно. Предмет появился, но в полной мере своей роли он не исполняет. У нас есть новая предметная область — «Духовная культура народов России», — и мы очень надеемся, что в рамках реализации этой предметной области будет увеличено

количество часов для преподавания основ религиозной культуры. Вот тогда и потребуются теологи, специалисты, которые могли бы прийти в школу и заняться этим очень важным делом. Не только для передачи соответствующих религиозных знаний в мирном, спокойном, нужном для общества ключе. Также они могли бы активно участвовать в воспитательном процессе, в становлении патриотического сознания наших школьников. И, конечно, важно, чтобы появление высококвалифицированных педагогов помогло бы школьникам реально приобщаться к истокам своей культурной традиции, формировать устойчивые нравственные принципы, столь необходимые для участия уже взрослого человека в межличностных и общественных отношениях, для сопротивления тому информационному потоку, о котором говорил Михаил Николаевич. Если у наших детей не будет ясных убеждений и чувства нравственности, то информационный поток может смести всё. И хотел бы еще раз подчеркнуть, что для преподавания в школах нам нужно воспитывать новое поколение теологов-преподавателей.

Теперь я хотел бы сказать несколько слов о том, что развивать теологическое образование необходимо для постепенного формирования, во взаимодействии с государственными органами и научным сообществом, профессиональной экспертной среды, которая обеспечит квалифицированную оценку защиты диссертаций. Потому что нужно готовить не только учителей для школы, но и ученых. А для этого должна быть выстроена вся вертикаль изучения теологии, которая включает в себя, в том числе, защиту кандидатских и докторских диссертаций. Конечно, я рассчитываю на то, что созданная научно-образовательная теологическая ассоциация сыграет здесь свою положительную роль.

Опыт недавнего прошлого показывает, что восприятие истории без учета религиозного опыта ущербно, как ущербно, а потому и ошибочно, планирование будущего.

Религиозный опыт народа, религиозная традиция всегда и во всех странах учитывалась при анализе того, что происходит с обществом, народом, государством. Точнее, учитывалась до недавнего времени; насколько учитывается сегодня в западных странах — не знаю, не мне судить. Но, к сожалению, и у нас, где традиции православия, ислама и других традиционных религий все-таки достаточно сильны, — не могу сказать, насколько при анализе происходящего в современном российском обществе обращается внимание на религиозный фактор. А конечно, было бы очень важно, чтобы религиозный фактор принимался серьезно во внимание не только при анализе, но и при планировании нашего будущего.

В завершение хотел бы сказать, что те задачи, которые сегодня были представлены выступающими, их мысли, связанные с необходимостью развития теологического образования, важно не оставить в воздухе, не оставить только на бумаге, но попытаться реализовать в системе нашего образования и в системе научных исследований, в рамках Академии наук и других научных сообществ. Думаю, теология должна занять свое место во всех этих системах, и серьезное отношение к теологии поможет нам в решении многих актуальных задач и проблем, которые сегодня стоят перед нашим обществом.

Митрополит Волоколамский Иларион

РАЗВИТИЕ ТЕОЛОГИИ В РОССИИ: ТРАДИЦИИ И ТЕНДЕНЦИИ*

Уважаемые участники симпозиума!

Наше сегодняшнее мероприятие посвящено изучению мирового опыта становления теологии, ее существования в университетской среде и ее места в структуре научного знания.

Говоря о международном контексте, мы обращаемся в первую очередь к опыту тех стран, где теология как наука исторически существовала в университетской среде, чтобы увидеть, на каких принципах может быть построено теологическое образование, и при необходимости обсуждать возможность адаптации некоторых из них к реалиям нашей страны и культуры.

Это важно с той точки зрения, что теология в европейском культурном пространстве прошла разные этапы развития и существовала в качестве научной отрасли как в те времена, когда христианство лежало в основе европей-

*Выступление председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата, ректора Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. святых Кирилла и Мефодия митрополита Волоколамского Илариона на международном симпозиуме «Теология в современном образовательном и научном пространстве» 1 ноября 2018 г. в Российском университете дружбы народов.

ского мировоззрения, так и в новое время, когда господствующим на Западе стало секулярное мировоззрение.

Актуальность и необходимость обращения к зарубежному опыту вызвана несколькими причинами. Прежде всего, любое научное знание интернационально, оно не может ограничиваться рамками только одной страны или одной общности людей. Теология в России в настоящее время проходит путь своего становления именно в качестве отрасли научного знания, поэтому обращение к международному опыту представляется полезным.

Другая причина обращения к зарубежному опыту проистекает из специфики развития теологии в нашей стране. Теология в России исторически оказалась вне университетской среды и была отнесена к сфере духовного образования. Это было вызвано прежде всего тем, что духовные академии в России появились раньше, чем университеты.

В наше время в сознании многих теология относится исключительно к сфере специализированного духовного образования («подготовка религиозного персонала и служителей культа»), а ее университетский статус оспаривается. При этом не учитывается, что исторически такое положение было связано не с самим статусом теологии, а с причиной, названной выше. В противовес такому положению вещей теология в европейском пространстве беспрепятственно существовала в университете.

Другая специфическая черта, которая оказала не меньшее влияние на теологию в России, заключается в том, что развитие теологии как науки было прервано в годы советского режима. Научное теологическое знание не могло развиваться из-за гонений на верующих и по причине отсутствия возможности международного обмена опытом, накопленным в западной теологии. Речь в данном случае идет не о вероучительной части теологического знания, а о достижениях, касающихся, в частности, изучения источников.

Плоды этого исторического периода в жизни нашей страны мы пожинаем до сих пор, прилагая усилия по ликвидации тех пробелов, которые накопились в теологической науке за это время. Мы активно развиваем студенческий и профессорский обмен с богословскими факультетами европейских университетов и работаем над созданием новой учебной литературы, которая учитывала бы и критически осмысливала современные достижения в области теологии.

Осознавая важность обращения к международному опыту теологического образования и науки, мы понимаем, что он должен рассматриваться критически. Изучение зарубежного опыта не означает того, что этот опыт нужно автоматически копировать.

В истории русского духовного образования уже было время, когда западная теология и модели ее преподавания копировались и внедрялись практически в неизменном виде. Протоиерей Георгий Флоровский описывал эту тенденцию такими словами: «...весь план общего образования был снят с иезуитского образца, и учебники были приняты те же, начиная Альваром и кончая Аристотелем и Аквином. Весь распорядок школьной жизни, все приемы и средства преподавания были те же, что и в Коллегиях или Академиях иностранных. Язык преподавания был латинский, и всего хуже было поставлено преподавание греческого»¹.

Такой путь развития теологии нельзя назвать продуктивным в первую очередь потому, что теология по своей сути может быть только конфессиональной, в отличие от религиоведения, рассматривающего религии и различные конфессии извне как объекты познания.

Понимание этой особенности теологии дает нам возможность, с одной стороны, построить изучение международного теологического опыта на правильных основаниях, а с другой стороны, адекватно организовать свою собственную систему теологического образования. В такой системе теология не может быть некой абстрактной

обобщенной наукой, а должна быть именно конфессиональной — православной, иудейской, исламской и т.д., что будет соответствовать конфессиональному разнообразию нашей страны.

В своем выступлении я хотел бы коснуться отдельных примеров из западного теологического образования, которые затрагивают те или иные актуальные тенденции в области становления и развития теологии в нашей стране.

Кадровый вопрос. Одной из проблем развития теологического образования в России является нехватка кадров, способных преподавать теологию в университете. Эта проблема затрагивает еще более широкую область, касающуюся воспроизведения кадров не только для сферы высшего образования, но и для школ, в которых преподается курс «Основы религиозной культуры и светской этики».

В данной связи интересно отметить, что, например, в Германии обучение католическому и евангелическому богословию происходит по двум основным направлениям: пастырскому, которое направлено на подготовку священников или пасторов, и педагогическому, нацеленному на подготовку преподавателей религиозных дисциплин в школах.

С точки зрения учебного плана подготовка педагогических кадров в системе германского теологического образования во многом схожа с подготовкой будущих деятелей в сфере пастырства. Теоретический этап этого образовательного направления включает также ряд обязательных педагогических дисциплин.

В ходе обучения студенты этого направления проходят и соответствующую практику, которая, в отличие от пастырского направления, ведется не на базе приходов и общин, а в школах и гимназиях, и включает в себя стажировку, положительная оценка которой является необходимым условием для дальнейшего вступления в должность.

Взаимодействие университетов и духовных школ. Другим примером, который в той или иной степени за-

трагивал бы реалии теологического образования в нашей стране, является модель взаимодействия университетов и духовных школ.

В силу того, что теология в России была выведена за стены университета, учебные планы в духовных школах часто имели свою специфику, и их структура во многом не совпадала с теми принципами, по которым строятся учебные планы в системе университетского образования.

Сейчас эта ситуация меняется. Разработан и утвержден единый учебный план для бакалавриата духовных школ, который учитывает названную специфику; духовные школы постепенно проходят через процесс государственной аккредитации.

Это, в свою очередь, ставит вопрос о том, как в дальнейшем будет выстраиваться взаимодействие и распределение функций между семинариями и университетами в отношении образовательного процесса.

Обращаясь к системе католического образования в Германии, можно выявить следующую модель. Концепция католического богословского образования в Германии в рамках пастырского направления базируется на трех элементах: теоретическое богословское образование, развитие пастырских навыков и личностное становление. Это определяет такую специфику учебного процесса, которая построена на сотрудничестве между богословскими факультетами университетов и семинариями.

Семинарии несут ответственность за личностное становление и развитие пастырских навыков студентов, а теологические факультеты — за теоретическое богословское образование. При таком разделении функций студенты проживают в семинариях, получают там духовное руководство, участвуют во внутренней жизни, которая включает в себя различные образовательные мероприятия, направленные на духовное и пастырское формирование учащихся, а для изучения теологии посещают занятия в университете, где и сдают экзамены.

Похожая система существует в Германии и в системе преподавания евангелического богословия. Студенты так же изучают теологию в университете, но могут жить при этом в общежитиях со специальным внутренним порядком, библиотекой и дополнительными лекциями, которые либо углубляют университетские знания, либо дополняют их специфическими дисциплинами.

Специфика и самостоятельность учебного процесса. Как уже говорилось ранее, теология по своей сути может быть только конфессиональной. Идея конфессиональности находит свое отражение в моделях западного теологического образования: студенты изучают католическое или евангелическое богословие на факультетах, которые так и называются: «Факультет католической теологии» или «Факультет евангелической теологии».

При этом ряд таких факультетов дает возможность студентам обучаться вне рамок пастырского или педагогического направлений, а изучать теологию как таковую без перспективы дальнейшего трудоустройства в качестве священнослужителя или преподавателя религии. Но сама преподаваемая теология остается при этом католической или евангелической.

Интересно отметить и то, что в рамках пастырского направления факультеты германских университетов сохранили специфичность системы образования по отношению к болонскому процессу. Так, болонский процесс отразился на системе обучения в виде формирования кредитно-модульной системы. Однако учебный процесс в рамках образовательных программ, реализуемых теологическими факультетами по пастырскому направлению, не разделен на бакалавриат и магистратуру. Вместо такого разделения учебный процесс для будущих пастырей строится по концентрической схеме, разделяясь на фазы.

Например, подготовка католических священников состоит из трех фаз: 1) «пропедевтическая фаза» (5 лет); 2) практическая фаза (не ограничена конкретным сроком); 3) повышение квалификации (пожизненно).

В рамках пропедевтической фазы изучается комплекс специальных теологических дисциплин. При этом сама фаза структурно разделена на три ступени. Первая ступень (с 1-го по 4-й семестр) посвящена введению в изучение богословия, овладению древними языками, базовому знакомству с богословскими дисциплинами, обучению методам научной работы. Заканчивается данная ступень сдачей первого экзамена по богословию.

Вторая ступень (5–6 семестры) представляет собой «выездные семестры» (изучение богословия в другом городе или за границей), которые должны послужить расширению горизонта студентов и их личностному становлению.

Третья ступень (7–10 семестры) служит углублению богословских знаний (формированию научной специализации) в рамках экзегетических, исторических, систематических и практических дисциплин, а также подготовке к сдаче второго богословского экзамена с приложением научной работы, которая равноценна магистерской диссертации. Содержание богословских экзаменов регламентируется локальными положениями о проведении экзаменов на каждом конкретном богословском факультете. В процессе углубления богословских знаний студенты имеют также возможность посещать лекции и семинары на факультетах других христианских конфессий или религий.

Практическая фаза обучения подразумевает непосредственную подготовку к священническому служению и проходит в стенах специальных пастырских семинарий, где кандидаты в священники обучаются практическим навыкам будущего служения путем участия в жизни приходов, подготовки богослужений, проповедей, преподавания и т.д.

Вторая часть данной фазы начинается после рукоположения в священный сан. Ее цель состоит в изучении пастырского служения на практике. Данная ступень заканчивается пастырским экзаменом, который подразумевает выполнение практического задания и собеседование на богословские темы в контексте пастырской деятельности.

После сдачи пастырского экзамена следует третья фаза, связанная с постоянным повышением квалификации через самообразование.

Обратившись для сравнения к системе евангелического образования в Германии, можно заметить множество сходств с описанной католической системой, а также выявить и различия. Фаза теоретического обучения евангелическому богословию также предшествует пастырской подготовке, но начинается она с периода, посвященного изучению древних языков, что дает в дальнейшем возможность более глубоко понимать тексты Священного Писания и других источников при изучении всего комплекса теологических дисциплин.

Как видно из приведенных примеров, существуя в секулярном контексте и в стенах светских университетов, германские модели обучения теологии дают возможность сохранять ее специфику как через конфессиональность, так и через специфические черты учебных планов. Проблема воспроизведения педагогических кадров в области теологии решается в Германии путем создания соответствующих образовательных программ, а между университетами и духовными школами существует распределение функций, вписывающееся в специфику обучения теологии.

Конференция, которая проходит в эти дни, призвана рассмотреть разные аспекты становления теологии как отрасли научного знания и затрагивает также опыт таких стран, как Швейцария, Словакия, Румыния, Армения, Турция, Болгария и Иран.

Я благодарю всех, кто приехал к нам из зарубежных стран, чтобы рассказать о своем опыте, и желаю всем участникам конференции плодотворной работы.

Примечания

¹ Прот. Г. Флоровский. Пути русского богословия. М.: Институт русской цивилизации, 2009. С. 75

ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВО

*Священник Роман Ткачев**

АНАЛИТИЧЕСКИЙ ОБЗОР НЕОПУБЛИКОВАННЫХ ДОКУМЕНТОВ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА О ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ДУХОВНЫХ ШКОЛ

В статье приводится обзор неопубликованных архивных документов о духовном образовании в России, связанных со свт. Феофаном Затворником. В ходе анализа определяются исторические обстоятельства создания документов о духовном образовании, к которым имел отношение свт. Феофан. Установлена связь между различными документами. Проведен анализ и классификация архивных материалов в зависимости от авторства и времени создания документов.

Ключевые слова: святитель Феофан Затворник, духовное образование, архив Русского Пантелеимонова монастыря, реформа духовной школы, духовные семинарии, духовные академии.

Одним из наиболее видных богословов Русской Православной Церкви XIX в. является святитель Феофан Затворник. За свою жизнь святитель проявил себя как

*Автор — и.о. ректора Воронежской духовной семинарии (Воронеж).

человек невероятно разносторонний: духовный мыслитель, исследователь восточной православной традиции, церковный дипломат, архиерей, душепопечитель. Практически все эти грани личности Вышенского затворника, как его именуют, сегодня получают свое отражение в научных исследованиях. Однако одна сторона деятельности святителя Феофана до сих пор остается не вполне раскрытой — его работа как воспитателя будущих священнослужителей. Данная тема в настоящее время недостаточно разработана в научной литературе. Одной из причин такого положения вещей следует считать недостаточное количество доступных источников о служении святителя на ниве духовного образования.

Между тем при работе с архивными материалами исследователями выявлен корпус документов, позволяющих ликвидировать этот пробел в изучении личности Вышенского затворника. Таким образом, становится чрезвычайно актуальной задача описать вновь открытые документы: дать им характеристику и определить их связь.

Жизнь святителя проходила в разных местах и на разных должностях. Практически везде сохранились документы, касающиеся служения Вышенского затворника. По словам митрополита Калужского и Боровского Климента, председателя научно-редакционного совета по изданию Полного собрания творений святителя Феофана Затворника, рабочей группой научного проекта в 26 отечественных и зарубежных архивах были выявлены документы, относящиеся к жизни и деятельности святителя [1].

Во-первых, это документы из личного собрания святителя Феофана. Большая часть известных, на данный момент, материалов, в которых затрагиваются проблемы образования, хранится на Афоне, в архиве Русского Пантелеимова монастыря. После блаженной кончины святителя его бумаги перешли по наследству ближайшим родственникам — четырем внучатым племянникам, детям А.Г. Говорова, который в свою очередь был сыном

сестры епископа Феофана, Анны [2. С. 25]. Из-за серьезных материальных проблем семьи опекун детей продал архив Русскому монастырю на Афоне за 10 тыс. золотых рублей [3. С. 83]. На сегодняшний день сотрудникам Феофановского научного проекта удалось выявить в архиве монастыря 104 единицы хранения, имеющие отношение к знаменитому богослову. Среди них и находятся проанализированные тексты.

В фонде святителя Феофана архива Пантелеимонова монастыря находятся единицы хранения № 4009 и 4324, содержащие в себе личные документы Вышенского затворника за разные годы. Помня о том, что хранящиеся на Святой Горе материалы были до конца жизни со святителем, по обилию документов и их тематике можно предположить, что вопросы духовного образования продолжали интересовать святителя Феофана на протяжении всей жизни. Так, среди материалов имеются расписания учебных предметов семинарий тех епархий, в которых он был архиереем, распоряжения Синода по малозначительным вопросам жизни духовных школ, предложения неизвестного лица по изменению порядка проведения репетиций, темы письменных работ и т.п. [4, 5] Часть документов представляет собой предложения по реформированию духовной школы. Указанные документы легли в основу источниковой базы данной работы. Второе важное для характеристики святителя Феофана как деятеля духовного образования хранилище документов — Государственный архив Тамбовской области. В фонде № 186 «Тамбовская духовная семинария» содержатся документы об участии епископа Феофана в жизни местной семинарии в период его управления Тамбовской кафедрой.

Проведенный анализ показал, что все архивные материалы, связанные с образовательной деятельностью святителя Феофана, можно разделить на четыре группы. К первой относится официальная переписка между Святейшим Синодом и святителем Феофаном как

епархиальным архиереем. Эти документы не имеют содержательного значения, но позволяют определить время и обстоятельство происхождения многих материалов, в которых святитель высказывает свои мысли. Ко второй группе принадлежат тексты самого владыки Феофана, в которых он высказывает свои взгляды на проблемы и перспективы разных сторон духовного образования. Сюда можно отнести в общей сложности восемь разных документов: три части заметок на различные темы, одну программу, один рапорт и три текста об образовании. Третья группа включает в себя пометки святителя Феофана на полях различных документов. Таких документов насчитывается шесть единиц. Это программы новых уставов семинарий, журналы заседаний комитета по разработке этих проектов, мнения членов этого комитета, отзывы на проекты подчиненных святителю Феофану клириков. Наконец, последняя группа — служебная переписка между членами администрации семинарии и епископом Тамбовским и Шацким. Главным образом рапорты и донесения с редкими ответами со стороны предстоятеля епархии.

Для определения значения каждого из документов выявим его особенности и цель создания, определим хронологию появления текстов и их отношения между собой. Многие документы не имеют датировки: она не указана в описании к ним, ее не представляется возможным определить и из внутреннего содержания текста. Тем не менее удалось датировать один из них, довольно объемный — «Заметки относительно преобразования учебного плана» [4. Л. 217–279], содержащий в себе общие соображения относительно внесения изменения в список предметов, преподаваемых в духовных училищах и семинариях. Приблизительное время его происхождения — 1859 или 1860 гг.

Самым ранним из датированных текстов является «Мнение об университетах в России» 1856 г. В тексте анализируются различные аспекты состояния высшего обра-

зования в Российской империи. Среди прочего некоторое место уделено и духовным академиям, единственным на тот момент духовным учебным заведениям, имевшим статус высших. Необходимо отметить, что текст написан двумя почерками, один из которых принадлежит святителю Феофану. Остальные датированные материалы относятся к тамбовскому периоду служения святителя. При этом документы первой группы имеют смысловые и хронологические связи с текстами второй и третьей групп.

Без точной датировки в каталогах остаются еще два весьма интересных документа: «Обзор свода мнений о духовных училищах» [6] и «Мнение о преобразованиях семинарий ректора тамбовской семинарии архимандрита Серафима» [7]. Эти документы хранятся отдельно от других материалов по реформе духовной школы, что косвенно указывает на иное время их происхождения. Оба текста переписаны (в противовес всем остальным) красивым каллиграфическим почерком и снабжены комментариями на полях, сделанными рукой святителя Феофана. Помимо указанной копии, которая выполнена красивым почерком, дело снабжено еще одной, выполненной уже рукой самого святителя. Исходя из предисловия к «Мнению» архимандрита Серафима, отзыв был представлен по запросу Синода на проект по внесению изменений в духовное образование.

В каталоге библиотеки Пантелеимонова монастыря это дело датировано концом XIX в. (до 1894 г.), но такая датировка представляется слишком обширной, а если определять конец века как последние два или три его десятилетия, то и неверной. Определить время создания текстов можно с точностью до года, т.к. период, на протяжении которого занимали свои должности указанные в текстах лица, не является тайной. Итак, святитель Феофан Затворник был тамбовским архиереем с 1 июля 1859 г. по 22 июля 1863 г., а архимандрит Серафим (Аретинский; 1812–1886)¹ управлял Тамбовской же семинарией в долж-

ности ректора со 2 декабря 1858 г. по январь 1860 г. Отец Серафим писал «Мнение» будучи ректором архиерею, которым уже был святитель Феофан. Остается посчитать, в какой период они вместе несли свое служение в пределах одной епархии. Это краткий период всего в восемь месяцев с июля 1859 г. по январь 1860 г. В дальнейшем будет показано, что близкие по времени документы в личном архиве святителя Феофана откладывались в одном и том же деле, а если учесть идентичность почерков, можно предположить, что и «Мнение», и «Обзор» писались в одно время.

Хронологически бо́льшая часть материалов относится к 1863 г. Официальные распоряжения из Синода направлялись Тамбовскому архиерею с просьбой представить свое мнение по тому или иному документу. Дело в том, что к 1863 г. уже несколько лет шла подготовка к реформе духовной школы. В первую очередь это было связано с выработкой новых уставов духовных академий, семинарий и училищ. На ранних этапах работа шла в тиши кабинетов Синода, где специально учрежденной комиссией обсуждались проблемы церковного образования и способы их решения. К указанному году основные материалы были собраны, и церковное начальство в традициях эпохи Александра II запросило мнения «с мест», т.е. от некоторых епархиальных преосвященных, имевших опыт работы в духовной школе. Исходя из документов, обнаруженных в архивах, святитель Феофан трижды за 1862 г. получал такие поручения. Первое из них, от 18 февраля, гласило: «Святейший Правительствующий Синод слушали: дело по напечатанию проекта устава Духовных Семинарий равно и общего журнала собраний бывшего комитета о преобразовании духовно-учебных заведений и, между прочим, Приказали: четыре экземпляра отпечатанных в Синодальной типографии трудов Комитета по преобразованию духовно-учебных заведений, а именно: а. Уставы Духовных Семинарий; б. Журнала Комитета о преобразовании духовных училищ; в. Донесение Святейшему

Синоду Преосвященного Херсонесского; г. Особого мнения члена-редактора означенного Комитетат Филиппова; д. Мнения Действительного Статского Советника Гаевского; е. Расписания учебных предметов; ж. Проекта инструкции комнатному надзирателю; и з. Краткого обзора наук в Духовных Семинариях, препроводить при указе к Вашему Преосвященству, с тем, чтобы Вы, рассмотрев изъясненные в сих статьях положения Комитета сами и чрез лиц, известных своею педагогической опытностью, о последующем представили Святейшему Синоду» [4. Л. 314–315].

Итак, святителю Феофану предлагались на отзыв документы, так же присутствующие в деле. Несмотря на то, что в списке указано восемь пунктов, в архивном фонде хранится в общей сложности только половина из этих документов: Устав духовных семинарий [4. Л. 400–511], Журнал комитета о преобразовании духовных училищ [4. Л. 512–609] и Донесение Синоду архиепископа Херсонского и Таврического Димитрия (Муретова) [4. Л. 649–663]. Материалы, в которых освещаются частности проектируемой реформы, в архиве отсутствуют. Перечислим их: Особое мнение, Расписания учебных предметов, Проект инструкции комнатному надзирателю и Краткий обзора наук в Духовных Семинариях.

Все документы отпечатаны типографским способом и довольно объемны по содержанию — общий объем составляет 131 лист. Устав семинарий, Журнал комитета и особые соображения имеют значительное количество пометок, иногда довольно пространных, занимающих до 10 строк на широких полях документа. Все пометки сделаны рукой святителя Феофана. Донесение архиепископа Димитрия имеет лишь редкие пометки.

Второе распоряжение датируется 21 февраля того же года. В нем повторяется сообщение о решении Святейшего Синода напечатать труды комитета. И на этот раз Преосвященному владыке отправился целый пакет документов: «Приказали препроводить к Вашему Пре-

освященству при указе один экземпляр: а. Особого соображения комитета; б. Особого соображения Херсонского; и в. Мнение к особому соображению Комитета члена Редактора Филиппова для непосредственно Вашего рассмотрения, без передачи подведомственным местам и лицам, и доставления по сим статьям Святейшему Синоду своего мнения» [4. Л. 316]. Все указанные материалы присутствуют в архивных хранилищах — Соображения о преобразовании духовных учебных заведений [4. Л. 318–399] и «Особые мнения» [4. Л. 610–648], составленные в один текст. Всего объем материалов составляет около 60 листов. Эти документы так же были вычитаны святителем и помечены свои пометы на полях.

Более того, святитель Феофан сохранил в своем личном архиве черновик собственного ответа в Синод [4. Л. 307–310]. Документ представляет собой рапорт Тамбовского владыки, в котором он в нескольких пунктах выражает свое мнение относительно изменения административной стороны жизни духовных школ. К сожалению, почерк святителя Феофана отличается крайней неразборчивостью и в данном документе смысл написанного дешифровать не представляется возможным.

Наконец, последний пакет преобразовательных предложений, пришедший в Тамбовскую епархию, был помечен 20 марта 1863 г. [8. Л. 1–1 об.] Это сообщение находится на хранении в фонде Тамбовской духовной семинарии и не имеет при себе никакой сопроводительной документации. Зато в той же единице хранения находятся материалы от членов администрации и преподавателей духовных учебных заведений епархии. Три документа из четырех имеют датировку — весна 1863 г.: Рапорт архимандрита Сергия (Мармарисова), инспектора Тамбовской семинарии [8. Л. 18–22 об.]; Рапорт архимандрита Германа (Агишевского), настоятеля Шацкого Черняева Николаева монастыря [8. Л. 2–12]; Записка учителя Тамбовской семинарии надворного советника Димитрия Тростянского о

необходимости изучения естественной истории в общем курсе семинарского образования [8. Л. 13–17]. Последний текст — Отзыв членов администрации Шацкого духовного училища на проект преобразования духовных учебных заведений не имеет даты, но, судя по тематике, а также месте нахождения в архиве, с большой степенью вероятности можно предположить, что он был написан одновременно с указанными выше документами. Скорее всего, мы имеем дело с поручением владыки компетентным лицам из числа клириков своей епархии представить свои мнения относительно присланных материалов.

Вызывает вопрос датировка «Записки о духовных школах» [8. Л. 13–17], составленной святителем Феофаном Затворником. Это довольно объемный документ в 12 листов, хранящийся в деле №39 личного фонда святителя в Афонском архиве вместе с другими материалами подготовки реформы в 1863 г. Указания точной даты появления этого документа нет. Возможно лишь приблизительное ее определение по косвенным признакам.

Итак, основной массив документов создавался в конце зимы — весной 1863 г. «Записка о духовных школах» уже по самому своему названию относится к документам не только аналитического, но и служебного содержания. Следовательно, была создана для прочтения в Учебном комитете. Далее, в архивах имеется три запроса из Синода и три группы документов, которые служили ответом на них. Последняя, самая поздняя, представляет собой отзывы клириков Тамбовской епархии на присланные из Петербурга уставы, но сам святитель Феофан уже не работал над составлением ответа. Кроме того, материалы находятся в архивах по хронологическому принципу: более ранние на Афоне, поздние — в Тамбове. Из всего вышесказанного следует гипотеза, что «Записка» святителя Феофана была составлена в конце февраля или самом начале марта 1863 г., т.к. на первый и второй запросы ответы предоставлялись довольно быстро. Впрочем, даже если приведенные со-

ображения не вполне корректны, очевидно одно: столь развернутая записка не могла быть написана богословом-практиком, коим являлся святитель Феофан, «в стол», она должна была быть прочитана, и прочитана вовремя. Поэтому такое время, как подготовка реформы духовных учебных заведений, как нельзя лучше подходит для этого.

Второй документ, стоящий несколько особняком в корпусе материалов о духовном образовании архива святителя Феофана, — распоряжение Синода от 24 октября 1862 г. «Об усилении отеческого попечения в семинариях в связи с беспорядками» [8. Л. 310–313]. «...с некоторого времени бывшие воспитанники Духовно-учебных заведений нередко встречаются в числе лиц, обнаруживающих и печатью и действиями неуважение к коренным основаниям Государственного порядка и благоустройства (т.е. участие семинаристов в оппозиционном правительству движении. — *прим. Р.Т.*); при сем Его Императорское Величество не мог оставить без внимания и тех беспорядков, которые, к сожалению, обнаружились в некоторых Духовно-учебных Заведениях», — сообщалось в указе [8. Л. 310]. Далее в документе предлагаются меры по изменению обстановки в лучшую сторону: «а. Усилить отеческое попечение о вверенных им Духовно учебных заведениях, приняв над ними деятельное руководство начальников и наставников Заведений, что бы как те, так и другие с неослабною ревностью заботились об исполнении своих обязанностей, всегда имея в виду главную цель духовного воспитания и образования, чтобы приготовить достойных служителей Православной Церкви, пастырей и их сотрудников, благоговеющих пред Богом, преданных Церкви и Верховной власти, покорных законному начальству, готовых служить благу ближних с непритворным усердием и непоколебимым терпением искренней любви; б. Иметь неослабное пастырское наблюдение, чтобы наставники, в преподавании учебных предметов, ни как не позволяли себе увлекаться новыми взглядами, к оскорблению своего

долга, а напротив истинное свое достоинство полагали бы в глубокой и неизменной преданности святой православной вере, в познании и истолковании ее учения, в усвоении себе и внушении к своим слушателям духа Ея, под руководством Божественного откровения и св. Православной Церкви» [8. Л. 312–313]. В хранилищах не обнаружено реакции на этот документ со стороны тамбовского епархиального начальства. Материалы по реформе начали приходить в консисторию годом позднее. Тем не менее возможно события, приведшие к появлению распоряжения об усилении отеческого попечения, послужили катализатором и к началу проектирования реформы.

Вновь открытые тексты о духовном образовании, принадлежащие перу святителя Феофана Затворника, отличаются своим происхождением, но имеют характер служебных документов: проекты, замечания, доклады и т.п. Такие материалы нехарактерны в качестве предмета патрологических исследований, которые обычно имеют дело с трактатами. Поэтому дискуссионным представляется вопрос о том, насколько такой источник, как деловая переписка, должна восприниматься в качестве полноценного святоотеческого мнения.

Есть мнение, что подход к общению с вышестоящими властями подразумевает со стороны подчиненных известную степень безразличия, незаинтересованности в качественной составляющей ответа, чему способствует официальный формуляр документов и формальный язык обращения. Однако это всё же не исключает искренности и старания. Поэтому в первую очередь необходимо подумать, насколько святитель Феофан «выкладывался» при составлении своих ответов и насколько требователен был к своим сотрудникам. В пользу добросовестного старания святителя в ответах говорят несколько обстоятельств. Во-первых, духовное образование, как видно из жизнеописания, не было для него пустым звуком. На всех своих духовно-воспитательных постах святитель Феофан прояв-

лял живую заинтересованность и неформальный подход, поэтому было бы логичным предположить, что при появлении перспективы изменить эту сторону жизни клучшему святитель не стал проявлять небрежности. Косвенно эту мысль подтверждает и довольно значительный текст записки о духовных училищах. При формальном подходе к исполнению поручений вышестоящих люди редко пишут служебные записки на 12 листов. Кроме того, по самому своему характеру святитель Феофан был довольно исполнителен, о чем свидетельствуют его характеристики со стороны начальства как во время обучения, так и в период служения. Таким образом, по совокупности фактов можно утверждать, что Вышенский затворник действительно высказывал свои выстраданные и хорошо обдуманые идеи, предлагая те или иные изменения по устройству духовных учебных заведений. Пометы на полях проектов хотя и невелики, но красноречиво выражают его позицию. Более того, именно эти материалы о духовном образовании из числа текстов святителя Феофана наиболее органично вписываются в предыдущую христианскую традицию, потому что, по сути, являются схолиями.

Наконец, сами исследователи, работавшие с материалами архива, например, С.В. Лизунов, характеризуя неизданные произведения святителя Феофана, хранящиеся в Пантелеимоновском монастыре, ставит «Записку о духовных училищах» в один ряд с творениями «О Церкви», «О молитве Иисусовой», «О молитве» и др. [2. С. 26].

Таким образом, корпус архивных документов о духовном образовании, связанных со святителем Феофаном, включает в себя разнотипные материалы. Главным образом это тексты, связанные с реформированием профессионального образования священнослужителей. Установлено, что тексты принадлежат нескольким авторам: некоторые из них написаны святителем Феофаном, другие — его сотрудниками или коллегами, третьи представляют собой комментарий святителя, но на тексты, на-

писанные другими лицами. Почти все документы корпуса связаны между собой и охватывают преимущественно небольшой временной период 1862–1863 гг. Материалы представляют конкретные предложения и рекомендации по изменению строя духовных школ в Российской империи.

Совокупность указанных факторов позволяет отнести рассмотренные тексты к полноценным творениям святителя, что в свою очередь дает возможность опереться на них как на достоверный источник взглядов Вышенского затворника на жизнь духовной школы.

Литература

1. Феофановский проект. Интервью митрополита Калужского и Боровского Климента // Патриархия.ru. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2084283.html> (дата обращения: 04.12.2017).

2. Лизунов С.В. Рукописное наследие святителя Феофана на Афоне // Покров. 2012. №11. С. 25–27.

3. Лизунов С.В. Феофановский архив на Афоне // Журнал Московской Патриархии. 2012. № 3. С. 83–90.

4. АРПМА. А004323. Личные документы... 14. Подборка документов о проекте преобразования духовных учебных заведений.

5. АРПМА. А004323. Святитель Феофан Затворник. Наброски к статьям и заметки.

6. АРПМА. Л033313. Обзор свода мнений о духовных училищах» и «Мнение о преобразованиях семинарий ректора тамбовской семинарии архимандрита Серафима»; с комментариями свт. Феофана Затворника.

7. ГАТО. Ф. 186. Тамбовская духовная семинария. Оп. 69. Д. 5. О преобразовании духовных учебных заведений.

Примечания

¹ Серафим (Аретинский; 1812–1886), впоследствии архиепископ Воронежский и Задонский.

В. В. Печатнов^{*}
В. О. Печатнов^{**}

ВСЕМИРНОЕ ПРАВОСЛАВИЕ В ЗЕРКАЛЕ СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ ОПРОСОВ

Статья представляет собой аналитический обзор социологического исследования известной американской службы Pew Research Center, специализирующейся на исследованиях по социологии религии в США и по всему миру. Это исследование оформлено в виде доклада под названием «Православное христианство в XXI веке». Доклад, не имеющий на сегодняшний день аналогов в науке, содержит анализ демографического развития православного мира в XX — начале XXI века и географического распределения православного населения по странам и регионам, сравнительный анализ институциональной религиозности православных христиан в разных странах, а также сопоставление взглядов православных мирян разных стран по таким вопросам, как отношение к другим конфессиям (прежде всего к католи-

^{*}Печатнов Валентин Владимирович — кандидат исторических наук, магистр богословия, доцент кафедры философии им. А.Ф. Шишкина Московского государственного института международных отношений (университета) Министерства иностранных дел России (Москва).

^{**}Печатнов Владимир Олегович — доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой истории и политики стран Европы и Америки Московского государственного института международных отношений (университета) Министерства иностранных дел России (Москва).

честву), гендерным проблемам (однополое браки, аборт, рукоположение женщин и др.), социальным и богословским вопросам.

Ключевые слова: социология Православия, демографическое развитие, институциональная религиозность, религиозные практики (социологический аспект), религиозные верования (социологический аспект), православно-католические отношения, воссоединение Церквей.

В конце 2017 года в США обнародован доклад «Православное христианство в XXI веке» (*Orthodox Christianity in the 21st Century*) [1] — масштабное социологическое исследование, проведенное известной исследовательской службой *Pew Research Center* (PRC), которая изучает общественное мнение в США и по всему миру и особенно специализируется на исследованиях в области социологии религии. Доклад является частью большого проекта PRC «Глобальное будущее религий», посвященного изучению развития мировых религий и их влияния на общественную жизнь различных стран. Он основан на данных социологических опросов, проведенных специалистами PRC и их партнерскими организациями почти во всех православных странах¹, включая Россию, где опросы проводились Институтом сравнительных социальных исследований (ЦЕССИ). Научными консультантами проекта выступали известные ученые-религиоведы и теологи разных национальностей и вероисповеданий, работающие в США и Великобритании.

Доклад содержит:

1. Анализ демографической динамики развития православного мира в XX — начале XXI века и его географического распределения по странам и регионам;
2. Сравнительный анализ институциональной религиозности православного населения в разных странах;
3. Сопоставление взглядов православных мирян разных стран по таким вопросам, как отношение к другим конфессиям (прежде всего к католицизму), гендерным

проблемам (однополые браки, аборт, рукоположение женщин в священник и др.), социальным и богословским вопросам.

Поскольку официальная государственная статистика, как правило, не ведет учета религиозной принадлежности, социологические исследования являются по существу единственным способом изучения динамики современного Православия. Доклад PRC представляет собой весьма серьезное исследование, которое пока не имеет аналогов в зарубежной и отечественной литературе. Предлагаем аналитический обзор этого доклада.

Общая численность и географическое распределение

За последние сто лет общая численность православного населения во всем мире выросла почти вдвое и составляет ныне 211 млн человек². В одной лишь России она превысила 100 млн человек, что представляет собой огромный взлет после распада СССР. Однако, несмотря на рост в абсолютных значениях, доля православных как в общем количестве христиан, так и в населении Земли в целом сократилась ввиду опережающего роста протестантов, католиков и приверженцев нехристианских вероисповеданий. Общее количество инославных христиан за это столетие увеличилось почти вчетверо — с 490 млн до 1,9 млрд человек. На сегодняшний день православные составляют лишь 10% всех христиан (по сравнению с 20%) и 3% населения Земли (по сравнению с 7% сто лет назад). Доля католиков в общем количестве христиан за тот же период выросла соответственно с 47% до 50%, а протестантов — с 32% до 38%. Сокращение доли православных в общей численности христиан прежде всего связано с демографическими тенденциями в основном регионе их проживания — Европе, которая имеет низкие темпы рождаемости и более старое население по сравнению с такими растущими регионами мира, как Черная Африка

(южнее Сахары), Латинская Америка и Южная Азия. Население Европы уже давно сокращается в относительном значении, а в предстоящие десятилетия сократится и в абсолютных показателях. Согласно прогнозу PRC о демографических тенденциях до 2050 года, население Европы к тому времени сократится почти на 100 млн человек (с 553 до 454 млн), а доля христиан — с трех четвертей до двух третей населения континента.

По своему географическому распределению Православие также отличается от остальных христианских традиций. В 1910 году — до эпохальных событий Первой мировой войны, большевистской революции и краха нескольких европейских империй — все три основные ветви христианства (православные, католики и протестанты) были сосредоточены преимущественно в Европе. С тех пор католики и протестанты распространились по всему миру, тогда как православные остались в Европе. Сегодня почти 95% православных живут в Европе³ по сравнению с 91% столетие назад. За ее пределами насчитывается 9,5 млн. православных (в 1910 г. — 11 млн). Что касается остальных христиан, то доля европейских католиков в общей численности католиков за тот же период уменьшилась с 65 до 24%, а европейских протестантов — с 52 до 12%. Общая доля европейцев в мировом христианстве сократилась за этот период с 66 до 26%.

Дальнейшее развитие демографических тенденций предвещает новые сдвиги в географическом распределении Православия и христианства в целом. Согласно прогнозу PRC, в текущем столетии христианское население будет прирастать в основном за счет Африки южнее Сахары, которая к 2050 году станет ведущим христианским регионом мира, насчитывающим 38,1% всех христиан по сравнению с 23,9% в 2010 году. За ним будут следовать Латинская Америка и Карибы (22,8%), Европа (15,6%), страны АТР (13,1%), Северная Америка (9,8%), Ближний Восток и Северная Африка (0,6%) [2. Р. 60].

Исторически присутствие православных христиан в славянских ареалах Восточной Европы ведет свое начало с девятого века, когда миссионеры Византийской империи принесли эту веру вглубь Европы. Православие сначала пришло в Болгарию, Сербию и Моравию (ныне часть Чехии), а с десятого века — и в Россию. После великого раскола между латинским Западом и греческим Востоком в 1054 году Православие распространилось по всей Российской империи. Ныне почти 48% православных всего мира проживают в России, вернувшей себе положение самой большой православной страны, какой она была на протяжении веков. В советские времена миллионы православных русских заселили другие части страны, включая Казахстан и Прибалтику, где они и их потомки проживают и по сей день. Всего в мире насчитывается 14 стран с православным населением более 1 млн человек каждая. 12 стран имеют православное большинство, и все они, кроме Кипра, находятся на европейском континенте (см. таблицу 1). Самой же православной страной в пересчете на долю населения является Молдова (95%), за ней идут Румыния, Греция и Сербия (по 87%); в России к православным причисляют себя 71% населения. За истекшее столетие численность православных заметно выросла в Германии (от нескольких тысяч до 1,1 млн) и Испании (до 900 тыс.).

В то время как Православие покоряло просторы Евразии, протестантские и католические миссионеры устремились за моря, пересекая Средиземное море и Атлантический океан. Португальская, Испанская, Голландская и Британская империи несли западное христианство в Черную Африку, Восточную Азию и обе Америки — регионы, население которых в XX веке росло гораздо быстрее, чем в Европе. Православное миссионерство за пределами Евразии было менее активным, хотя православные Церкви сохранили свое многовековое присутствие на Ближнем Востоке и обрели новообращенных в таких далеких краях, как Индия, Япония, Восточная Африка и Северная Америка.

Уровень институциональной религиозности

Православное население разных стран отличается большим разбросом в уровне институциональной религиозности. Судя по общепринятым критериям, православное население бывшего СССР менее набожно, чем остальные православные. Например, в России только 6% взрослых православных говорят, что бывают в церкви не реже, чем раз в неделю, только 15% считают религию «очень важной» в своей жизни и лишь 18% молятся каждый день⁴. Другие бывшие советские республики имеют аналогичные показатели: например, еженедельная посещаемость церквей колеблется от 3% в Эстонии до 17% в Грузии. Всего 16% опрошенных взрослых православных на территории бывшего СССР считают религию «очень важной» в своей жизни, по сравнению с 46% в остальной Европе (см. таблица 2а-2в). В этом, видимо, сказывается тяжелое наследие подавления религии в советское время. Однако это вовсе не означает слабости религиозных чувств: хотя постоянно ходят в церковь сравнительно немногие, большинство верит в Бога и почти половина опрошенных говорят, что верят в существование рая, ада и чудес. Православные в бывших советских республиках не менее, а даже более других единоверцев верят в бессмертие души.

Европейские православные за пределами бывшего СССР отличаются несколько более высокой набожностью, чем жители бывших советских республик. Например, в Боснии 46% православных считают религию «очень важной», 10% посещают церковь не реже раза в неделю и 28% говорят, что молятся каждый день.

В США православные составляют примерно 0,5% населения страны и включают в себя большое количество иммигрантов. Для них характерен умеренный уровень набожности, но более высокий, чем в Европе. 52% взрослых православных американцев считают религию «очень

важной», 31% говорят, что ходят в церковь не реже одного раза в неделю и 57% молятся каждый день.

Сходная картина региональных различий наблюдается и по таким показателям, как вера в Бога, соблюдение постов и пожертвования Церкви. Медианное значение «абсолютной веры в Бога» по бывшему СССР составляет 33% (в России — 26%), по остальной православной Европе — 59%, по США — 61%. Посты соблюдают в среднем 25% православных на территории бывшего СССР (27% в России) и 64% европейских православных. Регулярные пожертвования Церкви делают 12% православных в бывших советских республиках (7% в России) и 41% православных в Европе.

Что можно сказать об основных религиозных практиках и верованиях православных христиан?

Одними из самых общих практик для всех православных является крещение младенцев и почитание икон. Здесь нет существенных различий между региональными ареалами Православия: подавляющее большинство православных повсюду является крещеными и хранит у себя дома иконы. Среди российских православных крещеными себя называют 90% респондентов, что говорит о быстром распространении этого таинства после гонений советских времен.

Что касается ношения религиозных символов, например, креста, то оно наиболее распространено в странах бывшего СССР. Среди других европейских стран большинство православного населения носит религиозные символы лишь в Греции (67%) и Румынии (58%); для Сербии данный показатель равен лишь 40%, для Болгарии 39%, а для Боснии 37%.

Общей для всех православных христиан является вера в существование рая и ада, а также чудес. Тем не менее здесь есть любопытные различия: жители бывшего СССР более склонны к этой вере (медианное значение веры в рай — 64%, в ад — 59%, для России — 60% и 58% со-

ответственно)⁵, чем остальные европейские православные (соответственно 56% и 46%). Православные в США отличаются более высокой верой в существование рая (81%). В отношении веры в существование души между этими группами православных нет заметных различий — ее разделяют около трех четвертей опрошенных. Отмечается инклюзивный взгляд православных по вопросу о том, какая вера ведет к спасению. Лишь в Грузии и Молдавии больше половины православных считают, что есть только одна подлинная вера, которая ведет к спасению (80% и 58% соответственно). В Румынии и Греции этого убеждения придерживаются чуть менее половины опрошенных; для России показатель равен 25%.

Отношение к социальным вопросам и политике церкви

Православных христиан объединяет сходное отношение к ряду социальных вопросов, по которым Поместные Православные Церкви занимают определенные позиции. Большинство православных разделяют представление о том, что священники должны быть женатыми мужчинами, а Церкви — руководиться национальными патриархами и епископами. Они также признают право на развод, но придерживаются консервативных взглядов в отношении гомосексуализма и однополых браков.

Большинство православных респондентов во всех исследуемых странах говорят, что поддерживают Церковь в вопросе о женатых священниках в отличие от Католической Церкви, требующей от своих священников безбрачия. Они также поддерживают признание развода, что тоже отличается от позиции Католической Церкви. (В России право на развод признают 56% православных респондентов).

Православные христиане в большинстве своем согласны с политикой своей Церкви и в том вопросе, где

она близка политике Католической Церкви, — в вопросе о запрете рукоположения женщин в священный сан. Православные даже более последовательны в этом вопросе, чем католики некоторых стран. Так, например, в Бразилии, самой многочисленной католической стране в мире, 78% католиков не согласны с таким запретом, а в США — 59%. Это уже не говоря о протестантах, которые, как известно, повсюду переходят к практике рукоположения женщин. Православное население России и нескольких других стран разделилось по данному вопросу примерно пополам, но ни в одной из исследованных стран нет большинства в поддержку рукоположения женщин. Православных христиан также объединяет осуждение однополых браков, которого придерживаются от 93% православных в Грузии до 61% в Болгарии (для России этот показатель равен 80%). Причем интересно, что уровень этого осуждения у православных не связан с общим уровнем набожности, как в это имеет место в других христианских странах.

Явное большинство всемирного Православия считает гомосексуализм неприемлемым для общества. Так думают 93% православных грузин и молдован, 87% православных русских и 86% православных украинцев. Исключением являются Греция и США, где соответственно 50% и 62% православных респондентов выступают за признание гомосексуализма.

Похожая картина складывается и в отношении к однополым бракам, которые ни в одной из исследуемых европейских стран официально не признаются. Здесь единственным исключением являются США, где, как известно, однополые браки теперь полностью легализованы⁶. С этим согласны 54% православных американцев, что примерно соответствует отношению к этому вопросу в целом по стране.

В отношении к абортам в православном мире нет согласия. Православные на территории бывшего СССР несколько более консервативны в этом вопросе по сравне-

нию с остальной Европой и США, но и там налицо большой разброс мнений: за то, чтобы аборт был (оставался) легальным во всех или в большинстве случаев, высказываются 68% православных эстонцев и лишь 10% православных грузин (в России — 36%). Для остальной Европы медианный уровень поддержки этой позиции равен 60% по сравнению с 42% для бывших советских республик.

Представляет интерес и отношение православных к теории эволюции.

Большинство респондентов в Центральной и Восточной Европе, кроме Боснии, считает, что человеческие существа эволюционировали во времени, причем в основном — под воздействием естественных процессов (включая естественный отбор), а не высшей воли. Россия в этом ряду занимает одно из первых мест: 66% опрошенных верят в эволюцию, 48% — в естественный отбор и лишь 25% считают, что человек остался неизменным с начала времен.

Отмечается, что православные видят немало общего между своей верой и католицизмом. При ответе на вопрос, имеют ли Православие и Римско-Католическая Церковь «много общего» или они «очень различны», большинство православных Центральной и Восточной Европы видят много общего, а католики из этих регионов считают, что общего между ними больше, чем различий. Анализ показывает высокий уровень корреляции между признанием этой общности и опытом совместного существования этих двух христианских конфессий в рамках одной страны: чем весомей католическое меньшинство в той или иной стране, тем выше уровень признания общности с обеих сторон. При этом разброс мнений весьма велик — от 75% православных в Боснии и 60% на Украине до 46% в России и 40% в Молдавии.

Однако это внешнее родство имеет и свои пределы: большинство православных не хотели бы снова обрести евхаристическое единство с католиками. Раскол по те-

ологическим и политическим вопросам разделяет обе Церкви с 1054 года, и хотя ряд церковных деятелей с обеих сторон неоднократно пытались привести дело к примирению, сторонники объединения Церквей составляют меньшинство в Центральной и Восточной Европе. Другие социологические исследования (в частности, по США) подтверждают, что православные миряне и приходские священники настроены более негативно в отношении экуменизма, чем некоторые церковные иерархи [3. Р. 21–25].

В России лишь 17% православных респондентов поддерживают восстановление евхаристического общения с католиками — это самый низкий показатель для всех обследованных стран. Только в Румынии большинство респондентов (62%) высказываются за объединение Восточной и Западной Церквей. Многие европейские православные отказываются отвечать на этот вопрос — то ли в силу неосведомленности в данной проблеме, то ли из-за непонимания того, что последует из такого объединения.

В этом сказывается и общая настороженность православных в отношении папы Римского. Хотя большинство европейских православных считают, что папа Франциск улучшает отношения между католиками и православными, его личность одобряют менее половины всех опрошенных и лишь 32% православных в России. Взгляды по этому вопросу также испытывают воздействие геополитических противоречий между Восточной и Западной Европой. Большинство православных политически и религиозно ориентируются на Россию, тогда как европейские католики в большей степени тянутся к Западу. В целом поддержка воссоединения Церквей православными в исследуемых странах примерно равна поддержке этой идеи католиками. Но в странах со значительным католическим и православным населением католики более склонны к примирению, чем православные. Так, например, в Боснии 68% католиков выступают за объединение с Православием по сравнению с 42% православ-

ных, поддерживающих объединение Церквей. Похожая ситуация сложилась на Украине, где эту идею одобряют соответственно 34% православных и 74% католиков, и в Белоруссии, где показатель для православных равен 31%, а для католиков — 51%. (На наш взгляд, это лишнее подтверждение того, что прозелитизм больше присущ католикам, чем православным).

Православные христиане Центральной и Восточной Европы поддерживают цель сохранения природной среды для будущих поколений, даже если это замедляет экономический рост. Отчасти это может отражать позицию Константинопольского Патриарха Варфоломея — влиятельного православного теолога, получившего прозвище «Зеленого патриарха». Но в целом экологическая ориентация характерна для всего этого региона, включая и католиков. В России православные более склонны к защите природы, чем их неверующие соотечественники (в соотношении 77% против 60%).

В большей части стран Центральной и Восточной Европы, где православные составляют большинство (включая Россию, Украину, Грузию⁷, Грецию, Болгарию, Румынию и Сербию), имеются свои национальные патриархи (или столичные митрополиты или архиепископы, если православный предстоятель в данной стране не имеет титула патриарха), признанные в качестве духовных лидеров своих стран. Во всех из них, кроме Греции, они и считаются высшими православными авторитетами. Например, в Болгарии 59% православных считают высшим церковным авторитетом своего Патриарха, а 8% указывают Константинопольского Патриарха Варфоломея, известного своими экуменическими взглядами. Патриарх Московский и всея Руси Кирилл пользуется особым авторитетом, в том числе и за пределами России, что соответствует общей пророссийской ориентации православного мира. Во всех обследованных странах, кроме Греции, Румынии и Грузии Патриарх Кирилл признается

большим авторитетом, чем Патриарх Варфоломей, хотя последний во вселенской православной иерархии считается «первым среди равных» (см. таблица 3).

Литература

1. Pew Research Center. Nov. 8, 2017, “Orthodox Christianity in the 21st Century”. URL: <http://www.pewforum.org/2017/11/08/orthodox-christianity-in-the-21st-century/> (дата обращения: 28.04.2018).

2. Pew Research Center. Apr. 2, 2015, “The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050”. URL: http://assets.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/11/2015/03/PF_15.04.02_ProjectionsFullReport.pdf. (дата обращения: 29.04.2018).

3. Krindatch A., Vrame A. The Power of Micro-Theology: How “Liberal”, “Moderate”, “Traditional” and “Conservative” Eastern Orthodox Priests Shape the Lives of their Parishes. (Unpublished Report. 27 p.).

Примечания

¹ Кроме Македонии.

² PRC считает православными и нехалкидонские Церкви: Эфиопскую, Армянскую, Коптскую и др., отталкиваясь, очевидно, от принятых в англоязычном мире понятий “Eastern Orthodoxy” и “Oriental Orthodoxy”. Однако мы, считая неприемлемым именовать православными общины, не находящиеся в евхаристическом общении с Православной Церковью и имеющие серьезные вероучительные и иные расхождения с последней, исключили из настоящего обзора данные по этим Церквам.

³ К европейским православным PRC относит всех православных россиян и грузин. Отнесение Грузии к европейским странам (которое станет очевидным далее в тексте при характеристике стран, где большинство населения — православные), конечно, спорно, т.к. эта страна может иметь только небольшую часть территории в географической Европе, да и то лишь если считать,

что граница между Европой и Азией проходит по Главному Кавказскому хребту.

⁴ Эти данные примерно соответствуют данным российских социологических опросов.

⁵ Это существенно выше, чем данные Левада-Центра, опубликованные в январе 2018 г.; см. <https://www.levada.ru/2018/01/16/17439/>.

⁶ Подробнее об этом см. *Печатнов В.В.* Традиционные ценности и их противники // *Россия XXI*. 2017. № 1. С. 24–45.

⁷ См. прим. 3.

Таблица 1

**Страны, где большинство населения —
православные христиане (данные 2010 г.)**

		Доля православного населения (в %)	Численность православных христиан	Общая численность населения
1	Молдова	95	3,410,000	3,570,000
2	Румыния	87	18,740,000	21,490,000
3	Греция	87	9,880,000	11,360,000
4	Грузия	87	3,790,000	4,350,000
5	Сербия	86	6,940,000	8,090,000
6	Болгария	81	6,070,000	7,490,000
7	Украина	77	34,870,000	45,450,000
8	Черногория	74	470,000	630,000
9	Кипр	72	790,000	1,100,000
10	Россия	71	101,000,000	142,960,000
11	Беларусь	62	5,900,000	9,600,000
12	Македония	59	1,210,000	2,060,000

Доля православных, считающих религию «очень важной» в своей жизни

Таблица 2а Бывший СССР							
Грузия	Молдова	Украина	Белоруссия	Казахстан	Россия	Латвия	Эстония
50%	43%	20%	17%	15%	15%	13%	10%

Медиана 16%

Таблица 2б Другие европейские страны				
Греция	Румыния	Босния	Сербия	Болгария
59%	50%	46%	34%	15%

Медиана 46%

Таблица 2в
США
52%

Таблица 3

Доля православных, считающих, что высшим авторитетом в православии является патриарх

	Московский и всея Руси Кирилл	Константинопольский Варфоломей	Национальный предстоятель
Россия	69%	4%	—
Эстония	65%	7%	—
Латвия	57%	8%	—
Беларусь	54%	8%	—
Молдова	51%	10%	—
Босния	29%	8%	—
Сербия	18%	4%	56%
Украина	17%	7%	46%
Болгария	9%	8%	59%
Румыния	5%	16%	58%
Греция	3%	56%	25%
Грузия	1%	1%	93%

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

*Иеромонах Иосиф (Королев)**

ПРЕПОДОБНЫЙ ПАФНУТИЙ БОРОВСКИЙ И ЕГО ОТНОШЕНИЕ К НЕЗАВИСИМОСТИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ ОТ КОНСТАНТИНОПОЛЬСКОГО ПАТРИАРХА

Избрание в 1448 г. на Московскую первосвятительскую кафедру святого митрополита Ионы открыло новую страницу в истории Русской Церкви. Однако, по общепринятому мнению церковных историков, фактическая автокефалия не всеми русскими людьми была принята с одобрением. При этом исследователи в первую очередь говорят о преподобном Пафнутии Боровском, который якобы выступил против независимости Русской Церкви и отказался почитать митрополита Иону. Данная статья ставит цель выяснить причины конфликта между святыми Ионой и Пафнутием и доказать, что причина их спора не имела отношения к церковной автокефалии. Кроме того, делается вывод об отсутствии оппозиции внутри Русской Церкви по отношению к установлению автокефалии.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, Константинопольский Патриархат, автокефалия, святитель Иона Московский, преподобный Пафнутий Боровский.

*Иеромонах Иосиф (Королев Олег Геннадьевич) — преподаватель, научный сотрудник Калужской духовной семинарии.

В 1448 году вследствие принятия унии представителями духовенства Константинопольского Патриархата Русская Церковь обретает независимость. На первосвятительскую кафедру вместо митрополита Исидора, покинувшего Русское государство, избирается святитель Иона.

Исследователи истории Русской Церкви XV в., описывая события поставления на первосвятительский престол митрополита Ионы в 1448 г., отмечают, что обретение церковной самостоятельности было встречено русским духовенством неоднозначно.

Существует мнение, что в Русской Церкви «существовала целая партия, не признававшая законность поставления митрополита Ионы» [1. С. 360]. При этом в пример приводится преподобный Пафнутий Боровский, который отказался поминать митрополита Иону якобы по причине того, что тот был возведен в сан митрополита Киевского и всея Руси неканонично — без санкции Константинопольского Патриарха. Так, митрополит Макарий (Булгаков) пишет: «...преподобный Пафнутий Боровский соблазнялся поставлением митрополита Ионы, не велел называть его митрополитом, не хотел исполнять в своей обители его пастырских распоряжений...» [2. Т. 4. Ч. 1. С. 20]. О протесте Боровского игумена на поставление Ионы главой Церкви говорит и Е.Е. Голубинский, ссылаясь на свидетельство преподобного Иосифа Волоцкого [3. Т. 3. С. 490]. Вслед за ними версию повторили А.В. Карташев [1. С. 360] и Я.С. Лурье [4. Ч. 1. С. 271].

В подтверждение того, что на Руси существовала партия, не признававшая независимости Русской Церкви от Константинополя, приводится в пример история с боярином Василием Кутузом, который «неверие имея ко святому Ионе митрополиту, и не приходяще, и благословения от него приимати не требоваше» [5. С. 82].

Однако при внимательном анализе имеющихся источников возникает сомнение в правомочности ут-

верждения о существовании партии, не признававшей святителя Иону митрополитом.

Для доказательства этого следует прежде всего рассмотреть отношение преподобного Пафнутия к данному вопросу, так как он, по словам историков, стал единственным представителем русского духовенства, не признавшим избрание святителя Ионы на кафедру митрополита.

Для это необходимо выяснить взаимоотношения святителя Ионы и Боровского игумена в контексте истории Русского государства и Русской Церкви.

Главным источником сведений о жизни преподобного Пафнутия является его Житие, составленное его учеником, Ростовским архиепископом Вассианом (Саниным) в начале XVI в. В нем имя святителя Ионы упоминается один раз — в связи с освящением первого деревянного храма в Боровской обители: «...освящена бысть церкви во имя Пречистыя Богородица честнаго Ея Рождества повелением преосвященнаго митрополита Ионы» [6. С. 122].

Здесь следует отметить, что монастырь Рождества Богородицы под Боровском, основанный святым Пафнутием в 1444 г., с самого начала находился в юрисдикции Московского митрополита. Этот факт предполагает наличие некоего общения между игуменом обители и столичным архиереем. Однако время основания монастыря приходится на тот период истории Русской Церкви, когда фактически она оставалась без управления первосвященника. Митрополит Исидор, осужденный собором русского духовенства, в 1441 г. покинул страну, и только в конце 1448 г. на первосвятительскую кафедру был избран святитель Иона.

Учитывая то, что описываемое в Житии событие освящения храма, по всей вероятности, произошло в первые годы первосвятительства Ионы¹, можно сделать вывод, что игумен Боровского монастыря в этот период находился в каноническом общении с митрополитом.

История же спора между святыми Ионой и Пафнутием не вошла в Житие боровского подвижника. Об этом

конфликте до недавнего времени было известно из двух источников: «Послание Иосифа Волоцкого Ивану Ивановичу Третьякову» [7. С. 187–208] и «Житие митрополита Ионы», вошедшее в Великие Минеи Четвы (1-я редакция: «Слово похвальное»)². Именно на эти источники ссылаются вышеназванные историки. Поэтому следует рассмотреть их более подробно.

Первое свидетельство о распри между святыми встречается в послании преподобного Иосифа Волоцкого к И.И. Третьякову, написанном в декабре 1510 — январе 1511 г. В данном послании святой Иосиф упоминает конфликтные ситуации, происшедшие между игуменами русских монастырей и архиереями. В пример он приводит, как игумен Суздальского Спасского монастыря Евфимий не признавал митрополитом Киприана; как игумен Кириллова монастыря Нифонт не повиновался Ростовскому архиепископу Вассиану.

Здесь же Волоцкий игумен сообщает и о конфликте игумена Пафнутия со своим правящим архиереем: «Да Ионе митраполиту была брань с Пафнотием старцем: сказали Ионе, что Пафнутий его не велит звати митраполитом» [7. С. 191]. Из этих слов видно, что конфликт действительно был, а его причиной была жалоба на Боровского игумена неких третьих лиц, обвинивших преподобного в непризнании за Ионой власти митрополита. О самом же факте неподчинения святителю, в отличие от двух вышеприведенных примеров с игуменами Евфимием и Нифонтом, не говорится. Преподобный Иосиф, пришедший в Боровский монастырь в 1460 г. через несколько лет после описываемых событий, несомненно понимал причину конфликта. Поэтому, если бы Иосиф знал, что содержание доноса на настоятеля Боровской обители было достоверным, то он не говорил бы о жалобе на него неких людей, а сказал бы о непоминовении митрополита как о несомненном факте.

Далее «Послание» рассказывает и о дальнейшем ходе дела. На основании доноса на преподобного Пафнутия

святитель Иона пожаловался на него великому князю Василию Темному: «...а Иона митрополит бил челом великому князю Василью Васильевичю». После этого Василием II конфликт был разрешен: «Государь православный доспел тому делу конец на Москве по свидетельству священных правил» [7. С. 191]. В чем конкретно состояло разрешение конфликта, данный документ не поясняет. Таким образом, анализ «Послания Иосифа Волоцкого Третьякову» не дает оснований для утверждения о непризнании святым Пафнутием митрополита Ионы главой Русской Церкви.

Несколько другое освещение конфликта находится в Житии митрополита Ионы. Житие было составлено неизвестным автором в 1547 г. и приурочено к прославлению святителя Ионы на Соборе, созванном митрополитом Макарием. На этом же Соборе в 1547 г. был канонизирован и преподобный Пафнутий Боровский, постриженником монастыря которого являлся святитель Макарий. Нетрудно заметить, что автор Жития святого Ионы с уважением относится к святому Пафнутию и при описании конфликта между святыми старается смягчить их спор.

В главе «О преподобном Пафнутии чудотворце, иже в Боровске», читаем: «Преосвященный митрополит со архиепископы и епископы завеща завещание некое. Нецыи же клеветницы пришедше к нему глаголаше, яко Пафнотей игумен, иже в Боровске сопротивно завещанию твоему творит в монастыри своем. Митрополит же посла по него вскоре. Егда же прииде преподобный старец, и возва его глаголя: О, Пафнотие дивный, како соборная наша завещания соблюдаеши ли или попираеши оплеваа? Блаженный же Пафнотие нагладостьне и не подпадательне, якоже подобает гладостьно подпадательно великовластным глаголати. Митрополит же би его жезлом своим и посла его в темницу и повеле возложить на нь юзы железны. Блаженный же Пафнотие пребысть в темницы время доволно, дондеже совершенно покаяние со смирением положи» [8. С. 180–181].

Приведенный текст Жития святителя сообщает новые детали рассматриваемого спора. Автор Жития говорит о «некоем завещании Ионы», не называя конкретно, в чем оно состояло. Кроме того, в документе сообщается о «неких клеветниках» на святого Пафнутия. Данное указание схоже со словами Послания преподобного Иосифа И.И. Третьякову, повествующего о жалобе на Боровского игумена. Далее автор Жития святого Ионы рассказывает о вызове преподобного Пафнутия в столицу и о вопрошании его митрополитом, наказании и заключении в темницу. Главной же виной Боровского игумена здесь видится его неподобающее поведение перед первосвятителем. Таким образом, и в Житии святителя Ионы ничего не сказано о непризнании святым Пафнутием главы Русской Церкви.

В 1959 году историком А.А. Зиминим впервые был полностью опубликован «Ответ на послание Иосифа Волоцкого Третьякову». Данное послание, автором которого считается Вассиан Патрикеев³, проливает свет на рассматриваемые события. Автор «Ответа», уточняя и объясняя причину конфликта, пишет святому Иосифу: «А Пафнотей, господине, старец, якоже о нем писал еси, что не велел звати архиепископа Ионы митрополитом, — ино был еси, господине, ученик его, а на него изнаесиши негодование ... и за себя не постоял, и безчестие претерпел, и неправду укорил ... И Дмитрея Шемяку Бог убил своим копием за его неправду. И митрополит Иона положил на него и по смерти негодование, не велел его поминати. И Пафнотей, господине, старец о том сопредся и не послушал Ионы митрополита, в монастыре у Пречистыя по Шемяке учял служити. А митрополит Иона о том брань положил на Пафнутия и по него послал, и на Москву его свел, и великую вражду на него положил, и в темницу послал. И Пафнутий, господине, того не утратился, и митрополиту Ионе о том не повиновался, да о том с ним сопредся...» [7. С. 365]. Из «Ответа» становится очевидным, что непо-

средственной причиной конфликта и наказания игумена Пафнутия явилось поминовение им в своем монастыре умершего и отлученного Шемяки, вопреки повелению митрополита Ионы.

Таким образом, данный документ дает нам сведения, позволяющие уточнить последовательность событий, предшествующих конфликту: после смерти Дмитрия Шемяки святитель Иона запретил его помянуть, однако Пафнутий Боровский продолжал молиться в своем монастыре за опального князя, о чем было донесено митрополиту Ионе. Святитель же вызвал игумена для объяснения в Москву.

Чтобы попытаться понять, по какой причине Боровский игумен продолжал молиться за князя Дмитрия Юрьевича, необходимо рассмотреть историю их взаимоотношений. В 1444 г. преподобный оставляет игуменство в Покровском монастыре на Высоком, в уделе Боровского князя Василия Ярославича. Новую же обитель в честь Рождества Богородицы он основывает всего в двух верстах от Боровска, но уже в уделе Суходол — вотчине Дмитрия Шемяки. Краткое житие Пафнутия, написанное в 1518 г., говорит: «Отчич же бе тогда на Боровьске князь Василей Ярославич, а на Суходоле отчичь князь Дмитрей Шемяка Юрьевичъ» [10. Л. 237 об.–238]. Как известно, Дмитрий Юрьевич был давним врагом не только великого князя Василия Васильевича, но и боровского князя Василия Ярославича. Можно предположить, что еще до основания нового монастыря игумен Пафнутий состоял в дружественных отношениях с Дмитрием Юрьевичем. В свою очередь, князь являлся щедрым благотворителем ново-созданной обители в честь Рождества Богородицы. Об этом свидетельствует и синодик Пафнутиева монастыря, поминальная часть которого начинается именем великого князя Дмитрия Юрьевича Шемяки, на земле которого был основан монастырь: «Благовернаго и благочестиваго великого князя Димитрия Георгиевича...» [11. Л. 28].

Положительное отношение к Шемяке мы видим и со стороны автора Жития Пафнутия святителя Вассиана (Санина), который также называет его «князем благочестивым» [6. С. 130].

Основание и первые годы существования Пафнутиева монастыря пришлось на время междоусобной борьбы великого князя Московского Василия II Темного с князем Дмитрием Шемякой (1441–1453 гг.). В этом конфликте церковная власть в лице владыки Ионы заняла позицию великого князя Василия Васильевича. 29 декабря 1447 г. архиерейский Собор, на котором присутствовал рязанский епископ Иона, отправил Шемяке послание с призывом покориться великому князю Василию II. В послании обличались действия Шемяки (за ослепление Василия II он сравнивался с Каином и со Святополком). Кроме того, епископы угрожали ему отлучением от Церкви, если он не прекратит враждовать с великим князем. Шемяка не послушался вразумлений Собора и продолжал враждовать с московским князем, нарушив тем самым условия крестоцеловальной («проклятой») грамоты, подписанной им в марте 1448 г. Из дальнейших действий святителя Ионы мы видим его отношение к Дмитрию Шемяке как к отлученному от Церкви. После смерти Дмитрия Юрьевича в 1453 г. его, как умершего отлученным, Церковь не могла поминать.

Здесь следует заметить, что вышеупомянутое в Житии святителя Ионы «некое завещание» митрополита Ионы «с архиепископы и епископы», которое сам святитель называет «соборным завещанием», скорее всего следует считать постановлением Собора о запрещении поминовения князя Дмитрия Шемяки. Его фактически и нарушил Боровский игумен.

Таким образом, мы можем утверждать, что преподобный Пафнутий не прерывал канонического общения со святителем Ионой. Причиной же конфликта между святыми Ионой и Пафнутием явилось то, что в Боров-

ском монастыре Рождества Богородицы не прекращалось молитвенное поминовение князя Дмитрия Шемяки, с которым у преподобного были давние дружественные отношения. До конца своей жизни святой Пафнутий продолжал поминать опального князя, о чем свидетельствует и запись в монастырском синодике. Кроме того, известно, что поминовение князя Дмитрия совершалось позднее и в Волоколамской обители, где настоятельствовал ученик святого Пафнутия — преподобный Иосиф. Об этом свидетельствует сохранившийся список XVI в. синодика Иосифова Волоколамского монастыря, в котором имеется статья о поминании Дмитрия Юрьевича и его потомков князей Шемячичей [12. С. 441].

Из приведенных двух источников мы узнаем также и о примирении двух святых. Однако интерпретация примирения выглядит по-разному. Автор «Ответа Иосифу» пишет о смирении митрополита перед Пафнутием: «Иона митрополит смирился и сам перед Пафнотием повинился, и мир дав ему, и дарова его, и отпусти его с миром о Христе Иисусе» [7. С. 366].

Автор же Жития митрополита Ионы передает другую версию, говоря о покаянии преподобного перед святителем: «Блаженный же Пафнотие пребыста в темницы время доволно, дондеже совершенно покаяние со смирением положи. Преосвященный же митрополит Иона покаяние его прият и благословение ему даде и отпусти его в свой ему монастырь, еже есть в Боровьске» [8. С. 181].

Учитывая панегирический характер Жития митрополита Ионы и более позднее время его написания (1547 г.) следует признать более достоверной первую версию примирения святых [13. С. 156]. Возможно, уращение конфликта произошло благодаря печалованию великой княгини Марии Ярославны, особенно почитавшей Пафнутия [14. С. 200].

Временем же конфликта следует считать ближайший период после смерти Шемяки, то есть кон. 1453 —

нач. 1454 г., когда в монастыре стали возноситься молитвы о скончавшемся князе Димитрии, а у очевидцев событий еще были живы впечатления о междоусобной войне на Руси.

Другим лицом, которое, по мнению историков, не признало власти митрополита Ионы, был боярин Василий Кутуз. Но единственным текстом, в котором говорится об их взаимоотношениях, является указанное Житие святителя Ионы. Вышеприведенная цитата из Жития сообщает только о том, что Василий не подходил брать благословения у митрополита. О непризнании же его власти предстоятеля Церкви ничего не сообщается. Поэтому и данный эпизод не имеет отношения к признанию автокефалии Русской Церкви.

Приведенные два примера (с преподобным Пафнутием и с Василием Кутузом) являются единственным доказательством существования партии, не признававшей митрополита Ионы. Об этом говорит и Е.Е. Голубинский: «К сожалению, наши положительные известия о непризнании его (свт. Ионы) митрополитом весьма кратки и состоят только в сейчас нами приведенном» [3. Т. 3. С. 490–491].

Таким образом, вышеприведенные доказательства того, что и святой Пафнутий, и Василий Кутуз не отказывались от признания святителя Ионы митрополитом, позволяют сделать вывод об отсутствии оппозиции при установлении автокефалии в Русской Церкви в 1448 г.

Литература

1. *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской Церкви. М., 1993.
2. *Макарий (Булгаков)*, митрополит. История Русской Церкви. М., 1996.
3. *Голубинский Е.Е.* История Русской Церкви. М., 1997.
4. *Лурье Я.С.* Житие Ионы // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Л., 1988.

5. Степенная книга. Ч. 2. М., 1775.
6. Житие прп. Пафнутия Боровского, написанное Вассианом Саниным / Изд. и вступ. статья А.П. Кадлубовского // Сборник Историко-филологического об-ва при Ин-те кн. Безбородко. Нежин, 1899. Т. 2. Отд. 2.
7. Послания Иосифа Волоцкого / Подгот. текста: А.А. Зимин, Я.С. Лурье. М.; Л., 1959.
8. РГБ. Ф. 113. Волоколамское собрание. № 216 (632).
9. *Анхимюк Ю.В.* Слово на «Списание Иосифа» — памятник раннего нестяжательства // Записки ОР ГБЛ. М., 1990. Вып. 49.
10. РГБ. Ф. 113. Волоколамское собрание. № 219 (638).
11. Калужский областной краеведческий музей, КП 7388.
12. *Флоря Б.Н.* Дмитрий Георгиевич // Православная энциклопедия. М., 2007. Т. 15.
13. *Зимин А.А.* Витязь на распутье. М., 1991.
14. *Абеленцева О.А.* Митрополит Иона и установление автокефалии Русской Церкви. СПб., 2009.

Примечания

¹ В Житии преподобного Пафнутия сказано, что храм был поставлен «вскоре» после основания обители в 1444 г.

² Текст Жития приводится по списку ОР РГБ. Ф. 113. Волоколамское собр. № 216 (632). Л. 166–189: «Месяца марта в 31 день, слово похвальное еже во святых отцю нашему Ионе, митрополиту Киевскому и всея Руси чудотворцу. Списано бысть в лето 7055 (1547) повелением благочестиваго царя великого князя Иоанна Васильевича всеа Руси самодержца и благословением преосвященнаго Макария митрополита всея Руси». Нач.: «Приидете възлюбленнии добрии послушници, приидете чада церковная».

³ Доказательства авторства Вассиана Патриكيةва «Ответа на послание Иосифа Волоцкого И.И. Третьякову» см.: 7. С. 273; 9. С. 135.

С. Л. Фирсов*

**ГРАЖДАНСКАЯ ВОЙНА В МНЕНИЯХ И
ОЦЕНКАХ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКОВНЫХ
ДЕЯТЕЛЕЙ РЕВОЛЮЦИОННОЙ ЭПОХИ
К психологии восприятия «русской Смуты»****

Революционные и послереволюционные события в России многократно и разносторонне описаны их свидетелями и непосредственными участниками. Но среди множества дневников и мемуаров, относящихся к тем трагическим годам, собранных и опубликованных в свое время за рубежом и в СССР, нет ни одной работы, написанной православным клириком или архиереем. Лишь свидетельства о прошлом митрополита Евлогия (Георгиевского) и протопресвитера Георгия Шавельского были изданы в послевоенный период на Западе и сразу же стали важным источником по истории как предреволюционного прошлого России и Русской Церкви, так и по истории Гражданской войны. Относительно

*Автор — доктор исторических наук, профессор кафедры ЮНЕСКО Санкт-Петербургского государственного педагогического университета имени А. И. Герцена и Санкт-Петербургской православной духовной академии. Член Общецерковного диссертационного совета и Объединенного диссертационного совета (Д 999.073.04) по теологии.

** Статья написана при поддержке гранта РГНФ № 17-81-01045 «Русская Церковь и Гражданская война в России».

недавно читателю стали доступны и другие материалы, в которых затрагивается рассматриваемая в работе тема. Но главное, что поможет разобраться в вопросе о психологии восприятия «русской Смуты» православными деятелями, это послания, слова и речи святого Патриарха Тихона (Беллавина) за 1918–1920 гг., а также специальная «Молитва о спасении Церкви Православной, составленная на церковном Соборе» в феврале 1918 г. Исследование этих документов, предпринятое автором, позволит понять отношение к трагедии Гражданской войны русских священнослужителей.

Ключевые слова: Россия, Православная Российская Церковь, Гражданская война, революция, большевики, «Белое дело», Патриарх Тихон (Беллавин), митрополит Евлогий (Георгиевский), митрополит Вениамин (Федченков), протопресвитер Георгий (Шавельский), архимандрит Феодосий (Алмазов), протоиерей Михаил (Чельцов), В.И. Ленин, Совнарком, революция.

Гражданская война, безусловно, стала трагедией для миллионов бывших подданных российской короны, и прежде всего для тех, кого победители-большевики зачислили в категорию «бывших». Вместе с дворянами и «капиталистами» в эту категорию сразу же попали и церковные деятели. Антиклерикальный характер революции никогда особо не скрывался, о нем откровенно говорили не только советские пропагандисты и партийные идеологи, но и отдельные деятели культуры, призывавшие, как, например, А.А. Блок, слушать «музыку революции». Сам поэт уже в январе 1918 г. в поэме «Двенадцать» дал кощунственно-яркую характеристику священника:

А вон и долгополый —
Сторонкой — за сугроб...
Что нынче невеселый,
Товарищ поп?
Помнишь, как бывало
Брюхом шел вперед,
И крестом сияло
Брюхо на народ?

Дело, впрочем, было не только в «невеселости» «товарища попа», но и в порожденной революцией ситуации:

Свобода, свобода,
Эх, эх, без креста!¹

Современники глобальных исторических перемен, как правило, пристрастны, тем более что социальные пертурбации масштаба русской революции 1917 г. неизбежно влияют на все стороны жизни человека (включая, понятно, и бытовые). Для церковных деятелей ситуация не могла не казаться ужасной и потому, что верховная власть, ранее заявлявшая о своей неизменной поддержке православной веры, после 1917 г. встала на путь откровенного богоборчества². Понять случившееся, в принципе, было возможно, но принять — едва ли. Испытанный православными пастырями и архипастырями психологический шок, видимо, и повлиял на то, что абсолютное большинство из них не оставили никаких записок о Гражданской войне. В отличие от светских ее участников, особенно от тех, кто поддерживал Белое дело и впоследствии оказался за границей, «церковники» предпочли ничего не писать. Ни в многотомном «Архиве русской революции», издававшемся И.В. Гессеном в Берлине³, ни в шеститомном советском издании «Революция и Гражданская война в описаниях белогвардейцев», составленном С.А. Алексеевым⁴ и выпущенном Государственным издательством, нет ни одной работы, написанной православным клириком или архиереем.

На сегодняшний день мы можем говорить только о нескольких публикациях, в которых затрагивается интересующая нас тема. Среди них — записки протоиерея Михаила Чельцова, воспоминания протопресвитера Георгия Шавельского, митрополитов Евлогия (Георгиевского) и Вениамина (Федченкова), отдельные суждения соловецкого сидельца архимандрита Феодосия (Алмазова) и члена Поместного Собора протоиерея Георгия Голубцова. При этом следует помнить, что записки про-

тоиерея Михаила и дневник протоиерея Георгия стали доступны читателю лишь в середине 1990-х гг., тогда же увидели свет и мемуары митрополита Вениамина. Воспоминания архимандрита Феодосия увидели свет в 1997 г. Лишь свидетельства о прошлом митрополита Евлогия и протопресвитера Георгия были изданы в послевоенный период на Западе и сразу же стали важным источником по истории как предреволюционного прошлого России и Русской Церкви, так и по истории Гражданской войны и последовавших событий.

Впрочем, главное, что может помочь нам разобраться в вопросе о психологии восприятия «русской Смуты» православными деятелями, в нашем распоряжении всё-таки есть. Это послания, слова и речи святого Патриарха Тихона (Беллавина) за 1918–1920 гг., а также специальная «Молитва о спасении Церкви Православной, составленная на церковном Соборе» в феврале 1918 г. Исследуя их, мы можем понять, что и почему вызывало неприятие святителя и против чего выступал Поместный Собор, в начальный период Гражданской войны еще не закрытый большевиками.

С анализа этого материала, видимо и следует начать разговор о понимании трагедии Гражданской войны русскими церковными деятелями. Впервые святой Патриарх Тихон громогласно заявил о своем видении ситуации в России в «Послании об анафематствовании творящих беззаконие и гонителей веры и Церкви Православной». Послание датировано 19 января/1 февраля 1918 г., т.е. временем, когда вопрос о том, надолго ли пришли к власти большевики, оставался открытым и не мог иметь однозначного ответа. Главное, на что обращал внимание святитель, касалось попрания заповеди о любви к ближним. Святейший Патриарх говорил, что до него ежедневно доходят известия об избиениях ни в чем не повинных людей, либо виновных в честном исполнении долга перед Родиной и служении народному благу, что всё

это совершается почти во всех городах и весях страны, и днем, и ночью. Святитель Тихон призывал «безумцев» опомниться, прекратить кровавые распри. Упоминалось и гонение на Православную Церковь. В итоге делался жесткий вывод: власть, обещавшая водворить в стране порядок, право и правду, обеспечить свободу и порядок, проявляет только разнузданное своеволие и сплошное насилие над всеми⁵.

Иначе говоря, «Послание» характеризовало новых властителей (не названных, к слову, по имени) людьми ненормальными («безумцами»), которые глумятся над всем тем, что ранее почиталось и уважалось. Именно они обвинялись в разжигании инстинктов ненависти, в поощрении (и творении) беззакония. Понятно, что такую власть святой Патриарх не только не приветствовал, но и максимально резко осуждал. Для него уже в самом начале 1918 г. было ясно, что Гражданская война — это свершившийся факт, который нельзя не признать, но который необходимо честно оценить. Не случайно еще до обнаружения Послания, 14 января 1918 г., в слове, сказанном при служении литургии в Николо-Воробьинском храме Москвы, Патриарх Тихон с горечью замечал, что всё тело России «покрыто язвами и струпами», что страна чахнет «от голода, истекает кровью от междоусобной брани», что от нее, как от прокаженного, отпадают целые части: Малороссия, Польша, Литва, Финляндия, «и скоро от великой и могучей России останется только одна тень, жалкое имя»⁶.

Боль за происходящее, за политическую деградацию страны и нравственное одичание ее населения Патриарх не скрывал, ставя неумолимый диагноз: Россия больна проказой. Он не стремился найти конкретного виновника того, что страна оказалась во власти этой опасной болезни, но для тех, кто его слушал, всё было ясно и так. А вскоре появилась и «Молитва о спасении Церкви Православной», которую можно считать обращением к Богу за исцелением. Эта молитва была опубликована в некоторых

церковных изданиях столицы в феврале 1918 г. Поскольку она фактически неизвестна современному читателю и малоизвестна даже исследователям, я приведу полный ее текст.

Господи Боже, Спасителю наш. К Тебе припадаем с сокрушенным сердцем и исповедуем грехи и беззакония наша, ими же раздражим Твое благоутробие и затворим щедроты Твоя. Сего ради праведный суд Твой постиже нас, Господи: раздоры и нестроения объяша нас, убийства и кровопролития, вражда и злоба умножишася до зела. Еще и на Церковь Твою Святую воздвижеся лютое гонение, во еже уставы ея разрушати, учение Закона Твоего попирати, благолепие дому Твоего осквернити и служителей и благовестников слова Твоего оскорбляти и изгоняти.

Но, Премилосердный Господи, призри с высоты святая Твоя на слезныя мольбы нищих и скорбных людей Твоих, преложи гнев Твой на милосердие и даждь нам помощь от скорби.

Вемы [церк.-сл. «мы знаем». — С. Ф.], яко от лет древних в години искушений страна наша токмо верою Христовою от гибели спасашеся, токмо молитвою и слезами покаяния от козней и сетей вражеских избавляшеся. Сего ради и в умилении сердца вопием к Тебе: охрани и ныне отечество наше от врагов, губящих е, воспламени в сердцах наших любовь к Церкви Твоей Святей и научи нас крепко, даже до смерти, стояти за святую веру Твою и за славу имени Твоего святого и тако утверди и воспрослави Церковь Твою всеильною крепостью Твоею и от всякого злаго обстояния избави ю.

О распенших Тя моливый, милосерде Господи, и рабом Твоим о вразех молитися повелевый, ненавиждащих и обидящих нас прости, не воздаждь им, Господи, по делом их и по лукавству начинания их, не ведят бо, что творят, но к братолюбному и добродетельному настави жительству, да обратятся к Тебе, своему Владыце, и купно с сынами Церкви Твоея прославят Тебе единого в Троице славимаго Бога во веки веков. Аминь⁷.

Как видим, в этой молитве Церковь обращалась к Богу с прошением о прощении врагов, не ведающих, что

творят. Никакой агрессии и ненависти в ее словах не содержалось. Однако, опять-таки не названные по имени, «враги» прекрасно знали, что делали. Для них молитва о спасении Церкви была лишним свидетельством того, что новую власть, заявившую об отделении Церкви от государства, соборяне не признают.

Таким же свидетельством стало и послание Патриарха, выпущенное в феврале 1918 г. «по поводу происходящей в стране междоусобной брани». В послании констатировалось, что ко всем ужасам полной бедствий, скорбей и лишений жизни, когда в междоусобной борьбе земли «упоена кровью неповинных сынов и дочерей наших» (Пс. 105:37), прибавилось новое горе: приняты условия мира от внешнего врага. «Горе той власти, — писал Патриарх Тихон, — которая довела русских людей до такого отчаяния. Но не здесь наше спасение, не от врагов надо ждать избавления». Предлагавшиеся Первосвятителем меры были уже известны власти: это был призыв прекратить взаимные распри, оставить взаимную злобу и вражду и возлюбить друг друга. «При таком истинно христианском настроении вашего сердца, — говорилось в послании, — не страшны вам будут никакие козни вражеские»⁸.

«Вам» — это новому правительству, ленинскому Совнаркому. Понятно, что реакции на послание от него ожидать было бы наивно, но Патриарх, тем не менее, решил озвучить церковную позицию о возможном мире с кайзеровской Германией. Не прошло и двух недель, как мир был подписан и святитель Тихон вынуждено выступил с новым словом, в котором снова говорил о том, как Церковь относится к войне и миру, как она оценивает происходящие в России события. Он прекрасно понимал, что «несчастный русский народ, вовлеченный в братоубийственную кровавую войну, нестерпимо жаждал мира», но, по его словам, заключенный в Брест-Литовске мир не даст народу отдыха и успокоения. «Церкви же Православ-

ной принесет великий урон, а Отечеству неисчислимые потери». Принужденно подписанный от имени русского народа, он «не приведет к братскому сожительству народов», поскольку «в нем нет залогов успокоения и примирения, в нем посеяны семена злобы и человеконенавистничества». Смысл послания понятен и прост: и после «мира» с Германией в России продолжается внутренняя война, с каждым днем всё более ожесточавшаяся. Поэтому, взывал Патриарх Тихон к верующим, необходимо спешить с проповедью покаяния, с призывом к прекращению братоубийственных распрей, с призывом к миру, тишине, труду, любви и единению⁹.

Насколько адекватны (с политической точки зрения) были эти призывы, могли ли они воздействовать на общественный климат в раздиравшейся социальными и идеологическими противоречиями стране?

Вопрос не так прост, как кажется на первый взгляд. С одной стороны, это был «глас вопиющего в пустыне», поскольку для секулярного, отрицавшего влияние религии и Церкви на жизнь большевистского правительства, в Гражданской войне виноваты были прежде всего свергнутые классы, не желавшие принять революцию и признать правоту ее лозунгов и целей. Ведь в то время, когда Патриарх писал свои послания, на IV Чрезвычайном Всероссийском съезде Советов В.И. Ленин отстаивал большевистскую «тактику отступления», призывая подождать, «когда международный социалистический пролетариат придет на помощь», и можно будет начать «вторую социалистическую революцию уже в мировом масштабе»¹⁰.

Стратегическая цель Брестского мира, как видим, не скрывалась: дождаться начала второй, всемирной, революции. О том, что это «ожидание» чревато разрастанием Гражданской войны в России, В.И. Ленин особо не беспокоился: отечественные противники большевиков были для него такими же «империалистами», как и «империалисты» всех прочих стран, включая Германию. Борьба

с ними (и в международном масштабе, и у себя в стране) в таком случае оказывалась неминуемой и закономерной. Не случайно же еще в ноябре 1914 г. В.И. Ленин говорил о необходимости превращения войны империалистической в войну гражданскую¹¹. Эту психологию большевистского руководства Патриарх Тихон вряд ли понимал, но действия сторонников В.И. Ленина, безусловно, принять ни в каком виде не мог.

С другой стороны, Патриарх, громко заявив о том, что мир с внешним врагом есть продолжение войны внутри страны, войны Гражданской, тем самым оценил политику новых властей и их стремления. Оценка, понятно, была отрицательной, и иной быть не могла. Об отношении к действиям новой власти Патриарх Тихон сказал 8/21 июля 1918 г. и при служении в Казанском соборе Москвы, откликаясь на совершенный в Екатеринбурге бессудный расстрел императора Николая II.

«Мы должны, повинуюсь учению Слова Божия, осудить это дело, иначе кровь расстрелянного падет и на нас, а не только на тех, кто совершил его ... Он ничего не предпринимал для улучшения своего положения, безропотно покорился судьбе ... и вдруг он приговаривается к расстрелу где-то в глубине России, небольшой кучкой людей, не за какую-либо вину, а за то только, что его будто бы кто-то хотел похитить. Приказ этот приводят в исполнение, и это деяние — уже после расстрела — одобряется высшей властью. Наша совесть примириться с этим не может, и мы должны во всеуслышание заявить об этом как христиане, как сыны Церкви. Пусть за это называют нас контрреволюционерами, пусть заточают в тюрьму, пусть нас расстреливают. Мы готовы всё это претерпеть в уповании, что и к нам будут отнесены слова Спасителя нашего: „Блажени слышащие Слово Божие и хранящие е“»¹². Ранее, 6/19 июля 1918 г., при открытии очередного заседания Поместного Собора, Патриарх совершил панихиду по убиенному императору, указав затем, что этим актом

«Собор исполнил свой священный долг» и что Собор «благословляет архипастырей и пастырей молиться о сем на молебнах»¹³.

Безусловно, Советская власть подобные действия воспринимала как «контрреволюционные» (и не могла воспринимать их иначе), ибо для нее император был символом уничтоженного «ураганом истории» мира «эксплуатации» и «насилия». В данном случае следует отметить, что в такой постановке вопроса и сама Гражданская война рассматривалась большевиками скорее как «норма», чем как ее нарушение. Понять призывы Патриарха Тихона в такой ситуации означало для них отказаться от идеи, ради которой совершалась революция, — от идеи освобождения («отречения») от «старого мира». Одним из символов этого мира для большевиков и была Православная Российская Церковь. Соответственно, и понятие «братоубийства» для новых властителей России кардинально отличалось оттого, что под этим словом понимали Поместный Собор и Предстоятель Церкви.

Доказательством сказанному могут служить слова Патриарха Тихона, адресованные 15/28 мая 1918 г. Патриарху Константинопольскому Герману V (Кабакопулусу) о гонениях на Российскую Церковь. «В братоубийственной распре под влиянием тлетворных человеческих учений и ожесточенных человеческих страстей распались многовековые связи, объединявшие благочестивый русский народ в благодатном союзе спасаемых смиренной верой во Христа, — писал святитель Тихон. — Широким потоком разлился по Русской земле дух своеволия и любостязания и, как последствие его, всякие злодеяния и братоубийственная брань». Патриарх указывал в послании, что не только жизнь пастырей и пасомых подвергается опасностям со стороны врагов веры, дело серьезнее: ставшие у власти задались целью устранить Православную Церковь от руководства народной жизнью и освящения этой жизни¹⁴.

Обратим внимание на последнее замечание: Предстоятель искренне полагал, что Церковь *должна руководить* народной жизнью, освящать ее. То, что большевики придерживались на этот счет совершенно иного мнения, сомнению не подлежало, не видеть этого современники не могли. Следовательно, Патриарх Тихон в письме Патриарху Герману V писал о том, что их политика для Церкви неприемлема, что ее поддерживать (и, соответственно, поддерживать Советскую власть) для Церкви невозможно. Происходящее в России было для него, как и для миллионов верующих, доказательством «гнева Божия», посетившего Россию. 26 июля/8 августа 1918 г. Патриарх выпустил очередное послание с призывом к всенародному покаянию в грехах (тогда наступали дни Успенского поста). «Еще продолжается на Руси эта страшная и томительная ночь, и не видно в ней радостного рассвета. Изнемогает наша Родина в тяжких муках, и нет врача, исцеляющего ее», — говорилось в послании, оканчивавшемся надеждой на то, что страна омоется «слезами покаяния, и да процветет снова плодами духа»¹⁵.

Надежде не было дано сбыться: Гражданская война только разгоралась. Виновником ее, по мнению святителя Тихона, являлись именно новые властители России. Об этом он однозначно заявил в своем обращении к Совнаркому в первую годовщину Октябрьского переворота, 25 октября/7 ноября 1918 г. Это обращение можно считать публично заявленным *свидетельством обвинения*, выдвинутом Предстоятелем Российской Церкви по адресу ленинского правительства. «Вы разделили весь народ на враждующие между собой станы и ввергли его в небывалое по жестокости братоубийство, — говорилось в обращении. — Любовь Христову вы открыто заменили ненавистью, и, вместо мира, искусственно разожгли классовую вражду ... Но вам мало, что вы обагрили руки русского народа его братской кровью; прикрываясь различными названиями контрибуций, реквизиций и

национализаций, вы толкнули его на самый открытый и беззастенчивый грабеж... Вы обещали свободу... Где свобода слова и печати, где свобода церковной проповеди?»¹⁶

Патриарх предъявлял политические претензии большевикам, обвиняя их в развязывании внутренней войны, в обмане народа и творимых в стране насилиях. Безусловно, обращение свидетельствовало, что такую власть Церковь признать народной не может, что она для нее — центр зла, поддерживающего и возгревающего всевозможные преступления. Указывая, что понимает: его обличения вызовут у новых властителей злобу и негодование, что большевики будут искать в них лишь повод для обвинений в противлении власти, святитель Тихон бесстрашно заявлял, что «чем выше будет подыматься „столп злобы“ вашей, тем вернейшим будет то свидетельством справедливости наших обвинений».

«Не наше дело судить о земной власти, — продолжал он далее. — Всякая власть, от Бога допущенная, привлекла бы на себя Наше благословение, *если бы она воистину явилась „божим слугой“ на благо подчиненным и была „страшна не для добрых дел, а для злых“* (Рим. 13:3)» (выделено мной. — С. Ф.)¹⁷.

Итак, заявлялось, что большевики — не «божьи слуги», их власть творит не добрые, а злые дела. Следовательно, большевики не могут быть благословлены. По сути это значило, что они только «попущены» Богом за грехи народа, не более того. Ленин, как на сегодняшний день известно, на это обращение никак не отреагировал. О Патриархе в статьях и письмах вождя мирового пролетариата за указанный период нет ничего. Он «вспомнил» о нем лишь в марте 1922 г., в совершенно иных условиях. В «строго секретном» письме для членов Политбюро ЦК РКП(б) по поводу событий в городе Шуе, связанных с изъятием церковных ценностей в пользу голодающих, Ленин, среди прочего, написал: «Самого Патриарха Тихона, я думаю, целесообразно нам не трогать, хотя он несомненно

стоит во главе всего этого мятежа рабовладельцев. Относительно него надо дать секретную директиву Госполитупру, чтобы все связи этого деятеля были как можно точнее и подробнее наблюдаемы и вскрываемы, именно в данный момент»¹⁸.

Ленин назвал имя Патриарха тогда, когда Советская Россия укрепляла свои позиции на международной арене, накануне Генуэзской конференции. Гениальный тактик политической борьбы, Ленин полагал наступившее время удобным для нанесения удара по Церкви, указывая при этом, что в дальнейшем «жестокое меры против реакционного духовенства будут политически нерациональны» или «чересчур опасны». Что касается предшествовавших лет, времени Гражданской войны, то тогда большевики не имели возможности разрабатывать продуманную «церковную политику», ограничиваясь «кавалерийской атакой» на религию и Церковь. Поэтому, думается, они предпочитали публично не выступать с ответами на призывы Патриарха (разумеется, если не считать антирелигиозные и антицерковные выступления штатных идеологов большевизма в современной печати).

Что касается самого Патриарха, то в тот период он регулярно затрагивал тему Гражданской войны, напоминая и верующим, и властям о происходившей братоубийственной бойне. Да, он обвинял большевиков, но при этом не снимал ответственности и с самого народа. В слове на Рождество, произнесенном 25 декабря 1918 г. (7 января 1919 г.), святитель Тихон в очередной раз указал на то, что «*наши руки исполнены кровью*», что устав бороться с внешним врагом, «*мы*» заменили эту брань «на еще более постыдную междоусобицу, братоубийство и классовую войну» (выделено мной. — С. Ф.)¹⁹.

Патриарх постоянно напоминал о вражде, злобе и ненависти как о главных причинах постигшей Россию трагедии. Два месяца спустя, 17 февраля/2 марта 1919 г., в день памяти священномученика Ермогена, он вновь

обратился к верующим со словом, в котором выбрал главной темой осуждение Гражданской войны. На сей раз его призыв касался не только большевиков. «За три года войны мы вошли во вкус ее, но вместо того, чтобы довести уже начатую войну с сильным врагом, стоившую нам стольких жертв и людьми и деньгами, мы занялись делом более легким, но еще более предосудительным, и стали истреблять друг друга: белогвардейцы и красноармейцы. Юг воюет с Севером, Восток с Западом, появилось столько домашних фронтов, что военные сводки занимают целые страницы газет: по жестоким расправам, разрушениям и опустошениям эта домашняя война не уступает и внешним войнам, в этой междоусобице Церковь обращала свой материнский глас ко всем ее чадам с мольбой остановить кровопролитную бойню, безумное самоистребление, где подлинно родители восстают на детей и чада на родителей, и попросить мирно сговориться друг с другом: ведь враждующие все ранее принимали участие в создании некогда великой и могучей России, а ныне разрушают свою прежнюю работу на радость врагам и завистникам»²⁰.

Разрушение, впрочем, продолжилось и после этого увещевания. Чем дальше, тем больше Гражданская война становилась «нормой бытия», причем насилия над мирным населением творились как представителями «белых», так и «красными» армиями. Доказательством того, что ситуация совершенно вышла из-под контроля властей, стали еврейские погромы, прокатившиеся по югу России. Последнее обстоятельство заставило Патриарха выпустить специальное послание с предостережением против мщения (от 8/21 июля 1919 г.), в котором святитель Тихон говорил, что, «озлобленный обстоятельствами жизни, человек ищет виновников своих неудач и, чтобы сорвать на них свои обиды, горе и страдания, размахивается так, что под ударом его ослепленной жадной мести руки падает масса невинных жертв». В своем сознании такой ослепленный ненавистью человек сливал собствен-

ные несчастья со злой именно для него деятельностью какой-либо партии, перенося озлобленность с некоторых на всех. Патриарх указывал на то, что в массовой резне тонули жизни вовсе непричастные причинам, вызвавшим такое озлобление. Это святитель Тихон называл позором, надеясь, что он минет Православную Русь²¹.

То, что Патриарх возвысил свой голос против погромов, было неслучайно: в то время антисемитизм получил широкое распространение в пережившей революцию России. Характерные на этот счет воспоминания оставил митрополит Вениамин (Федченков). В то время он находился в Севастополе, подвластном большевикам, и был, в результате провокации, арестован. Десятилетия спустя владыка вспоминал, как на допросе в ЧК «юноша-писец» попросил его передать «своим верующим», чтобы вели себя прилично. «Да, вот я иду по улице, — пояснял писец, — а кто знает, что я здесь служу, кричат мне: „Жид, жид“. Я им говорю: „Я не жид, а русский“. А они говорят: „Кажи (покажи) крест“. Ну, а я ж креста не ношу. Передайте им, чтобы вели себя прилично».

«И всё это говорил с веселой улыбкой», — продолжал далее владыка, от себя добавляя: «Странная ведь жизнь: тут и трагедия с возможным расстрелом, тут и комедия с обвинением в жидовстве»²².

Продолжая затем рассуждать на эту тему, митрополит Вениамин сознавался в том, что недружелюбное отношение к евреям во время революции (т.е. и во время Гражданской войны) было широко распространено среди общества, в народных массах не было любви к евреям, «а просто они были „нужны“ пока». Завершая воспоминания на «еврейскую тему», он привел несколько показательных примеров, говорящих о ее исключительной сложности и неоднозначности. В Таврической губернии был некий аптекарь-еврей, друживший с местным священником. Последний, однажды встретившись с владыкой, рассказал ему о своем разговоре с аптекарем, состоявшемся в 1918 г.

«Вот теперь нам, духовенству и офицерам, стало очень плохо, а вам хорошо», — утверждал священник, в ответ услышав: «Ну, так всегда бывает: вами начинают, а нами закусывают». Вспомнил митрополит Вениамин и о том, как отказал в те годы в просьбе о крещении адвокату-еврею, поскольку тот считал Христа моральным учителем, а не Сыном Божиим. И в те же годы крестил студента-еврея, считавшего, что в православной религии всё основное — надрационально и поэтому истинно. Не забыл упомянуть и о случившемся в Ялте спасении православным священником С. Шукиным некоего политического деятеля (кадета) и писателя еврея «П.» (тот нашел убежище у священника, когда в город пришли большевики)²³.

Таким образом, возвращаясь к июльскому 1919 г. посланию Патриарха, необходимо сказать: оно было верной реакцией на происходившие события и свидетельствовало о том, что Священноначалие Православной Российской Церкви осознавало эту проблему и старалось воздействовать на тех, кто считал себя верующим, и для кого Церковь была высшим религиозным авторитетом²⁴.

Далее в своем послании святитель Тихон вспомнил о чудовищных последствиях красного террора, об институте заложников. «Мы содрогаемся от ужаса и боли, когда после покушений на представителей нашего современного правительства в Петрограде и Москве, как бы в дар любви им и во свидетельство преданности и в искупление вины злоумышленников воздвигались целые курганы из тел лиц, совершенно непричастных к этим покушениям, и безумные эти жертвоприношения приветствовались восторгом тех, кто должен был остановить подобные зверства ... но ведь эти действия, — продолжал Первосвятитель, — шли там, где не знают или не признают Христа, где религию считают опиумом для народа, где христианские идеалы — вредный пережиток, где открыто и цинично возводится в насущную задачу истребление одного класса другим и междоусобная брань»²⁵.

Приведенный пассаж вновь и вновь свидетельствовал не только о непризнании, но и о категорическом осуждении методов политической борьбы с идейными противниками большевиков, действовавших от имени «государства рабочих и крестьян». Как осуждение звучало и слово Патриарха, сказанное на Страстной седмице 4/17 апреля 1918 г. «Установление той или другой формы правления не дело Церкви, а дело самого народа, — напоминал Патриарх Тихон, — а Церковь благословляет всякую власть, *если она в своей деятельности будет руководствоваться началами Христовыми* ... Власть должна служить народу, заботиться о его благе, исполнять не языком, как это обычно делает, а делом и истиной. Забота эта должна обнимать весь народ, а не какую-то партию или класс, иначе это будет благо партийное, а не народное, и поведет это к разделению, к вражде, и возбудит это те же чувства, что просьбы братьев Зеведеевых в других апостолах» (выделено мной. — С. Ф.)²⁶.

Если из предшествующих посланий Патриарха вытекало, что советские властители Христовыми заповедями не руководствуются, то цитируемое выше слово комментировало приведенный факт, указывая, что Церковь благословляет «всякую власть», но только тогда, когда эта власть в своей деятельности руководствуется началами Христа. Значит, Советская власть воспринималась как недостойная церковного благословения, но достойная только осуждения. Но осуждение от имени Церкви большевики могли считать не столько нравственным, сколько политическим действием. Для большевиков фраза «кто не с нами, тот против нас» имела вполне определенный политический смысл и в годы Гражданской войны часто употреблялась в качестве угрозы или предостережения тем, кто занимает нейтральную идеологическую (т.е. и политическую) позицию. Это был перифраз известных слов Христа, переданных в Евангелии от Матфея: «Кто не со Мною, тот против Меня; и кто не собирает со Мною,

тот расточает» (Мф. 12:30). В этом смысле большевики представляли идейных «конкурентов» Церкви, на свой лад переделав и использовав библейские максимы. Проблема в том, думается, и заключалась, что понять и принять это для церковных деятелей было *психологически невозможно*. На Гражданскую войну и на бедствия, ею вызванные, Патриарх и верующие смотрели с позиций, которые для большевиков были совершенно неактуальны. «Отделив» Церковь от государства, они стремились заменить ее влияние собственным.

Для большевиков политика и идеология существовали нераздельно, и на Церковь они смотрели как на своеобразный «идеологический институт», ранее «обслуживавший» интересы свергнутых революцией классов. Поэтому большевики не могли не только принять, но и понять посланий и слов Патриарха: они мыслили, исходя из совершенно иных принципов и установок, говорили на ином, чем «церковники», языке. В свою очередь, Церковь тогда еще не желала ни учить язык большевизма, ни разговаривать на нем. Чем больше большевики укреплялись во власти, тем меньше они хотели прислушиваться к голосу тех, кого считали идейными врагами. Их объяснения и разъяснения они тогда не принимали. Не желала изменять негативного к большевикам отношения и Православная Церковь.

Так продолжалось с конца 1917 и до конца 1919 г., даже тогда, когда святитель Тихон выпустил послание о невмешательстве в политическую борьбу (25 сентября/8 октября 1919 г.). В очередной раз вспомнив о междоусобице и взаимной вражде борющихся друг с другом сторон, Патриарх подчеркнул в послании тот факт, что в стране всё чаще совершались расправы над невинными людьми, не принимавшими участия в политической борьбе. Не обошел он вниманием и насилий, творившихся над служителями Церкви. «Указывают на то, — писал святитель Тихон, — что при перемене власти служители Церкви

иногда приветствуют эту смену колокольным звоном, устроением торжественных богослужений и разных церковных празднеств. Но если это и бывает где-либо, то совершается или по требованию самой новой власти, или по желанию народных масс, а вовсе не по почину служителей Церкви, которые по своему сану должны стоять выше и вне всяких политических интересов, должны памятовать канонические правила Святой Церкви, коими она возбраняет своим служителям вмешиваться в политическую жизнь страны, принадлежать к каким-либо партиям, а тем более делать богослужебные обряды и священнодействия орудиями политических демонстраций»²⁷.

Объяснение и заявление Предстоятеля не стало тогда предметом обсуждения на *государственном* уровне: большевики смотрели на Церковь как на сугубо политический институт — со всеми вытекавшими отсюда последствиями. Они не могли забыть и того, что до 1917 г. клирики принимали участие в политической жизни, например, будучи членами Государственной Думы и, соответственно, принадлежа к тем или иным проправительственным партийным фракциям. К тому же для большевиков было принципиально и то, что официальные руководители «белых» правительств поддерживали Церковь (по крайней мере, на словах). Для любого непредвзятого современника было ясно, что православный священник, испытавший на себе все «прелести» большевистского отношения к религии и Церкви, не мог симпатизировать «Советам». К тому же Гражданская война в кратчайшие сроки минимизировала численность «непредвзятых».

Важно также отметить и другое обстоятельство: на территориях, находившихся под большевистским контролем либо временно попадавших под этот контроль, отношение к служителям Церкви было исключительно негативным и жестоким, таким же, как и к другим «бывшим». Характерные замечания на этот счет сделал настоятель

Сухумского кафедрального собора протоиерей Георгий Голубцов, весной 1918 г. возвращавшийся с заседаний Поместного Собора к себе в епархию. 31 марта/13 апреля 1918 г. он прибыл в Ростов-на-Дону, где из-за очередной остановки поезда получил возможность посетить кафедральный собор. Служивший там священник Иоанн Рожанский рассказал ему о том, чем сопровождался захват города (в феврале 1918 г.) большевиками. Войдя в Ростов 23 февраля, они немедленно начали творить бессудный расстрел всех «подозрительных» людей.

«В расстрелах большую роль сыграла прислуга: горничные, кухарки, швейцары, которые доносили не только мстя за недоданные на чай, но просто из любви к искусству, — записывал в дневнике о. Георгий. — Благодаря прислуге пострадало очень много совершенно невинных лиц. Например, был издан еще при Каледине приказ, чтобы все офицеры или поступали в добровольческую армию, или уезжали с территории Войска Донского: многие офицеры, особенно местные, прятались и жили нелегально. Когда пришли большевики, они остались, конечно, в городе, не предвидя для себя никакой опасности, но прислуга стала доносить на всех „офицеров“, их всех моментально расстреливали... Жестоким преследованиям было подвергнуто духовенство. Вступив в Ростов, большевики сразу без суда и следствия расстреляли восемь священников, а остальных ростовских священников решили пустить на голосование, чтобы сами прихожане решили: расстреливать или нет, и определили: за кого будет пятьсот подписей, того помиловать. Правда, все священники получили больше, чем пятьсот подписей, и уцелели. Пострадал соборный священник: после голосования, когда надо было отпускать, его раздели, угрожали и обрили и отпустили домой в одном нижнем белье. Он после заболел психически»²⁸.

Приведенный рассказ интересен по многим причинам. Во-первых, показана роль и психология тех, кто ранее

прислуживал прежним «хозяевам жизни». Во-вторых, рассказано о том, как решалась участь православных священников и как над ними издевались. Безусловно, у тех, кто чинил бесчинства, приговаривал к расстрелу и расстреливал «бывших», никакого уважения к носителям священного сана не было. Но стоило ли искать это уважение у большевиков и активных их сторонников?

Вопрос, понятно, риторический. Гражданская война обнажила прежние социальные язвы, до предела обострив ранее скрытые общественные болезни. В данном случае, впрочем, интереснее иной момент: всё-таки большинство прихожан заступилось за своих клириков, дав свои подписи и тем самым сохранив им жизнь. Однако «ужасы» творились не только в местностях, занятых «красными». Для того чтобы лучше понять приведенную протоиереем Георгием историю, полагаю, следует припомнить другой рассказ, «литературного», правда, происхождения.

Этот рассказ приводился в романе А.С. Серафимовича «Железный поток», работу над которым автор начал вскоре после окончания Гражданской войны, в 1921 г. В романе описаны реальные события Гражданской войны лета-осени 1918 г., когда Таманские красные части под командованием Е.И. Ковтюха, отрезанные от основных войск «белыми» соединениями, совершили 500-километровый переход-прорыв, выйдя из окружения. В нашем случае стоит отметить, что в одной из глав автор (сам донской казак) дал описание похорон казаков, павших в столкновении с «красными». Это описание, конечно, не документальный рассказ, но считать его выдумкой было бы неверно: А.С. Серафимович, несмотря на главную задачу: показать «судьбу масс», превращающихся в «железный поток», сумел дать любопытные социально-психологические зарисовки, рассказать о поведенческих стереотипах и действиях представителей социальных групп, прежде всего и преимущественно казачества.

Так, рассказывая о похоронах казаков, автор указывает об отношении к «попу» соратников погибших. «Поп» не хотел ехать, говорил, что у него болит голова. Тогда доблестные бойцы вытянули его нагайкой — он и вскочил, засуетился. Надел ризу, траурную епитрахиль. Ему велели взять крест, кадило и ладан. «Пригнали дьякона, дьячка. Дьякон — огромный простоватый мужчина, тоже весь траурный, черный с позументами, рожа — красная. Дьячок — поджарый.

Обрядились. Погнали всех троих. Лошади идут иноходью. Торопится поп с дьяконом и дьячком. Лошади помахивают мордами, а всадники помахивают нагайками». Затем, уже на кладбище, кубанец, пригнавший причт, набожно склонился к попу и сказал шепотом, который разнесся по всему кладбищу:

— Ты, ммать ттвою, колы будэшъ, як некормлена свыня, усю шкуру...

Поп, дьякон, дьячок в ужасе скосили на него глаза.

И сейчас же дьякон заревел потрясающим рёвом, — вороны шумно поднялись со всего кладбища; поп залился тенором, а дьячок, приподнявшись на цыпочки и закатив глаза, пустил тонкую фистулу, — в ушах зазвенело ...

Все закрестились и закланялись.

Когда закапывали, дали три залпа. И бабы, сморкаясь и вытирая набрякшие глаза, говорили:

— Дуже хорошо служил батюшка — душевно»²⁹.

Приведенная история показательна с точки зрения двусмысленного отношения к священнику: с одной стороны, над ним откровенно издевались, но, с другой — проявляли своеобразную «набожность», не желая отказать от проводимой им службы. Гражданская война обнажила проблему сложных отношений, и до революции существовавших между пастырями и прихожанами, стала не только проверкой веры последних, но и стойкости в служении Богу первых. К тому же развал прежних — «человеческих» — отношений, когда насилие стало чем-то

обыденным, а также деформация религиозной жизни, не могли не давать себя знать.

Внимательные современники это понимали и об этом писали. Одним из них был митрополит (а в то время — архиепископ) Евлогий (Георгиевский), после праздника Успения в 1919 г. оказавшийся на юге России, в то время находившемся под властью администрации генерала А.И. Деникина. Проживал владыка в Ростове, часто служил в городском соборе, произносил проповеди перед молящимися, состоявшими «сплошь из военных». Уже тогда, вспоминал митрополит Евлогий, наблюдались «признаки развала: офицеры с сестрами милосердия кутили на вокзалах, лилось вино, множество офицеров бездельничало, уклоняясь от отправки на фронт, замечалась расхлябанность дисциплины ... И одновременно среди этой разрухи сколько было проявлено жертвенности, патриотического воодушевления юными добровольцами, мальчиками-подростками, учениками средних школ!»³⁰

«Признаки развала» замечались и в церковных делах. Будучи приглашен к участию в заседаниях Временного Высшего Церковного Управления, работавшего под председательством архиепископа Донского и Новочеркасского Митрофана (Симашкевича), владыка вместе с другими архиереями рассматривал ряд громких «церковных» дел, причиной появления которых стала Гражданская война. Одно дело касалось осуждения епископа Екатеринославского Агапита (Вишневского). После захвата Киева петлюровцами он лично встретил и приветствовал С.В. Петлюру, затем возглавил самочинный «Синод Украинской Православной Автокефальной Церкви», запретил поминовение за богослужением Патриарха Тихона и митрополита Киевского Антония (Храповицкого). За это его судили и уволили от управления кафедрой на покой.

Тогда же ВВЦУ, в состав которого входило не более 10 архиереев, вынуждено было рассмотреть и «Владикавказское» дело. Епископ Макарий (Павлов), возглавлявший

епархию с января 1917 г., «страха ради иудейска», во время нахождения в территориальных пределах его кафедры большевиков, стал выдавать разрешения на венчание ранее разведенных гражданским судом, вменяя «советские гражданские разводы за настоящие». После того как белые войска вновь овладели Владикавказом, пострадавшие от таких разводов супруги начали возбуждать процессы. «Тогда, — вспоминал впоследствии протопресвитер Георгий Шавельский, — это дело показалось ВВЦУ криминальным, теперь таких дел в России сколько угодно»³¹. Страх перед властью, особенно утверждающей свое право на насилие, — известная социальная «болезнь», последствия которой особенно проявляются во времена глобальных политических пертурбаций.

В данном случае это можно назвать вполне объяснимым явлением, более понятным, чем иное «дело», о котором вспоминали и митрополит Евлогий, и протопресвитер Георгий Шавельский. Оно касалось ревизии Кубанской епархии, управлявшейся слабым и беспомощным епископом Иоанном (Левицким). В делах царил хаос, в архиерейском доме командовал келейник. «Развал в управлении епархией дошел до крайнего предела, когда священник Калабухов вошел в „самостийную“ кубанскую организацию, снял рясу, нарядился в черкеску с кинжалом за поясом и в таком виде представлялся епископу ... Владыка Иоанн всё это видел, но ничего не делал для того, чтобы его образумить, и не запретил ему даже священнослужения». Разложение чувствовалось и в атмосфере казачьей жизни, утверждал митрополит³².

Говоря о «самостийном» Кубанском управлении, он отмечал два «сочетавшиеся» течения: местный кубанский шовинизм и социализм левого направления. Однако эти течения были умеренными по сравнению с крайним «самостийным» течением казака Л.Л. Быча и священника А.И. Калабухова. В конце концов, начальник тыла Кавказской армии генерал В.Л. Покровский арестовал «главарей

этой шайки, повесил Калабухова и не позволял снимать повешенного. Это вызвало среди населения большое негодование. Казненного стали считать мучеником, бабы со слезами целовали ему ноги, причитая: „Батюшка!.. батюшка!..“»³³.

Вспоминая указанный случай, протопресвитер Георгий Шавельский отмечал, что повешенный белым генералом Калабухов был священником, не только не снявшим сана, но и не запрещенным в священнослужении. Лишь «когда Калабухова повесили (это было ночью, около трех часов ночи), Кубанский епархиальный совет спохватился и, экстренно собравшись в этот же день, чуть ли не в шесть часов утра, вынес постановление: запретить Калабухова в священнослужении (уже повешенного)»³⁴.

Причиной расправы стало обвинение А.И. Калабухова в измене: на Парижской мирной конференции он подписал проект Договора дружбы с кавказскими горцами, а сторонники А.И. Деникина нашли в нем опасное нарушение полномочий правителя Юга России. Смертный приговор вынес военно-полевой суд Вооруженных сил Юга России. В данном случае показательны всё: и поведение священника, самовольно снявшего рясу и ставшего руководителем внутренних дел Кубанского правительства, и то, что сан с него тогда никто не снял, и, наконец, посмертное снятие сана 7 ноября 1919 г. То, что эта история могла случиться, — само по себе показательно. Она — и симптом переживавшегося Россией морально-нравственного кризиса, и яркое его проявление.

Таким же образом можно оценить и то, что выпускник Тамбовской духовной семинарии и одноклассник митрополита Вениамина (Федченкова) Владимир Светозаров стал министром народного просвещения в «казацком министерстве» генерала П.Н. Краснова (в бытность последнего атаманом Всевеликого Войска Донского). «Из поповичей — в донские казацкие министры!» — иронизировал владыка Вениамин, для которого

подобное превращение было не только удивительным, но и показательным³⁵.

Конечно, подобные пертурбации стали порождением революционного лихолетья и Гражданской войны. О том, как они воспринимались и оценивались представителями церковного мира, можно судить, изучая воспоминания протопресвитера Георгия Шавельского и митрополита Вениамина (Федченкова), глубоких и вдумчивых участников и наблюдателей «русской Смуты». И первый, и второй были церковными деятелями, видевшими Гражданскую войну «изнутри». Отец Георгий, к Февралю 1917 г. являвшийся протопресвитером русской армии и флота, оставил воспоминания о своей жизни и о служении Церкви, благодаря которым можно судить, как воспринималась Гражданская война одним из наиболее влиятельных дореволюционных клириков империи. Протопресвитер был не только крупным церковным деятелем предреволюционной эпохи, он был еще и внимательным наблюдателем революционного безвременья, пытавшимся разобраться в том, что произошло в России после отречения императора Николая II.

Припоминая прошлое, он полагал, что только Патриарх Тихон «был именно тем человеком, который был нужен для того времени»³⁶. Ведомство протопресвитера военного и морского духовенства было упразднено в середине января 1918 г., но оно продолжало свое существование, поскольку Святейший Синод в то время не принял соответствующего решения. Однако события развивались таким образом, что это решение не могло уже повлиять на судьбу армейских клириков. Да и сам протопресвитер вскоре вынужденно покинул территорию, находившуюся под властью большевиков, и оказался на Украине. Развал страны всё более разрастался, и отец Георгий, сумевший покинуть государство рабочих и крестьян, мог наблюдать, как в Киеве набирала обороты украинизация, «проводившаяся в Киеве настойчиво и смехотворно»³⁷.

Обратим внимание на сказанное: отец Георгий лишний раз свидетельствовал, что Гражданская война в России была не только войной «классов», она была и войной за «самостийность».

В конце концов протопресвитер оказался на территории, подконтрольной Добровольческой армии генерала А.И. Деникина. Прямого дела по должности духовного руководителя войск у отца Георгия было мало, по фронту он ездить не мог, оставались только «косвенные дела» и возможность наблюдать за обстановкой. Отец Георгий был внимательным наблюдателем и тонким аналитиком; благодаря его воспоминаниям мы можем говорить о том, как вдумчивые клирики оценивали «Белое дело», точнее сказать, как они воспринимали происходившую борьбу «белых» с «красными». «Приглядевшись к настроению и поведению собравшейся в Екатеринодаре интеллигенции, — писал много лет спустя отец Георгий, — я вынес прочное убеждение: прежние богачи стали нищими, и те, коих раньше не вмещали дворцы и не могло нарядить никакое обилие одежды, теперь зачастую жили в подвалах и ходили в лохмотьях, но сердца и умы остались прежними. Революция, по их мнению, это бунт, а задача „государственной партии“ — вернуть пострадавшим благоденственное и мирное житие, достойно наказав при этом бунтовщиков»³⁸.

Обратим внимание: это говорил человек, совсем не симпатизировавший большевикам, более того, если бы он попал к ним, то расправа не заставила себя ждать. Вспоминая события Гражданской войны сорок лет спустя, бывший протопресвитер царской (и деникинской) армии обвинял тех, кто до 1917 г. был властителями дум России, — интеллигенцию. По его убеждению, именно она направила движение страны в сторону революции, хотя сама и не понимала этого. Он обвинял «властителей дум» как пастырь, заявляя, что неверное направление, заданное интеллигенцией (под которой подразумевал не только

«интеллектуалов», но и правящий класс — *in corpore*), привело Россию к катастрофе. «Интеллигенты же первые показали примеры неверия, неуважения к власти, к старым заветам. С другой стороны, они же были крепостниками, пользовавшимися трудами простого народа и слишком мало радевшими о благе его. Не они ль были виновны в том, что до самого последнего времени наш простой народ оставался невежественным? Они, а не простой народ, и подготовили, и начали революцию, но понять ее они не сумели, и, когда она прежде всего ударила по ним же, по их благосостоянию, потребовала от них огромных жертв, они испугались и принялись отстаивать ее силою, не противопоставив ей мощной творческой идеи»³⁹.

Дело было не только в отсутствии творческой идеи. Художественно это описал в «1920» В.В. Шульгин, один из тех, кто стоял у истоков «Белого дела»:

«Я видел, как почтенный полковой батюшка в больших калошах и с зонтиком в руках, увязая в грязи, бежал по деревне за грабящими солдатами:

— Не тронь!.. Зачем?.. Не тронь, говорю... Оставь! Грех, говорю... Брось!

Куры, утки и белые гуси разлетались во все стороны, за ними бежали „белые“ солдаты, за солдатами батюшка с белой бородой.

Но по дороге равнодушно тянулся полк, вернее, пятисотподводный обоз. Ни один из „белых“ офицеров не шевельнул пальцем, чтобы помочь священнику ... единственному, кто почувствовал боль и стыд за поругание „христоролюбивого“ воинства.

Зато на стоянке офицеры говорили друг другу:

— Хороший наш батюшка, право, но комик... Помнишь, как это он в деревне... за гусями... в калошах... с зонтиком... Комик!»⁴⁰

О том, что происходило в Белой армии, протопресвитер Г. Шавельский писал не менее откровенно, чем «журналист» В.В. Шульгин. Эти воспоминания ценны

прежде всего тем, как глава православного духовенства русской армии и флота описывает ситуацию в частях, сражавшихся против большевиков. Отец Георгий предельно откровенен: он не стремится оправдать или обличить, выступая в роли «фиксатора событий». Среди прочего, он вспомнил, как генерал Н.Н. Алексеев (командующий корпусом в деникинской армии) рассказывал ему, что денщик генерала К.К. Мамантова вывез из знаменитого «похода на Москву» семь миллионов рублей. «Сам Мамонтов [так в тексте. — С. Ф.] рассказывал генералу Алексееву, что в Тамбове и в Воронеже он обобрал сейфы. В одном из сейфов он захватил целый ящик архиерейских крестов и панагий, украшенных драгоценными камнями. Этот ящик он передал на хранение своему адъютанту». Ящик, в итоге, пропал, а адъютант заявил, что никакого ящика он на хранение не получал⁴¹.

«Общее развращение дошло до бесстыдства, — утверждал отец Георгий. — У большинства как будто мозги и совесть перевернулись. Священник 2 конного полка Кирилл Желваков, еще молодой человек, лет 28, с полным семинарским образованием, был переведен мною, по его просьбе, в августе 1919 г. в Терский казачий полк. В октябре или ноябре командир 2 конного полка полк. А.Г. Шапрон лично доложил мне, что этот пастырь с офицерами занимался грабежами и наградил более 300 тысяч рублей, которые положены им в банк». Отец Георгий поручил провести строгое расследование, но ответа на свое требование не получил. Наконец, сам отец Желваков явился к нему, и протопресвитер предъявил обвинение. Свое участие в грабежах он отрицал, но не отрицал того, что у него в полку были большие деньги — не 300, а более 200 тысяч (якобы он их выиграл в карты у офицеров). В ответ возмущившемуся протопресвитеру священник ответил, что теперь у него более двух миллионов, которые он получил, купив в Петропавловске две тысячи пудов керосина по 100 рублей и продав в Чугуеве по 800 рублей

(за пуд). «Грабежи, спекуляция, нахальство и бесстыдство разложили дух армии, — резюмировал протопресвитер. — Грабящая армия не армия, а банда. Она не могла не придти к развалу и поражению»⁴².

Понимание того, что поражение «Белого дела» было предопределено, отец Георгий заявил *post factum*, много десятилетий спустя после того, как большевики утвердились у власти. *Исторически* он оказался прав. Но для нас важнее даже не то, что он признал *состоявшееся*, а то, как он объяснял это. Протопресвитер, откровенно заявляя о том, что в годы Гражданской войны был далек от войск и от военного духовенства, писал об изменении психологического климата русской армии, той армии, которую они знал в годы Великой войны. Несмотря на то, что вожди Добровольческой армии отличались идейностью и бескорыстием, общую ситуацию это не меняло. «Пьянство, грабежи, даже ужасающие жестокости процветали почти во всех частях армии. Даже некоторые высшие начальники, генералы, прогремели своими безобразиями: командовавший армией Май-Маевский — пьянством и развратом, Мамонтов — грабежами, Шкуро — дебошами и грабежами. Среди рядовых офицеров встречались садисты, для которых мучить других, издеваться над их страданиями являлось высшим наслаждением»⁴³.

Отец Георгий полагал, что с такой армией невозможно было восстановить прежнюю Россию. Впрочем, он говорил о начинавшемся «закате» Белого дела. Вскоре А.И. Деникин оставил свой пост и на его место пришел генерал барон П.Н. Врангель. В новых условиях протопресвитер уже не мог исполнять своих обязанностей руководителя военного духовенства. Он уступил свое место (28 марта 1920 г.) епископу Вениамину (Федченкову). Не смирившись с вынужденной отставкой и по прошествии десятилетий, отец Георгий не без ехидства вспоминал, как владыка доказывал П.Н. Врангелю, «что надо огромным, торжественным крестным ходом выйти

против большевиков, тогда не устоят они. Врангель не согласился», — вспоминал отец Георгий⁴⁴.

О крестном ходе, так и не состоявшемся, специально говорить не будем, лишь отметим другой момент, на который обратил внимание отец Георгий, характеризуя Гражданскую войну, — «своя своих не познаше». Он полагал что Добровольческая армия принесла, «может быть», не только пользу, но и вред России. «Может быть, без обильно пролитой в Гражданской войне русской крови скорее возродилась бы Россия. Но, — продолжал он свои рассуждения далее, — в защиту Добровольческой армии надо сказать, что она явилась благородным и самоотверженным протестом против тех крайностей, с какими выступила в октябре 1917 г. новая власть: объявлением религии опиумом для народа, отрицанием частной собственности, свободного труда и полным пренебрежением к человеческой личности»⁴⁵.

О том же, хотя и несколько в ином ключе, писал и митрополит Вениамин (Федченков). Начиная разговор о Белом деле, он привел следующую историю: некая княгиня Б. добралась до Патриарха Тихона, чтобы хлопотать благословение генералу П.Н. Врангелю на дело борьбы с красными и получить (как знак благословения) икону, но получила отказ. Святитель Тихон, сославшись на опасность, привел ей аналогичный случай, связанный с адмиралом А.В. Колчаком. «Сочувствовал ли он тогда в душе своей Колчаку, Деникину, Врангелю? — задавался вопросом владыка, и сам же на него отвечал: не знаю. Вероятно, сочувствовал. Мы все тогда были на стороне белой, „верующей“ власти, а не на стороне безбожников»⁴⁶.

Действительно, невозможно представить, чтобы иерархи могли поддерживать правительство, разорвавшее многовековые связи Церкви и государства, провозгласив отделение первой от второго. К тому же нельзя забывать и того, что Гражданская война — это всегда насильствен-

ный конфликт внутри страны, особенно, если он осложнен классовыми (идеологическими) противоречиями. В случае с Гражданской войной в России следует иметь в виду и то, что единого понимания стратегических целей у деятелей Белого движения, в отличие от большевиков, не существовало. Митрополит Вениамин называл «Белое движение» остатком «петербургского» периода русской истории, полагая, что и само имя — «белый» — было слишком мирным для того момента. «Это была больше „идея“, чем страсть, больше долг, чем сердце, больше теория, чем жизнь, больше принцип, чем сила, больше мир, чем война». В самом имени, полагал он, был предсказан конец⁴⁷.

Оставалась только религия («белые» были или считались религиозными). Но у многих «белых» вера была только проявлением традиции, старого быта ушедшего строя и противоположение «безбожным большевикам». Религия была одной из официально-государственных форм Белого движения. Но оно не ставило своей задачей защиту веры. Это был принципиальный момент, на который обратил внимание митрополит Вениамин, утверждая, что «мы» в борьбе с большевиками воодушевлялись старыми традициями: великой Россией, национализмом, собственностью, а также ненавистью к большевикам. «Всё это наше и слилось около одного главного имени: „Россия“ — в общем, прежняя. А нас, верующих, гнала в это движение и борьба большевиков против религии — тайная или явная»⁴⁸.

После того, как его освободили из «чрезвычайки» (в Севастополе), владыка немедленно перешел на территорию, занятую «белыми». Но мысли о мести «красным», по словам митрополита, у него тогда не было, он даже считал, что большевики были правы, подозревая его в контрреволюции. На сторону «белых» он перешел потому, что там всё было знакомым, главное же — религиозным. Достаточно быстро владыка Вениамин понял, что идеализировать «белых» нельзя, хотя, несмотря на недостат-

ки и пороки, движение всё-таки было патриотическим и геройским. «Не случайно оно получило имя „белое“. Пусть мы были и сероваты, и нечисты, но идея движения, особенно в начале, была бела. Христиане мы плохие, но христианство — прекрасно»⁴⁹.

О том, с чем ему пришлось столкнуться в стане вооруженных противников большевиков, владыка много и красочно рассказал в своих воспоминаниях, особенно о тех шести месяцах 1920 г., когда он возглавлял военное духовенство армии барона П.Н. Врангеля. Но для нас несомненный социально-психологический интерес представляют его общие заключения, взгляд не на отдельные явления, а на *явление в целом*. Он оценивал «Белое движение» как классовое, а не всенародное (не «рабоче-крестьянское»). Тем самым, не обвиняя историю, он пытался объяснить сам процесс движения и отношение к нему со стороны народных масс⁵⁰.

«Белые» не отличались высокой моралью («не белыми были, а серостью»), авторитет Церкви был слабым. Дальше храмовых проповедей голос священника не слышался. «Церковь, архиереи, попы, службы, молебны — всё это для белых было лишь частью прошлой истории России, прошлого старого быта, неизжитой традиции и знаком антибольшевизма, протестом против безбожного интернационализма. А горения не было ни в мирянах, ни даже в нас, духовных. Мы не вели историю, а плелись за ней, как многие иные, потому не имеем никаких оснований жаловаться на паству, по пословице: „Каков поп, таков и приход“, и наоборот»⁵¹.

Сказанное звучит как приговор, не подлежащий обжалованию, хотя владыка вспоминал, что духовенство пыталось сделать «что-нибудь внушительное», дабы поднять дух сражавшихся бойцов. За шесть месяцев правления барона П.Н. Врангеля в Крыму духовенство выписало в Севастополь Курскую чудотворную икону Божией Матери, вызвав значительный моральный подъем верующих; про-

вело 12–14 сентября 1920 г. «Дни покаяния»; и даже выступило с проектом устройства грандиозного (миллионного) крестного хода — на север, в сторону большевиков («и вот тогда-де проснется же совесть, и люди примирятся»). Проект, который так и не состоялся, молва приписывала владыке Вениамину⁵².

В целом же владыка нарисовал безотрадную картину морального состояния Белой армии, вслед за протопресвитером Г. Шавельским рассказав и о совершенно недопустимых действиях некоторых генералов. Так, он привел историю занятия белыми войсками села Малая Белозёрка (в Тавриде). Свой штаб они разместили в доме священника, где раньше свой штаб имели «красные». И те, и другие вреда священнику не сделали. Однако «белые» дискредитировали клирика, вначале приказав отслужить молебен о даровании победы над «красной нечистью», а затем, после провозглашения многолетия державе, правительству и воинству, начали — по списку — вызывать наиболее активных сельских большевиков и пороть их. Если вызываемого не было, то пороли его отца. Священник поведал эту возмутительную историю владыке Вениамину, тот — генералу А.И. Деникину. Архиереем был сделан официальный доклад, на который ответа от военного начальства не последовало⁵³.

То, что в глазах населения священник мог выглядеть как политический провокатор, белых командиров не особенно волновало. Невозможность изменить нездоровую психологическую обстановку в Белой армии можно считать одной из наиболее важных причин, в конце концов приведших ее к поражению. К примеру, митрополит Вениамин описывал случай беззастенчивой спекуляции в рядах «белых», свидетелем которого ему довелось быть. Для раненых женское епархиальное училище предоставило постельное белье. Уже через день одеяла продавались на рынке. Владыка попытался остановить разворовывание, поехал к воинскому начальнику и услышал от него

фразу: «Что я могу сделать? Девяносто процентов воров!» Рассказав об этом, митрополит Вениамин добавил уже от себя: «Невольно опустили руки. Так и гуляли одеяла... Но это не единичный случай»⁵⁴.

Впрочем, если на «белых» территориях православные клирики хотя и не имели необходимого авторитета, не могли в полной мере противодействовать «развращению», грабежам и спекуляции, но всё-таки пользовались поддержкой официальных властей, то на советских территориях, прежде всего в столицах, они были унижаемы и оскорбляемы только по факту принадлежности к духовному сословию. Кроме того, призывы духовенства к прекращению насилия в тех условиях могли восприниматься как «контрреволюционные» и направленные против революционного правительства.

Вспоминая то время, «соловецкий сиделец» архимандрит Феодосий (Алмазов) замечал, что «сущность большевизма правящей Церкви была ясна с самого начала»⁵⁵. С самого начала («с военным торжеством хамствующего коммунизма»), то есть с января-февраля 1918 г., он начал произносить в Петрограде речи против большевизма. Произносил их и в доме, где жил, и в храмах Нарвской стороны, не опускаясь до роли уличного демагога-оратора, в проповедях освещая политические вопросы с точки зрения христианского миропонимания. «Слушали внимательно, ободряли и одобряли, — писал отец Феодосий, — но политический угар был в полной силе и действовал на христиан разлагающе»⁵⁶.

Называя коммунизм сравнительно свежей и в борьбе неиспытанной силой, архимандрит полагал, что его адепты, владея штыками, брали верх смелостью, нахальством и угрозами. «Их было мало, но массы, забыв давние свои традиции, стали отступать вместо наступления. Тем хуже стало положение тех пастырей, которые ушли с передовых своих постов. Они пострадали в разной степени, начиная с изгнания и кончая расстрелами, но совсем несо-

образно своей вине, а случайно. Наша речь идет о первых (1918–1919 гг.) натисках большевизма на религию»⁵⁷.

Зная, что воспоминания отец Феодосий писал в начале 1930-х гг., нетрудно понять, что (и кого) он имел в виду. Ему не было дела до религиозных течений, признавших Советскую власть в надежде спасти церковную «организацию». Для него было несомненно, что договариваться «с проклятой Совдепией» было бессмысленно, ибо в ходе революции «здание Православной Церкви» рухнуло. Но, посылая проклятия на голову большевиков, мемуарист не стремился возлагать на них всю ответственность за произошедшую трагедию. Говоря, что в Новгороде и в Старой Руссе большевики устроили в закрытых церквях зерновые склады, отобрав колокола, архимандрит восклицал: *«Ну как уважать толпу, которая сегодня молится Богу, а завтра поддерживает и хвалит слуг сатаны?»* (выделено мной. — С. Ф.)⁵⁸.

Революция для него стала доказательством того, что русский народ никогда не был «богоносцем», да и сама революция совершилась потому, что этот народ в своей массе нравственно разложился. «Незачем прикрывать еврейским нахальством русские трусости», — писал он, по сути, полемизируя с теми, кто желал обелить русский народ с помощью пресловутой теории «еврейского заговора». Будучи убежден, что Церковь в России никогда не истребится, он выражал опасения из-за того, что она «может потерять из-за гонений верную, канонически правильную иерархию, верное учение и дисциплину»⁵⁹.

Революция и Гражданская война, закончившаяся победой большевиков, так повлияли на отца Феодосия, что он, не стесняясь, заявлял о своем презрении к «Руси», достойной своей судьбы и допущенных Промыслом ее правителей. Не желая сдерживать чувства, отец Феодосий предъявлял стране исторический счет: «Насквозь ты прогнила. Кто из интеллигенции не смеялся над тройственным лозунгом: православие, самодержавие, народ-

ность? Где союз русского народа, посылавший громкие телеграммы? Где другие ... партии? И вот вам за подвиги награда: выгнали вон. Вечная память героям всемирной и гражданской войн, сражавшимся за родные святыни. Молюсь за них и плюю в твои глаза, подлая Совдепия». Молясь за героев проигранной борьбы, отец Феодосий, тем не менее, мечтал о воскресении России в грядущих поколениях⁶⁰.

Действительно, проигранная борьба и торжество тех, кто желал полного преодоления «религиозных пережитков», не могло не влиять на тех, кто оказался в рядах «бывших». Однако следует признать, что отношение к ним в разные периоды Гражданской войны было различным. Ситуация ухудшалась по мере усиления внутреннего противостояния, особенно с лета 1918 г. Об этом остались любопытные воспоминания митрополита Вениамина и протоиерея Михаила Чельцова, священномученика, причисленного Церковью к лику святых уже в новое время (в 2005 г.).

Первый, будучи еще архимандритом, запомнил следующий случай. В феврале 1918 г. он ехал в трамвае к Николаевскому вокзалу Москвы. Проезжая мимо храмов, по обычаю, крестился. «Никто не издевается надо мной, — писал митрополит, — но сами не крестятся, как бывало прежде; теперь революция, крестятся лишь буржуи. Понятно... К удивлению замечая, как один хорошо одетый, интеллигентного вида человек тоже снимает шапку и крестится. И его никто не осудил. А я подумал: до революции „учёные“ люди не крестились, а теперь вот один из них закрестился, зато рабочий люд перестал креститься, но придет время, когда еще закрестятся опять»⁶¹.

Другой случай, относящийся к началу 1918 г., он описывал уже с чужих слов. В Крыму к архиепископу Димитрию (Абашидзе) прибежал за помощью молодой офицер, бывший студент Киевской духовной академии. Он опасался расправы и просил владыку дать ему какое-

нибудь свидетельство. «Хотя и в вагонах ловят нас, но всё ж духовных еще не трогают... Помогите... Помогите...»⁶² О том, что священников «еще не трогали», митрополит Вениамин, прилагательно к началу 1918 г., упоминал и в том месте своих воспоминаний, где шла речь о его заключениях в большевистском Севастополе⁶³.

Конечно, подобные свидетельства можно рассматривать как частное припоминание, указав на примеры иного рода. Но в данном случае важен не столько сам факт «лояльного» отношения к клирикам в первый период Гражданской войны, сколько *восприятие этого времени* одним из деятелей Белого движения. Тем более, что владыка там же писал, как отдельные представители Советской власти не скрывали своей ненависти к клирикам: «Я сам бы всех попов перерезал!» — заявил владыке Вениамину начальник отряда, производивший его арест в Севастополе⁶⁴.

О 1918 г. кратко вспоминал и протоиерей Михаил Чельцов, в июле побывавший на родине, в селе Кикино Рязанской губернии. Там в течение полувека священствовал его отец, доживший до революции и пытавшийся в проповедях обличать разраставшееся хулиганство, междоусобие, драки. Его волновали слова, всё чаще раздававшиеся тогда в его селе: «Нам теперь всё позволено», «всё наше», «теперь нет господ». На заявления старого пастыря о грехе всякого беззакония, его призыв не покидать веры отцов и не вводить новых грубых прав, в самом храме стали звучать грубые замечания: «Будет тебе, отец, морочить народ»⁶⁵.

Вскоре вернувшись в Петроград, отец Михаил вновь приступил к исполнению пастырского служения, отметив, что тогда в городе «пока всё было видимо спокойно». Правда, ходили слухи об аресте отца Философа Орнатского, но других арестов пока не было. Изменения произошли в середине августа 1918 г.: тогда его попросили отслужить в храме святой Екатерины на Старо-

Петергофском проспекте (все три штатных священника храма были арестованы). В Нарвском районе на свободе оставался только он и два-три монаха. Вспоминая службу, отец Михаил писал, что «народу молящегося, помню, в церкви было немного. Испуг, навеянный большевиками за содержание веры и, тем более, за церковность, теперь, при таком массовом и активном противлении Церкви, охватил громадное большинство наших бывших прихожан»⁶⁶. Указание на страх — принципиальный момент. Наступала новая полоса жизни для тех, кого большевики относили к категории врагов (если не реальных, то, безусловно, потенциальных). Священники вполне к этой категории относились. Посему «изъятие» духовенства и помещение его под арест удивления вызывать не может. Понимали это и наблюдавшие за происходившим современники. Отец Михаил писал, что тогда уже выяснилось, что арестовывали не определенных личностей, а всех, кого «они» считали врагами и кого нужно было наказать за совершенное 30 августа убийство председателя Петроградской ЧК М.С. Урицкого. Арестовывали тех, кого находили дома (очевидно, аресты производили по домовым книгам). Так в начале сентября впервые попал в тюрьму и отец Михаил. И он, и его сокамерники полагали, что сидение будет недолгим: «так в то время было сильно и живуче мнение о неприкосновенности личности священника, и это при сильно развивающейся проповеди неверия и безбожия от самых сильных и властвующих большевиков...»⁶⁷

Итак, мы вновь сталкиваемся с указанием на то, что в половине 1918 г. на священников смотрели как на лиц, арестовывать которых было «нельзя». Пройдет совсем немного времени, и этот взгляд будет разбит ходом политической жизни в Советской России и Гражданской войной. Но и тогда, в сентябре 1918 г., заключенные передавали друг другу сведения о расстрелах, об отвозе на баржах в море и потоплении тех, кого «рабоче-крестьянское» правительство сделало своими заложниками. Вспоминая

об этих слухах, отец Михаил не забыл указать и на распространенность в то время и нелепого утверждения, согласно которому во время Февральской революции на колокольнях православных церквей были поставлены («с разрешения священников») пулеметы, стрелявшие в народ. «Эту клевету о церквях и храмах сознательно распространяли с провокационными целями враги наши», — писал протоиерей М. Чельцов⁶⁸.

К сожалению, следует признать, что подобные измышления, появившиеся еще в дни Февраля 1917 г., получили достаточное распространение среди политически ангажированных жителей Петрограда, хотя проведенное тогда же расследование доказало их полную абсурдность. Но ожидаемых мер по реабилитации клира не последовало. Так родился миф, переживший Временное правительство и активно использовавшийся для дискредитации православного духовенства большевиками. В феврале 1918 г. «Известия ЦИК Советов» писали, что по церкви святой Екатерины Мученицы (где в августе 1918 г., как мы знаем, служил отец Михаил) стреляли из бронированного автомобиля, чтобы снять пулемет с колокольни, и что «следы этого обстрела сохранились и в настоящее время»⁶⁹.

Современный исследователь, изучавший этот вопрос и установивший, что в Февральские дни православные храмы не только не являлись «огневыми точками», но и сами стали жертвами обстрелов, справедливо, на мой взгляд, полагает, что важен не этот вывод сам по себе. Важнее «то восприятие Церкви народом, которое продемонстрировали случаями с „призраками“ на колокольнях. Ведь кроме имевшей место истерии, связанной с поиском по чердакам и подвалам врагов народной свободы, необходимо признать наличие негативного отношения революционных солдат и рабочих к духовенству, в котором видели сторонников и защитников старого строя»⁷⁰. Октябрьский переворот и приход к власти большевиков

лишь обострил это отношение и привел к тому, о чем с горечью писал отец Михаил.

Вспоминая о том, первом, аресте, будущий священномученик писал, что «это Господь так устраивал, что нас, священников, сажали по тюрьмам, гоняли по разным северам, югам и востокам. С одной стороны, это было искуплением вины нашей и отцов наших перед народом и перед христианством за многие наши прегрешения перед ними, а с другой стороны, — мы необходимы были для заключенных, ибо в тюрьме без священника тяжело»⁷¹. То, то ученый клирик обращал внимание не на незаконность «посадки», а на ее историческую («метафизическую», так сказать будет лучше) закономерность — исключительно важно. В отличие от отца Феодосия (Алмазова), он не проклинал большевиков, а задумывался над той ответственностью, о которой следовало помнить тем, кто всемерно поддерживался прежней властью. Незаслуженное наказание он воспринимал как Крест, а не как ошибку конкретных правителей «века сего».

В конце октября 1918 г. отца Михаила арестовали снова. Если первый раз он находился в заключении на Васильевском острове, в Дерябинской тюрьме (бывшие морские казармы), то в этот раз его посадили в военную тюрьму, располагавшуюся на Выборгской стороне. В этой тюрьме он, как следует из его воспоминаний, нередко вступал в дискуссии о том, почему русский народ оказался кощунственно-богохульным, почему православное духовенство имело столь незначительное влияние на общество, отчего «теперь» гонится и презирается. Среди тех, с кем пастырь разговаривал, был и сотрудник кадетской газеты «Речь», философ и публицист А.С. Изгоев. Отец Михаил запомнил его слова: «Ваши, т[о] е[сть] православного духовенства, — говорил он, — страдания необходимы, чтобы смыть грех исторического духовенства и спасти Россию. Страданиями Христа спасено человечество, вашими омоется нечестие и купится спасение русского

народа». Отец Михаил не помнил, чтобы кто-нибудь возражал против этого положения⁷².

Рассуждения о «грехе исторического духовенства» интересны не только потому, что их произнес один из авторов сборника «Вехи», но и потому, что их запомнил и воспроизвел на бумаге ученый православный клирик, который, судя по его собственным воспоминаниям, не стал возражать против произнесенного А.С. Изгоевым тезиса. Понимание того, что жертвы — не напрасны, что это есть своеобразное искупление за прошлое, представляет интерес не только как понимание собственной ответственности за то, что могло быть оценено как «преступления» (или «ошибки») предшественников, но и потому, что речь шла о возможности собственными страданиями «купить» спасение своего «кощунственно-богохульного» народа. Для верующего человека такая цена не могла быть воспринята как «завышенная» (что отец Михаил и доказал впоследствии своей мученической кончиной).

Вспоминая о 1919 г., протоиерей М. Чельцов писал, что август-сентябрь того года был временем красного террора. Тогда, как и за год до того, «разговоры вертелись около известий об арестах, расстрелах, ссылках, и всё это преподносилось как не только возможное, но почти как неизбежное и для нас всех»⁷³. Жить в постоянном ожидании ареста и расстрела, конечно, непросто. И хотя непосредственно «битвы» Гражданской войны отца Михаила не коснулись (он прожил их в «красном Петрограде»), безоблачной его жизнь назвать было бы неправильно: он был чужим, скорее даже врагом в городе победившего «пролетариата». Вечное ожидание насилия, бессудной расправы не только «мешает» нормально существовать, но и коробит психику. И, тем не менее, то время ему удалось прожить, не перейдя невидимую черту, за которой начиналась измена не только «царскому прошлому», но и самому себе. Он остался тем же цельным и сильным человеком, каким был и до событий 1917 г.

В 1920 г. (в мае или в начале июня), когда стало окончательно ясно, что большевики победили в Гражданской войне (хотя, формально, война еще не закончилась — Дальний Восток не стал к тому времени составной частью РСФСР), протоиерей М. Чельцов сопровождал Петроградского митрополита Вениамина (Казанского) в его поездке в Кронштадт (на освящение придела в Николаевском Морском соборе).

Историю данной поездки можно рассматривать и как своеобразный «эпилог» к Гражданской войне, и как начало новой, «послевоенной» истории церковно-государственных отношений в Советской России. Пропуска в Кронштадт у церковных деятелей, конечно, были. Но они задержались там дольше, чем следовало: митрополита Вениамина приглашали служить в разные храмы города, и времени, отведенного законом, не хватило. Тогда пригласившие получили пропуск еще на один или два дня пребывания в Кронштадте. Но в день отъезда всех «церковников» заставили прийти в ЧК: продление пропусков решили перепроверить. Всех, включая митрополита Вениамина (Казанского), было решено отправить в Петроград, на Гороховую (где располагалась тогда Петроградская ЧК). Всех посадили на пароход — самым ближайшим рейсом. Владыка, как писал протоиерей М. Чельцов, был на пароходе в своем обычном одеянии, в белом клобуке и рясе. Но на пароходе никто к нему не подошел под благословение, его даже сторонились. В Петрограде тогда всё закончилось благополучно: после допроса всем объявили, что они свободны и отпустили (хотя стояла ночь, и добираться нужно было самостоятельно)⁷⁴.

В данном случае следует обратить внимание на то, что к владыке *никто* на пароходе не подошел: боялись. Ситуация окончательно определилась: большевики победили, и митрополит Петроградский стал для обычных граждан Российской Республики тем, с кем лучше не иметь никаких отношений.

Гражданская война официально закончилась, но для православных священнослужителей всё только начиналось: никакого пиетета перед их священным саном уже и не старались выказывать, стремясь где и как только возможно унижить и оскорбить представителей «аннулированного учреждения» (как написал В.В. Маяковский в 1928 г. в стихотворении «Поп»⁷⁵).

Но до откровенной — государственной — борьбы с религией и Церковью дело тогда не дошло. Как «играть» с «попами» в то время Советская власть не знала. Время для того наступит через полтора года, в начале 1922-го. Впрочем, те, кто внимательно наблюдал за Гражданской войной и принимал в ней участие (либо непосредственное, либо «идеологическое»), было ясно: Православная Российская Церковь воспринималась в Советском государстве как идеологический («идейный») враг, с которым необходимо бороться. Для тех, кто поддерживал Белое дело, сомнений не существовало: Церковь будет шельмоваться и уничтожаться физически. Но как Церковь ответит на это — было важно не только для политических деятелей Гражданской войны, сохранивших уважение к ней, но и для тех, кто пытался объяснить то, что Церковь не смогла изменить течение российской жизни, став жертвой победителей-большевиков. Одним из них оказался А.И. Куприн. В 1920 г., в «белой» газете он опубликовал статью «Малое стадо», в которой сумел сказать то, что, в силу разных причин, не сказали церковные деятели эпохи русской Смуты.

Писатель вспомнил о решении Святейшего Синода Православной Российской Церкви об «отлучении» Л.Н. Толстого и о том, что супруга графа написала тогда (в 1901 г.) письмо митрополиту С.-Петербургскому и Ладожскому Антонию (Вадковскому), в котором высказала свои претензии к церковному Священноначалию. Владыка ответил графине, упрекавшей иерархов за роскошные одежды, разъезды в каретах и т.п., так: да, ради возвели-

чения Церкви мы носим парчу, золото, каменья. Но если настанет час Господней воли, мы станем ходить пешком, облачаться в холщевые ризы, приобщаться из деревянных потиров. И вот, в 1920 г., писатель говорил, что слова митрополита Антония приобрели значение страшного пророчества. «Храмы, обращенные в кинематографы, алтари — в отхожие места, престолы — в шутовские эстрады. Иконы — поруганные и оборванные, ризницы — разграбленные. Священнослужители, чистящие панели, казармы и выгребные ямы. Епископы, совлекаемые с горних мест за волосы, чтобы их растерзать в храме или повесить на воротах церковной ограды. Это ли не венец и предел мучений, претерпеваемых всем русским народом? И не символ ли невольного Антониева пророчества то, что нынешний митрополит Петроградский и Ладожский Вениамин часто отправляется по своим делам пешком или в трамвае, в скромной рясе, в домашней скуфейке?»

Писатель восторгался тем, как преобразовалось, выросло «будничное русское белое духовенство», как спокойно, без жалоб и просьб о пощаде и без аффектации оно принимало аресты, обыски, оскорбления и принудительные работы «а „наглуую“ смерть в вонючем закоулке, на рассвете дождливого утра, у облупленной стены встречали кротко и величественно, как древние первомученики». Заканчивая статью, писатель резюмировал: «В настоящее время священнослужители совершенно отказались от всякого рода политической борьбы. Решение это продиктовано мудростью и пониманием момента. Злоба гонителей и подвижничество гонимых уже сделало свое громадное дело. Все пребывающие из России единодушно удостоверяют о росте в ней религиозного сознания ... Церковь, как и в старые времена, является и символом, и прибежищем, и опорой»⁷⁶.

Лучше сказать трудно. Замечательный русский писатель сказал о православных клириках и о Церкви то, что они о себе не сказали. Церковь стала для верующих

православных христиан (и «в рассеянии пребывающих», и для тех, кто остался в Советском государстве) — символом, прибежищем и опорой. Для одних — только «прибежищем» и «опорой», для других — и символом «погибшего царства». В любом случае, Церковь сумела выстоять в Гражданской войне, сумела избежать «искушения политикой». Она сумела доказать, что «власть мира» вовсе не предполагает уничтожения «власти Бога» — *для и над* верующими; что евангельское: «несть власть, аще не от Бога» (Рим. 13:1–2) должно пониматься не только формально («по тексту»), но и *исторически*.

Используя богословскую лексику, можно сказать, что в революционные годы произошедшие события приобрели подлинно исторический смысл, превратившись в «отрицательные теофании», в «гнев Господень», придав русской истории XX века целостное измерение. Для верующих эти события приобрели ту ценность, которую можно определить только понимая, что *над историей* — Божия воля, что история есть Божественное священноявление. За это понимание пришлось заплатить большую цену. Ее сполна выплатили новомученики и исповедники Российские, а Гражданская война стала тем Рубиконом, перейдя который оказалось возможным говорить, что Русская Церковь (в лице ее клириков и мирян) — Церковь, осознавшая: есть нечто, что цезарю никогда отдавать нельзя. Лучшие священнослужители Православной Российской Церкви, пережившие революцию и Гражданскую войну, своим примером доказали простую евангельскую истину: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15:13). Такими «друзьями» были не только «белые», но и их идейные противники, боровшиеся с религией, Церковью и теми, кто ей служил. Ненависть (к «Совдепии» ли, или даже к русскому народу), вполне объяснимая в условиях революции и Гражданской войны, никогда не затрагивала самого главного: надежды на возрождение, веры в то, что Смута пройдет. Надежда

перебарывала «политический пессимизм», и это, пожалуй, следует признать главным, что позволяло русским церковным деятелям — противникам большевизма жить с надеждой на возрождение страны. Оптимизм, основанный на вере в Промысл, — это можно считать тем уроком, от усвоения которого зависело (и зависит) не только наше понимание прошлого, но и возможность использовать его результаты для недопущения нового «гражданского непонимания».

Примечания

¹ Блок А. Двенадцать. Поэма // Блок А. Избранные произведения. Л., 1980. С. 516, 517.

² В тех условиях под богоборчеством мог пониматься весь комплекс антиклерикальных мер, предпринятых большевистским правительством. 16 декабря 1917 г. В.И. Ленин и Я.М. Свердлов подписали декрет «О расторжении брака», предусматривавший передачу в гражданский суд всех бракоразводных дел, ранее находившихся в ведении духовных консисторий, 18 декабря 1917 г. — декрет «О гражданском браке, о детях и о ведении книг актов гражданского состояния» (Декреты Советской власти. М., 1957. Т. I. С. 247–248). Церковный брак, таким образом, потерял юридическое значение, а духовенство освобождено от регистрации браков, рождений и смертей. Год спустя, в декабре 1918 г., В.И. Ленин подписал новый закон — об изъятии из ведения Церкви похорон и кладбищ, в котором указывалось, что религиозные похоронные обряды в храме и на кладбище могут совершаться по желанию родственников и близких покойного за их собственный счет. В том же году была отменена религиозная присяга в армии и в суде и принята формула торжественного обещания, красной присяги (29 апреля). Ранее, 12 апреля 1918 г., председатель Совнаркома подписал декрет, требовавший не только снимать памятники, воздвигнутые в честь «царей и их слуг», о выработке проектов новых памятников в честь побед социалистической революции, но и говоривший об изъятии из учреждений, больниц, вокзалов и т.п. икон и крестов, о замене

надписей, эмблем, названий улиц, городов и т.п. новыми, отражавшими чувства революционной России (Ленинский сборник. М., 1933. Т. XXI. С. 205–206). 24 августа 1918 г. Наркомюст РСФСР обязал местные советские органы власти устранить из храмов и молитвенных домов все предметы, *оскорблявшие «религиозные чувства»* (sic!) трудящихся масс: мраморные доски, надписи на стенах и богослужебных предметах, произведенных в целях увековечения памяти лиц, принадлежавших к династии Романовых. По предложению В.И. Ленина с фронтона Московского университета сняли надпись «Свет Христов просвещает всех», заменив новой: «Наука — трудящимся» (Цит. по: *Шахнович М.И.* Советская наука против религии. Л., 1955. С. 3). На здании Московского финотдела, рядом с часовней Иверской иконы Божией Матери, вывесили надпись: «Религия — опиум народа». В.И. Ленин всерьез думал, что «заменить религию» можно только театром (См.: Ленин и искусство. Сборник. Л., 1934. С. 169).

Показательно также, что весной 1918 г. советские власти решили закрыть храм в Петроградской тюрьме «Кресты», превратив его в «кинематограф». Тогда политические заключенные, в том числе деятели царского правительства С.П. Белецкий, А.Н. Хвостов, И.Г. Щегловитов, В.А. Сухомлинов, а также члены Временного правительства М.И. Терещенко, А.И. Коновалов, Смирнов и противник самодержавия — разоблачитель провокаторов В.Л. Бурцев, собрав деньги, «выкупили» ее. «Собственником» церкви на некоторое время стал Бурцев. (*Бурцев В.Л.* Мой приезд в Россию в 1914 г. (Из моих воспоминаний) // «Былое». II. (Новая серия). Сборники по новейшей русской истории / под ред. В.Л. Бурцева. Приложение к «Иллюстрированной России». [Париж], 1933. С. 24).

³ Архив русской революции, издаваемый И.В. Гессеном. Берлин, 1921–1937. Т. I–XXII. (Репринтное издание: М., 1991–1993).

⁴ См.: Революция и Гражданская война в описаниях белогвардейцев. Февральская революция / Сост. С.А. Алексеев. М.; Л., 1926; То же. Октябрьская революция. Мемуары / Сост. С.А. Алексеев. М.; Л., 1926; То же. Начало Гражданской войны / Сост. С.А. Алексеев. М.; Л., 1926; То же. Деникин — Юденич — Врангель / Сост. С.А. Алексеев. М.; Л., 1927; То же. Гражданская война в Сибири и Северной области / Сост. С.А. Алексеев. М.; Л., 1927;

То же. Революция на Украине по мемуарам белых / Сост. С.А. Алексеев. М.; Л., 1930.

⁵ «В годину гнева Божия...». Послания, слова и речи св. Патриарха Тихона / Сост., автор статьи Н.А. Кривошеева. М., 2009. С. 45–46, 47.

⁶ Там же. С. 192.

⁷ Молитва о спасении Церкви Православной, составленная на церковном соборе // Петроградский Церковно-Епархиальный Вестник. 1918. 27 (14) февраля. № 1. С. 7.

⁸ «В годину гнева Божия...». С. 50–53.

⁹ Там же. С. 63–65, 67.

¹⁰ Ленин В.И. Доклад о ратификации мирного договора 14 марта // Ленин В. И. Сочинения. М.; Л., 1929. Т. XXII: 1917–1918. С. 402.

¹¹ Он же. Война и российская социал-демократия // Там же. Т. XVIII: 1914–1915. С. 64–65, 66.

¹² В годину гнева Божия...». С. 209, 210.

¹³ Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Обзор деяний. Третья сессия / Сост. А.Г. Кравецкий и Гюнтер Шульц. М., 2000. С. 50.

¹⁴ «В годину гнева Божия...». С. 69–70, 73.

¹⁵ Там же. С. 78, 81.

¹⁶ Там же. С. 242, 244, 245.

¹⁷ Там же. С. 247.

¹⁸ Письмо В.М. Молотову для членов Политбюро ЦК РКП(б) // Известия ЦК КПСС. 1990. № 4. С. 192.

¹⁹ «В годину гнева Божия...». С. 218.

²⁰ Там же. С. 225–226.

²¹ Там же. С. 105–106.

²² Вениамин (Федченков), митр. На рубеже двух эпох. М., 1994. С. 219.

²³ Там же. С. 220–221, 222.

²⁴ Об этом см. подр.: Фирсов С.Л. «Еврейский вопрос» в контексте русской религиозной мысли и церковной истории 1917–1920-х гг. Социально-психологические аспекты проблемы // Фирсов С.Л. Власть и огонь: Церковь и Советское государство: 1918–начало 1940-х гг. Очерки истории. М., 2014. С. 177–198.

²⁵ «В годину гнева Божия...». С. 107.

- ²⁶ Там же. С. 230.
- ²⁷ Там же. С. 109, 111–112.
- ²⁸ *Голубцов Г., прот.* Поездка на Всероссийский церковный Собор. Дневник (29 января — 18 апреля 1918 г.) / Подготовка текста и публикация к. ф. н. М.И. Одинцова // Российская Церковь в годы революции (1917–1918). Сборник. М., 1995. С. 264–265.
- ²⁹ *Серафимович А.* Железный поток. М., 1947. С. 129–130.
- ³⁰ Путь моей жизни. Воспоминания митрополита Евлогия (Георгиевского), изложенные по его рассказам Т. Манухиной. М., 1994. С. 320.
- ³¹ *Шавельский Г., протопресвитер.* В школе и на службе. Воспоминания. М.; Брюссель, 2016. С. 537.
- ³² Путь моей жизни... С. 321, 322.
- ³³ Там же. С. 323.
- ³⁴ *Шавельский Г., протопресвитер.* Указ. соч. С. 543.
- ³⁵ *Вениамин (Федченков), митр.* Указ. соч. С. 229.
- ³⁶ *Шавельский Г., протопресвитер.* Указ. соч. С. 490.
- ³⁷ Там же. С. 496.
- ³⁸ Там же. С. 503–504.
- ³⁹ Там же. С. 527.
- ⁴⁰ *Шульгин В.В.* 1920 год // *Шульгин В.* Годы. Дни. 1920. М., 1990. С. 568.
- ⁴¹ *Шавельский Г., протопресвитер.* Указ. соч.. С. 524.
- ⁴² Там же. С. 526.
- ⁴³ Там же. С. 556–557.
- ⁴⁴ Там же. С. 560.
- ⁴⁵ Там же. С. 555.
- ⁴⁶ *Вениамин (Федченков), митр.* Указ. Соч. С. 289.
- ⁴⁷ Там же. С. 193.
- ⁴⁸ Там же. С. 194–195.
- ⁴⁹ Там же. С. 233, 234.
- ⁵⁰ Там же. С. 252.
- ⁵¹ Там же. С. 266.
- ⁵² Там же. С. 267–269.
- ⁵³ Там же. С. 200.
- ⁵⁴ Там же.
- ⁵⁵ *Феодосий (Алмазов), архим.* Мои воспоминания. (Записки Соловецкого узника). М., 1997. 35.

⁵⁶ Там же.

⁵⁷ Там же. С. 42.

⁵⁸ Там же. С. 110, 119.

⁵⁹ Там же. С. 162.

⁶⁰ Там же. С. 183.

⁶¹ *Вениамин (Федченков), митр.* Указ. соч. С. 176.

⁶² Там же. С. 167.

⁶³ Там же. С. 210.

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ *Чельцов М., прот.* Воспоминание «смертника» о пережитом. М., 1995. С. 7–10, 11.

⁶⁶ Там же. С. 12.

⁶⁷ Там же. С. 13, 15.

⁶⁸ Там же. С. 17, 21.

⁶⁹ См. подр.: *Соколов А.В.* Государство и Православная Церковь в России в феврале 1917 — январе 1918 годов. СПб., 2015. С. 87–96.

⁷⁰ Там же. С. 96.

⁷¹ *Чельцов М., прот.* Указ. соч. С. 41.

⁷² Там же. С. 61.

⁷³ Там же. С. 64, 66.

⁷⁴ Там же. С. 70–72.

⁷⁵ *Маяковский В.В.* Поп // *Маяковский В.В.* Полн. собр. соч. М., 1958. Т. 9. С. 357–358.

⁷⁶ *Куприн А.И.* Малое стадо // *Куприн А.И.* Голос оттуда. Публицистика эмигрантских лет, 1917–1936 / Роман-газета. Народный журнал. 2014. № 4 (1706). С. 56–57.

Священник Алексей Дикарев*

МИРОТВОРЧЕСКОЕ СЛУЖЕНИЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В 1960-е гг.

В статье рассказывается о миротворческой деятельности Русской Православной Церкви в условиях, когда коммунистический режим, с одной стороны, хотел постепенно уничтожить религию и Церковь в СССР, с другой стороны, активно использовал ее авторитет в своих политических целях на международной арене; о поисках приемлемого взаимодействия Священноначалия и государственных структур, ставивших своей целью постепенное упразднение какой-либо религиозной жизни в стране.

Ключевые слова: митрополит Николай (Ярушевич), митрополит Никодим (Ротов), Отдел внешних церковных сношений, кардинал Иоанн Виллебрандс, II Ватиканский собор, Христианская мирная конференция, Всемирный совет церквей.

*Автор — сотрудник Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата, кандидат богословия, доктор миссиологии, преподаватель Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. святых Кирилла и Мефодия.

1. Церковно-государственные отношения в СССР в 1960-е гг.

В 1958 г. по инициативе первого секретаря ЦК КПСС Н.С. Хрущева в СССР были развязаны новые гонения на Русскую Православную Церковь. XXII съезд партии, прошедший в 1961 г., принял новую программу КПСС, провозгласив курс на построение в Советском Союзе коммунистического общества на основе научно-материалистических принципов, несовместимых с религиозными представлениями. По мысли руководства страны, Церкви как пережитку прошлого не было место в обществе передовой общественно-политической формации.

Уже с 1958 г. началось финансовое и политическое давление на Церковь. Власти усилили атеистическую пропаганду, принимали меры к закрытию духовных учебных заведений и сокращению числа приходов Русской Церкви. К середине 1960-х гг. из восьми духовных академий и семинарий, осуществлявших свою деятельность в 1958 г., открытыми оставались только три: Московская духовная академия и семинария в Троице-Сергиевой Лавре, Ленинградская духовная академия и семинария и духовная семинария в Одессе. За период с 1958/59 по 1964/65 учебные годы число студентов духовных учебных школ сократилось более чем в 4 раза. За тот же период число приходов Русской Православной Церкви уменьшилось на 5 863: если в 1957 г. Церковь имела 13 430 храмов и 57 монастырей, то на 1 января 1966 г. у нее оставалось только 7 523 храма и 16 монастырей. Стремясь дискредитировать православное духовенство, власти всячески поощряли вероотступничество. Различными мерами в конце 1950-х — начале 1960-х гг. им удалось добиться заявления о разрыве с религией от почти двухсот священнослужителей¹.

Свою репрессивную политику советское руководство осуществляло через Совет по делам Русской Православной Церкви при Совете министров СССР, созданный

в 1943 г. для тотального контроля за церковной жизнью². Совет фактически руководил кадровой политикой в Церкви, назначая, снимая или перемещая архиереев с кафедры на кафедру. Особенно это вмешательство во внутренние дела Церкви усилилось в рассматриваемый нами период. Так, в 1960 г. под давлением властей был отправлен на покой первый председатель Отдела внешних церковных сношений Московской Патриархии митрополит Крутицкий и Коломенский Николай (Ярушевич). Предполагаемой причиной снятия его с должности стала критика политики Хрущева по отношению к Церкви³. Однако думается, что это была не единственная причина для кадровой перестановки. На должность председателя ОВЦС назначается молодой архимандрит (вскоре рукоположенный во епископа) Никодим (Ротов; 1929–1978). В отличие от своего предшественника митрополита Николая, человека дореволюционной формации, архимандрит Никодим был человеком нового поколения, выросшим и сформировавшимся уже в советскую эпоху. Вполне возможно, власти считали его более лояльным и подходящим для выполнения тех задач, которые ставились перед Церковью в области ее внешней деятельности.

Епископ (затем архиепископ и митрополит) Никодим представлял собой очень неоднозначную, но во многих отношениях выдающуюся личность в истории Русской Православной Церкви 1960-х — 1970-х гг. Познакомившийся с ним на III генеральной ассамблее Всемирного совета церквей в Нью-Дели в 1961 г. и затем часто с ним общавшийся, монсеньор Йоханнес Виллебрандс, в то время секретарь Секретариата по содействию христианскому единству, в своих отчетах отзывался о нем как о человеке очень умном и динамичном, вполне лояльном советском гражданине, но при этом «искренне преданном служению своей Церкви, хорошо понимающим те „особые условия“, в которых она существует в России»⁴. Все 12 лет своего служения председателем ОВЦС митрополит Ни-

кодим прилагал всевозможные усилия для нахождения приемлемого взаимодействия Русской Церкви с режимом, ставившим своей целью постепенное упразднение какой-либо религиозной жизни в стране.

В церковно-государственных отношениях сложилась довольно парадоксальная ситуация. Власти, с одной стороны, хотели постепенно уничтожить религию и Церковь в СССР, с другой стороны, они хотели использовать ее авторитет в своих политических целях на международной арене. Режим проявлял заинтересованность в отстаивании Церковью своего внешнеполитического курса, в православно-критике западных «религиозных антисоветчиков», в том, чтобы Русская Церковь стала объединяющим центром мирового Православия. С этой целью советское правительство разрешило Церкви вести международную миротворческую деятельность, вступить во Всемирный совет церквей и другие межхристианские организации, направить наблюдателей на II Ватиканский собор⁵.

2. Вынужденные компромиссы

Митрополит Никодим старался активно использовать эту политико-идеологическую двусмысленность для сохранения Церкви внутри страны. В какой-то степени он продолжал ту линию церковного выживания, которой придерживался в первый период гонений митрополит Сергей (Страгородский), заявивший в своей известной Декларации 1927 г. о полной лояльности советской власти. К 1960-м гг. в официальных кругах Русской Церкви уже вполне сформировалось богословское оправдание революции и социализма как пути к построению общества на принципах справедливости и гуманизма. В статьях и выступлениях представителей Церкви в этот период можно встретить попытки отождествления социально справедливого, хотя и совершенно секулярного, общества с Царством Божиим, проповеданным в Священном Писа-

нии. В официальных церковных выступлениях отмечалась положительная секулярность советского общества, «ибо в нем наблюдается развитие не простого материального секуляризма, но такого, в котором исключительно важное значение имеет развитие духовных сторон человеческой личности, ее нравственной чистоты и полной готовности служить и помогать другим» (Патриарх Алексий)⁶. С этой точки зрения, советская политика мира рассматривалась как наиболее последовательная и искренняя, отвечающая чаяниям всего человечества. Так, секретарь ОВЦС и один из наиболее влиятельных людей в Русской Церкви той эпохи А.С. Буюевский в докладе «Значение Великой Октябрьской социалистической революции в борьбе за мир, человечность и социальный прогресс», приуроченном к 50-летию Октября в 1967 г., заявлял:

Событие Великой Октябрьской социалистической революции, с христианской точки зрения, представляет собой знамение Божественного Промысла и как таковое несет в себе великое моральное сокровище, отвечающее стремлению человека если не искать Бога, то стремиться к тому, чтобы «естеством творить законное» (Рим. 2:13–15) ... Промысл Божий выдвинул новый фактор внедрения в мир мира — через революционное преобразование общественной и политической структуры государств, в основе которого лежит понятие человеческой справедливости и такая концепция гуманизма, которая очень близко подходит к концепции евангельской любви (здесь Буюевский приводит красноречивую цитату для оправдания революционного насилия: «Царство Божией берется силою, и употребляющие усилие восхищают его» — Мф. 11:12).

В данной концепции получал определенное оправдание даже «научный атеизм» как официальная идеология справедливого советского строя, в отличие от «атеизма гедонистического», характерного для западного капиталистического общества. Впрочем, за этой попыткой оправдания и принятия ясно проступает желание оправдать перед лицом советской власти существование самой Церкви. В том же докладе Буюевский писал:

Христианин с полной ответственностью служит социалистическому обществу, и социалистическое общество своим нравственным богатством удовлетворяет гражданскую совесть христианина. Так, атеист становится близким и понятным христианину и христианин — атеисту, ибо тот и другой несут одинаково активное служение благожелательности, справедливости и мира.

В описанной таким образом перспективе всякая форма антикоммунизма находит свое однозначное осуждение:

Антикоммунизм обречен на неудачу в самом своем существе, ибо в нем воочию обнаруживается зло насилия и лжи. Наоборот, идеям социализма принадлежит будущее, ибо в них находят свое место чаяния и стремления человечества к добру и справедливости⁷.

Трудно понять, насколько искренни были официальные представители Церкви, делая подобные заявления, особенно если учесть, что многие из них или сами были подвергнуты репрессиям со стороны государства, или были непосредственными свидетелями этих гонений. Отдельные замечания архиепископа Никодима, сохраненные в отчетах о встречах с ним монсеньора Й. Виллебрандса, позволяют усомниться в целиком просоветской позиции иерарха и заставляют сделать вывод о вынужденном компромиссе, на который шло Священноначалие в отношениях с репрессивным государством. «Не думайте, что мы, русские православные архиереи, защищаем атеизм! — откровенно признавался архиепископ Никодим католическому представителю. — Это не так, но мы просим понять нашу ситуацию»⁸. «Он признал, что в стране, с одной стороны, осуществляется очень мощная атеистическая пропаганда, а с другой — проводятся многочисленные административные меры [против Церкви]... Он повторил, что ситуация сложная и даже чрезвычайно сложная»⁹.

Внешняя миротворческая деятельность Русской Православной Церкви в этот период была отмечена той компромиссной позицией, которая находила свое вы-

ражение в официальных заявлениях церковных представителей. Под знаком борьбы за мир в ее советском понимании развивались также экуменические контакты Русской Церкви. В заключение своего доклада Патриарху Алексию о пребывании монсеньора Й. Виллебрандса в Москве накануне открытия II Ватиканского собора протоиерей Виталий Боровой, представитель Русской Церкви при Всемирном совете церквей, приводит, прежде всего, политические аргументы в пользу направления наблюдателей, исходя из опыта работы в ВСЦ. Почти с уверенностью можно сказать, что эти аргументы предназначались в первую очередь Совету по делам Русской Православной Церкви при Совете министров СССР:

Период наблюдательства нашей Церкви во Всемирном совете церквей, а затем нашей вступление в члены этого совета и наши первые шаги после Нью-Дели (в Женеве и Париже) ... оказали несомненное положительное влияние на всю деятельность Всемирного совета церквей, нейтрализуя имеющиеся там прозападные политические тенденции и поползновения и благоприятно влияя на смягчение всего курса Всемирного совета церквей по ряду жгучих международных проблем, что, несомненно, привело к усилению влияния среди широких масс верующих, связанных со Всемирным советом церквей, идей мира, разоружения, мирного сосуществования и сближения между народами ... Если бы присутствие наблюдателей от Православных Церквей (особенно — из стран социализма) смогло бы в какой-то мере ослабить острие реакционных течений на Соборе, затормозить в какой-то степени и сковать определенные проявления вражды и борьбы со всем прогрессивным; в лучшем случае — повлиять на соборные решения в духе смягчения международной обстановки, оказать поддержку и помочь добиться победы более прогрессивным течениям на Соборе; в худшем случае — по крайней мере, смягчить вредность некоторых постановлений Собора, если бы, одним словом, хотя бы отчасти ... наше наблюдательство могло сыграть ту же роль, что и во Всемирном совете церквей, то тогда наше положительное влияние могло бы сказаться и на второй — большей половине христианского мира, т.е.

на Католической Церкви, что, несомненно, с точки зрения улучшения современного напряженного положения во всем мире, можно было бы только приветствовать¹⁰.

В этой аргументации в сконцентрированном виде представлены те цели и задачи, которые ставило перед Русской Церковью советское правительство и которых представители Церкви пытались добиваться на различных международных площадках.

3. Пражская мирная конференция

Начиная с 1960-х гг. и на протяжении всего советского периода привилегированной международной площадкой для миротворческой деятельности Русской Православной Церкви являлась Христианская мирная конференция, основанная чешскими протестантами при Экуменическом институте им. Яна Амоса Коменского в Праге в 1958 г. В Уставе ХМК, принятом в 1962 г., сущность и задачи организации определялись следующим образом:

Пражская христианская мирная конференция является международным движением христиан, богословов, священнослужителей и мирян, возникшим из убеждения их веры в дни всё возрастающей международной напряженности, холодной войны, всё увеличивающегося вооружения, особенно ядерного, и под угрозой всемирной катастрофы, чтобы побудить христианский мир признать свою общую вину в двух мировых войнах и внести свой вклад в служение дружбе, примирению и сотрудничеству среди народов ... для объединения усилий групп в защиту мира в отдельных церквях и координации их совместного и действенного вклада в дело укрепления мира в современном человеческом обществе¹¹.

Являясь в первые годы весьма скромным начинанием, ХМК получила резкий толчок к своему развитию именно в 1960 г. после назначения на должность председателя ОВЦС архимандрита Никодима. В составе представительной делегации Русской Церкви он, уже в

качестве епископа Подольского, принимал участие в работе третьей Мирной конференции в Праге 6–9 сентября 1960 г. Власти сделали специальные указания «советским гражданам-представителям духовенства христианских церквей в СССР, выезжающим в Чехословакию на III сессию Пражской Христианской мирной конференции». Документ заслуживает того, чтобы привести его полностью.

1. Целью поездки делегации в Прагу является активное участие в работе 3-й сессии Пражской Христианской мирной конференции, установление и расширение полезных контактов с представителями западного духовенства в интересах советского государства и дела мира.

Основная задача делегации заключается в мобилизации западного духовенства на активную борьбу за мир и мирное сосуществование всех народов, за запрещение ядерных испытаний и атомного вооружения, за полное и всеобщее разоружение. В связи с этим необходимо будет организовать на конференции ряд выступлений, в том числе и представителей духовенства из Советского Союза, в которых положительно оценить все заявления, сделанные отдельными главами христианских церквей на западе;

Дать анализ причин, почему большинство западного духовенства не поддерживает усилий миролюбивых сил, стремящихся сохранить длительный мир, уничтожить оружие массового истребления человечества и добиться ликвидации угрозы войны;

Разоблачить и осудить выступления и деятельность западного духовенства, ведущие к разжиганию холодной войны, помогающие и облегчающие реакционным милитаристским кругам западных держав вести линию на обострение международной напряженности, на оснащение западногерманской армии ядерным оружием, на подготовку новой мировой войны;

Особое внимание уделить дворушнической политике Ватикана, который устами папы иногда говорит о необходимости запрещения ядерного оружия и сохранения мира, а с помощью всех остальных органов пропаганды и своей повседневной деятельностью содействует обострению отношений между капиталистическими и социалистическими странами, изо дня в день натравливая Запад на страны социализма.

Резолюции конференции должны звать и убедительно доказывать, что место духовенства на стороне тех, кто отстаивает мир и будущее всех народов, независимо от их социального строя.

2. Перед делегацией стоит вторая, не менее ответственная задача — разработать и провести в жизнь мероприятия по дальнейшему укреплению Пражской Христианской мирной конференции и превращению ее в постоянно действующую организацию.

В связи с этим необходимо поставить вопрос:

о вхождении в конференцию всех христианских церквей из социалистических стран, которые еще не принимают участия в ее работе;

о расширении и укреплении состава Постоянного комитета;

о создании Генерального секретариата и организации при нем пропагандистско-издательского аппарата;

о выработке устава, предусматривающего различные формы членства (целых церквей, групп духовенства, одиночек и т.д.), а также участие членов конференции в покрытии необходимых расходов на организационные и пропагандистские мероприятия конференции.

В состав Постоянного комитета от церквей из Советского Союза предложить две кандидатуры: архиепископа Кийвита как представителя протестантских церквей ... епископа Никодима как представителя русской православной церкви.

В состав Генерального секретариата желательно также ввести одного из представителей духовенства из Советского Союза с выездом периодически в Чехословакию.

3. Члены делегации, выезжающие на конференцию в Чехословакию, должны в своих словах и поступках не допускать ничего такого, что наносило бы вред интересам Родины и роняло бы их достоинство как советских граждан.

4. Члены делегации должны стремиться к тому, чтобы рассеять у представителей западного духовенства — участников конференции неправильного представления о положении религии в СССР.

В своих рассказах члены делегации должны руководствоваться собственным опытом и следующими положениями:

В Советском Союзе существует подлинная свобода совести и отправления религиозных обрядов, что закре-

плено в Конституции СССР. В целях обеспечения за гражданами свободы совести церковь отделена от государства и школа от церкви. Государство не вмешивается в дела церкви, а церковь в дела государства.

Свобода отправления религиозных культов признается за всеми гражданами. Советское правительство никогда не преследовало и не преследует людей за их религиозные убеждения.

Все религии в СССР равны перед законом. Ни одна религия не пользуется какими-либо привилегиями или преимуществами перед другой.

Антисоветская пропаганда, проводимая в ряде капиталистических стран, задевает патриотические чувства верующих и духовенства в Советском Союзе, не способствует ослаблению международной напряженности и не отвечает интересам церквей.

5. В своих выступлениях и беседах членам делегации следует рассказывать о достижениях советского народа в области экономики, культуры и искусства, о тех изменениях, которые произошли в жизни СССР за годы существования советского государства, о единстве и сплоченности советских людей и дружбе народов Советского Союза, о поддержке, которую весь народ, в том числе и верующие граждане, оказывают своему правительству в его борьбе за сохранение и упрочение мира, за полное и всеобщее разоружение, за смягчение международной напряженности, обострившейся в последнее время по вине правительства США.

6. Все вопросы, связанные с пребыванием в Чехословакии, необходимо предварительно согласовывать с Посольством СССР в Праге, куда все члены делегации обязаны явиться сразу же после прибытия в ЧСР¹².

В ходе работы конференции делегация Русской Православной Церкви и других христианских церквей из СССР (в частности, Евангелическо-Лютеранской церкви Эстонии во главе с архиепископом Кийвитом) действовала в соответствии с данными указаниями. Епископ Николай был включен в Рабочий комитет ХМК, являвшийся руководящим органом этой организации, другие сотрудники ОВЦС вошли в Международный и Молодежный

отделы ХМК. Представители Русской Церкви принимали участие во всех позднее созданных постоянных комиссиях Пражской мирной конференции. С этого года Русская Церковь осуществляла основное финансирование деятельности организации, внося до 1/3 всех необходимых средств. Как отмечал автор «Доклада делегации Русской Православной Церкви на 3-й Христианской мирной конференции в Праге Патриарху Алексию», «Русская Церковь на конференции заняла доминирующее идейное положение»¹³, во многом определяя повестку дня, принятие решений и содержание документов организации.

Русская Церковь взяла курс на расширение состава участников конференции и масштаба ее деятельности. На конференции 1960 г. было принято решение о созыве I Всемирного общехристианского конгресса в защиту мира, который и состоялся 13–18 июня 1961 г. в Праге. Подводя первые итоги динамического развития Христианской мирной конференции, ее генеральный секретарь Я. Ондра приводил такую статистику: «В самом начале участвовало только 39 человек, на второй конференции было 70 человек, на третьей конференции — 220 человек, причем участвовали жители и не социалистических стран. А на I Всехристианском конгрессе присутствовало уже 700 человек»¹⁴.

Впоследствии Всехристианские конгрессы в рамках ХМК стали проводиться регулярно с периодичностью раз в три года. По результатам работы конгрессов принимались обращения, в которые, как правило, включались положения против войны и гонки вооружений, за создание в центральной Европе (Германия) нейтральной демилитаризованной зоны, за всеобщее разоружение, против «холодной войны», против колониализма, против ядерных испытаний, против войны во Вьетнаме. Подводя итоги работы Христианской мирной конференции за 1960-е гг, сотрудник ОВЦС Г. Троицкий разделил ее на три периода, соответствующие трем Всехристианским конгрессам в защиту мира 1961, 1964 и 1968 гг.:

На первом этапе (1958–1961 гг.) Христианская мирная конференция была занята борьбой против атомной смерти, за полное разоружение.

Во второй период (1961–1964 гг.) наблюдается стремление к достижению взаимопонимания с Западом на базе осуждения антикоммунизма.

На третьем этапе (1964–1968 гг.) в основном решался вопрос о взаимоотношении мира и справедливости, мирного сосуществования и революционных изменений¹⁵.

Материалы для обсуждения и итоговых документов как для самой ХМК, так и для конгрессов готовились в постоянно действующих комиссиях, которых в 1962 г. было создано девять:

1. Мир и справедливость;
2. Мир и свобода;
3. Мир и холодная война;
4. Мир и новые государства;
5. Мир и Германия;
6. Мир и разоружение;
7. Мир и экумена;
8. Служение молодежи делу мира;
9. Мир и злоупотребление христианством.

Последняя комиссия была весьма характерным элементом ХМК, целью которой, согласно внутренним документам, было «показать, что все попытки христианского оправдания употребления оружия массового истребления коренятся в антикоммунизме». Под «злоупотреблением христианством» комиссия понимала отождествление христианской веры и антикоммунизма. В своих тезисах члены комиссии настаивали: «Мы должны были бы установить практически солидарность с коммунизмом»¹⁶.

Вплоть до II Ватиканского собора «злоупотребление христианством», по мысли участников Пражской конференции, отождествлялось, в первую очередь, с Римско-Католической Церковью и особенно с Ватиканом, поскольку Папа Пий XII еще в 1940-гг. открыто осудил коммунистическую идеологию. В связи с более

примирительной по отношению к странам социализма политикой Папы Иоанна XXIII, а также с надеждой на победу прогрессистов на соборе, ХМК постепенно стала менять свою позицию на более дружелюбную. На заседании Рабочего комитета ХМК, проходившем 9-14 сентября 1962 года, было составлено послание Ватиканскому собору в преддверии его открытия в октябре того же года. По инициативе архиепископа Никодима, в текст послания был включен призыв выступить в защиту мира и социальной справедливости, а также начать сближение с социалистическим лагерем:

Мы желаем вам, досточтимые отцы Собора, чтобы от Ватиканского Собора произошло могущественное слово мира и примирения народов, которое поможет современному человеку прийти к истинной жизни, свободной от голода и нужды, к справедливости и равноправию...

Мы горячо желаем, чтобы Римская Церковь под вашим водительством... нашла пути к преодолению недоверия и ненависти между людьми, чтобы она с полным пониманием и уважением отнеслась и к тем народам, которые создают свой общественный строй на основе бесклассового равноправия между людьми. Будущее и успех нашей современной борьбы зависит от того, сумеем ли мы преодолеть роковое соединение веры в Евангелие Иисуса Христа с антисоциалистическими и антикоммунистическими настроениями, которые так глубоко отравляют души многих христиан и подрывают корни церковного общения¹⁷.

Впоследствии было решено перенести подгруппу «Вопросы католицизма» из комиссии «Мир и злоупотребление христианством» в комиссию «Мир и экумена». В 1964 году ХМК впервые пригласила католиков к участию во Всехристианском конгрессе в защиту мира.

4. Основная позиция и внутренние разногласия

Совершенно понятно, что с самого начала деятельности ХМК на Западе ее воспринимали как средство со-

ветской пропаганды. В своем докладе Патриарху Алексию инспектор Ленинградской духовной академии и член рабочего комитета ХМК профессор Л. Парийский прямо писал: «Реакционные круги косо смотрят на Пражскую конференцию как на „красную“». Даже руководство Всемирного совета церквей воспринимало деятельность Христианской мирной конференции именно в таком свете. В докладе Парийского приводится мнение генерального секретаря ВСЦ Виссерт-Хуфта: «Пусть на Пражской конференции участвуют Церкви с Востока, а с Запада — отдельные лица, чтобы Церкви Запада не несли ответственности за дела Пражской конференции. Если Пражский комитет [Рабочий комитет ХМК. — *Прим. автора*] будет приглашать западные Церкви, тогда на Востоке возникнет центр пропаганды»¹⁸.

В работе ХМК и ее Всехристианских конгрессов в защиту мира, действительно, принимали участие в основном представители Церквей из стран социалистического блока. Достаточно сказать, что в первом конгрессе приняли участие 52 представителя от восьми Церквей СССР, из них 25 человек представляли Русскую Православную Церковь. Ни для кого не являлось секретом, что ХМК в таком составе отстаивает интересы восточного блока. Председатель ОВЦС архиепископ Ярославский и Ростовский Никодим в своем докладе «Международное положение и задачи христианского движения в защиту мира» на заседании рабочего комитета ХМК в Москве в сентябре 1962 г. открыто и недвусмысленно заявлял об этой политической позиции:

Всем ясно, что напряженность современного международного положения объясняется наличием в мире двух социально-политических лагерей, возникших в результате переустройства многими народами своей жизни на новых, более справедливых началах человеческого общежития, и нежелания некоторых правящих кругов на Западе проводить политику мирного сосуществования. В результате открыто враждебного отношения многих политических

руководителей западного мира к новым формам общественного и государственного устройства ... возникли пресловутые и преступные политика мира на грани войны и все формы „холодной войны“, которые продолжают отвращать сознание народов ... В результате такой политики возникли агрессивные военные блоки и союзы¹⁹.

Данная позиция ясно проявляла себя в одностороннем характере итоговых документов Христианской мирной конференции, обращавших свою критику исключительно в адрес западных держав, в первую очередь — США и стран НАТО. На эту односторонность ХМК обращал внимание архиепископа Никодима монсеньор Й. Виллебрандс в ходе своего визита в Москву в сентябре 1962 г.: «Христианская мирная конференция в своих декларациях о мире и подготовке к новой войне многократно упоминала одни страны и совершенно молчала о других. Такой метод создал впечатление, что она придерживается определенного политического подхода»²⁰.

Односторонность позиции ХМК вполне проявилась как раз осенью 1962 г. в связи с Карибским кризисом, вызванным тайным размещением советского наступательного ядерного оружия на Кубе и последовавшими мерами со стороны США. В резолюции рабочего комитета конференции, проходившего 12–19 сентября в Москве, осуждались исключительно действия США без какого-либо упоминания Советского Союза: «В эти дни мы глубоко расстроены и поражены заявлением президента Кеннеди о блокаде Кубы ... этот шаг, являющийся нарушением международного права, может привести человечество на край гибели. Мы обращаемся к президенту и правительству США с настойчивым призывом пересмотреть свое решение ... и урегулировать спорные проблемы мирным путем»²¹.

Вместе с тем необходимо отметить случаи несогласия с этим доминирующим подходом, которые имели место внутри руководящих органов ХМК, по крайней мере, до 1967–1968 гг. благодаря более независимой

позиции отдельных членов-представителей Церквей Запада. Например, когда в мае 1962 г. на совещательном комитете ХМК в Карловых Варах обсуждалась проблема ядерных испытаний и выработывался текст резолюции по этому вопросу, ряд участников отказался принимать заранее подготовленный текст с осуждением американских испытаний. Представитель США П. ван Бурен заявил: «Во имя нашей общей христианской ответственности я предлагаю заменить в тексте резолюции слова об атомных взрывах США на Рождественских островах словами „ядерные испытания СССР и США“». Вслед за ним представитель ФРГ Клоппенбург предлагает вставить в резолюцию фразу: «Повторные опыты СССР атомных взрывов так же опасны, как и начатые в США». Был объявлен перерыв в заседании с тем, чтобы президент ХМК Й. Громадка, архиепископ Никодим и член рабочего комитета Клоппенбург могли переработать текст резолюции. В окончательном ее варианте уже не было упоминания ни СССР, ни США: «Мы требуем, чтобы все атомные державы немедленно отказались от испытания ядерного оружия»²².

Столкновение разных точек зрения по вопросу Кубинского кризиса произошло и при обсуждении коммюнике рабочего комитета ХМК на заседании 17 октября 1962 г. в здании ОВЦС в Москве. Член комитета Б. Карр выразил свое несогласие: «С одним параграфом я не могу согласиться. Это касается Кубы и самолета У-2 [американский самолет-разведчик, сбитый над территорией СССР. — *Прим. автора*]. Это специально советские вопросы. Не следует называть никаких вопросов». Р. Ульман (Великобритания) выражает ту же точку зрения: «Кубинский вопрос в Америке понимают как угрозу СССР по отношению к США. Если говорим о базах, то должны считаться с тем, что на Западе Куба рассматривается как советская база». Генеральный секретарь ХМК Я. Ондра предложил компромиссный текст: «События, которые происходят в

связи с Кубой, и те, которые происходят у стены в Берлине, и подобные им инциденты, которые могут превратить мир в войну, наполняют нас глубокой озабоченностью»²³. Коммюнике принимается с этой формулировкой большинством голосов при воздержавшихся от голосования Фогеле, Карре и Ульмане. На сессии рабочего комитета ХМК в Дребергене в декабре 1962 г. вновь разгорелась полемика между архиепископом Никодимом, заявлявшим, что «заслуга в ликвидации кризиса принадлежит Советскому правительству и лично Н.С. Хрущеву», и Р. Ульманом, защищавшим действия президента Дж. Кеннеди, который «с умом и ответственностью сделал то, что сделал»²⁴.

Настоящий кризис внутри Христианской мирной конференции произошел в связи с драматическими событиями ввода советских войск в Чехословакию 21 августа 1968 г. Граждане Чехословакии, входившие в руководство ХМК, оказались в сложном и двусмысленном положении. Два сотрудника-чеха сделали заявление с осуждением незаконного вторжения советских войск в их страну. В связи с этим заявлением Патриарх Алексей под давлением властей вынужден был направить президенту ХМК Й. Громадке открытое письмо с требованием осудить данное заявление как искажающее подлинное положение вещей, поскольку «армии пяти союзных стран защитили социалистический строй в Чехословакии от действий антисоциалистических сил»²⁵. Многие западные христиане, с симпатией следившие за деятельностью Христианской мирной конференции и принимавшие в ней участие, в результате событий 1968 г. дистанцировались от этой организации. Ее состав стал более однородным, а решения, принимавшиеся на ее заседаниях, стали носить всё более однозначный характер, отражавший принципы советской внешней политики.

Русская Православная Церковь продолжала играть в этой структуре определяющую роль на протяжении всей

дальнейшей истории Христианской мирной конференции, официально просуществовавшей до 2001 г. Ценою компромиссов с коммунистическим режимом Церкви удалось, благодаря установлению широких международных связей в ВСЦ, ХМК и Римско-Католической Церкви, упрочить свое положение внутри страны и пережить гонения, закончившиеся со снятием Хрущева в 1964 г., и сам коммунистический режим, чтобы уже самостоятельно определять свою, в том числе, и внешнюю деятельность. Какой бы односторонне партийной ни выглядела миротворческая деятельность Русской Церкви в рассматриваемый период, призывы к миру, диалогу, разоружению, к отказу от ядерных испытаний, протесты против войны во Вьетнаме, которыми были наполнены выступления ее официальных представителей, не противоречили христианской совести и внесли свой вклад в общее миротворческое служение христианских Церквей.

Примечания

¹ См.: История России. XX век: 1939–2007, под ред. А.Б. Зубова. М., 2009. С. 370.

² До 1965 г. существовали Совет по делам Русской Православной Церкви и Совет по делам религий, отвечавший за все другие религиозные объединения. В 1965 г. их объединили в единый Совет по делам религий.

³ См.: История России. XX век. С. 368.

⁴ Visite de MGR. J. G. M. Willebrands, secretaire du Secretariat pour l'unité des chretiens, au Patriarcat de Moscou de l'Eglise orthodoxe russe, du 27 septembre au 2 octobre 1962, f. 12, in ASV, Conc. Vat. II 1468, Observatores, Viaggi del card. Willebrands. См. также: J. Willebrands, La 3 Assemblée du Conseil Oecuménique des Eglises. New Dehli (18 nov. – 6 dec. 1961). Les Eglises Orthodoxes de derrière le rideau-de-fer, f. 9, in ASV, Conc. Vat. II 1467, Secretariat ad christianorum unitatem fovendam, Observatores, 1960–61.

⁵ О направлении наблюдателей Русской Церкви на II Ватиканский собор см. нашу статью: «Наблюдатели Русской Православной Церкви на II Ватиканском соборе: предыстория» // Церковь и время, №1(62) 2013.

⁶ Цит. по: История России. XX век. С. 427.

⁷ А.С. Бувеский. Значение Великой Октябрьской социалистической революции в борьбе за мир, человечность и социальный прогресс // Журнал Московской Патриархии, 1968, №3. С. 32, 33, 36.

⁸ Visite de MGR. J. G. M. Willebrands, secretaire du Secretariat pour l'unité des chretiens, au Patrarcat de Moscou de l'Eglise orthodoxe russe, du 27 septembre au 2 octobre 1962, f. 2.

⁹ J. Willebrands, La 3 Assemblée du Conseil Oecuménique des Eglises. New Dehli (18 nov. — 6 dec. 1961). Les Eglises Orthodoxes de derrière le rideau-de-fer, f. 11.

¹⁰ Прот. В. Боровой. Докладная записка «Пребывание мونسеньора И. Виллебрандса в Москве», 3.X.1962, в Архиве ОВЦС.

¹¹ Устав ПМХК, п. 1, Архив ОВЦС, 1962, папка 41д «Поездка делегации РПЦ во главе с архиеп. Никодимом в Карловы Вары на заседание совещательного комитета ПМХК, 15-18 мая 1962 г.»

¹² Указания советским гражданам — представителям духовенства христианских церквей в СССР, выезжающим в Чехословакию на III-ю сессию Пражской Христианской мирной конференции, лл. 1–3, Архив ОВЦС, папка 47г «Третья христианская конференция в защиту мира в Праге, 6–9 сентября 1960 г.»

¹³ Доклад делегации РПЦ на III Христианской мирной конференции в Праге Патриарху Алексию, л. 21, Архив ОВЦС, папка 47г «Третья христианская конференция в защиту мира в Праге, 6–9 сентября 1960 г.»

¹⁴ Пресс-конференция Пражского мирного движения в ОВЦС 18.09.1962 г., Архив ОВЦС, 1962, папка 41е «Заседание рабочего комитета Пражской христианской мирной конференции, ч. II, 9–14 сентября 1962 г.»

¹⁵ Г. Троцкий. Христианский форум мира // Журнал Московской Патриархии, 1968 № 8. С. 37.

¹⁶ Проект тезисов работы постоянных комиссий Христианской мирной конференции, л. 16, Архив ОВЦС, 1962, папка 41е «За-

седание рабочего комитета Пражской христианской мирной конференции, ч. II, 9–14 сентября 1962 г.»

¹⁷ Письмо к Ватиканскому Собору, л. 2, Там же.

¹⁸ Доклад проф. Л. Парийского Патриарху Алексию, л. 7, Архив ОВЦС, 1960, папка 47е «Заседания постоянного рабочего комитета в Праге по подготовке к Всехристианскому съезду в защиту мира. 27–28 ноября 1960 г.»

¹⁹ *Архиепископ Никодим*. Международное положение и задачи христианского движения в защиту мира, л. 4, Архив ОВЦС, 1962, папка 41е «Заседание рабочего комитета Пражской христианской мирной конференции в Москве, 9–14 сентября 1962 г.»

²⁰ Visite de MGR. J. G. M. Willebrands, secretaire du Secretariat pour l'unité des chretiens, au Patriarcat de Moscou de l'Eglise orthodoxe russe, du 27 septembre au 2 octobre 1962, f. 4.

²¹ Резолюция рабочего комитета Христианской мирной конференции на сессии в Москве (12–19 сентября 1962 г.), Архив ОВЦС. 1962, папка 48в «Русская Православная Церковь и Кубинский кризис, октябрь 1962 г.»

²² Отчет проф. Л. Парийского о поездке в Карловы Вары на заседание совещательного комитета Пражской мирной конференции, лл. 18–19, Архив ОВЦС, 1962, папка 41д «Поездка делегации РПЦ во главе с архиепископом Никодимом в Карловы Вары на заседание совещательного комитета Пражской христианской мирной конференции, 15–18 мая 1962 г.»

²³ Стенограмма заседания рабочего комитета Пражской мирной конференции в ОВЦС МП 17.10.1962 г., лл. 6, 8, Архив ОВЦС, 1962, папка 41е «Заседание рабочего комитета Пражской христианской мирной конференции, ч. II».

²⁴ Доклад о сессии рабочего комитета Христианской мирной конференции, Дреберген, декабрь 1962 г., л. 16, Архив ОВЦС, 1962, папка 41з «4-е заседание рабочего комитета Пражской христианской мирной конференции в г. Дребергене (Голландия), 4–7 декабря 1962 г.»

²⁵ Письмо Патриарха Алексия президенту Христианской мирной конференции Й. Громадке // Журнал Московской Патриархии, 1968 № 10. С. 3.

*Иерей Виталий Гуляев**

НОВОСИБИРСКАЯ ЕПАРХИЯ ВО ВРЕМЯ ХРУЩЁВСКИХ ГОНЕНИЙ (1956–1964 гг)

Статья посвящена церковно-государственным отношениям в Новосибирской епархии во время хрущёвских гонений в 1950–1960-е годы. В ней кратко описаны труды возглавлявших епархию архипастырей, трудности, с которыми они сталкивались в своем служении, включая конфликты с уполномоченными Совета по делам Русской Православной Церкви (позднее Совета по делам религий) при Совете министров СССР.

Ключевые слова: Новосибирск, хрущёвские гонения, закрытие храмов, отречение от веры, Церковь и государство, митрополит Нестор (Анисимов), епископ Донат (Щёголев), епископ Леонтий (Бондарь), архиепископ Кассиан (Ярославский), уполномоченные.

*Автор - магистр богословия, аспирант кафедры церковной истории Московской духовной академии.

Митрополит Нестор (Анисимов)

В 1956 году Советское государство начало полномасштабное наступление на Церковь. Это время в церковной историографии получило название хрущёвских гонений: снимаются с регистрации и закрываются храмы и монастыри, увеличивается финансовое давление на приходы и священнослужителей, усиливается антирелигиозная пропаганда.

В этот сложный для Православной Церкви в Советском Союзе период управляющим Новосибирской епархией стал известный во всем православном мире миссионер — митрополит Нестор (Анисимов).

Будучи рукоположенным во епископа в 1916 году, он совершал свое служение на Дальнем Востоке и в Китае. В 1948 году был арестован как японский шпион о передан органам МГБ СССР. С 25 декабря 1948 по 10 января 1956 года отбывал наказание в исправительно-трудовых лагерях за «активную враждебную деятельность против СССР».

После освобождения из мест заключения митрополит Нестор по благословению Патриарха Алексия находился в Переделкино на отдыхе, затем был направлен в Одессу, в Успенский мужской монастырь, а в июле 1956 года назначен на Новосибирскую кафедру. К управлению епархией митрополит Нестор приступил сразу по прибытии в Новосибирск 16 августа [9. С. 9].

На вокзале его встречали священнослужители и многочисленные миряне. Несмотря на усталость, вызванную продолжительным путешествием, митрополит с вокзала проследовал в Вознесенский кафедральный собор.

После молебна, совершенного викарием Новосибирской епархии епископом Донатом, митрополит Нестор совершил заупокойную литию по почившем митрополите Варфоломее (Городцове), управлявшем Новосибирской

епархией с 1943 по 1956 год, и в завершении встречи преподал всем присутствовавшим архипастырское благословение [9. С. 9].

Первый указ владыки по Новосибирской епархии датирован 17 августа 1956 года. Прежде всего владыка Нестор стал налаживать контроль за финансовой деятельностью приходов, осуществлять необходимые перемещения духовенства и выстраивать продуктивные взаимоотношения с уполномоченным Совета по делам Русской Православной Церкви Ф.Т. Воротиловым.

Главным образом митрополита Нестора волновали два вопроса: открытие находившегося в центре города Александро-Невского собора, в прошлом кафедрального, и строительство семинарии рядом с действовавшим Вознесенским кафедральным собором. Оба вопроса архипастырь задавал уполномоченному, но неизменно в ответ слышал лишь требование о закрытии действующих храмов, коих к тому времени на территории всей епархии оставалось 54 [1. Л. 1].

Несмотря на все трудности и препятствия, чинимые уполномоченным, различные болезни и преклонный возраст (владыка Нестор назначен на Новосибирскую кафедру в возрасте 70 лет) митрополит часто служил в кафедральном соборе, активно занимался епархиальными делами, посещал приходы в Новосибирской, Кемеровской и Томской областях, в Красноярском крае и на Алтае.

Уже в конце ноября 1956 года митрополит совершил первую поездку в Кемеровскую область, в период с 20 по 24 ноября посетив города Сталинск (ныне Новокузнецк), Старокузнецк, Осинники и Прокопьевск. В марте-апреле 1957 года митрополит Нестор находился в Москве. Во время данной поездки 18 марта 1957 года викарный архиерей Новосибирской епархии епископ Донат был назначен управляющим Свердловской епархией.

В мае 1957 года архипастырь посетил город Барнаул, где в Покровском храме совершил Божественную литур-

гию, по завершении которой провел пастырское совещание, посвященное вопросам богослужебной дисциплины и взаимоотношений духовенства и мирян [10. С. 10].

В день перенесения мощей святителя Николая Чудотворца 22 мая 1957 года в связи с 50-летием священнослужения Святейший Патриарх Алексей I телеграммой сообщил митрополиту Нестору о награждении его правом ношения двух панагий. В торжественном богослужении, приуроченном к знаменательной дате, приняли участие епископ Омский и Тюменский Вениамин (Новицкий), епископ Венедикт (Пляскин) и следовавшая из Пекина в Москву китайская церковная делегация в составе архимандрита Василия (Шуан) и протоиереев Леонида Лю и Аникиты Ван.

Затем последовала поездка в Томск, где 6 июня 1957 года в храме святых апостолов Петра и Павла митрополит Нестор совершил всенощное бдение, а на следующий день Божественную литургию. По возвращении в Новосибирск владыка Нестор на следующий же день по приглашению епископа Венедикта (Новицкого) отправился в Тобольск, чтобы успеть к празднику в честь святителя Иоанна, митрополита Тобольского и всея Сибири. В день праздника 23 июня Божественную литургию и торжественный молебен совершали три архиерея.

Естественным образом напряженный график и суровый сибирский климат плохо сказывались на здоровье владыки, пережившего восемь лет исправительных лагерей. Для восстановления сил и здоровья митрополит Нестор решает следующую поездку в Патриархию совместить с лечебным отпуском и 19 августа отбывает в служебную поездку в Москву, с тем, чтобы оставшееся после решения епархиальных вопросов время провести до 22 октября в Одессе [3. Л. 42–43].

По возвращении владыки митрополита из лечебного отпуска в Вознесенском кафедральном соборе были совершены два благодарственных молебна: 7 ноября 1957 го-

да — по случаю 40-летия бытия Советского государства, и 9 ноября 1957 года — в день 80-летия со дня рождения Святейшего Патриарха Алексия I.

С 1 по 16 февраля 1958 года владыка Нестор вновь посещал города Кемеровского благочиния, везде совершая литургии и проповедуя слово Божие.

За два года, проведенные на кафедре, владыка Нестор совершил более десятка поездок по благочиниям епархии [2. Л. 7].

Последняя такая поездка состоялась в конце июня 1958 года: владыка посетил приходы Тувинской автономной области и Красноярского края [11. С. 11].

Авторитетный и волевой архиерей, владыка Нестор не устраивал представителей новосибирских органов власти, особенно уполномоченного Совета по делам Русской Православной Церкви Ф.Т. Воротилова. В местной прессе стали появляться статьи, порочащие имя митрополита, против него была настроена «двадцатка» Вознесенского кафедрального собора, умело обработанная уполномоченным — бывшим чекистом. Противостояние с членами «двадцатки» доходило до прямых нападений на митрополита во время богослужений [2. Л. 55].

Всё вышеперечисленное послужило поводом к тому, что 8 сентября 1958 года по настоянию атеистических властей митрополит-миссионер Нестор (Анисимов) был уволен на покой и отправлен в Жировицкий монастырь в Белоруссии. С 9 декабря 1959 года до кончины, последовавшей 4 ноября 1962 года, владыка Нестор был митрополитом Кировоградским и Николаевским. Скончался в Москве, погребен за алтарем храма Преображения Господня в Перedelкине под Москвой [12. С. 17].

По воспоминаниям людей, знавших владыку Нестора, он отличался нищелюбием, был святителем, неустанно заботившимся о вверенных ему пастырях и пастве, твердо стоящим в вере и Христовой истине. За время пребывания на Новосибирской кафедре митрополита Нестора бого-

борческая власть не закрыла ни одного храма епархии, их осталось 54. Несмотря на трудности с регистрацией, владыка смог совершить около 15 хиротоний диаконов и священников.

Епископ Донат (Щёголев)

Последующие шесть лет после увольнения митрополита Нестора от управления Новосибирской епархией совпали со временем разгара хрущёвских гонений на Русскую Православную Церковь. За этот краткий период на Новосибирской кафедре сменились три архиерея.

Первым после митрополита Нестора управляющим Новосибирской епархией стал епископ Донат (Щёголев), который ранее в течение 9 месяцев, с 14 июня 1956 по 14 марта 1957 года, нес послушание викарного архиерея той же епархии. Владыка Донат был назначен на кафедру 8 сентября 1958 года, а 5 мая 1961 года переведен в Костромскую епархию.

Родился будущий епископ в 1899 году в Риге, где окончил гимназию. В 1922 году поступил послушником в Новоспасский монастырь в Москве и в 1926 году пострижен в монашество, а через два года рукоположен во иеромонаха. В годы Великой Отечественной войны участвовал в народном ополчении. С 1951 по 1956 год был ключарем Богоявленского патриаршего собора в Москве.

Уже через месяц после назначения епископа Доната в Новосибирск началась новая антирелигиозная кампания: 4 октября 1958 года ЦК КПСС принял печально известное постановление «О записке отдела пропаганды и агитации ЦК КПСС по союзным республикам „О недостатках научно-атеистической пропаганды“». Постановление обязывало партийные, комсомольские и общественные организации развернуть пропагандистское наступление на Русскую Православную Церковь и другие религиозные организации в Советском Союзе. Первый удар пришелся

на монастыри, затем была ужесточена налоговая политика в отношении Церкви, что привело некоторые епархии в бедственное положение.

На время служения епископа Доната пришлось массовое закрытие храмов в епархии. Постановление Совета Министров СССР от 16 марта 1961 года «Об усилении контроля за выполнением законодательства о храмах» развязало руки местным органам власти, разрешив им принимать решения о закрытии храмов и снятии с регистрации религиозных объединений не на центральном, а на местном уровне. Но закрытие храмов началось еще раньше. В апреле 1960 года закрыта Иннокентиевская церковь г. Турана, в сентябре решением облисполкома Кемеровской области закрыта Знаменская церковь г. Кемерова, о чем радостно рапортует уполномоченный по Кемеровской области [4. Л. 39].

Всего в течение 1959–1962 годов в Кемеровской области ликвидированы три храма. Количество православных приходов в Кемеровской области сократилось до одиннадцати и оставалось неизменным до 1981 года [5. Л. 4].

Кроме закрытия храмов в Новосибирской епархии были и другие отрицательные моменты в церковной жизни, в частности, имелся и один случай отречения от веры и священного сана. Протоиерей Петр Кузьмич Скворцов 1900 года рождения оставил службу в Михайло-Архангельской церкви г. Рубцовска Алтайского края и через прессу (газета «Алтайская Правда» от 9 октября 1959 г. № 238) отрекся от священного сана и от веры Христовой, за что на основании 62-го правила Святых Апостолов был извергнут из клира, отлучен от Святой Церкви [6. Л. 69].

Это дало новый толчок для нападок на Церковь пропагандистам атеизма, которые, конечно же, скрывали факт того, что до публичного отречения отец Петр в 1959 году был арестован органами госбезопасности и отрекся от веры, находясь в заключении. И уж тем более

никто публично не заявлял о сердечном раскаянии бывшего священника, которое последовало, как только буря гонений начала 1960-х годов улеглась. В последние годы жизни бывший протоиерей Петр Скворцов посещал храм, исповедовался и причащался. Скончался он 12 сентября 1973 года [13. С. 122].

Самым сложным испытанием для владыки Доната стало происшествие 14 апреля 1961 года, когда сторож Вознесенского кафедрального собора по неосторожности застрелил несовершеннолетнего юношу. В кратчайшие сроки был проведен показательный процесс, на котором в качестве свидетелей присутствовали епископ Донат, настоятель собора протоиерей Иоанн Романюк и второй священник Владимир Миненков. Суд приговорил сторожа Георгия Бахтина, совершившего роковой выстрел, к высшей мере наказания, второго сторожа Дмитрия Игошкина как соучастника — к 7 годам лагерей (умер за два месяца до освобождения) [13. С. 108].

После судебного процесса владыка Донат в срочном порядке 5 мая 1961 года переведен в Костромскую епархию, но уже 5 июля уволен на покой. И только по окончании гонений, в 1965 году, он вернулся к архиерейскому служению, быв назначен на Калужскую кафедру [14. Т. 15. С. 650].

Епископ Леонтий (Бондарь)

Епископа Доната сменил на Новосибирской кафедре Преосвященный Леонтий (Бондарь), бывший до этого епископом Бобруйским, викарием Минской епархии. Родившийся в 1913 году в Виленской губернии, он окончил Виленскую духовную семинарию и православный богословский факультет Варшавского университета, получив степень магистра богословия. В 1943 году пострижен в монашество и рукоположен во иеромонаха, 2 января 1946 года назначен ректором Богословско-пастырских

курсов при Жировицком монастыре, а затем исполнял обязанности ректора Минской духовной семинарии. С ноября 1949 года — инспектор Минской духовной семинарии. С июля 1953 года наместник Жировицкого монастыря. Хиротонисан во епископа Бобруйского, викария Минской епархии, 10 августа 1956 года. Скончался владыка Леонтий будучи митрополитом Оренбургским и Бузулукским 25 января 1999 года [15. Т. 31. С. 514].

Новосибирской епархией владыка Леонтий управлял с 5 мая 1961 по 14 мая 1963 года. В это время еще более усилилась антирелигиозная пропаганда, были закрыты многие храмы епархии.

Первый указ епископа Леонтия от 30 мая 1961 года «О запрете использовать огнестрельное оружие при охране церковных объектов» показывает, насколько резонансным событием было происшествие 14 апреля. Таким образом владыка Леонтий попытался полностью исключить возможность повторения трагической истории. Этот указ был отнюдь не лишним, так как попытки незаконного проникновения в собор не прекратились, но имели место по крайней мере еще несколько раз, однако уже без смертельных исходов.

В день празднования памяти преподобного Сергия Радонежского 18 июля 1961 года в Троице-Сергиевой Лавре состоялся Архиерейский Собор, который под давлением советской власти принял непопулярное в церковных кругах решение о реформе приходского управления. Реформа заключалась в выводе духовенства из «двадцаток» и приходских советов, что лишало настоятелей возможности управлять жизнью приходов.

В 1962 году были созданы комиссии по контролю за выполнением законодательства о культах. Члены этих комиссий стали присутствовать на богослужениях. На основании их докладов, касавшихся, в частности, содержания произносимых в храмах проповедей, уполномоченный Совета знакомил руководящих работников местного

партийного аппарата и идеологических учреждений с деятельностью духовенства.

Наряду с отрицательными моментами комиссии отмечали и положительные стороны церковной проповеди. Так, комиссия отметила, что владыка Леонтий в пасхальной проповеди 1962 года говорил: «Православная Церковь с момента ее возникновения существует как Церковь мира, а не войны, именно поэтому Иисус Христос въезжал в Иерусалим не на боевом коне, а на осле, осел — символ мирной жизни людей», а позже выступал со специальной проповедью «Христианство — религия мира». Епископ Леонтий за 1962 год совершил в кафедральном соборе Новосибирска более 200 богослужений.

Тем не менее атеистическая работа велась, и как показала проверка уполномоченного Николаева в Карасукском, Татарском, Куйбышевском и некоторых других районах, в атеистических лекциях преобладали темы происхождения религии и веры в Христа, но очень мало говорилось о приспособленческих приемах деятельности церковников и сектантов.

После закрытия в Новосибирске в 1962 году Успенской церкви в городе образовалась небольшая группа активно настроенных женщин, которую возглавила дочь бывшего настоятеля этой церкви А.Д. Ганьшер, работавшая врачом в санэпидстанции Дзержинского района. Она организовывала в Дзержинском и Центральном районах города сбор подписей за постройку нового храма, взамен снесенного. Ганьшер дважды была на приеме у Патриарха Алексия в Москве.

В конце 1963 года эта группа направила Патриарху картину — снесенную церковь. Поведение Ганьшер обсуждалось на собрании медицинских работников района. О ней была помещена статья в газете «Вечерний Новосибирск». Но старания активистки Анны Ганьшер, как и полагалось, не принесли никакого результата [7. Л. 17].

Архиепископ Кассиан (Ярославский)

Третий архиерей, который управлял Новосибирской кафедрой во времена Н.С. Хрущёва, — архиепископ Кассиан (Ярославский) пробыл в Новосибирске немногим более года — с 14 мая 1963 по 20 мая 1964-го.

Родился 10 августа 1899 года. Учился в Кашинской духовной семинарии, после закрытия которой в 1918 году поступил на юридический факультет Ярославского университета. С 1920 по 1922 год был слушателем богословско-пастырских курсов в Угличе, 14 августа 1922 года рукоположен во священника, служил в разных храмах Углича и Угличского района. В мае 1941 года назначен настоятелем Дмитриевской церкви города Углича.

В 1948 году пострижен в монашество с именем Кассиан, через 10 лет окончил заочный сектор Ленинградской духовной академии со степенью кандидата богословия, 26 марта 1961 года хиротонисан во епископа Угличского, викария Ярославской епархии.

Архиепископ Кассиан приступил к своим обязанностям в июне 1963 года. За время пребывания в Новосибирском епархиальном управлении владыка не проявлял активности, т.к. часто болел, в связи с чем совершил за полгода всего около 30 богослужений. В проповедях затрагивал преимущественно библейские темы, вопросов современности касался редко.

За 1963 год владыка Кассиан побывал только в двух благочиниях — в Красноярском и Барнаульском. В 1964 году он совершил визит в три благочиния. На Святках 11 января 1964 года архиепископ Кассиан прибыл в Красноярск, где в храме Святой Троицы совершил торжественное всенощное бдение, а наутро — Божественную литургию, после которой произнес поучение о смысле ангельской песни в ночь Рождества Христова «Слава в вышних Богу, и на земли мир...» [16. С. 22].

В среду Светлой седмицы 6 мая 1964 года владыка Кассиан посетил Барнаул, где в Покровском храме совершил Божественную литургию, а за вечерним богослужением читал акафист Воскресению Христову. В субботу 16 мая владыка совершил всенощное бдение в Троицком храме Томска. После праздничной литургии 17 мая архипастырь произнес проповедь, в которой поздравил прихожан со Светлым Христовым Воскресением, говорил о значении этого величайшего события в истории человечества, призывал людей хранить любовь и мир между собою и исполнять заветы Господа нашего Иисуса Христа [17. С. 27].

Архиепископ Кассиан вел замкнутый образ жизни, неохотно принимал посетителей. Сблизился с монахами — служащими собора, но прислушивался к советам уполномоченного [7. Л. 19]. Пройдя много испытаний в своей жизни, владыка Кассиан был очень осторожным в словах, действиях и поступках человеком, к тому же еще не утихла антирелигиозная политика Хрущёва. Владыка строго следил за своей корреспонденцией, содержание всех телеграмм из епархиального управления записывал в специальную тетрадь [13. С. 167].

В 1963 году начинается активное внедрение в быт светских аналогов церковных таинств и обрядов. В соответствии с указаниями, полученными на июньском Пленуме ЦК КПСС, уполномоченный Совета по Новосибирской области А.С. Николаев выступил с предложением провести на кладбище день памяти погибших советских воинов, очевидно, переняв опыт служения панихид по воинам, на поле брани убиенным, чтобы использовать это мероприятие в целях патриотического воспитания молодежи.

Во второй половине 1963 года работа по внедрению в быт трудящихся новых советских обрядов в Новосибирске особенно усилилась. Инициаторами выступили работники Первомайского ЗАГСа и руководители дома культуры железнодорожников. В этом районе города еженедельно проводилась торжественная регистрация

браков, также вводилась торжественная регистрация рождения ребенка. Еженедельно торжественные регистрации браков начали проводиться также в Кировском, Октябрьском, Железнодорожном районах. В этих районах были открыты киоски по продаже цветов и сувениров, оборудованы банкетные залы с шампанским. Как правило, в торжественных регистрациях участвовали представители исполкомов, комитетов комсомола и профсоюзных организаций [7. Л. 10].

С октября 1963 года в городе Новосибирске было проведено 365 торжественных бракосочетаний, в районах области 110 бракосочетаний. Проведение советских обрядов стало шире освещаться в местной печати, особенно в газете «Вечерний Новосибирск», и по телевидению. В феврале 1964 года в Новосибирске открылся магазин для новобрачных. По решению облисполкома в Центральном районе города наметили открытие дворца бракосочетаний.

В Новосибирске в дни «Масленицы» были организованы проводы «русской зимы», в «Троицу» проведен «день березки». С большим подъемом были организованы проводы молодежи в ряды Советской Армии.

В 1964 году в городах и селах области проведено 610 торжественных регистраций браков, 172 торжественные регистрации рождения детей. В г. Карасуке, в селе Ново-Луговое и некоторых других населенных пунктах впервые в области были проведены «дни памяти умерших», в селе Ново-Луговое на кладбище на траурном митинге присутствовали свыше тысячи человек. Увеличилось количество лекций, прочитанных по научному атеизму, за 9 месяцев 1963 года по этой тематике было прочитано 2 299 лекций, за 9 месяцев 1964 года — 3 210 лекций [8. Л. 39].

В 1963 году уполномоченный Совета информировал партийные и советские органы о лицах, совершивших религиозные обряды в церквях Новосибирской области. Списки составлялись дифференцированно — по районам и по предприятиям, затем эти списки рассматривались

на совещании в идеологическом отделе обкома КПСС, после чего на предприятиях с этими людьми проводилась индивидуальная работа.

Среди крестивших своих детей за это время имеется более 40 инженерно-технических работников промышленных предприятий Новосибирска, в том числе — технолог хлебокомбината, инженер завода радиодеталей, старший научный сотрудник Академии строительства и архитектуры. Также среди крестивших своих детей было 23 студента вузов Новосибирска, 22 военнослужащих, 6 учителей и ряд других лиц.

В это же время в 1963 году в городе Новосибирске группа православных пыталась сделать могилу умершего в 1937 году и перезахороненного в 1962 году из-за сноса Успенской церкви на городском кладбище митрополита Никифора (Асташевского) местом религиозного поклонения. Поздно вечером на могиле митрополита собирались по 30–40 верующих и проводили заупокойное богослужение. На ночь на могиле зажигали свечи. На деревьях вывешивались листовки.

В связи с ужесточением политики партии в отношении Церкви среди верующего люда распространялись апокалиптические настроения. Один из предводителей «истинно православных христиан» города Бердска некто Савостин, сосланный в один из северных районов области, говорил уполномоченному Александру Николаеву: «В скором времени произойдет второе пришествие Христа, и в это время вся жизнь на земле и по всей вселенной погибнет, и это будет в самое ближайшее время в этой седмине, т.е. в этой семилетке. Это предсказали пророки Исаия и Даниил. В это время начнется страшное истребление людей, войны не будет, но люди погибнут в страшных муках от голода. Голод этот уже наступает сейчас, хлеба не хватает уже в этом году, скот остается без кормов. В Ичинском совхозе на голову скота приходится по 5–6 кг. Но страшный голод наступит в последующие два года. Все люди умрут от голо-

да. Некому будет убирать трупы, на людей нападут дикие звери и будут терзать их» [7. Л. 13].

Полным ходом шла атеистическая работа, по просьбе руководства Новосибирского отделения Союза писателей уполномоченным было проведено несколько консультаций с сибирским писателем Анатолием Ивановым, работавшим над атеистическим романом «Тени исчезают в полдень», который позже был опубликован в журнале «Сибирские огни» №№ 7–9 и 11.

Среди молодежи встречались и диссиденты с религиозным уклоном. Молодой юрист, недавно окончивший Московский университет, Валерий Максимович Раменский, 1938 года рождения, уволенный по сокращению штатов с молокозавода Кировского района, в беседах с молодежью города неоднократно заявлял, что он не согласен с политикой, проводимой партией и Советским государством. И для того чтобы иметь возможность лучше критиковать партию и государство, он решил поступить в духовную академию. Дальнейшая его судьба неизвестна.

Случаев снятия священнослужителями сана и перевода на другую работу в Новосибирской области за период с 1960 по 1963 год не зарегистрировано. В 1963 году от верующих Православной Церкви поступило 11 жалоб. Большинство из этих анонимных жалоб были с требованием открыть в Новосибирске в здании студии «Кинохроника» новую церковь.

В конце 1963 года епархиальное управление было переведено в новое помещение. Дома, где проживал архиерей и другие служащие управления и где размещалось епархиальное управление, подлежали сносу под застройку новыми жилыми домами. В связи с этим по просьбе архиерея епархиальному управлению взамен снесенных домов было разрешено приобрести три жилых дома.

В 1964 году на покое архиепископа Кассиана дважды совершалось нападение, вследствие чего он был вынужден 10 марта 1964 года издать распоряжение о усилении

ночной охраны и соорудить поверх забора своего земельного участка колючую проволоку в три ряда. После постановлений в июне 1963 года Пленума ЦК КПСС «Об очередных задачах идеологической работы партии» и ЦК КПСС от 2 января 1964 года «О мероприятиях по усилению атеистического воспитания населения» атеистическая пропаганда в ряде районов Новосибирской области вновь усилилась, также усилился контроль за деятельностью религиозных обществ.

20 мая 1964 года архиепископ Кассиан переведен на Костромскую кафедру, где и скончался 20 марта 1990 года [18. Т. 31. С. 521].

Хрущёвские гонения на Церковь имели для Новосибирской епархии серьезные последствия: были случаи отречения духовенства от священного сана под давлением со стороны органов госбезопасности; количество храмов и молитвенных домов сократилось с 54 до 36 и оставалось неизменным до начала 1980-х годов. Отношения уполномоченного по делам религии Александра Сергеевича Николаева с епархиальными архиереями были сложными, что часто приводило к конфликтам, следствием которых была частая сменяемость архипастырей на Новосибирской кафедре.

Источники

1. Епархиальный архив Новосибирской Митрополии (ЕАНМ). Ф. 2. Д. 1а. Годовой отчет Новосибирского епархиального управления за 1958 год. 4 л.

2. Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 776. Материалы о работе уполномоченного по Новосибирской области 1958 г. 77 л.

3. ЕАНМ. Ф. 1. Д. 4. Указы митрополита Нестора 17.08.1956 – 30.09.1958 г. 67 л.

4. ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 712. Материалы о работе уполномоченного по Кемеровской области 1960 г. 49 л.

5. ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 2093. Отчеты, справки, информации и переписка с уполномоченными Совета по вопросам деятельности религиозных организаций в Кемеровской области. 2 марта 1981 – 24 ноября 1981. 4 л.

6. ЕАНМ. Ф. 1. Д. 6. Указы, распоряжения и приказы за 1960 год. 79 л.

7. Государственный архив Новосибирской области (ГАО). Ф. Р-1418. Оп. 1. Д. 76. Годовой отчет о работе уполномоченного Совета за 1963 год. 89 л.

8. ГАО. Ф. Р-1418. Оп. 1. Д. 80. Годовой отчет о работе уполномоченного Совета за 1964 год. 54 л.

Литература

9. Журнал Московской Патриархии (ЖМП). Летопись церковной жизни. Архипастырские труды // 1956. № 10. С. 9.

10. ЖМП. Летопись церковной жизни. Архипастырские труды // 1957. № 7. С. 10.

11. ЖМП. Летопись церковной жизни. Архипастырские труды // 1958. № 8. С. 11.

12. ЖМП. Некролог (митрополит Нестор Анисимов) // 1962. № 12. С. 17.

13. Протоирей П. Патрин. Времен связующая нить... // Новосибирск, 2006. – 420 с.

14. Донат (Щёголев Дмитрий Федорович), архиеп. Калужский и Боровский. // Православная энциклопедия. Т. 15. М., 2007. С. 650.

15. Леонтий (Бондарь Леонид Фаддеевич), митр. Оренбургский и Бузулукский. // Православная энциклопедия. Т. 31. М., 2015. С. 514.

16. ЖМП. Из жизни епархий. Новосибирская епархия // 1964. № 3. С. 22.

17. ЖМП. Из жизни епархий. Новосибирская епархия // 1964. № 7. С. 27.

18. Кассиан (Ярославский Сергей Николаевич), архиеп. Костромской и Галичский. // Православная энциклопедия. Т. 31. М., 2015. С. 521.

БОГОСЛОВИЕ

Священник Михаил ван Парейс*

РАССУДИТЕЛЬНОСТЬ В ОБЩИНЕ ПО УСТАВУ ПРЕПОДОБНОГО БЕНЕДИКТА

В работе обстоятельно рассматривается монашеский устав преподобного Бенедикта и, в частности, понятие «рассудительность», которую преподобный Бенедикт называет «матерью всех добродетелей». Рассудительность необходима не только для жизни каждого члена общины, но и для блага всей общины в целом. Сопоставляя устав преподобного Бенедикта с уставами других монашеских общин того времени, автор приходит к выводу о их глубоком внутреннем сродстве. Но в то же время устав Бенедикта имеет свои отличительные особенности, которые автор выделяет и подробно описывает.

Ключевые слова: прп. Бенедикт Нурсийский, иноческие уставы, монашеская община, добродетели, рассудительность, аббат, капитул.

«Житие преподобного Бенедикта» (ок. 480 — ок. 550) написано папой Григорием Великим (540–604) и состав-

*Автор — консультант Конгрегации по делам Восточных Церквей, настоятель на покое бенедиктинского монастыря Шеветонь, духовник Греческого колледжа в Риме.

ляет вторую часть (593–594) его «Диалогов» («Бесед»). Благодаря переводу этого жития, сделанному другим папой, Захарией, около 750 года, оно распространилось и на христианском Востоке. Дойдя до конца своего повествования, папа Григорий возносит похвалу уставу, созданному патриархом западных монахов, говоря: «Он превосходит своей рассудительностью» (*discretione praecipua*)¹.

1. Рассудительность у преподобного Бенедикта

Обобщая наследие предшествующих поколений святых монахов Востока и Запада, преподобный Бенедикт называет *discretio* (это слово означает одновременно рассудительность или способность к различению и благоразумие), «матерью всех добродетелей» (Устав Бенедикта 64, 19).

Во второй раз, когда устав дает предписания аббату, мы читаем:

В своих делах и распоряжениях он должен быть осмотрителен и предусмотрителен, духовных ли сторон жизни они касаются или телесных. Работы назначать должен он с разборчивостью, соразмерно с силами каждого, помня о рассудительности Иакова, который говорил об овцах своих: «Если погнать его один день, то помрет весь скот» (Быт. 33:13). Взяв это во внимание и подобные сим свидетельства рассудительности, матери всех добродетелей, пусть всё так учреждает и соразмеряет, чтобы и крепкие того желали, и немощные того не бежали (RB 64, 17–19).

Итак, аббат должен обладать способностью к рассуждению. Однако рассудительность необходима не только для жизни каждого члена общины, но и для блага — духовного и материального — всей общины в целом. Она необходима всей общине братьев, которые все вместе желают достичь вечной жизни².

Сравнение с уставом, написанным чуть раньше устава Бенедикта, то есть с Уставом Учителя (*Regula Magistri*),

послужившим преподобному Бенедикту своего рода канвой и текстом-основой, свидетельствует о том, какое значение он придавал *discretio* (греч. *diakrisis*)³.

Впрочем, понятие *diakrisis* можно передать не только словами *discernere* и *discretio*; встречаются и другие: *considerare, cogitare, providere, temperare, mensurate facere*. Как пишет аббат Элуа Деккерс, «преподобный Бенедикт не призывает аббата создать идеальную общину ... аббат должен позаботиться о том, чтобы каждый отдал максимум того, что может. Поэтому *discretio* вовсе не влечет за собой какого-то осреднения; напротив, это обращенное к каждому приглашение сделать всё, что в его силах, а они у всех различны»⁴.

В этом преподобный Бенедикт остается верным учеником отцов-пустынников. В первых двух Собеседованиях преподобный Иоанн Кассиан называет рассудительность (*diakrisis*) «матерью, хранительницей и управительницей всех добродетелей»⁵. После долгого спора о самой необходимой для монаха добродетели между благочестивыми игуменами преподобный Антоний Великий решительно назвал рассудительность⁶.

Мы вправе сделать первое заключение. Преподобный Бенедикт придает чрезвычайное значение рассудительности, прежде всего, аббата, но и каждого монаха. Кроме того, это свойство должно проявляться во всей общине (*congregatio*) в целом.

Бенедикт обращает особое внимание на практику личного рассуждения, говоря о первой степени смирения. Монах, исполненный страхом Божиим, «во всякий час да соблюдает себя от грехов и прегрешений, мыслью, словом, очами, руками и ногами, отсекая свои хотения, наипаче же похотения плоти...» (RB 7, 1).

Памятование о присутствии Бога и Его ангелов учит монаха вниманию к себе (*prosochê*) — основе рассудительности. Всю седьмую главу устава, посвященную смирению, можно считать упражнением в различении

этапов духовного пути, т.е. этапов следования за Христом в послушании вплоть до смерти⁷.

Святитель Григорий Двоеслов был поражен рассудительностью устава Бенедикта, с которым он был знаком непосредственно.

Он часто возвращается к роли *discretio* — различения духов. Например, в проповеди на пророка Иезекииля, которая относит наставления устава (64, 17–19) ко всякому пастырю душ. «Рассудительность должна бдеть о том, чтобы наказания не были слишком суровыми, а милосердие — слишком снисходительным; она должна помочь избегать легкомысленного извинения проступка, не давая провинившемуся погрязнуть в грехе еще глубже; и напротив, когда кого-то осуждают слишком сурово, таковой может пасть еще ниже, если при первом падении ему не оказать милосердия»⁸.

2. Бенедиктинская община

«В сравнении с Уставом Учителя (*regula magistri*), новизна Бенедикта прежде всего, в том, какое внимание он уделяет братским отношениям. Это придает совершенно иное измерение чисто вертикальной схеме, которую устанавливает первый устав. Кроме того, мы постоянно находим у него заботу о внутреннем качестве поступков, которое он часто определяет в терминах любви»⁹. Евангельская основа общины подчеркивается в уставе Бенедикта чем дальше, тем больше. Последние главы устава (66–72), а также многочисленные поправки и добавления, внесенные в устав (Пролог, гл. 64), свидетельствуют о том, что Бенедикт считал идеал первой христианской общины в Иерусалиме образцом для своих монахов¹⁰. В этом он соперничает со святителем Василием Великим и блаженным Августином. Место и роль аббата в уставе преподобного Бенедикта и в Уставе Учителя тоже различны. На вопрос учеников последний всегда отвечает: «Господь ответству-

ет устами учителя» (*respondit Dominus par magistrum*), тем самым придавая себе почти Божественный авторитет. Однако община преподобного Бенедикта состоит не из отдельных индивидуумов, а из братьев.

64-я глава устава Бенедикта («О поставлении аввы»), она же вторая, в которой речь идет об аббате, доверяет избрание последнего общине или наиболее мудрой ее части¹¹, тогда как Устав Учителя предписывает аббату в конце жизни назначить себе преемника, что дает каждому монаху надежду однажды им стать...

Устав Бенедикта свидетельствует о доверии общине, которая должна избирать нового настоятеля, причем настоятелем может оказаться даже самый юный член братства. Преподобный Бенедикт прекрасно понимает, какой риск в этом заключен (УБ 64, 4–7), но идет на него, в случае ошибочного выбора полагаясь на поддержку и солидарность епископа, аббатов соседних монастырей и народа Божия.

Атмосфера и тональность устава Бенедикта — атмосфера и тональность братства. Доказательством тому служит эпилог (УБ 73): слово Божие, жизнь святых Ветхого и Нового Завета, традиция египетской аскетики (Пахомий и апофтегмы) и аскетики Василия Великого служат Бенедикту источником вдохновения. Благодаря влиянию Василия Великого и Августина община приобретает особую ценность, истоки которой — в самом Евангелии.

Еще один пример: в результате последовательных поправок, внесенных в текст, христианское послушание в общине (кроме бесспорного послушания аббату) становится взаимным (УБ 71: *ut ubedientes sibi sint invicem*): это способ подражать послушанию Христа Отцу (ср. УБ 5).

В уставе Бенедикта монашеская община больше не замкнута в своем пространстве. Решительная переделка глав о принятии странников (УБ 53; ср. Устав Учителя, 65) и принятии в обитель новых братьев (УБ 58; ср.: Устав Учителя, 95) свидетельствуют об открытости по отноше-

нию к Церкви как народу Божию, а также к любому пришельцу. Житие преподобного Бенедикта красноречиво свидетельствует об этой его черте.

Благодаря сопоставлению с Уставом Учителя мы находим множество признаков процесса совершенствования текста. Устав Бенедикта в том виде, в каком он дошел до нас, был написан не сразу. Его создание потребовало времени и постепенной доработки, длившейся годы. Это особенно ясно видно в последних главах, в которых величайшее значение приобретает внимание к личности, к братским отношениям, к евангельскому здоровью общины.

3-я глава устава, посвященная совещанию аббата с братьями, была доработана и дополнена именно в этой перспективе. Она ясно говорит о том, с каким доверием преподобный Бенедикт относился к общине. В окончательном варианте устава святой авва не счел необходимым устранять следы постепенной доработки. Благодаря этому мы имеем возможность в какой-то степени проследить, как разумно, с какой рассудительностью он использовал предшествующие монашеские традиции. Подобно Пахомию, Василию Великому, Августину, Иоанну Кассиану Бенедикт считает братскую общину местом, где монахи совместно (*pariter*, RB 72, 12) посвящают себя исканию Бога (RB 8, 7).

3. О рассудительности в собрании братьев

Как мы уже говорили, Бенедикт доверял избрание аббата общине, что было совершенно ново. Ново и то, что он окружает аббата двумя советами — советом всей братии и советом старших, и посвящает специальную главу необходимости созывать братьев на совещание (гл. 3 УБ). «Тогда как «Устав Учителя» (текст-основа УБ) говорил о совещании с братьями относительно земных дел монастыря в приложении к предписаниям аббату (RM 2,

41–50), Бенедикт посвящает этому отдельную главу и добавляет к общему совету более узкий совет «старейшин монастыря»¹².

После первой главы, трактующей о служении аввы (игумена монастыря: УБ 2), Бенедикт переходит к двум советам общины: «О том, что надобно братий приглашать на совещания» (УБ 3: *De adhibendis ad consilium fratribus*). По сравнению с предшествующими монашескими традициями и дух, и законодательство этой главы отличаются явной новизной¹³. Тем не менее аббат остается последней инстанцией, лицом, которое делает выбор, принимает решение и действует.

В чем же проявляется рассудительность аввы? В том, что он выслушивает мнение всех братьев, если дело касается необходимости принять важное решение, и мнение самых старших, если речь идет о текущих делах; в том, что затем он сам обдумывает, что наиболее полезно для монастыря, принимает решение и в страхе Божиим приступает к его исполнению, во всем сообразуясь с уставом. Такова процедура, которой должны следовать аббат и община, чтобы распознать волю Божию.

На самом деле идея двух советов восходит к Святому Писанию: вспомним юных Самуила и Даниила (Дан. 2:22, 28; ср.: УБ 63, 6; Сир. 32:24).

Однако вернемся к тексту самой 3 главы:

Коль скоро надобно делать по монастырю что-либо особенное, авва пусть соберет всё братство и скажет ему, в чем дело. Выслушав мнение братий, он обсудит всё сам, и сделает, что найдет более полезным. Того ради мы сказали приглашать на совет всех, что нередко Господь юнейшему открывает, что лучше (УБ 3, 1–3).

Стало быть, инициатива созыва братьев на капитул принадлежит аббату. Он же должен разобратся, что обладает первоочередной важностью (*praecipua*), а что менее значительно (*minora*). Но ему следует это делать каждый раз (*quoties*), как возникает необходимость.

Каковы же этапы такого рода совещания?

Аббат должен сам, как можно более беспристрастно и ясно, объяснить, в чем состоит суть дела. Он никоим образом не вправе навязывать братьям свое личное мнение, прежде не выслушав их. Выслушав, он обсуждает всё сам с собой. Об этом собеседовании с собой (*tractet apud se*) говорится и в 61-й главе Устава, посвященной правилам принятия монахов-странников, желающих остаться жить в монастыре.

Если он (пришедший монах) по разумным основаниям найдет что укорное, и со смиренной любовью покажет то, абба должен обратить на то должное внимание. Не для того ли и направил сюда брата того Господь, чтобы исправить указанную неисправность (УБ 61, 4).

Не всегда монашеские общины живут в евангельском послушании слову Божию. Поэтому дело аббата — принимать братское вразумление, которое Бог посылает ему через пришельца. Внутреннее рассуждение аббата (*tractat abbas prudenter*) должно совершаться в молитвенном духе, сопровождаться тщательным взвешиванием всех аргументов. Он должен благоразумно определить, насколько обоснованы замечания гостя, насколько они продиктованы смирением и любовью.

Однако в конечном итоге аббат единолично принимает решение и действует. Он никак не связан мнениями и советами монастырского капитула. Толкование 3-й главы устава в последующие века привело к внесению дополнений в эти правила, обязав аббата в определенных случаях придерживаться мнения капитула, выраженного тайным голосованием.

Преподобный Бенедикт указывает на библейское обоснование своей инициативы относительно совещания с братьями. Ведь Бог «часто» (не просто время от времени) открывает, что надлежит делать, самому юному, неприметному или незначительному в общине. Бенедикт приводит в пример юных Самуила и Даниила, которые судили старейших (1 Цар. 3 и Дан. 13). Иными словами, святой

аббат смотрит на своих братьев монахов глазами истинной веры. Более того: слушание, внимание к мнению друг друга становится путем совместного поиска воли Божией.

Можно было бы резюмировать так: все слушают друг друга и все, прежде всего, сам аббат, внимают Святому Духу.

Интересно, что Бенедикт делает различие между *decision making* и *decision taking*, говоря сегодняшним языком. Он настаивает на том, что аббат обязательно должен прийти к какому-либо суждению, а не оставаться в неопределенности, — и только потом начинать действовать.

Братия пусть предлагают свои мнения со всякой смиренной подчиненностью, не дерзая настойчиво защищать то, что им придумалось. Всячески при этом в воле аввы состоит постановить, что почтет он более спасительным, и все должны ему покориться. Но как ученикам надлежит повиноваться наставнику, так и ему пристойно всем распоряжаться осмотрительно и с правдой (УБ 3, 4–6).

Мы видим, какое значение преподобный Бенедикт придает внутреннему расположению аббата и братьев; этому посвящена вся последующая часть главы. Значимость этого процесса рассуждения, который совершает вся община, проявляется в том, каким образом братья участвуют в общем совещании, а также в том, насколько аббат чувствует себя ответственным перед судом Божиим (см.: УБ 3, 11; УБ 2, 34, 37–39).

Портрет некоторых монахов, который рисует Бенедикт, не очень лестен: они упрямо и дерзко отстаивают перед всеми свою точку зрения и даже вовлекают посторонних лиц (УБ 3, 9). 65-я глава устава — о поставлении наместника (второго по авве) — подчеркивает пагубность всякого рода интриг, групповых интересов, сговоров, лоббирования и пр., смертельно опасных для монастыря. Бенедикт увещевает монахов смиренно и искренне повиноваться окончательному решению аббата, даже если оно не совпадает с их личным мнением.

Аббат же должен остерегаться всякого самоуправства и устраивать жизнь в монастыре как можно более благоразумно и справедливо. В 53-й главе, посвященной принятию странников, преподобный Бенедикт заключает: «Весь дом да управляется благоразумными с благоразумием, ибо это дом Божий» (*domus Dei a sapientibus et sapienter administretur*: УБ 53, 22).

Во всем же пусть все братья последуют наставлениям устава, и никто да не уклоняется от него неразумно (УБ 3, 7).

Итак, мы видим, как в этом процессе совместного рассуждения появляется третья инстанция — устав. Что означало это понятие для преподобного Бенедикта? Между Прологом и 1-й главой устава мы находим первое объяснение, не принадлежащее перу самого Бенедикта, но весьма показательное: «Здесь начинается текст устава, который именуется таковым, поскольку определяет нравы тех, кто избрал жизнь в послушании» (*Regula appellatur ab hoc quod oboedientium dirigat mores*). Монах призван следовать за Христом, послушным вплоть до смерти, и смерти крестной (УБ 5, 68 и 71). Первая глава дает определение киновита: это монах, который живет по уставу под управлением аввы (*militans sub regula vel abbate*: УБ 1, 2). В отличие от Устава Учителя, преподобный Бенедикт нигде не называет устав святым, но именует его «учителем» жизни (см.: УБ 3, 7). Учителем, поскольку устав — плод рассуждения и послушания евангельскому Слову (*per ducatum evangelii*: УБ, Пролог, 21) по примеру отцов монашества прошлых поколений, живших в разных местах в разные времена, как и ныне живущих. Устав приводится в исполнение посредством духовного наставничества аббата; вместе с тем сам аббат и вся община нуждаются в осмыслении образцов монашеского опыта, которые устав сохраняет и передает как бы в сгущенном виде.

Всегда есть опасность придать слову «устав» более узкое и жесткое толкование, которое оно приобрело в

последующие века истории бенедиктинского ордена¹⁴. Понятие *regula*, если рассматривать его в контексте великой византийской монашеской традиции, по смыслу находится где-то посередине между *hypotyposis* Григория Нисского или Феодора Студита и *typikon*, например, Эвергетидского монастыря Божией Матери. «Устав», или «правила», означают одновременно духовные ориентиры общины и ее литургические и аскетические обычаи и порядки. В Средние века и в латинском, и в византийском мире святоотеческие тексты окружаются всё большим почтением. Вот что пишет один из лучших знатоков студийского монашества: «Это чисто средневековая черта — переносить понятие авторитета на прошлое, на славных представителей древнего монашества, а значит, неизбежно, на тексты»¹⁵.

То же недоразумение мы видим в споре об истинной верности уставу Бенедикта, возникшем между Бернардом Клервосским и Петром Достопочтенным, аббатом Ключни. Как быть верным традиции бенедиктинского устава? «Монах, который дает обет жить по уставу отца нашего Бенедикта, истинно соблюдает его, если, исполняя то или иное предписание или применяя его к обстоятельствам, он всегда остается верен закону любви», — пишет аббат Ключни¹⁶.

О проблематичности переноса понятия *regula* в контекст православного монашества свидетельствует, в частности, затруднение, перед которым оказался святитель Феофан Затворник († 1894), взявшись за перевод устава Бенедикта на русский язык¹⁷. Тогда как в других местах святитель Феофан постоянно переводит слово *regula* как устав, здесь, в 3-й главе, он отходит от латинского оригинала (*in omnibus igitur omnes magistrum sequantur regulam, neque ab ea temere declinetur a quoquam*) и пишет:

Итак пусть все во всем последуют воле настоятельской, как неотложному закону, да никто от нее не уклоняется неразумно¹⁸.

Показательно, что столь тонкий знаток древнего монашества и хороший латинист осознанно оставил без внимания роль устава в процессе распознавания воли Божией, совершаемом всей общиной. Устав, которому должны следовать и сам аббат, и монахи, исчезает, уступив место воле и суждению одного аббата¹⁹.

Папа Захария переводит выражение *regula discretione praesciua* из жития так: «Он создал для монахов правила, превосходные своей рассудительностью» (*dietypôsato gar tous tôn monachôn kanonas diakrisei exeraitô*)²⁰. Он предпочел изменить единственное число на множественное (правила), чтобы греческие монахи Италии точнее поняли смысл латинского слова *regula*. Ссылка на «устав» в 3-й главе имеет чрезвычайно важное значение: именно устав является той объективной и необходимой, по мнению Бенедикта, третьей инстанцией, которая позволяет монашеской общине верно распознать волю Божию.

Никто в монастыре не должен следовать собственной воле, и не думай кто-либо дерзостно вступить в спор с аввой относительно его распоряжений по монастырю. Кто осмелится на это, должен подлежать установленным мерам исправления (RB 3, 8–10).

И здесь преподобный Бенедикт обращает внимание на внутреннее расположение монаха. Отречение от своеволия (*voluntas propria*²¹ = τὸ ἴδιον θέλημα — иными словами, от всякой осознанной или неосознанной формы эгоцентризма), по его мнению, и есть основной подвиг монаха. Он вступает на путь послушания Христу (УБ 6, 7–10, 13), потому что именно этим путем приближается к Богу (УБ 71, 2).

Попутно мы различаем отголоски нелегкого опыта настоятельства Бенедикта — резкой критики, которой подвергали его некоторые монахи (УБ 71, 5), разногласий, порой выносившихся на публику (см.: УБ 64, 3–4).

Однако Бенедикт не упускает случая предостеречь и аббата:

Впрочем, и сам авва пусть делает всё со страхом Божиим и с соблюдением правды, зная, что о всех судах своих даст отчет Богу — Судье Праведнейшему (РБ 3, 11).

Предостережения аббату встречаются в уставе Бенедикта регулярно²². Страх Божий, вера в присутствие Бога и Его ангелов в братях, чувство Божественного Промысла должны определять внутреннее и внешнее поведение и настоятеля, и братьев (УБ 7, 10–13).

Наконец, Бенедикт коротко говорит о совете общины «узкого состава»:

Если же надобно делать что-либо незначительное на пользу монастыря, то пусть авва пользуется советом только старших братий, как написано: «Без рассуждения ни делай ничего, а когда сделаешь, не раскаивайся (Сир. 32:21) (УБ 3, 12).

Менее важные или незначительные дела (*minora*) — это не обязательно материальные или административные заботы общины. Старшие братья (*seniores*) играют в монастыре важную роль, и она состоит в том, чтобы поощрять, вразумлять и учить монахов²³. Нигде в уставе не сказано, ни кто их назначает (аббат или община), ни каков срок их полномочий. Но их значение в общине чрезвычайно велико. По контрасту с автором Устава Учителя Бенедикт считает старших братьев подлинными соработниками аббата, разделяющими с ним бремя его служения (см.: Исх. 18:13–27). Мы вправе говорить о своего рода коллегиальности, хотя аббат остается последней инстанцией всего этого процесса распознавания, как личного, так и общего. Из 21-й главы мы узнаем, что в помощь аббату выбирают так называемых деканов, или десятников (*decani*). Каждому из них поручается десяток монахов. От них требуются определенные качества: они должны вести святую жизнь, давать доброе свидетельство и быть мудрыми в учении. Они обязаны печься о своем десятке «по заповедям Божиим и повелениям аввы» (УБ 21, 2). Однако подобные полномочия могут ввести некоторых

в искушение гордостью, и таковых следует вразумить, а если нужно, и заменить другими братьями (УБ 21, 5–6). Бенедикт очень серьезно относится к духовным дарам, которыми Святой Дух наделяет братьев.

3-я глава устава указывает, как монашеская община, возглавляемая аббатом, должна распознавать волю Божию о своем настоящем и будущем. Очевидно, что Бенедикт был озабочен духом этого процесса гораздо больше, чем юридической ясностью текста. В ходе последующей истории бенедиктинское монашество восполняло этот пробел самыми разными способами. Сегодня наиболее распространенной можно считать тенденцию отдавать аббату инициативу вносить предложения²⁴, а капитул наделять в некоторых вопросах правом вето, которое осуществляется путем тайного голосования преобладающим большинством.

II Ватиканский собор и его декрет *Perfectae caritatis* подтвердили и утвердили этот новый, «демократический» образ восприятия: равное достоинство всех членов монашеских институтов в силу таинства Крещения; процедуры совещания и принятия решений (от поместного уровня до генеральных капитулов), формы диалога, способы осуществления власти.

Обновление затронуло мир монашества, а в чем-то стало для него потрясением²⁵. Перед аббатами и аббатисами встали новые требования. Например, должны ли они всегда сами излагать финансовые или экономические вопросы, в которых некомпетентны? Какую роль могут играть комиссии братьев/сестер-специалистов? Или компетентные миряне? Обязательно ли аббат должен вести все дебаты и обсуждения? Является ли — что чрезвычайно важно — голосование большинства обязательно проявлением воли Божией? Учитывается ли при таком порядке роль, которую, по мнению Бенедикта, играло в распознавании Божественной воли мнение меньшинства, обладающего «здравым советом» (*saniore consilio*, УБ 64, 1)?

И кто решает, где это здравомыслящее меньшинство? Канонические (или апостольские) визитации могли бы помочь найти ответы на эти вопросы. Но вызовов много, и так было всегда. Преподобный Бенедикт понимал это. Вот что Лео Мулен (1906–1996) в заключении к одному основательному исследованию говорит о нововведении аббата Монте-Кассино: «Если иметь в виду, что римское понятие *maior pars* бытовало еще во времена преподобного Бенедикта, то возникает вопрос, по какой причине (а, вероятнее, в результате какого опыта) он вводит чисто качественное понятие *sanior pars*? Имеет ли понятие *sanior pars* — качественное определение электората, а не избранного — исторические прецеденты?»²⁶.

Бенедиктинское монашество как институция покоится на трех столпах: это устав, аббат и совет в двух его формах. В уставе Бенедикт, больше заботясь о сохранении духа веры в общине, чем о конкретных подробностях принятия решений, не уточняет, каковы должны быть процедуры совета и выборов. В ходе времени стремление сохранить «стиль» общины по образу первой Иерусалимской Церкви побуждало монахов создавать для себя четкие законы, сообразные месту проживания и сходные с синодальными церковными законами²⁷.

Заключение

Несколько месяцев назад Международная богословская комиссия при Конгрегации вероучения опубликовала документ под названием «Синодальность в жизни и миссии Церкви»²⁸. Немалое внимание в нем уделяется вопросу распознавания воли Божией на уровне как общин, так и всей Церкви. Как это возможно?²⁹ Каковы этапы и динамика такого совместного распознавания?³⁰ Читая параграфы, в которых речь идет о способности слушать и диалоге, невозможно не вспомнить, как об этом говорит устав Бенедикта³¹.

В завершение вернемся к «Диалогам» Григория Великого и житию преподобного Бенедикта. Перенесемся в то время, когда святой аббат и некоторые из его учеников, покинув Субиако, строили обитель Монте-Кассино. В той местности царило языческое идолопоклонство. «Прибыв на место, Божий человек тотчас разбил идола, опрокинул алтарь, вырубил леса; в храме Аполлона устроил часовню, посвященную святому Мартину, а на месте алтаря Аполлона — часовню святого Иоанна. Без усталости проповедуя, он призывал население окрестных мест к вере»³².

Тогда началась открытая война с дьяволом, который не на шутку взялся за святого аббата и его учеников. Вот один пример. Во время строительства братьям понадобилось как-то перенести большой камень. Но это оказалось невозможным, потому что на него всей своей тяжестью уселся бес. Только молитва Божьего человека прогнала его³³. Проницательность Бенедикта побудила его велеть братьям копать землю на этом месте. И что они нашли? Бронзового идола! Не подумав, братья бросили его в угол на кухне. Но тогда, с помощью колдовских ухищрений, враг устроил иллюзорный пожар: вся кухня на глазах братьев была охвачена пламенем. Они пытались погасить его, выливали на огонь ведра воды, но всё было безуспешно. Отличный пример отсутствия рассудительности у общины! На шум прибежал преподобный Бенедикт и тотчас закончил с воображаемым пожаром. Понадобилась вся сила его молитвы («Он преклонил главу в молитве»), чтобы привести братьев в себя и вернуть к действительности³⁴. Иллюзию, которой поддалась вся община, исцелила рассудительность Бенедикта. Мы могли бы задуматься над злосчастной ролью монастырских кухонь; это может стать предметом для еще одного упражнения в рассудительности...

Воображаемые пожары время от времени опустошают монашеские общины. Всякой общине порой угрожает опасность хранить у себя в подвале или на чердаке идола.

Этим идолом может быть культ какого-нибудь человека, чрезмерная привязанность к литургическим обрядам или обычаям, к почтенным традициям, которые всё же не спасают, к новым формам благочестия, которыми порой подменяют Господа и Его любовь. Блаженна община, которая находит в такие моменты настоятеля, способного к рассудительности и духовной прозорливости. Но блажен и настоятель, которому случилось впасть в подобное мечтание, если рассудительность братьев вернет ему доверие к действию Святого Духа в их умах и сердце!

Примечания

¹ *Dialogues* II 36, SC 260, Paris, 1979, p. 242–243. Папа Захария переводит: «tous tôn monachôn kanonas diakrisei exaïretôi» (правила для монахов, несравненные по своей рассудительности). Мы используем научно-критическое издание G. Rigotti, Vita di s. Benedetto. Versione greca di papa Zacharia, Alessandria, 2001, p. 106–107.

² RB 72, 11–12: «Монахи должны ничего не предпочитать Христу, Который всех нас да приведет к вечной жизни».

³ Мы присоединяемся к выводам о. Элуа Деккерса, в: *Eloi Dekkers*, 'Discretio' chez saint Benoît et saint Grégoire, dans *Collectanea Cisterciensia* 46 (1984), p. 79–88. Du même: Over de discretio bij Gregorius de Grote, dans *Voordrachten over Gregorius de Grote*, Bonheiden, 1986.

⁴ Idem., *ibid.*, p. 82.

⁵ *Johannes Cassianus*, *Collationes* II 4, 4. «Добролюбие» преп. Никодима Святогорца использовало большие отрывки из этих первых двух Собеседований в их греческом варианте.

⁶ «Антоний сказал: некоторые умерщвляли свое тело в подвиге, но, не имея рассудительности, удалились от Бога» = Апофтегма Антония 8 (PG 65, 77B), которую Бенедикт знал в латинской версии (PL X, 1). О том, что он был в высшей степени наделен даром различения духов, говорит и свт. Афанасий Александрийский: *Vie d'Antoine* 88, SC 400, Paris, 1994, p. 360–363.

⁷ Вспомним, что «Лествица» преподобного Иоанна Лествичника посвящает весьма пространную главу понятию *diakrisis* — переходному между практикой и созерцанием.

⁸ *Hom. Ezechiel* II 9, 18, SC 360, Paris, 1990, p. 468–471. См. любопытное рассуждение о носе по поводу Лев. 21:17–21 в: *Règle Pastorale* I 11, SC 380, Paris, 1992, p. 166–167.

⁹ A. de Vogüé, *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'Antiquité* IX, Paris, 2005, p. 340. Эти строки находятся в послесловии к книге и могут считаться своего рода заключением к жизни, посвященной изучению устава Бенедикта.

¹⁰ Cf. Michel Van Parys, *Vivre en frères selon s. Benoît*, dans *Connaissance des Pères de l'Eglise* (CPE) 146 (2017), p. 39–50.

¹¹ Cf. Léo Moulin, *Sanior et maior pars*. Note sur l'évolution des techniques électorales dans les Ordres religieux du VI^e au XIII^e siècle, dans *Revue historique de droit français et étranger* 36 (1958), p. 368–397 et 491–529.

¹² A. de Vogüé, *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'Antiquité*, Tome IX, Paris, 2005, p. 110–111.

¹³ A. de Vogüé, *La communauté et l'abbé dans la Règle de saint Benoît*, Paris, 1961, p. 84–85; 187–206. *Idem*, *L'abbé et son conseil*. Cohérence du chapitre second du Maître, in *Regulae Benedicti Studia* 3/4 (1975), p. 7–14. A. Borias, *Comment saint Benoît a élaboré le chapitre 3 de la Règle*, in *En relisant saint Benoît*, Bellefontaine, 1990, p. 71–81. А также в том же томе см. p. 156–160 et 194–195.

¹⁴ Cf. A. M. Helvétius, *Normes et pratiques de la vie monastique en Gaule avant 1050 : présentation des sources écrites*, dans *La vie quotidienne des moines en Orient et en Occident* (IV^e – X^e siècle), Tome I: *L'état des sources*. Ed. O. Delouis et M. Mossakowska-Gaubert, Athènes, 2015, p. 371–386. Автор пишет: «В первоначальном смысле слова устав означал не определенный текст, а порядок, дисциплину жизни, установленную наставлениями учителя ученикам, в какой бы то ни было форме» (p. 381). Григорий Великий в: *Dial.* II 36, говоря об уставе Бенедикта «discretione praescripta», уточняет, что «устав» Бенедикта есть отражение его монашеской жизни, пример евангельской рассудительности и благоразумия.

¹⁵ O. Delouis, *L'autorité, l'Ancien et l'higoumène à Byzance*, dans J.-F. Cottier et D.-O. Hurel (éd.), *Les personnes d'autorité en milieu*

régulier. Des origines de la vie régulière au XVIII^e siècle, Saint-Etienne, 2012, p. 267–288; Idem, L'higoumène comme père spirituel dans la tradition stoudite, dans *Irénikon* 82 (2009), p. 5–32.

¹⁶ См.: Письмо 111 Петра Достопочтенного святому Бернарду, в: *Letters of Peter the Venerable*, ed. G. Constable, Cambridge (Mass.), 1967, vol. I, p. 235.

¹⁷ Святитель Феофан перевел на русский язык целую совокупность текстов Пахомия, Василия Великого, Иоанна Кассиана и Бенедикта под заголовком «Древние иноческие уставы». Устав Бенедикта переведен с латинского текста, который мы находим в PL 66. В предисловии Феофан пишет: «Сначала мы думали сделать иноческие уставы вторым томом «Добротолюбия». Именно тогда они были подготовлены. Но затем старец русского монастыря на Афоне, отвечавший за издание «Добротолюбия», нашел более подходящим отвести им место в конце «Добротолюбия» или издать отдельным томом. Так и мы и сделали» (Древние иноческие уставы, Москва, 1892, с. V).

¹⁸ Ibidem, p. 598–599: «Итак, пусть все во всем последуют воле настоятельской, как неотложному закону, да никто от нее не уклоняется неразумно».

¹⁹ Феофан Затворник переводит древние тексты *ad sensum*. Voir N.N. Lisovoj, Due epoche, due “Filokalie”: Paissij Velitchkovskij e Teofane il Recluso, dans AA.VV. Paissij, le starec. Bose, 1997, p. 183–215.

²⁰ *Gregorio Magno*, Vita di s. Benedetto. Versione greca di papa Zacharia, ed. G. Rigotti, Alessandria, 2001, p. 108–109.

²¹ *Voluntas propria*: RB Prol 3, 1, 11; 4, 60; 5, 7; 7, 12.19.31.32; 33, 4.

²² E.g. RB 2, 34, 37–39; 64, 7; 65, 22.

²³ RB 4, 50; 22, 3, 7; 27, 2; 46, 5; 48, 17; 56, 3; 58, 6; 63, 16; 65, 15.

²⁴ Аббат устанавливает повестку дня и решает, какие вопросы следует обсудить.

²⁵ Вот один пример в числе прочих, статья Примата Конфедерации Бенедиктинского ордена: R. Waekland, L'abbé dans une société démocratique, dans *Coll. Cist.* 31 (1969), p. 102–108. Voir aussi la monographie, approche sociologique, de D. Hervieu-Léger, *Le Temps des moines. Clôture et hospitalité*, Paris, PUF, 2017.

²⁶ *L. Moulin*, Sanior et maior pars. Note sur l'évolution des techniques électorales dans les Ordres religieux du VI^e au XIII^e siècle, dans *Revue historique de droit français et étranger* 36 (1958), p. 368–397; 491–529 (citation à la p. 519).

²⁷ Voir *L. Moulin*, *La vita quotidiana secondo San Benedetto*, Milano, 2008 (1980), p. 26–28, 70–71. Du même: *Elezioni*, dans *Dizionario degli Istituti di Perfezioni III* (1976), col. 1080–1086.

²⁸ Vatican 2018.

²⁹ § 19–21 et 42–43.

³⁰ § 72–74.

³¹ § 110–114.

³² *Dial.* II 8, 11. SC 260, Paris, 1979, p. 168–169.

³³ *Dial.* II, 9, *ibidem*.

³⁴ *Dial.* II, 10, *ibidem*, p. 170–173.

АРХИВ

Протоиерей Андрей Кордочкин*

СОБОР СВЯТЫХ, В ЗЕМЛЕ ИСПАНСКОЙ И ПОРТУГАЛЬСКОЙ ПРОСИЯВШИХ

Автор предлагает читателям итог своего многолетнего труда — Месяцеслов испанских святых Древней Неразделенной Церкви. При его составлении он пользовался календарями и мартирологами раннего средневековья, литературными источниками того периода, а также археологическими свидетельствами. Им использован и современный опыт создания Месяцеслова, это прежде всего работы протоиерея Андрея Филиппса и архимандрита Димитрия (Саззона). В обоих списках есть немало имен святых, предания о которых возникали столетия спустя их предполагаемой жизни, и потому, руководствуясь критерием исторической достоверности, отец Андрей Кордочкин исключил их из своего списка, включив в него некоторых местночтимых святых, в прежних текстах не упоминавшихся. Месяцеслов предваряется небольшим очерком по истории христианства в Испании в первом тысячелетии, чем восполняет существенную лауну в русскоязычной литературе по данному вопросу.

Ключевые слова: Испанская Церковь, святые Неразделенной Церкви, мученичество, мартирологии, борьба с арианством, конкиста, реконкиста.

*Автор — настоятель храма святой равноапостольной Марии Магdalины в Мадриде, доктор богословия.

1. Историческое введение

Рассказ об истории христианства в Испании принято начинать с имен апостолов Павла и Иакова Зеведеева. «Как только предприиму путь в Испанию, приду к вам» (Рим. 15:24), — пишет апостол Павел в Послании к римлянам. Но достиг ли он Испании? «Нет никакого сомнения, что темперамент Павла не позволял ему бросать неоконченное дело», — пишет испанский историк¹. Едва ли этот аргумент может быть принят всерьез. Все древние свидетельства подтверждают лишь намерение апостола. Священномученик Климент Римский говорил более утвердительно: «Павел ... приобрел благородную славу за свою веру, так как научил весь мир правде, и доходил до границы Запада, и мученически засвидетельствовал истину перед правителями»². «Граница Запада» — это не просто художественный образ. Страбон описывает нынешний Гибралтар как находящийся «на краю земли»³. Согласно Диодору Сицилийскому, нынешний Кадис находится на «конце вселенной»⁴. Римский историк Луций Анней Флор, описывая военные операции римлян в Испании, повествует, как Децим Брут «победой дойдя до побережья Океана ... с ужасом и страхом увидел солнце, закатывающееся в море, огонь его, погруженный в воды, и только тогда повернул боевые знамена»⁵. И ныне многие паломники, приходящие поклониться мощам апостола Иакова Зеведеева в Сантьяго-де-Компостела, продолжают путь на берег Атлантики, до мыса Финистерра, «края света», где, стоя вечером под маяком, при закате наблюдают ту же самую картину.

Что касается апостола Иакова Зеведеева, то о его проповеди в Испании также не сохранилось древних свидетельств. Скептики, сомневающиеся в этой традиции, задают три вопроса. Иаков — единственный из апостолов, мученическая кончина которого описывается в Священном Писании⁶. Мог ли апостол успеть совершить

столь далекое путешествие до мученической кончины в Иерусалиме? Как его мощи оказались в Испании? И наконец, почему все испанские авторы на протяжении первых шести веков умалчивают о его проповеди на Иберийском полуострове? Самое раннее упоминание о приходе апостола Иакова в Испанию содержится в так называемом «Апостольском бревиарии» (ок. 600 г.)⁷. О нем молчат поэт Пруденций, хронисты Павел Орозий и Идаций, вестготские писатели и мосарабские месяцесловы. Повествование, подробно описывающее его проповедь в нынешней Галисии, затем в Кастилии и Арагоне, где на берегах Эбро ему явилась Богородица, относится лишь к концу XIII — началу XIV века⁸. Неудивительно, что сомнения в исторической достоверности проповеди апостола в Испании возникали еще в средневековье. Толедская копия деяний IV Латеранского собора (1215 г.) описывает конфликт между церквами Толедо и Сантьяго. Толедская кафедра утверждала свой примат, отрицая апостольское происхождение кафедры Сантьяго. Спустя несколько столетий, когда в 1592 году папа Климент VIII принимает решение редактировать бревиарий, снова возникают споры о том, проповедовал ли апостол в Испании. Король Филипп III обращается к папе через папского нунция с просьбой утвердить эту традицию в новом бревиарии, но в издании 1602 года была принята лишь общая формулировка, согласно которой путешествие Иакова в Испанию — лишь традиция местной церкви. Только в 1632 году благодаря давлению испанцев новый бревиарий однозначно говорит о проповеди апостола Иакова в Испании⁹. Испанцы продолжают защищать своего святого: в 1648 году выходит в свет книга «Убедительное доказательство проповеди апостола Иакова Старшего в испанских королевствах»¹⁰, в 1797 году издается аналогичный труд¹¹.

Если Иаков не проповедовал в Испании, то чьим мощам поклоняются в соборе Сантьяго-де-Компостела? Оксфордский профессор Г. Чэдвик завершает свою био-

графию о Присциллиане, казненном по обвинению в ереси, предположением о том, что именно его останки пребывают в соборе: «Едва ли было бы новшеством устройство значимого центра православного паломничества в месте, связанном ранее со схизмой и ересью»¹². Тем не менее для испанцев апостол Иаков — национальный символ, не в последнюю очередь благодаря тому, что он стал покровителем Реконкисты. Сантьяго-де-Компостела остается сердцем христианской Испании, притягивающим паломников со всех концов света.

Что же мы знаем достоверно о том, с чего началось христианство в Испании?

На момент пришествия христианства на Иберийский полуостров его культура была, по сути, латинской. Страбон писал: «Турдетанцы, особенно живущие около реки Бетия, совершенно переменили свой образ жизни на римский и даже забыли родной язык. Большинство их стало „латинскими“ гражданами и приняло к себе римских колонистов, так что все они почти что обратились в римлян ... Среди них находятся и кельтиберы, которых некогда считали самыми дикими из всех»¹³.

Самым ранним свидетелем о христианской Церкви на Иберийском полуострове принято считать священномученика Иринея Лионского, жившего во 2-й половине II века: «Не иначе верят, и не различное имеют предание Церкви, основанные в Германии, в Испании, в Галлии, на Востоке, в Египте, в Ливии и в середине мира. Но как солнце — это творение Божие во всём мире одно и то же, так и проповедь истины везде сияет и просвещает всех людей, желающих прийти в познание истины»¹⁴. Если христианские общины в Испании уже существовали во времена святителя, можно предположить, что основаны они были раньше, то есть в конце I — начале II века. Тертуллиан (ок. 150 — ок. 220) говорит о христианстве «во всех пределах Испании»¹⁵. Более развернутое свидетельство содержится в 67-ом письме священномученика Киприана Карфа-

генского «народу, находящемуся в городах Легиане и Астурине, также диакону Лелию и народу эмеритскому»¹⁶. Обращение в начале письма указывает на существование христианских общин в Леоне, Асторге и Мериде, согласно нынешней топографии. Поводом к написанию письма послужило отпадение от Церкви Василида и Марциала, оно же является первым свидетельством о гонениях на христиан в Испании. Кроме того, письмо указывает на связь христианских общин Испании и севера Африки, которой Испания во многом обязана распространением христианства¹⁷.

Что касается мучеников, пострадавших в Испании в доконстантиновскую эпоху, то основными историческими источниками являются гимны поэта Пруденция в поэме «Перистефанон» (ок. 400 г.) и «Испанский пассионарий» — деяния испанских мучеников из сборника, предназначенного для чтения за богослужениями.

Крайне важным письменным свидетельством о жизни Церкви в Испании являются каноны Эльвирского собора. Ученые датируют собор периодом между 300 и 326 годами. Правила этого собора являются древнейшими соборными деяниями, дошедшими до наших дней. 19 епископов и 24 пресвитера, представлявшие 37 христианских общин, были собраны в Илиберри, нынешней Гранаде. Что же мы можем узнать о христианстве в Испании из деяний собора? Мы видим, что к началу IV века христианство охватило все социальные слои: государственных чиновников и рабов, богатых матрон и жрецов-фламинов, оставивших свое языческое служение. Несмотря на то, что общины располагались по всей Испании, большая их часть находилась в южной провинции — Бетике. Другие три четверти полуострова представлены на соборе всего шестью общинами. Кроме того, география христианского присутствия практически полностью совпадает с географией еврейского присутствия в Испании. Это обстоятельство заставляет ученых предполагать, что первые

христианские общины в Испании имели иудео-христианский характер¹⁸.

Большая часть решений собора — предписания относительно евхаристической дисциплины. Особый интерес для историков Церкви представляют 33-е правило, запрещающее клирикам вступать в брак, и 36-е правило — запрет на священные изображения на стенах храмов и на поклонение этим образам¹⁹. Древность этих правил подвергается сомнению: многие ученые, начиная с Мейня, полагают, что из 81 правила собора только первые 21 были приняты в Илиберри, а все остальные являются более поздними интерполяциями²⁰. Мейнь полагал, что 33-е правило, трактуемое как предписание celibата, нужно понимать с точностью до наоборот: двойное отрицание в формулировке “prohibere ... abstinere” означает запрет на воздержание, таким образом, правило направлено против присциллианистов, проповедовавших крайнюю аскезу. Что касается 36-го правила, современный исследователь С. Бигэм отмечает, что не понятно ни о каких именно изображениях идет речь, ни о том, что именно заставило участников собора принять это правило, а также почему речь идет именно о стенах храмов, а не о священных изображениях вообще. Он также обращает внимание на то, что никто на Западе не воспринимал это правило всерьез до Реформации: «Считать его выражением общей для Испании — и для всей Древней Церкви — иконофобии, отрицанием всего изобразительного искусства, и программным текстом для христианства без образов, значило бы очень тяжело нагрузить маленького, слабенького ослика»²¹.

Среди участников сбора фигура святителя Осии Кордубского представляет для нас наибольший интерес. Его роль в церковной истории едва ли может быть преувеличена — именно ему надлежало стать советником императора Константина в религиозных вопросах. Историк Зосим считает, что именно «египтянин из Иберии»

вдохновил Константина на принятие христианства, определив тем самым ход истории²². Его подпись стоит первой под деяниями Никейского собора 325 года, благодаря ему закрепился в православной традиции термин «единосущный». Поразительно, что епископ испанской Кордубы, почитаемый Православной Церковью как противник арианства, не почитается Католической Церковью — и именно по подозрению в арианстве. Святитель Афанасий Великий описывал, как император Констанций, желая осудить святителя Афанасия, вызвал к себе столетнего старца Осию в Сирмий и там год удерживал его, заставляя подписать осуждение Александрийскому святителю и принять в общение ариан Валента и Урзация. Когда старец согласился принять их в общение, при этом категорически отказавшись подписать осуждение Афанасию, его отпустили в Испанию, и в скором времени Осия умер, «предав ересь анафеме»²³. Сократ Схоластик так писал о подписи Осии под арианской формулой Сирмийского собора: «Епископ был на нем против воли, по принуждению. Сначала он не хотел согласиться, но когда подвергли старца побоям и пыткам, по необходимости согласился и подписал изданные тогда исповедания»²⁴. Немаловажным является порицание Осии со стороны святителя Исидора Севильского²⁵ в книге «О знаменитых мужах», в свою очередь основанное на “*Libellus Precum*” — обращении к императорам Валентиниану и Феодосию люциферианского священника Маркеллина, тенденциозного и недостоверного источника.

Следует заметить, что на Западе был взят твердый курс на реабилитацию Осии, в особенности, в самой Испании. В 1790 году в Болонье в свет выходит труд “*Nosius vere hosius*” — в переводе «Воистину свят Осия»²⁶. Марселино Менендес Пелайо в классическом трехтомнике «История испанских еретиков» восклицает: «Кажется невероятным, что такой человек мог быть обвиненным в ереси»²⁷. Фактически, всё, что католические авторы писа-

ли о святителе Осии в XX веке, написано в жанре апологии. Колумбийский епископ Антонио Мария Пуэйо в книге «К прославлению Осии», опубликованной в 1926 году, сравнивает Осию с Гомером и Сервантесом и выражает надежду на «весомую и окончательную реабилитацию» святителя в эпоху Пия XI²⁸. «Не пришел ли час, когда Осия должен занять среди отцов Церкви почетное место, место славы, которое принадлежит ему по праву? Кто из отцов Церкви более велик, чем он — тот, кто составил Никейский Символ веры — возвышенное явление веры и Церкви? Быть может, это время указано Богом для прославления своего великого служителя Осии, чье имя в столь малой мере было удостоено почета. Почитание Осии на Западе приблизило бы нас в некоторой мере к Восточной Церкви, которая чтит его всегда», — писал Хиларио Ябен почти 20 лет спустя, в 1945 году²⁹. Наконец, в 2013 году в Кордове состоялась конференция «Век Осии Кордубского», на которой также прозвучал призыв епископа Кордобы Деметрио Фернандеса к реабилитации Осии. Тем не менее его имя так и не восстановлено в святцах Католической Церкви.

Стоит вспомнить о выдающихся уроженцах Испании — современниках святителя Осии — прославившихся за ее пределами, и, в особенности, в Риме. Император Феодосий Великий родился в городе Каука — нынешней Коке, в 50 километрах от Сеговии. Предки папы Дамаса были испанцами. Испанками были святая Мелания старшая, и, по всей видимости, знаменитая паломница Эгерия³⁰.

Следующий, V век был связан с немалыми потрясениями для Испании: время «Римской Испании» завершилось, и в нее вторглись варварские племена. Идаций, современник и свидетель этих событий, описывает их так: «Аланы, вандалы и свевы вторглись в Испанию в год эры 447-й³¹ ... Наступил жестокий голод, так что, принужденный силой голода, род человеческий пожирал человеческие тела; даже матери, убивая и варя рожденных ими же детей, поддерживали свои тела. Звери стали сильнее

людей, убиваемых мечом, голодом, болезнью, трупами, и род человеческий повсюду погибал. И так осуществлялась предсказанная Господом через Его пророков гибель во всем мире от четырех бед: железа, голода, болезни, зверей. Когда провинции Испании упомянутым разбоем и бедами были опустошены, варвары милостью Божией были обращены к заключению мира. Они себе для обитания по жребию разделили области. Галлецию заняли вандалы и свевы, расположившись на западе океана; аланы получили по жребию Лузитанию и Карфагенскую провинцию, а вандалы-силинги — Бетику. Испанцы, живущие в городах и кастеллах, под ударами варваров в провинциях, где они господствовали, обратились в рабов»³². Вскоре вестготы вытесняют прочие племена, избирая нынешнюю Тулузу своей столицей. После битвы при Пуатье в 507 году столица переносится в Нарбонну, а затем, в 567 году, в Толетум — нынешний Толедо. Королевство вестготов с постоянной столицей в географическом центре Иберийского полуострова — первое самостоятельное государство на территории нынешней Испании. Арианство вестготов утверждало их идентичность по отношению к римской и византийской культуре, будучи не только религиозной доктриной, но и политическим проектом. Переход Испании от арианства к Православию также имел политическую составляющую. События развивались следующим образом: в 579 году король Леовигильд женит своего сына Ерминингельда на франкской принцессе Ингунде, которая была, как и все франки, православной. Став правителем в Бетике, Ерминингельд становится православным и выступает против своего отца, провозглашая себя королем. Его поддерживает святитель Леандр, епископ Гиспалиса (нынешней Севильи). После взятия Леовигильдом Эмериты (нынешней Мерида), а затем Гиспалиса, в 584 году Ерминингельд оказывается в плену у собственного отца. Отказавшись причаститься из рук епископа-арианина, он был убит по приказу Леовигильда³³. Вскоре после смерти

сына Леовигильд заболел и, предчувствуя свою кончину, поручил святителю Леандру своего другого сына, Рекареда.

В 589 году в Толедо созывается III Толедский собор, на котором Рекаред заявляет о принадлежности к Православию не только себя, но и всех народов, находящихся под его властью. Совершилось политическое и религиозное объединение народов, живущих на Иберийском полуострове, в единое государство. Едва ли можно переоценить значение события, которое, по сути, является первым шагом к испанской государственности и самоидентичности. Постановления этого и последующих соборов касаются не только внутрицерковной жизни, но и государственного устройства. Фактически, церковный собор становится законодательным органом государства. Деяния собора завершаются торжественной проповедью святителя Леандра. Парадоксальным образом на соборе, ставшем «торжеством Православия» для испанской земли, принимается правило, которое разорвет единство христианского мира: третье правило собора анафематствует всякого, кто не исповедует Святого Духа исходящим от Отца и Сына (*a Patre et Filio procedere*)³⁴. В любом случае, из деяний собора очевидно, что толедские отцы провозглашали единство веры со всей Церковью и не желали противопоставить себя ее полноте или же установить новую доктрину.

Следующий собор собирается в Толетуме (Толедо) в 633 году. Севильскую кафедру представлял святитель Исидор, брат Леандра. Круг вопросов, рассматриваемых собором, крайне разнообразен. Собор утверждает литургическое единообразие; принимает правила против клириков, уличенных в магии (правило 29-е), шпионаже (правило 30-е), а также присвоении пожертвований (правило 33-е); им предписывается носить тонзуру (правило 41-е), запрещается брать в руки оружие (правило 45-е). Особая тема — отношение к иудаизму, которому III Толедский

собор посвятил лишь одно правило. Хотя на IV Толедском соборе запрещается принудительное обращение иудеев в христианство (правило 47-е), однако собор предписывает отторжение детей от родителей-иудеев и их передачу в христианские семьи и монастыри для воспитания (правило 50-е). Запрещаются совместные браки христиан и иудеев (правило 53-е), иудеям запрещается занимать общественные должности (правило 55-е), иметь рабов-христиан (правило 56-е)³⁵. Ученые предлагают разные причины столь резкого изменения законодательства по отношению к иудеям: благочестие короля, его жадность, внешнеполитические интересы (стремление показать лояльность византийскому императору Ираклию, введившему аналогичное законодательство). Б. Бачрач приходит к заключению, что в период с 689 по 711 год лишь семь монархов принимали антииудейское законодательство, в то время как девять монархов или игнорировали вопрос, или поддерживали иудеев³⁶. Кроме того, стоит заметить, что Церковь (в частности, сам святитель Исидор) зачастую противостояла шагам, направленным на принудительное обращение иудеев³⁷.

Одна из ключевых тем III, IV и последующих соборов — отношения Церкви и государства. Происходит сакрализация власти. Можно говорить о своеобразной западной «симфонии», главным идеологом которой был, безусловно, святитель Исидор³⁸. Очевидно, сам Исидор влиял на политическую ситуацию не только своими писаниями, но и силой своей личности, будучи близким к королям Сисебуту, Гундемару, Суинтиле и Сисенанду. Как председатель IV Толедского собора, он является, безусловно, вдохновителем 75-го правила собора — главного свидетельства о сакрализации королевской власти. Правило впервые формально закрепляет выборность монарха (впрочем, сам Сисенанд был узурпатором). Также оно говорит о короле как о помазаннике Божиим: на этом основании, а также на основании монеты той эпохи

с изображением креста на королевском челе, было высказано предположение, что Сисенанд был первым готским королем, который был помазан на царство³⁹. Заслуживает внимание, что законопослушность граждан зависит от законопослушности самого монарха⁴⁰. Согласно деяниям собора, под анафему подпадают не только те, кто желает лишить короля власти или жизни, но и сам король, если он перестает действовать по Божественному закону и игнорирует закон человеческий.

Эпоха «торжества Православия» в Испании между 589 и 711 годами была временем расцвета монашеской жизни. Без сомнения, монашество существовало в Испании и раньше. Впервые слово *monachus* встречается в деяниях Сарагосского собора 380 года (правило 6-е)⁴¹, а слово *monasterium* — в тексте монаха Вахиария, датированном 410 годом⁴². Его же можно считать первым испанским монахом, известным по имени, вместе с Эгерией. Важное свидетельство о монашеской жизни в Испании в этот период — письмо папы Сириция Гимерию, епископу Тарраконы (Таррагоны), датированное 385 годом, где он призывает к посвящению в сан лишь достойных монахов⁴³.

Также заслуживает внимания 48-е письмо блаженного Августина монахам, живущим на острове Кабрера (приблизительно в 25 км южнее Майорки)⁴⁴. Археологические раскопки подтверждают монашескую жизнь на острове, ныне необитаемом⁴⁵. Именно к монахам на Кабрере обращено письмо святителя Григория Двоеслова, в котором он упрекает их в дурном поведении⁴⁶.

Историки отмечают особую роль монашества в преодолении язычества, которое во многом сохранялось среди народов севера Испании⁴⁷. Одна из ключевых фигур древнего испанского монашества — преподобный Эмилиан Кукуллат, основатель монастыря, ныне известного как Сан-Мийан-де-ла-Когоя. Житие святого, написанное святителем Браулионом, легло в основу испанской агиографии. Согласно житию, после 40-летнего уединения в горах

Эмилиан был рукоположен в священный сан и направлен на приход. Очевидно, подобное решение не было признанием заслуг святого, а, скорее, попыткой взять его под контроль со стороны священноначалия. Отношение к отшельникам-анахоретам в Испанской Церкви было настороженно-подозрительным. 5-е правило VII Толедского собора направлено против тех, кто, живя в монашеском уединении, не прошел общежительной школы, и приравнивает их к бродягам. Обратим внимание на стремление современника Эмилиана преподобного Викториана Асанского собрать отшельников, живущих в округе, в общежительный монастырь. Автобиографические писания преподобного Валерия Бергиденского (ок. 625 — ок. 695) — также весьма ценное свидетельство об отношениях между иерархами и отшельниками в древней Испании.

Говоря о вестготских монахах-отшельниках, следует обратить внимание на то, что прикоснуться к их жизни можно не только через книги. В Испании сохранилось немало пещерных монашеских храмов вестготской эпохи — уникальных, и, по большей части, неизвестных широкой публике. Регион между Бургосом, Паленсией и Кантабрией называют «испанской Каппадокией». В самых крупных и значимых пещерных храмах совершаются богослужения, в других — богослужения не совершались уже много веков, но обычно их можно посетить, взяв ключи у одного из жителей села. В Риохе также есть пещерные монашеские комплексы, относящиеся к V–VII векам. В Сории недалеко от центра города находится пещера, где подвизался преподобный Сатурий — покровитель города⁴⁸. Интересно посетить храм Сан-Бауделио-де-Берланга в 78 км от Сории (часть фресок из которого сейчас находится в музее Прадо): романский храм стоит прямо над монашескими пещерными кельями. Путешествуя из Мадрида в Сантьяго, можно, не доезжая до Уренсе, свернуть в сторону, и посетить пещерный монашеский комплекс Сан-Педро-де-Рокас, относящийся к VI веку. В 127 км

на север от Мадрида находится «Пещера семи престолов» (Cueva de Siete Altares). По мнению ученых, такие пещерные храмы были центрами «лавр», где собирались для богослужения отшельники, живущие в округе; также пещеры служили местом их погребения⁴⁹.

Что касается общежительных монастырей, то наиболее полное представление об их жизни дают монашеские уставы, написанные святителем Исидором, преподобным Фруктуозом, а также свод правил *Regula communis* (665–680 гг.). Исидор начинает свой устав с призыва устраивать монастырь далеко за пределами города⁵⁰, однако известно о существовании городских монастырей в крупных городах — нынешних Толедо, Алкала-де-Энарес, Валенсии, Сарагосе, Барселоне, Таррагоне и Жироне, где пребывали мощи почитаемых святых⁵¹. Проповедь “De monachis perfectis” («О совершенных монахах»), написанная в VI веке, — похвальное слово городскому монашеству. В ней говорится о том, что монах, живущий в городе, может сочетать созерцательную жизнь с деятельным служением ближним — больным и заключенным⁵².

Ни один из общежительных монастырей того периода не сохранился в целостности. Тем не менее ученые предполагают, что некоторые из сохранившихся вестготских храмов VII века были монашескими, в частности, Санта-Мария-де-Мельке в 30 км от Толедо, и Санта-Комба-де-Банде — храм в материковой Галисии.

Трудно сказать, как бы развивалась история христианской Испании, если бы к ее южному берегу со стороны нынешнего Альхесираса в 711 году не подошло 160 военных кораблей с арабскими воинами-мусульманами. Испания была завоевана стремительно. Лишь в 722 году в битве при Ковадонге небольшая группа испанских воинов под предводительством Пелагия (Пелайо, в современном испанском прочтении) одерживает победу, и линия, отделяющая христианскую Испанию от мусульманской, постепенно сдвигается на юг. Начинается реконкиста. То, что

было завоевано арабами за десять лет, отвоевывается без малого восемь столетий, пока в 1492 году католические короли Фердинанд и Изабелла не получают от последнего арабского эмира Гранады ключи от города.

Христиане, живущие на территории мусульманской Испании, постепенно ассимилируются. Их не принуждают к отречению от веры, но облагают особыми налогами. Они не могут строить новые храмы, сопротивляться превращению храмов в мечети, всякая миссионерская деятельность запрещена. Они не могут иметь рабов-мусульман, занимать общественно значимое положение, давать показания в суде. Запрещен колокольный звон. Христиане не могут жениться на мусульманках, но мусульмане могут жениться на христианках; очевидно, последнее обстоятельство серьезно повлияло на ассимиляцию коренного населения Испании и принятие им мусульманской культуры. Церковная организация сохраняется, хотя и не без потерь; также сохраняется богослужебная традиция. Из-за того, что с вестготским богослужением мы знакомы по рукописям VIII–XIII веков, древний испанский обряд и поныне называется мосарабским, что исторически не совсем верно, так как он является более древним. На церковную музыку древнего испанского обряда повлияла византийская традиция, как во многом и на сам обряд⁵³. Тем не менее сложно делать окончательные выводы о богослужебной музыке этого периода; «страница с нотами мосарабской рукописи производит впечатление заколдованного письма, не подлежащего ни расшифровке, ни пониманию»⁵⁴. Тем не менее в последнее время было сделано несколько попыток воссоздать музыку мосарабского богослужения и даже колокольного звона, в частности, усилиями известного музыковеда Эдуардо Паниагуа.

Как было сказано, арабы взяли курс на ассимиляцию, а не на преследование и уничтожение христиан. Тем не менее в нынешней Кордове в период с 850 по 859 год были казнены 48 христиан. Что же явилось причиной,

заставившей мучеников добровольно искать смерти за веру во Христа?

По сути, у нас нет никаких источников, которые могли бы ответить на этот вопрос, кроме писаний священномученика Евлогия Кордубского. В начале XX века в научных кругах доминировало национал-патриотическое объяснение конфликта. Его причиной виделось торжество «испанского духа» или же апокалиптические ожидания⁵⁵. Было также предложено, что мученичество было естественным выходом для «кающихся» — живущих, по сути, монашеской жизнью, которая всегда сохраняла идеал мученичества⁵⁶. По мнению российской исследовательницы, мученичество было ответом на перемены в жизни общества — после превращения Кордубы в столицу эмирата христианская культура стала размываться: арабский язык стал вытеснять латынь, все традиционные христианские институты: семьи, образования, политическая и правовая системы были деформированы. Волна мучеников выражала прежде всего стремление к самоидентификации, утверждение своей инаковости в новом обществе⁵⁷. Схожую интерпретацию предлагает Адриано Дуке, который указывает на связь мученичества и крещения как у Евлогия, так и в более древних текстах. По его мнению, «связь между групповой жертвой и таинством крещения важна, так как она указывает на связь между коллективным жертвоприношением и строительством социума». Он полагал, что Евлогий, как и герои его повествования, пытается объединить христиан Кордубы через почитание мучеников⁵⁸. Джессика Куп также воспринимает конфликт в Кордубе сквозь призму религиозной и культурной самоидентификации христиан⁵⁹. Интересно, что подвиг мучеников в Кордубе рассматривался также и мусульманскими историками и богословами — в соответствующем ключе⁶⁰. Так или иначе, мы знаем, что мученический подвиг был поддержан христианами совсем не безусловно, так как он существенно усложнял их положение в мусульманском обществе. В 852 году в Севилье собирает-

ся собор, который, формально не осуждая мучеников, не признает их таковыми и призывает запретить следование их примеру и подвигу. Слишком сильно обстоятельства их кончины отличались от мученической смерти их предшественников эпохи Римской империи. Их смерть не сопровождалась эффектными знамениями и чудесами. Их тела не были нетленными. Они не были жертвами гонителей; арабы-мусульмане не были язычниками, не применяли к ним изощренные пытки и не принуждали их к идолопоклонству. Писания Евлогия — это апология мученичества в свете неприятия подвига самих мучеников христианской общиной. Кроме того, за желанием Евлогия защитить мучеников стоит и его личная драма — конфликт с епископом Рекафредом, который, по мнению Евлогия, занял позицию коллаборационизма по отношению к иноверным властям. «Житие Евлогия» говорит о том, что он на время прекращает совершать богослужение, разрывая таким образом молитвенное общение с епископом⁶¹.

В то время, когда практически на всей территории нынешней Испании христианская культура растворялась в арабо-берберской, на севере страны сохранялась христианская цивилизация. Население севера традиционно сопротивлялось ассимиляции по отношению как к римлянам и вестготами, так и к арабам. Именно здесь сохраняется национальное самосознание, пересилившее арабское завоевание. «Хроника Альфонсо III» свидетельствует о становлении Астур-Леонского государства, преемника Вестготского королевства и предшественника современного Испанского государства. После битвы при Ковадонге (722 г.) столица располагалась в нынешнем Кангас-де-Онис, при короле Сило (774–783) она была перенесена в Правию, при Альфонсо II (791–842) — в Овьедо, а в 914 году — в Леон.

В эпоху завоевания в Овьедо оказываются святыни со всей Испании: мощи святых Евлалии Эмеритской (Меридской), Леокадии Толетской (Толедской), Евлогия Кордубского. В Овьедо оказывается и одна из самых значимых

святынь — сударь Спасителя (особый плат, которым при погребении была покрыта голова Иисуса. — *Прим. ред.*), который и поныне пребывает в кафедральном соборе города. В Астурии сохранились прекрасные дороманские храмы IX века. Особо отметим храмы Санта-Кристина-де-Лена с резной алтарной преградой и Сан-Сальвадор-де-Вальдедиос, где сохранились фрагменты первоначальных фресок.

На севере полуострова сохраняется монашеская традиция, на отвоеванных землях заново строятся монастыри⁶². В частности, трудами Геннадия, епископа Асторги, восстанавливается монашеская жизнь в «Берсианской Фиваиде» — «Долине безмолвия» поблизости от Понферрады. Сохранился прекрасный храм Сантьяго-де-Пеньяльба, где был погребен святитель, а также уникальный храм Сан-Мигель-де-Эскалада поблизости от Леона, освященный им же в 913 году. В самой «Долине безмолвия» в полудне ходьбы от храма Сантьяго-де-Пеньяльба можно посетить пещеру, где Геннадий жил в уединении, удалившись от епископского служения⁶³. Также стоит упомянуть монастырь Санто-Торибио-де-Лиобана в Кантабрии недалеко от города Потес, где и поныне продолжается монашеская жизнь. В монастыре хранится большая часть Креста Господня, которую Турибий, епископ Асторги, привез из Иерусалима в V веке.

Единственное исчерпывающее исследование по истории испанской христианской литературы первого тысячелетия — шеститомный труд У. Домингес дель Валь «История древней латинской испано-христианской литературы»⁶⁴. Существует также более краткий и современный обзор испанской литературы этого периода⁶⁵. Последний труд включает в себя исчерпывающие библиографии по каждому из древних авторов.

Исследований истории христианства в Испании в первом тысячелетии на русском языке не существует. Общей истории Испании в этот период посвящены труды

Ю.Б. Циркина: «История древней Испании» (СПбГУ, 2011) и его хронологическое продолжение «Испания: от Античности к Средневековью» (СПбГУ, 2010). Первые два раздела первого тома опубликованной в 2012 году «Истории Испании» также посвящены истории страны до Реконкисты⁶⁶. Также отметим публикации М.В. Рыбиной, посвященные гонениям в Кордобе в IX веке⁶⁷, и ее статьи в «Православной Энциклопедии», в том числе и общую статью об Испании⁶⁸.

2. Методология

В XX веке русские люди, оказавшись в рассеянии, начинали почитать древних святых, чьи имена не были включены в святцы Русской Православной Церкви. Примеры такого почитания — мученица Геновефа (Женевьева) во Франции, мученик Албаний (Олбан) в Британии, святитель Патрикий (Патрик) в Ирландии. Сегодня почитание святых неразделенной Церкви приобретает общецерковное значение. Так, Священным Синодом Русской Православной Церкви 9 марта 2017 года были включены в святцы 15 новых имен, включая святителя Патрикия. Очевидно, что нашей Церкви предстоит долгая и кропотливая работа по упорядочению и осмыслению почитания святых древней Европы.

К настоящему времени уже предпринято несколько таких попыток. В частности, в издательстве Сретенского монастыря в Москве в 2011 году был опубликован шеститомный синаксарь иеромонаха Макария, насельника афонского монастыря Симонопетра. Также стоит отметить портал www.orthodoxengland.org.uk, созданный трудами протоиерея Андрея Филиппса, священника РПЦЗ в Великобритании. На странице «Православная Европа» есть разделы, посвященные практически всем европейским странам; есть даже разделы «Православное Монако» и «Православная Андорра». Отец Андрей предпринял не-

малый труд, который, к сожалению, практически лишен научно-критического подхода. В его списки включены все святые, которые, предположительно, жили до разделения Церквей и в той или иной форме почитались или почитаются на Западе.

Что касается именно святых древней Испании, то нам известны две современные попытки создания месяцеслова — протоиереем Андреем Филиппсом, о котором шла речь выше⁶⁹, и архимандритом Димитрием (Саэзом) (Константинопольский Патриархат, Испания). Во многом они дублируют друг друга. В обоих списках есть немало имен святых, предания о которых возникали столетия спустя их предполагаемой жизни, и аргументов в пользу их достоверности не больше, чем в пользу персонажей народных сказок (к примеру, некто Авит, отправившийся в апостольскую эпоху проповедовать христианство на Канарские острова). Во втором списке также немало имен людей, в чьем существовании не приходится сомневаться, но которые никогда не почитались как святые. Впрочем, даже в списках, составленных самими испанцами в XIX веке, встречаются такие имена — к примеру, короля Вамбы⁷⁰. Кроме того, многие из тех, кто оказался во втором месяцеслове, скончались после 1054 года — формальной даты разделения Церквей.

Тем не менее именно списки, составленные отцом Андреем и отцом Димитрием, легли в основу настоящего месяцеслова. В нем около 200 имен святых. Приблизительно столько же имен из составленных ранее списков остались за скобками. В то же время в наш месяцеслов были включены некоторые местночтимые святые, которых не было в этих списках.

Хотелось бы сказать несколько слов о методологии и о критериях включения (или не-включения) того или иного святого в предложенный список.

Первый критерий — в исторической достоверности существования святого. Не может быть предложен к по-

читанию святой, которого, по всей видимости, никогда не существовало. Следует отметить, что, применяя историко-критический метод, не всегда можно легко поделить святых на исторических личностей и персонажей средневековых легенд. Ответ на вопрос о том, вымышленный ли святой или настоящий, не всегда может быть простым и однозначным. К примеру, мученица Евфимия, по преданию пострадавшая в Уренсе — вымышленный персонаж в том смысле, что она никогда не жила в Испании, но реальный — в том смысле, что она жила и пострадала в Халкидоне, а со временем, когда ее почитание распространилось в Уренсе (видимо, с перенесением или обретением части ее мощей), в городе возникла легенда о ней как о местной жительнице. Один из самых известных случаев возможного раздвоения святой — случай святой мученицы Евлалии Барселонской (см. ниже).

Важным источником являются календари и мартирологии. К примеру, «Календарь Рецемунда» 961 года дает вполне ясную картину святых, которые почитались христианами в Испании в середине X века. Мы использовали также «Мартирологий Иеронима» и галльский «Мартирологий Усуарда», составленный около 875 года. Усуард совершил поездку в Испанию, где ознакомился с почитанием местных святых, чьи имена он включил в «Мартирологий».

Кроме того, мы использовали литературные источники (гимны Пруденция, деяния мучеников, жития), а также археологические свидетельства. К примеру, раскопки на месте храма святой Евлалии в Мериде подтверждают существование мартириума на месте погребения святой по меньшей мере с середины IV века. Различные археологические свидетельства содержатся в каталоге, составленном Хосе Бивесом⁷¹. В нем упоминаются, в частности, имена древних испанских мучеников, чьи мощи полагались в престолы древних храмов при их освящении.

3. Месяцеслов

ЯНВАРЬ

- 9/22 **Перенесение мощей сщмч. Евлогия и мц. Леокриции в Овьедо (884).**
- 10/23 **Прп. Петр Орсеоло, Коксанский (Кушанский) (987).** После государственного переворота и убийства Педро Кандиани IV в 976 году, Петр стал дожем Венеции. В 978 году он бежал в монастырь святого архангела Михаила (Сан-Мишель-де-Куша, ныне на территории Франции); затем жил в отшельничестве⁷². Мощи святого были перенесены прп. Олибой для почитания в главный храм монастыря в 1027 году⁷³. В баптистерии венецианского собора Сан-Марко есть мозаика XIV века с его изображением, а в сокровищнице собора — часть мощей святого. Житие, написанное анонимным монахом в конце XI века, было издано в Венеции в 1733 году⁷⁴.
- 12/25 **Прп. Викториан Асанский (561).**Прп. Викториан родился на территории нынешней Италии, где начал свою монашескую жизнь. Подвизался в Пиренеях в пещере, в которой он построил храм святого архангела Михаила. Через некоторое время он становится аббатом монастыря, расположенного неподалеку, где приобщает к общежительному монашеству многих отшельников, живших ранее в уединении. Скончался прп. Викториан «12 января, в седьмой год правления короля Атанагильда, в году 561, 80 лет от роду»⁷⁵. Этому святому посвящает элегию Венанций Фортунат⁷⁶. Подробное житие святого — безусловно, позднего средневекового происхождения — было издано всего лишь однажды, в 1676 году⁷⁷. Рядом с городом Аинса на севере Арагона находится заброшенный монастырь Сан-Викториано-де-Асан, основанный Викторианом. От него ведет тропа к пещерному храму, устроенному святым. Глава святого хранится в храме Сан-Лоренцо города Уэска.
- Прп. Назарий (745 ?).** Авторы статьи в «Каталонской Энциклопедии» относят его кончину к 745 году⁷⁸. В народной традиции он был преемником прп. Викториана в Асанском монастыре, чему нет исторического подтверждения. Имя святого находится в месяцеслове «Кушанского Евангелия» XI–XII веков, которое ныне хранится в Перпиньяне⁷⁹.

- 13/26 **Сщмч. Гумесинд и прмч. Сервидей Кордубские (Кордовские) (852).** Их страдания описывает сщмч. Евлогий Кордубский в «Памятной книге святых»⁸⁰.
- 16/29 **Свт. Фульгенций, епископ Астигийский (Эсихский) (ок. 630).** Родной брат святителей Исидора и Леандра Гиспальских (Севильских). Согласно авторам статьи о святом в «Новой католической энциклопедии», его память в Испании совершалась «с незапамятных времен»⁸¹. Участник II Севильского собора в 619 году. Мощи пребывают в храме святого Иоанна Предтечи в городе Берзокана (Berzocana, провинция Касерес), а также в монастыре Гвадалупе и в соборах Картахены, Мурсии и Авила. Память святого совершается в Севилье 4 января, в Картахене 16 января, а в Пласенсии — 19 января⁸².
- 21/3.02. **Сщмчч. Фруктуоз, епископ Тарраконский (Таррагонский) и диаконы Евлогий и Авгурий (259).** Деяния, описывающие мучения епископа Фруктуоза и диаконов Евлогия и Авгурия, написаны очевидцем; они считаются самыми достоверными из всех испанских свидетельств о страданиях мучеников. При нашествии арабов мощи святого Фруктуоза были перевезены в нынешнюю Италию в место, ныне именуемое Сан-Фруттуозо-ди-Каподимонте, к югу от Генуи. В настоящий момент часть мощей находится в соборе Таррагоны, а также в каталонском городе Сеу-де-Манреса⁸³. Основание базилики, построенной на месте захоронения святителя, было найдено в 1924 году⁸⁴. Его гробница была найдена в Таррагоне лишь в 2014 году.⁸⁵
- 23/5.02 **Свт. Ильдефонс Толетский (Толедский) (667).** Святитель родился в начале VII века. С детства его жизнь была связана с Агалийским монастырем в честь свв. Космы и Дамиана, который находился в окрестностях города⁸⁶. Убежав в монастырь ребенком, около 650 года Ильдефонс становится его аббатом. В 657 году он становится архиепископом Толетским. После своей кончины 23 января 667 года Ильдефонс был погребен в храме святой Леокадии. Основной труд святителя — “De virginitate Sanctae Mariae contra tres infideles” — важный вклад в святоотеческую мариологию. Очевидно, что почитание Илдефонса началось вскоре после его кончины; в частности, его имя встречается в «Календаре Рецемунда»

961 года⁸⁷. Отмечается, что имя «Ильдефонс» редко встречается в испано-римской и вестготской ономастике, но после кончины святителя всё больше мальчиков нарекается этим именем⁸⁸. В середине VIII века мощи святителя были перевезены на север Испании. С 26 мая 1260 года, несмотря на многочисленные попытки Толедской архиепископии вернуть святыню, они пребывают в Саморе в храме, ныне носящем имя святого⁸⁹.

26/8.02 **Свт. Ансурий Уренский (925)**. Основатель монастыря Сан-Эстебан-де-Рибас-де-Силь, куда удалился после епископского служения⁹⁰.

29/11.02 **Свт. Валерий Цезаравгустский (Сарагосский), исповедник (ок. 315)**. Участник Эльвирского собора. Пруденций говорит о нем как об исповеднике⁹¹. Глава святого хранится в соборе Сарагосы.

ФЕВРАЛЬ

7/20 **Свт. Фидель, епископ Эмеритский (Меридский) (ок. 571)**. «Житие Эмеритских отцов» прославляет его как чудотворца⁹². Включен в «Римский мартирологий».

19/4.03 **Прп. Беат Лиебанский (ок. 798)**. Противник адопцианизма, автор «Комментария на Апокалипсис», списки которого в Средневековье обильно иллюстрировались миниатюрами. Стал почитаем сразу после кончины⁹³.

23/8.03 **Мц. Марфа Астурикская (Асторганская) (249–251)**. Важным свидетельством ее почитания в древности является сохранившийся монастырь в ее честь, который впервые упоминается в 979 году, но был основан, очевидно, ранее⁹⁴. Житие святой пересказывается в бривии XIII века и едва ли может считаться достоверным источником⁹⁵.

25/10.03 **Прп. Валерий Берцианский (ок. 695)**. Валерий родился, предположительно, ок. 625–630 года близ нынешней Асторги и скончался около 695 года в «Руфинианском монастыре», развалины которого в Сан-Педро-де-Монтес в «Долине безмолвия», или «Берсианской Фиваиде», можно посетить и поныне. Автор значительного корпуса трудов⁹⁶.

МАРТ

1/14 **Свт. Рудезинд Думийский (977)**. С биографией святителя мы знакомы благодаря его житию, написанному Ордонием в конце XII века⁹⁷. Был рукоположен

в епископский сан в 18-летнем возрасте. Удалился от епископского служения в основанный им в 942 году монастырь Сан-Сальвадор-де-Селанова, где сохранился храм, построенный при его жизни. Прославился как чудотворец и основатель многих монастырей⁹⁸. Почитание святого и его мощей начинается сразу после кончины и погребения⁹⁹, но формально Рудезинд был причислен к лику святых Католической Церковью в 1172 году. Основная часть мощей святого находится в монастыре Сан-Сальвадор-де-Селанова, кроме того, части его мощей были переданы в разные монастыри и храмы Галисии и других испанских областей¹⁰⁰.

Прп. Маниллан (1012). Аббат монастыря Сан-Сальвадор после кончины Рудезинда. В 981 году удалился в пустынное место близ Леона, но в его отсутствие монастырь пришел в упадок, и в 986–987 годах он был вынужден вернуться в монастырь, где и скончался¹⁰¹.

3/16

Мчч. Эметерий и Целедоний Калагурританские (Калаоррские) (III–IV вв.). Пруденций посвящает мученикам два гимна — I и VIII. Их имена можно найти в «Маттирологии Иеронима»¹⁰² и у Григория Турского¹⁰³; тем не менее их почитание в вестготскую эпоху не выходило далеко за пределы нынешних Калаорры и Сарагосы¹⁰⁴. Существует служба мученикам, написанная, очевидно, раньше, чем их деяния, которые были составлены, предположительно, в VIII веке¹⁰⁵. Имена мучеников встречаются во всех мосарабских календарях. В 932 году собор в Калаорре был разрушен арабами-мусульманами, главы святых были перенесены в Кантабрию: в честь мучеников в X веке была освящена часовня или монастырь близ нынешнего Сантандера. Главы были скрыты под спудом и обретены в 1533 году¹⁰⁶. Ныне мощи мучеников находятся в соборе Калаорры, а главы — в нижнем приделе кафедрального собора Сантандера¹⁰⁷.

6/19

Свт. Юлиан, архиепископ Толетский (Толедский) (690). Председательствовал на XII, XIII, XIV, и XV Толедских соборах. Автор 17 трудов, в частности, эсхатологического трактата “Prognosticum futuri saeculi”. Его имя появляется в «Маттирологии Усуарда»¹⁰⁸ и в двух мосарабских календарях¹⁰⁹, согласно которым его

память совершается 6 марта, в отличие от «Римского мартирология», согласно которому память святого совершается 8 марта.

9/22

Свт. Пациан, епископ Баркинонский (Барселонский) (ок. 390). Блж. Иероним в трактате «О знаменитых мужах» писал: «Пациан, епископ Барселоны в Пиренейских горах, владел чистым слогом, стал известным благодаря своей жизни и своим речам»¹¹⁰. Святой упоминается в «Мартирологии Усуарда»¹¹¹. Мощи святителя пребывают в храме свв. Иуста и Пастора в Барселоне; перед ними совершаются молебны настоятелем Благовещенского прихода Русской Православной Церкви в Барселоне.

11/24

Сщмч. Евлогий Кордубский (Кордовский) (859). Евлогий — священник, церковный писатель; благодаря ему мы имеем полную картину преследований христиан в Кордубе в середине IX века. Был избран архиепископом Толедо, но не был посвящен в сан, так как принял мученическую кончину за то, что скрывал Леокрицию — девушку, перешедшую в христианство из ислама. Почитание Евлогия в Кордубе начинается сразу после смерти; Альбар посвящает ему молитвенные песнопения, называя его святым¹¹², через некоторое время после погребения Евлогия его мощи переносят внутри храма на особое место для их почитания¹¹³. В 883 году эмир Мухаммед I по просьбе короля Альфонсо III разрешает выдать христианам мощи Евлогия и Леокриции, и пресвитер Дульцидий переносит их в Овьедо. 9 января 884 года их полагают в крипту святой Леокадии, а в 1305 году мощи переносят в «Святую Часовню» (Cámara Santa), где им можно поклониться и сегодня¹¹⁴.

Прмч. Викентий, и с ним пострадавшие монахи монастыря св. Клавдия (630). Аббат монастыря св. Клавдия недалеко от Леона. Согласно средневековому *Passio*, монахи пострадали при нашествии свевов-ариан; первым был убит аббат монастыря Викентий, многие монахи разбежались, но Рамир и другие 12 монахов остались в монастыре, чтобы мученической кончиной засвидетельствовать свою веру. Однако к этому времени Свевского королевства уже не существовало, а свевы были обращены в Православие. Французский ученый

XIX века предположил, что в надгробной надписи добавлена лишняя цифра и что монахи пострадали от арианского короля Леовигильда, а не от свевов¹¹⁵. Было высказано предположение, что Викентий вообще не был мучеником и предание о его мученической кончине родилось в результате ошибки в понимании его надгробной надписи. Тем не менее даже если Викентий не был мучеником, то почитался как святой; среди мощей, перенесенных в Овьедо в IX веке, есть мощи “Sancti Vincenti martiris adque abbatis”¹¹⁶.

13/26

Свт. Леандр, архиепископ Гиспальский (Севильский) (ок. 600). Святитель Леандр родился, как его младшие братья Исидор и Фульгенций и сестра Флорентина, в Новом Карфагене (ныне Картахена). Несколько лет жил в Константинополе, где сблизился с Григорием Великим, который был посланником папы Пелагия с 579 по 585 год. С 578 года до кончины ок. 600 года — архиепископ Гиспалиса (Севиля). Был духовным наставником мученика Ерминингельда, царевича Готфского (память 1/14 ноября) — одного из пяти испанских святых, чье имя в данный момент внесено в святцы Русской Православной Церкви. Святитель Леандр вошел в историю Церкви как вдохновитель борьбы с арианством; под его руководством Рекаред, сын Леовигильда, принимает Православие, которое на III Толедском соборе 589 года провозглашается официальной религией королевства вестготов. Деяния собора завершает знаменитая проповедь Леандра — гимн «торжеству Православия» на испанской земле. Мощи святого пребывают в кафедральном соборе Севиля. Согласно литургическим источникам, в эпоху неразделенной Церкви святитель Леандр почитался за пределами Испании; его имя встречается во французских «матирологии Флора» (1-я половина IX в.) и «Матирологии Усуарда», в которых его память обозначается 27 февраля¹¹⁷. Согласно «Календарю Рецемунда» его память — 13 марта¹¹⁸. Святитель Леандр (как и его брат Исидор) — один из многих святых неразделенной Церкви, кому посвящена одна из глав «Синаксаря», составленного иеромонахом афонского монастыря Симонопетра Макарием и изданного Сретенским монастырем в 2011 году.¹¹⁹ Имена обоих братьев также внесены в святцы Православной Церкви в Америке.

Сщмч. Рудерик и мч. Соломон Кордубские (Кордовские) (857). Рудерик был священником из Кабры. Он оказался в заключении по ложному обвинению своего брата, который сказал, что Рудерик принял ислам, а затем от него отрекся. В тюрьме познакомился с Соломоном, заключенным по тому же обвинению. Мученики пострадали в Кордубе, их кончину описывает сщмч. Евлогий Кордубский¹²⁰.

15/28 **Мц. Леокриция Кордубская (Кордовская) (859).** Ее страдания описывает Альбар¹²¹. Лукреция родилась в мусульманской семье, приняла христианство втайне от родителей. Скрывалась в доме сщмч. Евлогия, но была обнаружена по доносу и казнена. Укрывание святой также стало поводом к казни самого Евлогия. Ее мощи находятся в соборе Овьедо, как и мощи Евлогия.

20/2.04 **Свт. Мартин Бракарский (Браганский)/Думийский, просветитель свевов (580).** Выдающийся церковный деятель и писатель¹²². Родился в Паннонии (ныне Венгрия). «Его именование как апостола свевов более чем заслужено ... Если Леандр — отец вестготов, Мартин может считаться отцом свевов, если Леандр — отец письменной культуры VII века, Мартин — его предтеча»¹²³. Председательствовал на II Бракарском соборе (572 г.). Большая часть его мощей находится в соборе Браги.

26/8.04 **Свт. Браулион, Цезаравгустский (Сарагосский) (651).** Браулион родился в 585 году в семье епископа Григория. В 631 году после кончины своего брата Иоанна Браулион сменил его на епископской кафедре Цезаравгусты. Он участвовал в IV, V и VI Толедских соборах; из его творений наиболее известна его переписка и «Житие Эмилиана». Еще при жизни Браулиона современники отзывались о нем как о святом¹²⁴. Браулион скончался в 651 года, был прославлен в лице святых Католической Церковью ок. 1200 года, его мощи почитают под спудом базилики Пилар в Сарагосе.

27/9.04 **Мц. Евгения Кордубская (Кордовская) (923).** Единственное подтверждение памяти мученицы — латинский акростих, образующий ее имя, и, по всей видимости, аутентичный. Ее имя появляется в двух мосарабских календарях XII века¹²⁵.

Свт. Реноват Эмеритский (Меридский) (633). Преемник свт. Иннокентия на кафедре Эмериты Августы

(Мериды). Основной источник сведений о нем — «Житие Эмеритских отцов»¹²⁶. При нашествии арабов мощи Реновата были обретены вместе с мощами других святых, погребенных в базилике св. Евлалии. Обретение сопровождалось благоуханием и чудесами¹²⁷.

АПРЕЛЬ

- 4/17 **Свт. Исидор Гиспальский (Севильский) (636).** Безусловно, самая крупная фигура испанской патристики. После кончины Леандра Исидор стал его преемником на кафедре Гиспалиса (Севильи). Святитель Исидор, как и его старший брат, вошел в историю как бескомпромиссный борец с арианством. Он председательствовал на II Севильском соборе в 619 году, осудившем ересь акефалов, и на IV Толедском соборе в 633 году. Исидор оставил огромный корпус писаний. Главный труд святителя, «Этимологии», считается первой христианской энциклопедией. Два основных исторических труда Исидора — «Всеобщая хроника», описывающая историю мира от его сотворения до 615 года, и «История готов, вандалов и свевов». Святитель скончался 4 апреля 636 года; согласно мосарабскому «Календарю Рещемунда» память святителя совершалась в этот же день¹²⁸. Мощам святого поклонялись в Севилье, а с 1063 года они пребывают в базилике его имени в Леоне. Почитание святителя в эпоху неразделенной Церкви вышло далеко за пределы Испании; кроме двух мосарабских календарей X века его имя встречается в «Мартирологии Усуарда», литаниях Псалтири Карла Великого и в нескольких других литургических текстах Франции и Германии IX–XI веков¹²⁹. Данте помещает Исидора в Эмпирей — на десятое небо¹³⁰.
- 6/19 **Прп. Урбан Берцианский (824).** Был погребен вместе со святителем Геннадием в храме Сантьяго-де-Пеньальба. Его мощи в XVI веке были перенесены в Виллафранка-дель-Бьерсо, а затем в Вальядолид, где и пребывают ныне¹³¹.
- 9/22 **Свт. Фруктуоз Бракарский (Браганский) (ок. 665).** Житие Фруктуоза написано предположительно в 670–680 годах¹³². Фруктуоз является автором монашеского устава, с которым русский читатель может ознакомиться пока лишь в английском¹³³ или испанском¹³⁴ переводах. Кроме того, сохранились также два

стихотворения¹³⁵ Фруктуоза и два письма, адресованные свт. Браулиону¹³⁶ и королю Рецесвинту¹³⁷. Согласно «Житию», происходил из благородной семьи. Осиротев, посвятил себя монашеской жизни. Основав множество монастырей, Фруктуоз решил отправиться в Египет, чтобы стать там пустынником, но королевским указом ему было воспрещено покидать Испанию. Был поставлен епископом Думийским и вскоре, во время участия в соборе в Толедо в 656 году, епископом Браги (ныне Португалия). Скончался ок. 665 года. Первое упоминание Фруктуоза в литургических источниках — в «Леонском антифонарию» 1066 года. Однако Фруктоз почитался святым еще при жизни. Браулион Цезаравгустский, обращаясь к нему в письме, пишет: «О священная слава Испании!»¹³⁸. Храм, построенный при жизни Фруктуоза ок. 660 года и где он был погребен, носил имя святого, по меньшей мере, с 899 года¹³⁹. Этот храм, явно схожий с мавзолеем Галы Платидии в Равенне, можно посетить и поныне, он находится в нескольких километрах от португальского города Брага. Мощи же святого были перенесены в 1102 году в Сантьяго-де-Компостела, их часть поныне пребывает в «часовне мощей» собора. Мощевик святого, переданный из Сантьяго в 1966 году, также хранится в храме Сан-Жеронимо — поздней пристройке к Сан-Фруктуосо-де-Монтелиос. В «Долине безмолвия» севернее города Понфerraды можно посетить места подвига святого, в частности, заброшенный монастырь Сан-Педро-де-Монтес. Согласно мосарабскому миссалу и бревиварию, опубликованным в 1500 и 1502 годах, его память совершается 9 апреля, хотя более поздние литургические источники указывают 19 апреля как дату празднования памяти святого¹⁴⁰.

12/25 **Мч. Виктор Бракарский (Браганский) (ок. 300).** О мученике практически ничего неизвестно; его имя встречается в трех календарях XI века¹⁴¹. Мученику посвящен храм в Браге.

16/29 **Мц. Энграция Цезаравгустская (Сарагосская) и 18 мучеников, с ней пострадавшие (ок. 303).** Мученице посвящает гимн Пруденций¹⁴². Глава мученицы пребывает в храме ее имени в Сарагосе. По всей видимости, храм является самым древним в Испании, где богослужения совершаются с IV века практически непрерывно.

Мч. Ламберт Цезаравгустский (Сарагосский) (VIII в.). Традиционно считалось, что Ламберт пострадал в Цезаравгусте (Сарагосе) в начале IV века, однако то, что о нем молчит Пруденций, а также его германское имя, указывает, скорее, на VIII век как наиболее вероятное время его мученичества¹⁴³.

Мчч. Кай и Кременций (IV в.). Об их страдании свидетельствует Пруденций¹⁴⁴. Включены в «Римский мартиролог».

Свт. Турибий Астурикский (Асторганский) (480). Епископ Астурики Августы (ныне Асторги), борец с присциллианизмом. Его почитание формально зафиксировано в XII веке, однако распространение имени святого в более раннюю эпоху свидетельствует и о более древнем почитании¹⁴⁵. По преданию, совершил путешествие на Святую Землю, где при патриархе Ювеналии стал хранителем храма Гроба Господня, откуда привез в Испанию часть Креста Господня, которая и поныне хранится в монастыре Санто-Торибио-де-Лиэбана. Его часто путают с другим епископом Астурики Августы, жившим в VI веке и упоминаемым Ильдефонсом Толедским, а также Турибием — легендарным основателем монастыря Санто-Торибио-де-Лиэбана¹⁴⁶.

17/30 **Сщмч. Илия и мчч. Павел и Исидор Кордубские (Кордовские) (856).** Илия был священником из Луситании, Павел и Исидор — монахами. Их страдание описывает сщмч. Евлогий в «Памятной книге святых»¹⁴⁷.

18/1.05 **Сщмч. Перфект Кордубский (Кордовский) (850).** Священник, первый среди «Кордубских мучеников». Его остановили на улице и принудили исповедовать свою веру, а также выразить отношение к Мохаммеду. По приказу судьи был обезглавлен, погребен в храме св. Ацискла. Ок. 1124 года его мощи были перенесены в храм св. Ацискла, а ок. 1124 года — в храм св. Петра (Basílica Menor de San Pedro), где в ковчеге с мощами других мучеников Кордубы пребывают и поныне¹⁴⁸. Его страдание описывает сщмч. Евлогий в «Памятной книге святых»¹⁴⁹.

20/3.05 **Мч. Секундин Кордубский (Кордовский) (ок. 300).** Согласно «Календарю Рецемунда» его память совершается в этот день¹⁵⁰, хотя согласно «Мартирологию Усуарда» его память совершается 21 мая¹⁵¹, вероятно, ошибочно¹⁵².

- 22/5.05 **Прп. Сенорина Бастийская (982).** Аббатиса монастыря, основанного в месте, ныне известном как Вьейрадо-Миньйо. Ее официальное почитание начинается с 1130 года¹⁵³.
- 24/7.05 **Свт. Григорий, епископ Эльвирский (Гранадский) (ок. 392).** Его включают в свои списки «Знаменитых мужей» блж. Иероним¹⁵⁴ и свт. Исидор¹⁵⁵. Имя Григория также появляется в «Мартирологии Усуарда»¹⁵⁶ и в «Календаре Рецемунда»¹⁵⁷.
- Свт. Киприан Тарраконский (Таррагонский) (Ок. 690).** Местночтимый святой, на его надгробии была надпись: “Sanctissimus Cyprianus, primae Sedis Tarraconensis”¹⁵⁸
- 28/11.05 **Свт. Пруденций Таразонский (Туреазонский) (VII–VIII вв.).** Его точные годы жизни неизвестны. По преданию, Пруденций был учеником преподобного Сатурия. В 746 году король Рамир приносит благодарение у гробницы святителя за победу над сарацинами¹⁵⁹, а монастырь, построенный на месте его погребения, носит его имя, по меньшей мере с начала XI века¹⁶⁰.
- 30/13.05 **Ап. Иаков Зеведеев (ок. 44).**
Сщмчч. Амадор, Петр и мч. Хлудовик Кордубские (Кордовские) (855). Амадор был молодым священником из Туччи (лат. Тусси, ныне Мартос), приехавшим в Кордубу на учебу, Петр — монахом, и Хлудовик — мирянином, братом диакона Павла, священномученика (20 июля/2 августа). Страдание мучеников описывает сщмч. Евлогий Кордубский в «Памятной книге святых»¹⁶¹.

МАЙ

- 1/14 **Святые мужи апостольские — Торкват, Тисефонт, Исихий, Индалеций, Евфрасий, Секунд и Цецилий (ок II в.).** «Апостольские мужи» — по преданию, ученики апостолов, которые принесли христианство в Испанию. Сама легенда о семи «апостольских мужах», которые прибыли в южную провинцию Испании — Бетику — по указанию апостолов Петра и Павла, впервые появляется в рукописи X века, а до VIII века нет вообще никаких свидетельств их общего почитания. Тем не менее заслуживает внимание предположение, что легенда возникла вокруг исторического ядра — названий кафедр и имен их епископов, которые жили, впрочем,

не в апостольское время. К примеру, согласно «Эмилианскому кодексу» 962 года Цецилий был первым епископом Гранады, жившим в конце II — начале III века¹⁶². В вестготском храме Санта-Комба-де-Банде (VII в.) в Галисии сохранилась гробница, в которой были мощи св. Торквата, а в Хаене в 618 году была построена базилика, где находились мощи св. Евфрасия¹⁶³.

Свт. Ориенций Аускорский (Ошский) (ок. 440). Родился в нынешнем городе Уэска (Арагон). Епископ города Августа Аускорум (ныне горд Ош во Франции). На месте его погребения был построен монастырь, храм которого был освящен в 1075 году. Автор поэмы “Commonitorium” («Увещание») в 2 книгах. Ориенций составил также 24 молитвы, из которых до нас дошли две¹⁶⁴. Позже в Испании возникло предание, что Ориенций — брат-близнец мч. Лаврентия, однако едва ли оно имеет историческое подтверждение¹⁶⁵.

7/20 **Прп. Спераинд Кордубский (Кордовский) (ок. 851).** Учитель сщмчч. Евлогия и Альбара Кордубских. О его памяти говорит «Календарь Рецемунда»¹⁶⁶.

9/22 **Свт. Григорий Остийский (1044).** Был аббатом монастыря свв. мчч. Космы и Дамиана, затем рукоположен в епископский сан и направлен в Наварру легатом папы Иоанна XVIII. Его мощи находятся в храме его имени в поселке Сорлада (Наварра). Почитается в Испании как защитник от чумы¹⁶⁷.

11/24 **Мч. Евдалдь (452).** Родился в Италии в 405 году. Оставив воинскую службу, посвятил себя монашеству под руководством отшельника Панкратия. Несколько раз его пытали ариане-остготы, но каждый раз он оставался жив. Был убит ими при переходе через Пиренеи 11 мая 452 года. Его мощи были обретенны в 581 году, а в 978 году перенесены в Риполль, где пребывают и поныне¹⁶⁸.

13/26 **Мц. Аргентея и сщмч. Ульфур (931).** Житие мученицы содержится в «Испанском Пассионарии». Из-за обилия исторических деталей предполагают, что эти деяния были написаны современниками событий¹⁶⁹. Как и сказание об обретении мощей св. Зоила, рассказ о мц. Аргентее сохранился лишь в тексте «Пассионария из Карденьи». Р. Дози пришел к выводу, что отцом мученицы был Омар ибн Хафсун, один из

лидеров христианского сопротивления в Кордубе, живший в Бобастро, недалеко от нынешней Малаги¹⁷⁰. Развалины Бобастро вместе с руинами христианской базилики можно увидеть и поныне. Мы не находим имя Аргентеи ни в одном из древних календарей; очевидно, почитание святой не было распространено. Аргентея — последняя из известных нам мучеников, пострадавших в мусульманской Испании.

15/28 **Мц. Витесинд Кордубский (Кордовский) (855).** Родом из Эгабро (Кабра). Отрекся от христианства, но затем вернулся к его исповеданию. Его страдание описывает Евлогий Кордубский в «Памятной книге святых»¹⁷¹.

18/31 **Свт. Проспер, епископ Тарраконский (Таррагонский) (ок. 718).** Во время нашествия арабов бежал с учениками в Италию с мощами свв. Фруктуоза, Авгурия и Евлогия. Основал монастырь в Капо-ди-Монте, близ Камольи (Генуя). Вскоре после его кончины лангобардский король Луитпранд перенес его мощи в новый храм в Реджо, а в 997 году ему посвящают монастырь¹⁷². В 1854 году папа Пий IX устанавливает его память 2 сентября, но в Таррагоне память святого празднуют 18 мая.

25/7.06 **Свт. Геннадий Астурикский (Асторганский) (936).** Святитель Геннадий известен, прежде всего, как восстановитель монашеской жизни в X веке в «Долине безмолвия» — в частности, в монастыре Сан-Педро-де-Монтес, основанном Фруктуозом. В 909 году он становится епископом Астурики Августы (Асторги), но в 919 году удаляется от епископского служения и живет в пещере, сохранившейся по сей день, недалеко от деревни Пеньяльба-де-Сантьяго. Сохранились два храма, освящение которых совершил свт. Геннадий — Сантьяго-де-Пеньяльба и Сан-Мигель-де-Эскалада, недалеко от Леоны. Он скончался 25 мая 936 года и был погребен в первом из этих храмов¹⁷³. О нем говорится как о святом уже в 1081 году¹⁷⁴.

28/10.06 **Свт. Иуст, епископ Ургелльский (Урхельский) (ок. 550).** Участник II Толедского (531 г.), Леридского (546 г.) и Валенсийского (549 г.) соборов. Трое его братьев также были епископами. Свт. Исидор посвящает ему 21-ю главу книги «О знаменитых мужах». Автор толкования на «Песнь Песней», проповеди в честь св. мч. Викентия и нескольких писем¹⁷⁵.

29/11.06 **Прпп. Иоанн Пиннатенский (VIII в.), Феликс и Вот Пиннатенские (757).** По преданию, братья во время охоты нашли место подвига прп. Иоанна и обрели его мощи. Через некоторое время и сами начали монашеский подвиг на этом месте, где впоследствии возник монастырь Сан Хуан-де-ла-Пенья¹⁷⁶.

ИЮНЬ

3/16 **Прмч. Исаак Кордубский (Кордовский) (851).** Страдание мученика описывает сщмч. Евлогий Кордубский в «Памятной книге святых»¹⁷⁷. Исаак родился в богатой семье, стал чиновником высокого ранга (exceptor), удалился в монастырь, спустя три года вернулся в город, чтобы принять мученическую кончину.

5/18 **Мч. Санкций Кордувийский (Кордовский) (851).** Святой был в детстве взят в плен в Галлии и служил в охране эмира. Был казнен за отказ принять ислам. Его страдание описывает сщмч. Евлогий Кордубский в «Памятной книге святых»¹⁷⁸.

7/20 **Сщмчч. Петр пресвитер, Валабонс диакон, и Сабин, Вистремунд, Габенций и Иеремия, монахи, Кордувийские (Кордовские) (851).** Петр был священником из г. Астига (Эсиха), Валабонс — дияконом из г. Элепла (Ниебла). Оба приехали на учебу в Кутекларский монастырь. Сабиниан и Вистремунд — монахи монастыря св. Зоила в Армилате, Габенций — монах монастыря св. Христофора, а Иеремия — строитель Табанского монастыря. Иеремия был запорот до смерти, а остальные мученики — обезглавлены. Их страдание описывает сщмч. Евлогий Кордубский в «Памятной книге святых»¹⁷⁹.

8/21 **Свт. Евтропий Валенсийский (ок. 610).** Церковный писатель, друг свт. Леандра, сопредседатель III Толедского собора (589 г.). Местночтимый святой в Валенсии.

13/26 **Сщмч. Фандила Кордубский (Кордовский) (853).** Аббат Пиннамелларского монастыря¹⁸⁰. Его страдание описывает сщмч. Евлогий Кордубский в «Памятной книге святых»¹⁸¹.

14/27 **Сщмчч. Анастасий пресвитер, Феликс и Дигна Кордубские (Кордовские) (853).** Анастасий был диаконом в храме св. Ацискла, затем посвятил себя монашеской жизни и был рукоположен в пресвитера. Феликс был выходцем из Комплутума (Алкала-де-Энарес), северо-

африканского происхождения (лат. natione Gaetulus), затем удалился в Астурию, где также посвятил себя монашеству. Вместе с монахиней Дигной все трое были казнены по отдельности в один и тот же день. Их страдание описывает сщмч. Евлогий Кордубский в «Памятной книге святых»¹⁸².

15/28 **Мц. Бенильда Кордубская (Кордовская) (853).** Пожилая женщина, ее страдание кратко описывает сщмч. Евлогий Кордубский в «Памятной книге святых»¹⁸³.

19/2.07 **Прп. Ромуальд (1027).** Согласно «Житию блаженного Ромуальда»¹⁸⁴, вдохновил прп. Петра Орсеоло на бегство в Куйшанский монастырь, где подвизался вместе с ним около 10 лет, вернувшись затем в Италию.

21/4.07 **Мч. Манций Эборенский (Эворский) (VI в.).** Несмотря на то, что в Эворе Манций почитается как первый епископ города, с XVIII века многие ученые считали, что он был мирянином, пострадавшим от иудеев в V–VI веках¹⁸⁵. Первые свидетельства о его почитании относятся к XI веку¹⁸⁶. Исследователи предполагают существование двух редакций жития, о времени создания которого нет точных сведений. Отмечается, что мученик произносит тринитарные формулы XVI и XVII Толедских соборов (693 и 694 гг.)¹⁸⁷, причащается ежедневно под двумя видами. В середине XVI века возникает легенда, согласно которой Манций предстает учеником Спасителя, апостолом-основателем кафедры в Эворе. Согласно «Пассионарию», его память совершается 21 июня, согласно «Календарю Рецемунда» — 21 мая¹⁸⁸.

Свт. Иннокентий Эмеритский (Меридский) (ок. 616). Преемник свт. Мазоны на городской кафедре. «Святой муж высшей святости и простоты по имени Иннокентий, имя это он носил вполне заслуженно. Итак, невинный и простой, никого не осудивший, никого не осудивший, никому не вредивший, всегда был невинный и милостивый ко всем во всё время своей жизни»¹⁸⁹. Участник синода епископов в Толедо в 610 году¹⁹⁰.

25/8.07 **Мц. Евросия (Оросия) (IX в.).** Достоверно известно о том, что мученица пострадала от арабов-мусульман на территории нынешнего Арагона в VIII–X веках. Ее мощи перенесены в кафедральный собор города Хака в XI веке, а глава хранится в храме поселка Йебра-

де-Баса. На месте ее кончины в горах построен храм, куда ведет тропа из поселка. Согласно традиционной версии, она пришла в Испанию из Богемии. Начало этой традиции было положено в 1493 году монахом из Чехии Хуаном из Монте-Оливето. Впрочем, многие еще с начала XVII века подвергали эту версию о происхождении святой сомнению. Некоторые считают местом ее рождения Байону (Франция), Кордобу и сам Арагон¹⁹¹. Католический священник Рикардо Мур Саура, известный специалист по истории Церкви в Арагоне, считает версию о славянском происхождении святой вполне правдоподобной. Он ссылается на легенду о том, что Доброслава, дочь Моислава, приемная дочь Борживоя и Людмилы была помолвлена, но поскольку ее жених был уличен в заговоре против отца, она была отправлена замуж в некую далекую страну¹⁹². К сожалению, сказать что-либо не только о достоверности, но и о происхождении этой легенды невозможно. Даже попытка разобраться в этой истории с другой — чешской — стороны историка Яна Свободы — проясняет немного¹⁹³. Тем не менее стоит обратить внимание на одно важное свидетельство. Испанский историк Тамайо Салазар, известный, в целом, своей ненадежностью и тенденциозностью, в своем труде, опубликованном в 1651 году, пытается доказывать происхождение Оросии из Франции, точнее, из Байоны. В книге он ссылается на фрагмент из средневековой рукописи¹⁹⁴: *Tegitur almun: gramineo sub cespite: Boie Eurosie: corpus: quod laceravit arabs*. Бои, как известно — кельтское племя, населявшее Моравию и Богемию, от которых последняя получила свое название. Историк, отрицавший богемское происхождение Оросии, приводит сильный аргумент в его пользу, ошибочно полагая, что «боями» назывались жители Байоны и Аквитании¹⁹⁵. Так или иначе, не будет ошибкой сказать, что в церковном почитании святая Оросия олицетворяет живую связь между древней Испанией и славянским христианским миром.

26/9.07 **Свт. Гермогий Туденский (Туйский) (ок. 926). Мч. Пелагий (925).** Житие мученика было написано пресвитером Рагелем — современником Пелагия¹⁹⁶. По преданию, родился в селении, которое ныне называется Сан-Хуан-де-Алвеос (Понтеведра, Галисия).

Обучался в Туде (ныне Туи) под руководством своего дяди, епископа Гермоигия. В битве при Вальдехункере был взят в плен эмиром Абд ар-Рахманом III и перевезен в Кордубу. Отвергнув сексуальные домогательства, принял мученическую кончину. Мощи святого были перенесены в Леон в 967 году, а в правление Вермудо II (984–999) — в Овьедо, где и пребывают в женском монастыре его имени¹⁹⁷.

27/10.07 Мч. Зоил Кордубский (Кордовский) (ок. 304). О святом упоминает Пруденций¹⁹⁸, его имя также присутствует в «Мартирологии Иеронима»¹⁹⁹. Повествование об обретении мощей святого сохранилось лишь в составе «Пассионария из Карденьи», составленного в XI веке²⁰⁰. В Кордубе мощи святого пребывали в храме его имени, упоминаемого в «Житии Евлогия Кордубского», на месте которого теперь находится храм Сан-Андрес²⁰¹. Часть его мощей была перенесена в 630 году в Асидону (ныне Медина Сидония), в 851 году в нынешнюю Памплону, а затем в 1070 году в монастырь св. Иоанна Предтечи недалеко от современной Паленсии²⁰². Монастырь назывался в честь мученика до того, как был превращен в гостиницу в 1992 году, а мощи святого хранятся в монастырском храме и поныне.

28/11.07 Прмч. Аргимир Кордубский (Кордовский) (856). Родом из г. Эгабро (Кабра), был судьей христианской общины, затем удалился в монастырь. Был усечен мечом. Его страдание описывает сщмч. Евлогий Кордубский в «Памятной книге святых»²⁰³.

29/12.07 Прп. Венедикта Кадисская (Гадетанская) (ок. 650). Единственное свидетельство о святой — в 15-й главе «Жития Фруктуоза». Отказавшись от брака, убежала в пустыню. Со временем вокруг нее возникла община из восьмидесяти сестер, для которых Фруктуозом был построен монастырь.

ИЮЛЬ

4/17 Сщмч. Лауриан Бетурийский (ок. 546). Казнен арианским королем Тотилой в Бетурии (ныне Бурж, Франция) в V веке. О нем говорится в «Мартирологии Иеронима»; одна из редакций «Мартирологии» упоминает о перенесении его главы в Севилью²⁰⁴, где он и почитается как епископ города.

- 7/20 **Сщмч Фермин Амбианский (Амьенский) (начало IV в.).** По преданию, первый епископ Амбиана (ныне Амьен, Франция), родившийся в Помпелоне (ныне Памплоне, Испания). Первые свидетельства о его почитании относятся к концу VIII века. В 1186 году часть мощей святого переносится в Памплону, покровителем которой он считается и поныне²⁰⁵.
- 11/24 **Сщмч. Абундий Кордубский (Кордовский) (854).** Приходской священник в Ананелос (возможно, нынешний Орначуэлос). Был арестован по доносу, обезглавлен, тело было скормлено собакам. Его страдание описывает сщмч. Евлогий Кордубский в «Памятной книге святых»²⁰⁶.
- Свт. Диктин Астурикский (Асторганский) (V в.).** Придерживался учения Присциллиана, но на I Толедском соборе исповедовал Православие (деяния собора говорят о нем как о епископе «блаженной памяти»²⁰⁷). После смерти почитался как святой²⁰⁸, а его преемник Фортис в 929 году говорит о нем как о «святейшем, славнейшем и могущественнейшем покровителе»²⁰⁹.
- 16/29 **Сщмч. Сисенанд Кордубский (Кордовский), диакон (851).** Его страдание описывает сщмч. Евлогий Кордубский в «Памятной книге святых»²¹⁰. Местом рождения мученика Евлогий называет “Ex Pacensi”. С XVI века два города: Бежа (римское название — Pax Julia) и Бадахос (римское название — Pax Augusta) оспаривают статус родины святого²¹¹.
- 17/30 **Мцц. Иуста и Руфина Севильские (Гиспальские) (297).** Деяния мучениц, сохранившиеся в «Испанском пассионарии», сохранили много исторических деталей. В частности, имя Сабина, епископа Гиспальского, который захоронил тело Иусты, — его подпись стоит под деяниями Эльвирского собора. Интересно упоминание о процессии со статуей финикийской богини Саламбоны, связанной с культом Адониса²¹²: благодаря торговым связям с Востоком сирийские и финикийские культы были распространены в Испании. Арабские источники упоминают храм в честь святых в окрестностях Севильи, а также в Толедо²¹³. Согласно «Мартирологию Усуарда» память мучениц празднуется 19 июля²¹⁴, а во всех испанских календарях — 17 июля (интересно, что праздник Адониса в Сирии также праздновался 17–19 июля).

- 19/1.08 **Мц. Аурей Кордубская (Кордовская) (856).** Родилась в мусульманской семье. Приняла монашество в Кутекларском монастыре, где провела более 20 лет. Отреклась от христианства на словах, продолжая исповедовать свою веру. Когда это обнаружилось, была вторично приведена на суд, на котором публично исповедовала веру во Христа и была приговорена к казни. Ее страдание описывает сщмч. Евлогий Кордубский в «Памятной книге святых»²¹⁵.
- 20/2.08 **Сщмч. Павел Кордубский (Кордовский) (851).** Диакон, ученик св. Сисенанда. Его страдание описывает Евлогий Кордубский в «Памятной книге святых»²¹⁶.
- 23/5.08 **Мчч. Виктор, Стеркаций и Антиноген Эмеритские (Меридские) (ок. 303).** Их имена встречаются в «Мартирологии Усуарда»²¹⁷.
- 25/7.08 **Обретение мощей св. ап. Иакова Зеведеева (813). Прмч. Теодомир Кордубский (Кордовский) (851).** Монах из Кармоны. Его страдание описывает сщмч. Евлогий Кордубский в «Памятной книге святых»²¹⁸, пострадал спустя 5 дней после Павла.
- Мч. Кукуфат (ок. 305).** Деяния мученика сохранились в «Испанском пассионарии». Они относятся предположительно к VIII веку, были написаны на основе более древней версии VII века²¹⁹, но имя мученика упоминает уже Пруденций²²⁰; нет никакого сомнения в его достоверности. Похоже, что в древности почитание Кукуфата было ограничено окрестностями Барселоны, но в VIII–IX веках часть мощей святого оказывается в парижской базилике Сен-Дени, и почитание святого распространяется на севере Галлии²²¹. На месте вестготского храма мученика в IX веке возник монастырь Сант-Кугат, которые впоследствии стал самым крупным на территории нынешней Каталонии²²². В 1835 году монастырь был закрыт, мощи святого были перенесены в храм Сант-Кугат-дель-Рек, а затем в крипту барселонского храма Санта-Мария-дель-Мар, где и пребывают поныне.
- 27/9.08 **Мчч. Аврелий и Сабиготона (в крещении Наталия), Феликс и Лилиоса, и сщмч. Георгий диакон, Кордубские (Кордовские) (852).** Аврелий был тайным христианином. Родился в браке от мусульманина и христианки, осиротел и был воспитан тетей. Женился на Сабиготоне, которая была крещена отчимом с именем

Наталья²²³. Тайно исповедовали христианство. Облегчая страдание христиан в тюрьмах, они познакомились со св. Евлогием. Пример свв. Иоанна (21 августа/3 сентября) и Флоры и Марии (24 ноября/7 декабря) вдохновили их на мученичество. Феликс, отрекшись от христианства, вернулся к тайному исповеданию веры со своей женой Лилиосой. Георгий был монахом и служил диаконом в Лавре св. Саввы Освященного, где подвизался на протяжении 27 лет, путешествовал, собирая милостыню на монастырь. Страдание мучеников описывает сщмч. Евлогий Кордубский в «Памятной книге святых»²²⁴.

Мцц. Юлиана и Семпрониана Ллурские (Матарские) (ок. 305). Их мощи, как и предание об их кончине, сохранялись в монастыре мч. Кукуфата, который, по преданию, был их учителем²²⁵. После закрытия монастыря в 1835 году они были перенесены в Матаро, где пострадали и где пребывают и поныне.

АВГУСТ

- 1/14 **Мч. Феликс Герундийский (Жиронский) (ок. 304).** Его «Деяния» входят в состав «Испанского пассионария». Пруденций упоминает его имя²²⁶. Близость Жироны к Нарбонне сказалась в том, что почитание мученика распространялось уже с V века в большей степени в Галлии, чем в самой Испании. Храм в его честь был освящен в Нарбонне в 455 году. Тем не менее и в самой Испании он известен; преподобный Фруктуоз основывает монастырь в его честь; также два монастыря в честь этого святого возникают вокруг Толедо. Мученику посвящен гимн “Fons, Deum, vitae perennis”, автором которого был, возможно, Браулион Цезаравгустский²²⁷.
- 2/15 **Мц. Центолла Сиарийская (Сьерская) (III в.).** В ее честь в конце VIII века был построен храм близ села, которое ныне называется Вальделатехо. 13 августа 1317 года мощи святых были перенесены в Бургос. Начиная с XIV века в повествовании о ее мученичестве появляется Елена, которая почитается вместе с ней, но едва ли этот сюжет можно считать достоверным²²⁸. Ее память согласно мосарабским календарям совершалась 2 августа²²⁹, хотя согласно более поздним календарям — 4 и 13 августа²³⁰.
- 6/19 **Мчч. Иуст и Пастор Коплутумские (ок. 304).** Древнее почитание детей-мучеников, казненных в Коплутуме

(ныне Алкала-де-Энарес, чуть более 40 км от Мадрида), не подлежит никакому сомнению. Самое первое свидетельство — поэма свт. Павлина Ноланского, где он говорит о могиле своего новорожденного сына вблизи гробницы мучеников²³¹. Также об их подвиге свидетельствует Пруденций²³². Деяния мучеников в «Испанском пассионарии» относятся, самое раннее, ко 2-й половине VII века²³³. В их честь основывается в «Долине безмолвия» свой первый монастырь прп. Фруктуоз (на этом месте находится теперь деревня Комплудо)²³⁴, а их празднику, по уставу Фруктуоза, предшествует 40-дневный пост²³⁵. Согласно свидетельству Ильдефонсо Толетского, мощи мучеников были обретены его предшественником Астурием, который стал первым епископом Комплутума²³⁶. При нашествии арабов мощи были вывезены в северный Арагон. Часть мощей была перенесена в кафедральный собор Нарбонны около 1135 года, сами же мощи в 1514 году были перенесены в храм Сан-Педро-эль-Вьехо города Уэска, где и пребывают до сих пор. Еще одна часть была перенесена в Алкала-де-Энарес в 1568 году²³⁷. В годы Гражданской войны мощи были вынесены из собора, их ковчег разбит молотками, но тем не менее святыня вернулась в собор²³⁸.

Прмч. Стефана и двухсот прмч. Карадигнских (Карденьских) (IX–X вв.). Предание о двухстах монахах, погибших в монастыре, ныне называемом Сан-Педро-де-Карденья, не ставится историками под сомнение, хотя эпитафия на стене монастыря и упоминание в «Хронике» короля Альфонса (два основных свидетельства XIII в.) содержат неточности. Учеными предлагаются 834, 872, 934 или 953 годы как возможные даты мученической кончины монахов²³⁹.

9/22 **Свт. Павел Эмеритский (Меридский) (ок. 560).** Согласно житию, врач, родом из Греции, первый в череде святителей, прославляемых «Житием Эмеритских отцов»²⁴⁰.

10/23 **Сщмч. Лаврентий Римский, архидиакон (258).** По преданию, родился в городе Оска (ныне Уэска).

20/2.09 **Прмчч. Христофор и Леовигильд Кордубские (Кордовские) (852).** Христофор был насельником монастыря св. Мартина, а Леовигильд — монастыря свв. Иуста и Пастора. Оба монастыря находились в горах недалеко

от Кордубы. Их страдания описывает сщмч. Евлогий Кордубский в «Памятной книге святых»²⁴¹.

21/2.09²⁴² **Исп. Иоанн Кордубский (Кордовский) (сер. IX в.).** Торговец, за исповедание веры был осужден по навету, подвергнут публичной порке и унижению. Его страдания описывает сщмч. Евлогий Кордубский в «Памятной книге святых»²⁴³.

22/4.09 **Мц. Евлалия Баркинонская (Барселонская) (нач. IV в.).** Деяния Евлалии Баркинонской практически полностью повторяют деяния Евлалии Эмеритской. Большая часть ученых считает, что Евлалия была только одна — в Мериде, и со временем ее почитание в Барселоне превратило ее в местную святую. Менее скептическую позицию занимает Фабрега Грау²⁴⁴, основным аргументом которого в пользу почитания Евлалии Барселонской как отдельной святой — гимн мученице “Fulget”, написанный, предположительно, около 656 года Кириком, епископом Барселоны. Другой аргумент — одна из редакций ее мученичества, относящаяся, по мнению Фабрега Грау, ко 2-й половине VII века и менее похожая на деяния эмеритской святой. Даже если Кирик — автор гимна и Кирик — епископ Барселоны и участник X Толедского собора в 656 году, одно и то же лицо (что не очевидно²⁴⁵) и аргументы ученого о разных редакциях мученичества также верны (в чем ученые также сомневаются)²⁴⁶, почитание святой в Барселоне в конце VII века еще не подтверждает ее историческую достоверность в начале IV века. Мощи святой были обретены чудесным образом 23 октября 877 года епископом Фродоином в Барселоне в том месте, где сейчас находится храм Санта-Мария-дель-Мар. Сейчас ее мощи пребывают в крипте кафедрального собора Барселоны. В святцы нашей Церкви ее имя вошло благодаря трудам свт. Димитрия Ростовского. Ее память празднуется на Западе 12 февраля, а по календарю Русской Православной Церкви — 22 августа/4 сентября.

Мчч. Фабрициан и Филиберт (нач. IV в.). Об обстоятельствах жизни и кончины мучеников нет достоверных сведений. Тем не менее их память совершалась в Толедо с незапамятных времен²⁴⁷.

26/8.09 **Сщмч. Геронций Италийский (нач. IV в.).** По преданию, епископ города Италика, близ Гиспалиса (Се-

вильи). Его имя встречается в нескольких мосарабских календарях²⁴⁸, в некоторых из них он упоминается как исповедник²⁴⁹. Согласно «Мартирологии Усуарда», его память совершается днем раньше, тот же календарь говорит о том, что Геронций скончался в тюрьме²⁵⁰. Важное свидетельство его почитания — упоминание в «Житии Фруктуоза» того, как Фруктуоз посетил храм в честь святого в Гиспалисе²⁵¹. Несмотря на то, что благочестивое предание относит его память к I веку, современные ученые склоняются к тому, что святой пострадал в начале IV века²⁵².

27/9.09 **Свт. Осия Кордубский (Кордовский), исп. (359).**

Председатель Первого Вселенского Собора, неутомимый борец с арианством. Один из немногих испанских святых, всегда почитавшихся в Православной Церкви. **Свт. Ликерий, еп. Консораннский (Кузеранский) (548).** Родился в Испании, но больше известен во Франции под именем Лизье. В Испании известен как первый епископ нынешней Лериды, но эта версия не принималась историками даже в XIX веке²⁵³. Более вероятно, что был епископом нынешнего город Кузеран во Франции. Его глава хранится во французском Сан-Лизье.

28/10.09 **Прп. Флорентина Новокарфагенская (Картахенская) (633).**

Сестра святителей Леандра, Исидора и Фульгенция. Ей адресован «Устав», написанный Леандром, а Исидор посвятил ей труд «О правой вере против Иудеев». Была погребена вместе со святителями Леандром и Исидором, при нашествии арабов ее мощи были перенесены в Берзокана (Касерес), где большая часть их покоится и поныне. Первые свидетельства ее почитания относятся к XV веку²⁵⁴. Согласно Силосскому списку «Этимологий» свт. Исидора, она скончалась 28 августа²⁵⁵. Тем не менее в Пласенсии ее память совершается 14 марта, согласно «Римскому мартирологию» — 20 июня²⁵⁶.

30/12.09 **Прп. Осорий (кон. X в.).** Испанцы называют Осория

«святым графом». Он был двоюродным братом святого Рудезинда. Овдовев, основал монастырь (ныне город Лорензана), где и скончался, совершив перед кончиной паломничество во Святую Землю. Сразу после кончины почитался как святой²⁵⁷.

СЕНТЯБРЬ

- 10/23 **Свт. Петр, епископ Ирии Флави (Падронский) (1003).** Выдающийся церковный деятель, почитавшийся как святой при жизни. Альманзор, захвативший и разрушивший город в 997 году, пощадил гробницу апостола Иакова, по преданию, после встречи с Петром. Автор гимна "Salve Regina"²⁵⁸.
- 15/28 **Сщмч. Эмила диакон и мч. Иеремия Кордубские (Кордовские) (852).** Их страдание описывает сщмч. Евлогий Кордубский в «Памятной книге святых»²⁵⁹.
- 16/29 **Прмчч. Рогелий и Сервидей Кордубские (Кордовские) (852).** Рогелий был пожилым монахом, а Сервидей — его молодым учеником, паломником с Востока. Обличали ислам в мечети, были обезглавлены. Их страдание описывает сщмч. Евлогий Кордубский в «Памятной книге святых»²⁶⁰.
- 17/30 **Прмч. Колумба Кордубская (Кордовская) (853).** Сестра аббата Табаннского монастыря Мартина. Подвизалась с особой строгостью. Перед судьей исповедовала свою веру и обличила ислам, была обезглавлена. Ее страдание описывает сщмч. Евлогий Кордубский в «Памятной книге святых»²⁶¹.
- 19/2.10 **Прмч. Помпоса Кордубская (Кордовская) (853).** Подвизалась в монастыре Пеньямелария. Ночью сбежала из монастыря, повторив подвиг и мученичество св. Колумбы. Ее страдание описывает сщмч. Евлогий Кордубский в «Памятной книге святых»²⁶².
- Мчч. Адульф и Иоанн Гиспальские (Севильские) (825).** Братья от брака мусульманина и христианки. Повесть об их мученичестве, написанная Эспераиндом, не сохранилась. Об их страдании говорит сщмч. Евлогий Кордубский в «Памятной книге святых»²⁶³, их имена упоминаются в «Календаре Рецемунда»²⁶⁴.

ОКТАБРЬ

- 1/14 **Прп. Вирила (X в.).** Аббат монастыря, ныне известного как Сан-Сальвадор-де-Лейре. Его имя встречается в документе 928 года. Согласно многим свидетельствам, в XI веке почитался как святой. Мощи святого пребывают в монастыре²⁶⁵. Позднее возникла легенда о чудесном сне Вирилы, который продолжался триста лет. Несмотря на то, что в Памплоне его память со-

вершается 3 октября, в более древних календарях день памяти — 1 октября²⁶⁶.

Мчч. Вериссим, Максима и Юлия Лиссабонские (ок. 303). Имена мучеников появляются как в «Мартирологии Усуарда»²⁶⁷, так и в «Календаре Рецемунда»²⁶⁸. Фабрега Грау полагал, что их деяния в «Испанском пассионарии» были написаны или, по крайней мере, получили распространение до середины X века²⁶⁹. Сейчас мощи святых пребывают в монастыре Сантос-о-Ново в Лиссабоне.

2/15 **Прп. Сатурий отшельник (V–VI вв).** Несмотря на то, что прп. Сатурий был внесен в «Римский мартирологий» лишь в 1743 году, его почитание началось значительно раньше; первые документальные свидетельства относятся к XI веку²⁷⁰. Близ Сории сохранилась пещера, где подвизался святой, там же в часовне пребывают его мощи, а глава святого хранится в соборе города.

5/18 **Свт. Фройлан Легионский (Леонский) (905).** Подвижник, просветитель, основатель нескольких монастырей, в последние годы жизни — епископ Леона. Основным источником сведений о жизни святителя является его краткая биография, переписанная диаконом Иоанном в 920 году, 15 лет спустя смерти святителя²⁷¹. Среди его учеников — свт. Атилан Заморанский. Уже в конце XI века епископ Пелагий называет его святым²⁷². Несмотря на то, что Католическая Церковь празднует память святителя 3 октября, традиция Леона указывает на 5 октября как на более традиционный день его памяти²⁷³. Мощи святителя находятся в престоле кафедрального собора Леона.

Свт. Атилан Саморский (915). Ученик и сподвижник свт. Фройлана. Как отмечает ученый, его канонизация папой Урбаном II в конце XI века стала одной из первых канонизаций, совершенных официально Римским престолом²⁷⁴. Его мощи находятся в Саморе в храме свт. Ильдефонса.

8/21 **Мч. Петр Испалийский (Севильский) (IX в.?).** В связи с тем, что имя мученика появляется лишь в «Мартирологии Усуарда»²⁷⁵, было предложено, что он принадлежит, скорее, к арабской, а не римской эпохе, как принято было считать раньше²⁷⁶.

13/26 **Мчч. Фавст, Януарий и Марциал Кордубские (Кордовские) (нач. IV в.).** Нет сомнений, что мученики и

есть «три короны» Кордубы, о которых говорит Пруденций в 19–20 строках IV гимна цикла «Перистефанон», так как местные источники не называют их иначе как «трое святых»²⁷⁷. «Житие Эмеритских отцов» упоминает храм в честь мучеников близ Эмериты²⁷⁸. Храм в честь мучеников в Кордубе, где хранились мощи святых, упоминает сщмч. Евлогий Кордубский²⁷⁹; этот храм стал кафедральным, когда храм св. Викентия был захвачен арабами-мусульманами²⁸⁰. Предполагается, что деяния в «Испанском пассионарии», как и гимн мученикам “*Gaudet caterva nobilis*”, относятся к VIII–IX векам²⁸¹, хотя возможно и более раннее происхождение некоторых элементов²⁸².

16/29 **Прав. Гуальдерик (900).** Крестьянин, заступник за бедных, почитаем как чудотворец. По всей видимости, был прославлен собором в Нарбонне в 990 г. Покровитель каталонского крестьянства. Его мощи пребывают в Перпиньяне и нескольких храмах Каталонии и южной Франции²⁸³.

22/4.11 **Сщмч. Нанкт Эмеритский (Меридский) (ок. 580).** Выходец с севера Африки, основатель монастыря, почитался при жизни как святой. Убит грабителями²⁸⁴.

Мцц. Нунилона и Алодия (851). Основные сведения о мученичестве сестер содержатся в деяниях в составе «Испанского пассионария» и сочинениях сщмч. Евлогия Кордубского²⁸⁵. Родина и место подвига сестер точно неизвестны. Большинство ученых полагают, что место их рождения — нынешний поселок Адауэска недалеко от Алькесара в Арагоне, а пострадали они в Уэске, хотя семь других поселений были предложены в качестве родины мучениц, включая Уэскар в 154 км от Гранады, а также окрестности нынешней Антекеры²⁸⁶. Сщмч. Евлогий Кордубский и «Испанский пассионарий» говорят о том, что страдания мучениц совершились в 851 году, но считается, что мученицы пострадали раньше, возможно, 21 октября 846 года²⁸⁷. Вскоре после кончины святых их мощи были перенесены в монастырь Сан-Сальвадор-де-Лейре. Рядом возник женский монастырь в их честь²⁸⁸. Желание получить мощи мучениц жителями разных мест, связанных, предположительно, с их жизнью, было столь велико, что монахи монастыря были вынуждены обезопасить

мощи папской буллой, подписанной 25 октября 1672 года, запрещающей их передачу²⁸⁹. После «дезамортизации» в 1836 году мощи святых оказываются в Адауэеске. Монастырь был заново открыт в 1954 году, и в 1979 году мощи были возвращены²⁹⁰. Части мощей пребывают в других поселениях, в частности, в храме Санта-Мария-де-Морада (Страна Басков). Резной ковчег из слоновой кости, выполненный в XI веке, украшает музей Наварры.

23/5.11 Мчч. Серванд и Герман Гадесские (Кадисские) (нач. IV в.). Деяния в «Испанском пассионарии» в нынешней редакции относятся к VIII веку, а в XIII веке возникает легенда, что мученики были сыновьями Маркела Леонского — не имеющая никакого исторического основания²⁹¹. Обретение мощей святых произошло при следующих обстоятельствах: в 1800 году в городе Алкала-де-Гасулес разразилась эпидемия, от которой многие скрывались в полях. Один из местных жителей обратил внимание на необычный камень в поле с латинской надписью²⁹². Спустя некоторое время были начаты раскопки, и был обнаружен фундамент вестготского храма, предположительно, VII века. Были также найдены человеческие останки (скелеты двух женщин и неполный скелет мужчины), фрагменты керамики и стеклянный сосуд, содержащий, предположительно, кровь. Один из черепов носил следы отсечения и может быть головой св. Серванда²⁹³. Находки были перенесены в храм города Алкала-де-лос-Гасулес, где хранятся до сих пор. Часть мощей мучеников пребывает в кафедральном соборе Севильи.

25/7.11 Прп. Фрукт и сщмч. Валентин и мч. Энграция Сеговийские (ок. 715). Согласно преданию, жил в Сеговии, продал имущество и удалился в пустынное место на реке Дурадон. Согласно более поздней традиции, к нему присоединились его брат Валентин и сестра Энграция, которые после кончины святого сбежали от арабов-мусульман в место, ныне называемое Кабальяр, где были казнены и где поныне пребывают их главы. В 1100 году часть его мощей была положена в храме на месте его подвига, а в 1125 году другая часть перенесена в Сеговию²⁹⁴.

28/10.11 Мчч. Викентий, Сабина и Кристета Абульские (Авильские) (кон. III в.). Нет никаких древних ис-

точников, подтверждающих почитание этих святых до IX века. Гарсиа Родригес полагал, что культ был местным²⁹⁵. Сохранился гимн мученикам “Nus vos gratifice”, написанный до арабского завоевания²⁹⁶. После нашествия арабов мощи святых оказались на севере Испании, затем в кафедральном соборе Бургоса, в начале XXI века они были перенесены в базилику св. Викентия в Авиле, где и пребывают теперь²⁹⁷.

- 30/12.11 **Свт. Олиба, епископ Аусонский (Викский) (1046).** Олиба поступил в Рипольское аббатство в 1002 году. В 1008 году он избирается аббатом монастыря, а затем также избирается аббатом и Кушанского монастыря — двух главных монастырей эпохи в этой области. Посвятил себя церковному строительству, основал монастырь Монсеррат, соборы Манресы и Жироны. Множество монастырей управлялись его учениками и образовывали своеобразное духовное братство. Способствовал укреплению монашеской культуры и образования. Благодаря подаренной им коллекции из 127 новых рукописей, библиотека Рипольского аббатства стала одной из лучших для своего времени. Примирил враждующую знать, благодаря ему «Мир Божий» (“Pax et treuga Dei”) распространился на земли его епархии в 1033 году. Автор значительного литературного корпуса, состоящего, преимущественно, из писем и стихов. Духовный отец современной Каталонии, его имя носит университет в Барселоне²⁹⁸.

НОЯБРЬ

- 1/14 **Мч. Ерминингельд Готфский, царевич (585).** Сын вестготского короля Леовигильда, казненный за отказ принять арианство. Имя мученика внесено в святцы Русской Православной Церкви, очевидно, благодаря трудам свт. Димитрия Ростовского, который пересказывает повествование о мученике из «Диалогов» свт. Григория Великого²⁹⁹.
- 3/16 **Свт. Гаудиоз Туриасонский (Тарасонский) (541).** Согласно рукописной традиции, ученик прп. Викториана, затем епископ Туриасона. Посещая монастырь преподобного, скончался от скоропостижной болезни в соседнем селении³⁰⁰.
- Свт. Герменгавдий Ургельский (Урхельский) (1035).** Архидиакон, затем епископ Ургелля. Защищал в судах

бедных перед местной аристократией. Покровительствовал строительству храмов, дорог и мостов. Погиб при строительстве моста в селе Понт-де-Бар. Есть свидетельства о его почитании, начиная с 1042 года; с 1070 года в его честь освящаются храмы³⁰¹. Имя святого есть в «Римском мартирологии», его мощи пребывают в кафедральном соборе Урхеля.

11/24

Мч. Викентий Цезаравгустский (Сарагосский) (304). Мученик Викентий (в более точном произношении — Вицентий) — безусловно, самый известный из мучеников древней Испании, почитание которого быстро распространилось далеко за пределы Иберийского полуострова. Его восхваляют Пруденций, Венанций Фортунат и св. Павлин Ноланский, ему посвящает пять проповедей блж. Августин. Мощи мученика были перенесены в собор Валенсии из Сагунта, где, если верить Пруденцию, он был погребен. После арабского вторжения мощевик мученика появляются на территории нынешней Франции, Португалии и юга Италии. К V веку соборы как в Севилье, так и в Кордубе (на месте мечети, затем вновь перестроенной в собор) были посвящены мч. Викентию. В V–VI веках в других европейских городах также появляются храмы, посвященные этому святому³⁰². Туника мученика, носимая вокруг городской стены, спасла Сарагосу от нашествия франков. Хлотарь и Хильдерберт привезли из военного похода орарь мученика, основав для его хранения и поклонения храм и монастырь в честь Креста Господня и мученика Викентия — ныне храм Сен-Жермен-де-Пре³⁰³. Во Франции на землях, принадлежащих монастырю, также начинают строиться храмы в честь мученика³⁰⁴. Одно из самых древних изображений мученика можно найти на мозаике храма Сант-Аполлинаре-Нуово в Равенне, где он и Евлалия Эмеритская — единственные испанские святые.

12/25

Прп. Эмилиан Кукуллат (574). Житие Эмилиана было написано Браулионом, епископом Цезаравгусты (ныне Сарагосы) в 585–651 годах³⁰⁵, около 639–640 года, то есть 66 лет спустя после кончины святого³⁰⁶. Небольшая община августинианцев доныне продолжает жизнь в монастыре, вокруг которого вырос поселок Сан-Мийан-де-ла-Когойя (San Millan de la Cogolla). Монастырь называют «колыбелью испанского языка»: здесь были найде-

ны самые древние рукописи конца X века с несколькими фразами на испанском и баскском языках. Монастырь состоит из двух частей — Юсо и Сусо³⁰⁷, обе открыты для посещения. Сусо — более древняя часть монастыря, которая находится на возвышении. Здесь, на месте подвига преподобного, находится храм X века. В этом же храме до середины XI века пребывали его мощи, а с XII века находится кенотаф с изображением святого. В XI веке на отдалении был построен новый храм, в который были перенесены мощи святого, и вокруг него вырос новый монастырь. Некоторое время две общины сосуществовали, пока верхний монастырь не был полностью заброшен. На расстоянии около 8 км от монастыря находится пещерный храм на месте пустынножительства святого. В 1973 году ученый писал о монастыре Эмилиана: «Не существует никаких исторических свидетельств о существовании монашеской общины до 947 года»³⁰⁸. Однако в том же самом году другой ученый пришел к обратному выводу, опубликовав доклад о раскопках, выполненных в 1970–1973 годах и подтверждающих наличие более древних захоронений, а также фундамент более древнего храма³⁰⁹. Очевидно, монашеская жизнь после кончины святого на месте его подвига до освящения верхнего храма в 959 году не прекращалась. Особого упоминания заслуживает ковчег, в котором хранились мощи святого. Исследований, посвященных ковчегу, едва ли не больше, чем работ о самом святом³¹⁰. Ковчег был изготовлен около 1067 года и пострадал во время разгрома монастыря наполеоновскими солдатами в декабре 1809 года. В августе 1931 года, спустя 4 месяца после установления Второй республики, ковчег был вывезен в Археологический музей Мадрида. После окончания войны, в 1944 году было принято решение вернуть святыню в монастырь, но при условии изготовления нового ковчега, в котором мощи святого и пребывают по сей день³¹¹. Ковчег украшен миниатюрами из слоновой кости, по большей части иллюстрирующими житие святого. Из тридцати восьми миниатюр сохранились двадцать четыре. Большая их часть находится в самом ковчеге, остальные можно найти в разных частях света — в Нью-Йорке, Бостоне, Флоренции. Четыре миниатюры хранятся в Эрмитаже

в Санкт-Петербурге; они были приобретены в Париже в 1886 году³¹². Интересна эволюция образа Эмилиана в иконографии: с XVII века столетний старец изображается не только как пожилой монах-отшельник, но и с мечом на коне, убивающим мавров³¹³. Согласно календарям X–XI веков, память Эмилиана совершалась 12 ноября. Имя святого встречается и в более древних книгах: «Мартирологии Иеронима», «Таррагонском орационале», «Леонском антифонарию» и других³¹⁴. В православном храме св. равноап. Марии Магдалины в Мадриде есть икона святого с частицей его мощей.

13/26

Мчч. Проб, Аркадий, Пасхазий и Евтициан и Паулил (437). Мученики пострадали во время правления арианского короля Гундихария. Согласно хронике Проспера Аквитанского, «к тому времени четыре испанских мужа, Проб, Аркадий, Пасхазий и Евтициан уже давно были для Гизирика дороги и славны из-за [их] мудрости и искренней преданности; им король, чтобы сделать их еще более приятными для себя, приказал перейти в арианское нечестие. Однако они твердо и с презрением отвергли это предложение, приведя варвара в бешеный гнев, и были сначала лишены имущества, потом отправлены в изгнание, а затем подвергнуты самым страшным пыткам; в конце концов, они были по-разному казнены и дивно приняли смерть в славном мученичестве. Мальчика же по имени Паулил, брата Евтициана и Пасхазия, особо приятного царю за изысканную красоту и ум, когда его также ничто не смогло заставить отказаться от исповедания и любви к католической вере, сначала долго избивали палками, а потом присудили к самому низкому рабству; как представляется, он не был казнен [только] из-за того, чтобы такой [малый] возраст не мог гордиться тем, что победил свирепость власти короля»³¹⁵. Существует предание, что их мощи пребывают в испанском городе Мединасели, куда были перевезены, предположительно, в VII веке, и были обретены под спудом храма Сан-Роман в 1581 году³¹⁶.

Свт. Евгений, архиепископ Толетский (Толедский) (657). О жизни Евгения мы знаем благодаря Ильдефонсу, его преемнику на Толедской кафедре, который посвящает ему последнюю, XIII главу книги «О знаменитых мужах». Кроме того, сохранились деяния соборов,

в которых он участвовал, переписка с Браулионом Цезаравгустским и его собственные сочинения. Родился он, предположительно, ок. 600 года. Некоторое время спустя после переезда в Сарагосу он становится архидиаконом, а после смерти его тезки Евгения, епископа Толедо, Хиндасвинт назначает Сарагосского архидиакона епископом Толедо, вопреки сопротивлению Браулиона. Его подпись стоит под деяниями VII (646 г.), VIII (653 г.), IX (655 г.) и X (656 г.) Толедских соборов. Евгений совершал служение на Толедской кафедре с 646 года до своей кончины в 657 году; он был погребен в храме святой Леокадии. Формальное начало его почитания относится к 1613 году, однако, по всей видимости, в Испании и в самом Толедо он почитался и ранее³¹⁷. В литургических текстах свт. Евгений слился с другим Евгением Толедским — вымышленным персонажем, который был, по легенде, учеником Дионисия Ареопагита. Предание о нем возникло, по всей видимости, в VIII–IX веках, его имя появляется в галльском «Мартирологии Усуарда». В самой же Испании о нем узнали лишь в 1148 году, когда Раймунд, архиепископ Толедо, увидел в монастыре Сан-Дени гробницу с надписью “Beati Eugenii toletanii archiepiscopi corpus”. В 1165 году в Толедо была передана десница святого, а в 1565 году все его мощи были перенесены из Франции в Толедо³¹⁸. Вполне возможно, что почитаемые в Толедо мощи принадлежат именно архиепископу Толедскому, и оказались в Галлии во время арабского завоевания.

14/27 **Прп. Трамунда (VIII в.).** Родилась в местечке, которое ныне называется Сан-Мартин, или Сан-Мартиньо. Она была похищена из монастыря арабами-мусульманами, и, по преданию, чудесным образом перенесена назад в монастырь. Возможно, «Трамунда» — не имя, а прилагательное, которое происходит от “d outro mundo”³¹⁹. Пустой саркофаг святой (предположительно, VIII века) хранится в монастыре Пойо (Понтеведра). Часть саркофага вложена в престол православного храма св. равноап. Марии Магдалины в Мадриде.

18/1.12 **Мчч. Ацискл и Виктория Кордубские (Кордовские) (III в.).** Самое древнее упоминание о мученике Ацискле содержится у Пруденция в «Перистафаноне»³²⁰. Свщмч. Евлогий Кордубский пишет, что в Кордубе был храм

в честь мученика, где были положены его мощи³²¹. Первые свидетельства о существовании этого храма относятся к VI веку³²². В частности, Исидор Севильский свидетельствует, что Агила, король готов, в 549 году осквернил этот храм, превратив его в стойло³²³. Некоторые ученые полагают, что храм находился там, где сейчас располагается археологический комплекс Серкадилья, обнаруженный в 1991 году при строительстве скоростной железной дороги³²⁴. Другие полагают, что храм находился у Алькасара, в районе Севильских ворот и современной улицы Сан-Басилио, где были проведены раскопки в 1950 году³²⁵. Древние храмовые надписания указывают лишь имя святого Ацискла, самое раннее из них относится к 630 году, другое, возможно, к 688–693 годам, и еще два к IX–X векам³²⁶; «Таррагонский молитвослов» VII–VIII веков упоминает лишь имя мученика³²⁷, как и «Леонский антифонарий» 1-ой половины X века³²⁸. О святой Виктории умалчивают «Мартирологий Иеронима» (основная часть которого относится к VI веку)³²⁹ и более поздний «Календарь Рецемунда». Оба документа говорят лишь о праздновании святого Ацискла³³⁰. Впрочем, было высказано предположение, что во втором календаре память святой была обозначена 17 ноября: после слов «в этот день христиане празднуют...» в рукописи лакуна³³¹. Имя Виктории, вместе с Ацисклом, впервые возникает в «Лионском мартирологе» (начало IX века)³³². Само повествование о ее кончине в составе «Пассионария» относится, предположительно, к X веку³³³. Ученые ставят под вопрос достоверность Виктории, так как упоминание о ней появляются гораздо позднее и повествование о ее страданиях копирует деяния мученицы Кристины³³⁴. Высказываются предположения, что она или является «национализированной» испанцами африканской мученицей³³⁵, или появилась в повествовании в результате совпадения личного имени Victoria и мученической победы³³⁶, или же она — одноименная восточная святая, чья память, согласно «Мартирологию Иеронима», праздновалась также 18 ноября³³⁷. Согласно некоторым другим календарям, день памяти св. Ацискла совершался 17 ноября³³⁸, но, по всей видимости, следует ориентироваться на «Календарь Рецемунда»,

опирающийся на местную традицию празднования 18 ноября³³⁹. Мощи св. Ацискла пребывали в разных храмах Испании и юга Франции. Во время драматических событий XIX–XX веков многие святыни в Испании были утеряны; часть мощей святого пребывает в приходском храме каталонского селения Бреда, а также в базилике Сан-Сернин в Тулузе. Особого внимания заслуживает храм Сан-Педро в Кордове, в котором пребывает ковчег с мощами многих мучеников как римской эпохи, так и времени арабского завоевания, включая св. Ацискла.

Свт. Гелладий, архиепископ Толетский (Толедский) (633). Прославился служением бедным, по свидетельству Ильдефонса, «столь щедро раздавал милостыню и оказывал утешение нуждающимся, что можно было сказать, что у нищих вправляется тело и согреваются внутренности за счет его желудка»³⁴⁰. Несмотря на то, что память святого, согласно «Римскому мартирологию», совершается 18 февраля³⁴¹, разумнее ориентироваться на день его кончины 18 ноября, указанный в древнем списке епископов Толедо³⁴².

20/3.12 **Сщмч. Криспин Астигийский (Эсихский) (III в.).** Согласно некоторым мосарабским календарям, память святого совершалась 20 ноября, но согласно «Календарю Рецемунда»³⁴³ и «Мартирологию Усуарда»³⁴⁴ и другим календарям — 20 ноября³⁴⁵.

Прпп. Геронтий, Софроний, Цитонат и Ацелл (кон. VI в.). Согласно «Житию Эмилиана», все они были его учениками. На ковчеге с мощами прп. Эмилиана (XI в.) изображены с надписью «святые».

21/4.12 **Перенесение мощей св. Фрукта (1466).**

22/5.12 **Прп. Тигридия Онниенская (ок. 1033).** Первая аббатиса монастыря Сан-Сальвадор-де-Онья, основанного в 1011 году ее родителями — Санчо и Урракой. Почиталась после кончины как святая³⁴⁶.

24/7.12 **Мцц. Флора и Мария Кордубские (Кордовские) (851).** Обе мученицы родились в смешанных браках. Флора была отдана под суд родным братом, была избита и скальпирована, но отпущена на свободу. В храме св. Ацискла Флора познакомилась с Марией — сестрой сщмч. Валабонса (7/20 июня). Мученицы добровольно предстали перед судьей, в заключении познакомились

со сщмч. Евлогием, который укрепил их в подвиге, выйдя на свободу спустя 5 дней после их казни. Их страдание описывает сщмч. Евлогий Кордубский в «Памятной книге святых»³⁴⁷, их почитание также подтверждает «Мартирологий Усуарда»³⁴⁸.

26/9.12 **Прп. Беат Лиебанский (ок. 798).** Один из насельников монастыря, ныне известного как Санто-Торибио-де-Лиебана, был одной из главных фигур в борьбе с адапционизмом, распространившимся в тот период на севере Испании среди мосарабского населения. Он также является автором «Толкования на Апокалипсис». Существует около тридцати иллюстрированных средневековых рукописей этого текста, преимущественно X–XI веков. Со многими из них можно ознакомиться через факсимильные издания. Почитался как святой сразу после кончины³⁴⁹.

27/10.12 **Мчч. Факунд и Примитив (IV в.).** Самое раннее историческое свидетельство почитания этих мучеников — надписание о положении их мощей при освящении храма в Аччи (Ассі, ныне — Гуадикс) в 652 году³⁵⁰. Храм в их честь был построен в 872 году в нынешнем Саагуне на предполагаемом месте их мученичества для монахов, спасавшихся от преследований в Кордубе. Сам город вырос вокруг монастыря, испанское название Sahagún происходит от San Facundo³⁵¹. Ныне мощи святых находятся в соборе Саагуна.

ДЕКАБРЬ

1/14 **Мч. Доминик и с ним 18 мучеников пострадавшие (ок. 984).** По преданию, родился в Саморе, был из семьи арабов, принявших христианство. Он был захвачен в плен и казнен в Кордубе. В 1236 году мощи были перенесены в Самору и ныне пребывают в храме Пенья-де-Франсиа в Саморе³⁵².

5/18 **Прп. Иоанн Гранденик (1016).** Подвизался вместе с прпп. Ромуальдом и Петром Орсеоло в Куйшанском монастыре. Издревле почитался в Италии³⁵³.

9/22 **Мц. Леокадия Толетская (Толедская) (нач. IV в.).** Ее «Деяния», вошедшие в «Испанский пассионарий», были написаны вскоре после 592 года. Упоминание о Византии было актуальным лишь в период византийского присутствия на юге Испании. Отмечается сходство деяний мученицы с деяниями Викентия, Сабины и

Кристеты, Феликса, Кукуфата, Евлалии Барселонской, мучеников Сарагосских, Иуста и Пастора, так как во всех этих деяниях возникает имя судьи Дациана, который в V–VI веках известен лишь по деяниям Викентия. По всей видимости, отсюда его имя было заимствовано в более поздние деяния³⁵⁴. Было предложено, что никакого Дациана не существовало, а это всего лишь исковерканная форма имени «Диоклетиан», с легкой руки Пруденция вошедшая в позднюю традицию³⁵⁵. Известно, что на месте погребения мученицы в 618 году королем Сисебутом был построен храм³⁵⁶, в котором проходили IV, V, VI и XVII Толедские соборы. Здесь были погребены Толетские епископы Евгений, Ильдефонсо и Юлиан. Житие Ильдефонса Толетского подробно описывает обретение мощей святой в VII веке. Во время арабского завоевания храм был разрушен, но и поныне плита на месте погребения мученицы сохраняется в храме Кристо-де-ла-Вега. Также в Толедо находится храм святой Леокадии, построенный, по преданию, на месте дома святой. В VIII веке мощи святой были перенесены в Овьедо. И ныне паломники к сударю Спасителя, который находится в особой часовне *Sámara Santa* в кафедральном соборе, могут спуститься на нижний уровень часовни и оказаться в крипте св. Леокадии, где были положены ее мощи. В XI веке в эпоху Альфонсо VI они оказались во фламандском аббатстве Сен-Жиле, откуда возвратились в Толедо 26 апреля 1587 года. В настоящий момент мощи хранятся в соборе в особой часовне “*El Ochavo*”. Мощевик с частью главы святой хранится в православном храме св. равноап. Марии Магдалины в Мадриде.

10/23

Мц. Евлалия Эмеритская (Меридская) (нач. IV в.). Евлалия вместе с Викентием Сарагосским — безусловно, самые почитаемые мученики в древней Испании. Ранние свидетельства о ее мученичестве — это гимн Пруденция и текст деяний, относящийся к кон. VII — нач. VIII века³⁵⁷. Св. Евлалии посвящено несколько отдельных исследований³⁵⁸ и немалое количество статей. Почитание святой на ее родине не угасает: в Мериде «Ассоциация святой Евлалии» выпускает журнал, посвященный разным вопросам, связанным с почитанием святой. Идаций, испанский хронист V века, упоминает о ней, сообщая о

завоевании Испании вандалами³⁵⁹. Также свт. Исидор Севильский связывает с заступничеством Евлалии избавление города от войск Теодориха³⁶⁰. Покровительницей и защитницей Мерида она считается и поныне. О значении Евлалии для вестготской Эмериты ярко свидетельствует «Житие Эмеритских отцов», однако ее почитание вышло далеко за пределы родного города и самой Испании. Храм в ее честь был освящен на территории нынешней Франции в 455 году³⁶¹. Вместе с другим мученицами Евлалия изображена на мозаике VI века в базилике Сант-Аполлинаре-Нуово в Равенне. Григорий Турский в VI веке рассказывает о процессиях в день ее памяти, сообщая, что в этот день три дерева, растущие у места ее погребения, благоухают, и на них появляются удивительные цветы³⁶². Блаженный Августин посвящает ей проповедь³⁶³, Беда Достопочтенный упоминает Евлалию, «выстоявшую в огненном зеве печи»³⁶⁴. Крайне важными являются археологические свидетельства ее почитания. Пруденций упоминает об алтаре, воздвигнутом на месте погребения святой (фундамент мартиниума и поныне находится под базиликой св. Евлалии). Предполагают, что вокруг ее гробницы возникло христианское кладбище именно после ее погребения³⁶⁵. В середине IV века на ее гробнице построили мартиниум, между 429 и 530 годами — базилику, которая перестраивалась в 560–570 годах (о чем повествует «Житие Эмеритских отцов»), около IX века базилика была разрушена и заново отстроена в 1229 году³⁶⁶. В 1612 году рядом с базиликой построили “hornito” (печь) на предполагаемом месте ее сожжения, используя при строительстве фрагменты римского храма. Мощи святой были перенесены в VIII веке в Правию, а затем, при Альфонсо II, в Овьедо. Здесь они хранятся в часовне в честь святой слева от главного входа в собор. В православном храме св. равноап. Марии Магдалины в Мадриде находится икона с частицей мощей мученицы, другая часть была положена в престол храма при его освящении.

11/24

Свт. Павел (560) и Мазона (605), епископы Эмеритские (Меридские). Одни из главных действующих лиц «Жития Эмеритских отцов», где Мазона описывается как чудотворец, а также борец с арианством. Очевидно, что в Мериде святители почитались с VII века. Молит-

вы, адресованные им, сохранились в средневековых рукописях монастырей Сан-Мийан-де-ла-Когойа и Силос. В последнем монастыре также сохранялись мощи свт. Мазоны³⁶⁷.

- 15/28 **Прп. Урбиций (802).** Уроженец нынешнего Бордо, в 731 году был захвачен в плен арабами-мусульманами. Хранитель мощей свв. мчч. Иуста и Пастора, вывезенных из Комплутума, в пустынной местности близ нынешней Уэски в северном Арагоне. Там же пребывали нетленные мощи самого Урбиция, пока они не были сожжены республиканцами 17 октября 1936 года³⁶⁸.
- 20/2.01 **Прп. Ильдуара (946).** Мать свт. Рудезинда. Овдовев, основала монастырь, ныне известный как Санта-Мария-де-Виллануэва, где игуменьей была ее дочь Адосинда³⁶⁹.
- 23/5.01 **Прп. Винтила (890).** Галисийский местночтимый подвижник. Его гробница находится в храме Санта-Мария-де-Пуншин³⁷⁰.
- 31/13.01 **Прп. Франкила Мироточивый (X в.).** Первый аббат монастыря Сан-Сальвадор-де-Селанова, основанный святителем Рудезиндом в 934 году. По преданию, его мощи даже после перенесения в Португалию источали целебное миро³⁷¹.

Примечания

¹ *Martin Hernandez, F. Martín de la Hoz, J.C. Historia de la iglesia en España. Madrid, 2009. P. 10.*

² *Epistula I ad Corinthios, 5. Цит. по: Преображенский П., прот. Памятники древней христианской письменности. Т. 2: Писания мужей Апостольских. Москва, 1860. С. 107.*

³ *Strabonis Rerum Geographicarum 3. 1. 8. Цит. по: Страбон. География. Перев., статья и комм. Г.А. Стратановского. Ленинград, 1964. С. 138.*

⁴ *Diodorus Siculus. Bibliotheca historica. 25. 10.*

⁵ *Epitome Rerum Romanorum. 33.12. Цит. по: Малые римские историки. Веллей Патеркул. Анней Флор. Луций Ампейлий. Москва, 1996. С. 137.*

⁶ Деян. 12: 2.

⁷ Breviarium apostolorum (Bibliotheca Hagiographica Latina 652). B: Analecta Bollandiana. 1. 1963. Pp. 89–116.

⁸ См.: Historia apparitionis Deiparae supra Columnam, beato Jacobo apud Caesaraugustam praedicante: M. Risco, ES, XXX, Madrid, 1975, apénd. VI, Pp. 426–429. Перевод на испанский: *García Villada, Z.* Historia eclesiástica de España, Vol. 1, Madrid, 1929, Pp. 73–75.

⁹ События подробно описаны в книге *García Villada, Z.* Historia eclesiastica de España. Vol. 1, Madrid, 1929. Pp. 30–40.

¹⁰ *Erce Jiménez, M.* Prueba evidente de la predicación del Apóstol Santiago el Mayor en los reinos de España. Madrid, 1648.

¹¹ *Tolrá, J.J.* Justificacion historico-critica de la venida del apóstol Santiago el Mayor á España y de su sepulcro en Compostela contra las pretensiones de algunos autores modernos. Madrid, 1797.

¹² *Chadwick, H.* Priscillian of Avila: The Occult and the Charismatic in the Early Church. Oxford, 1976. P. 233.

¹³ Strabonis Rerum Geographicarum 3. 1. 83. 2. 15 Цит. по: Op. cit. P. 148.

¹⁴ Adversus haereses. 1.10.2. Цит. по: Иринеи Лионский. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. Пер. прот. П. Преображенского. Санкт-Петербург, 2008. С. 53–54.

¹⁵ Aduersus Iudaeos 7. 4. Ed. Tränkle, H. Q. S. F. Wiesbaden, 1984.

¹⁶ В русских изданиях письмо публикуется под номером 56. См: Творения святого священномученика Киприана еп. Карфагенского. Киев, 1879. С. 267.

¹⁷ El Concilio de Elvira y su tiempo. Ed. Sotomayor, M., Fernández Ubiña, J. 2005. P. 183 ff.

¹⁸ Ibid. P. 181.

¹⁹ La colección canónica hispana. IV. Concilios hispanos: primera parte. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid, 1984. P. 253.

²⁰ *Meigne, M.* Concile ou Collection d'Elvire? B: Revue d'Histoire Ecclesiastique. 1975. № 70. Pp. 361–387.

²¹ *Bigham, S.* Early Christian Attitudes Toward Images. Rollingsford, 2004. P. 166.

²² См.: *Zosimus.* Historia nova. 2. 29. 3. Ed. Paschoud, F. T. 1: Livres I–II. Paris, 2003.

²³ Historia Arianorum 45. В: Афанасий Александрийский, свт. Творения. Т. 2. М., 1994. С. 142–144.

²⁴ *Historia Ecclesiastica* 2. 31. Цит. по: *Сократ Схоластик*. Церковная история. Пер. СПбДА под ред. И. В. Кривушина. Москва, 1996. С. 102.

²⁵ Называть святителей Исидора и Леандра «Севильскими» — безусловно, анахронизм. Они были епископами города, который на латыни назывался “Hispalis”, и стал называться “Ishbiliya” лишь в арабскую эпоху. Тем не менее, для удобства читателя мы используем название их кафедр, устоявшееся как в России, так и на Западе.

²⁶ *Maceda, M.J.* Hosius vere hosius = Osios alēthōs osios hoc est Hosius vere innocens vere sanctus. Bononiae, 1790.

²⁷ *Menéndez y Pelayo, M.* Historia de los heterodoxos españoles. Vol. 1. Madrid. 1880. P. 70.

²⁸ *Pueyo, A.M.* Hacia la glorificación de Osio. Madrid, 1926. Pp. 225–226.

²⁹ *Yaben, H.* Osio Obispo de Córdoba. Barcelona, 1945. Pp. 149–150.

³⁰ См. *Egeria: diary of a pilgrimage*. Tr. and ann. by Gingras, G. New York, 1970. Pp. 10–11.

³¹ 409 г.

³² Идаций. *Chronicon*. 42–49. Цит. по: *Циркин Ю.Б.* Античные и раннесредневековые источники по истории Испании. Санкт-Петербург, 2006. С. 102.

³³ Эти события пересказывает свт. Григорий Двоеслов: *Dialogorum* 3. 31.

³⁴ См.: *La colección canónica hispana*. V. Concilios hispanos: segunda parte. Madrid, 2002. P. 79. Было высказано предположение, что Filioque был включен в текст Символа веры до собора или же, напротив, является позднейшей интерполяцией, см.: *Siecienski, E.* The Filioque: History of a Doctrinal Controversy. Oxford, 2010. P. 69.

³⁵ См.: *Ziegler, A.K.* Church and state in Visigothic Spain. Washington, 1930. Pp. 186–199. См. также: *González Salinero, R.* Un antecedente: la persecución contra los judíos en el Reino visigodo. B: Álvarez Chillida, G., Izquierdo Benito, R. El antisemitismo en España. Cuenca, 2007. Pp. 57–88; Parkes, J. The Church and the Synagogue. A study in the Origins of Antisemitism. Philadelphia, 1961. Pp. 345–370; La controversia judeocristiana en España: desde los orígenes hasta el siglo XIII, Ed. Valle Rodríguez, C. Madrid, 1998;

Saitta, B. L'Antisemitismo nella Spagna Visigotica. *Studia Historica*, 130. Rome, 1995.

³⁶ *Bachrach, B.S.* Reassessment of Visigothic Jewish Policy, 589–711. B: *The American Historical Review*. 1973. № 78/1. Pp. 11–34.

³⁷ *Ziegler, A.K.* Church and state... P. 190.

³⁸ Об Исидоре Севильском как о политическом деятеле и мыслителе см.: *Crouch, J.T.* Isidore of Seville and the Evolution of Kingship in Visigothic Spain. B: *Mediterranean Studies*. 1994. № 4. Pp. 9–26.

³⁹ *Crouch, J.T.* Isidore of Seville and the Evolution... Pp. 23–24.

⁴⁰ “Reges quando boni sunt, muneris esse Dei; quando uero mali, sceleris esse populi. Secundum meritum enim plebium disponitur uita rectorum”. *Isidorus Hispalensis. Sententiae*. 3. 48. 11. Ed. by Cazier, P. Brepols, 1998.

⁴¹ La colección canónica hispana. Tomo IV. Concilios hispanos: primera parte. Madrid, 1984. P. 295.

⁴² *Liber de reparatione lapsi* 16. *Patrologia Latina*. Ed. Migne, JP. Paris, 1841–1855. 20:1054.

⁴³ *Epistola decretalis Siricii papae ad Himerium Tarraconensem episcopum*. PL 56: 554C.

⁴⁴ *Augustinus Hipponensis. Epistola* 48. PL 33:187–189. Было высказано предположение, что адресаты Августина жили не на испанской Кабрере, а на итальянском острове Капрейя: *Amengual i Batle, J.* Els orígens del cristianisme a les Balears. Mallorca, 1991. P. 28.

⁴⁵ *Riera Rullan, M.* Investigaciones arqueológicas sobre el monasterio de época bizantina del archipiélago de Cabrera (siglos V a VII d.C.). Madrid, 2009.

⁴⁶ *Epist. 13.48*. B: *Gregorii I papae Registrum epistolarum. Libri VIII–XIV*, Ed. Hartmann, L.M. Berlin, 1899. P. 412.

⁴⁷ *González Echegaray, J.* El monacato en la España nórdica en su confrontación con el paganismo (ss. VI–VII). B: *Semana de historia del monacato cántabro-astur-leonés*. Monasterio de San Pelayo. Oviedo, 1982. Pp. 35–56.

⁴⁸ *Jiménez Gonzalo, C.* San Saturio, historia y arte. Soria, 1983. Тж. Aldea Chacobo, F. San Saturio. Soria, 1996.

⁴⁹ *Martínez Tejera, A.M.* La realidad material de los monasterios y cenobios rupestres hispanos (siglos V–X). B: *Monjes y monasterios*

hispanos en la Alta Edad Media. Coord. por García de Cortázar y Ruiz de Aguirre, J.A. y Teja, R. Palencia, 2006. P. 76 ff.

⁵⁰ Латинский текст и испанский перевод уставов: Santos Padres Españoles. T. II: San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las "Sentencias". Madrid, 1971.

⁵¹ *García Moreno, L.A.* Los monjes y monasterios en las ciudades de las Españas tardorromanos y visigodas. B: Habis. 1993. № 24. Pp. 179–192.

⁵² Текст проповеди и введение к ней: Anecdota wisigothica. T. I: Estudios y ediciones de textos literarios menores de época visigoda. Ed. Díaz y Díaz, M. C. Salamanca, 1958. Pp. 71–87. См. также: Domínguez del Val, U. La homilía "De monachis perfectis", un tratado de teología sobre la vida monástica. B: Bivium: Homenaje a Manuel Cecilio Díaz y Díaz. Madrid, 1983. Pp. 55–62.

⁵³ См. подробнее: *Prado, G.* Estado actual de los estudios sobre la música mozárabe. B: Estudios sobre la liturgia mozárabe. Toledo, 1965. Pp. 90–106; *Fernández Jiménez, F.M.* Influencias y contactos entre la liturgia hispana y las liturgias orientales bizantina, alejandrina y antioquena. Bizancio y la Península Ibérica. De la Antigüedad tardía a la Edad Moderna. Madrid, 2004. Pp. 165–176; *López Pérez, I P.* Los "síntomas orientales" en la liturgia hispana de la Tardoantigüedad. Anales de Historia del Arte. Volumen extraordinario. 2010. Pp. 139–153.

⁵⁴ Historia de la Iglesia en España. T. II/1: La Iglesia en la España de los siglos VIII–XIV. Madrid, 1982. P. 33.

⁵⁵ *Baxter Wolf, K.* Christian martyrs in Muslim Spain: Eulogius of Cordoba and the making of a martyr's movement. Ann Arbor, 1984. гл. 2.

⁵⁶ Ibid. гл. 9.

⁵⁷ *Рыбина, М. В.* Добровольные мученики Кордовы IX–X вв. Проблема социальной идентификации: авт. дисс. к.и.н. Москва: МГУ, 2010.

⁵⁸ *Duque, A.* Claiming Martyrdom in the Episode of The Martyrs of Córdoba. Collectanea Christiana Orientalia 8, 2011. Pp. 43–44.

⁵⁹ *Coope, J.A.* The Martyrs of Cordoba: Community and Family Conflict in an Age of Mass Conversion. Lincoln, 1995.

⁶⁰ *Pochoshajew, I.* Martyrs, Madmen or Criminals: Christian Selsacrifications in 9th Century Cordoba from the Prospective of

Different Historiographical Traditions. Электронная публикация: http://rosdok.uni-rostock.de/file/rosdok_document_0000000066/rosdok_derivate_0000003622/Martyrs_Madmen_or_Criminals.pdf

⁶¹ Vita Eulogii. 2. 6–7. Corpus scriptorum muzarabicorum. Ed. Gil, I. Vol. 1. Madrid, 1974.

⁶² *Rodríguez-Picavea Matill, E.* La Corona de Castilla en la Edad Media. Madrid, 2000. Pp. 15–18; Riu Riu, M. El papel de los monasterios en la sociedad y la economía de la Alta Edad Media hispana. Semana de historia del monaquismo Cantabro-Astur-Leones. Oviedo. 1982. Pp. 15–33; Rodríguez González, J. El monacato mozárabe en el reino astur-leonés. B: Historia 16, № 225, 1995, Pp. 36–43.

⁶³ Подробнее о нем и о храме Сан-Мигель-де-Эскалада: *Martínez Tejera, A.M.* San Genadio: cenobita, obispo de Astorga y anacoreta (865–936). B: Argutorio. 2003. № 11. Pp. 20–22; *Martínez Tejera, A.M.* La iglesia de Peñalba de Santiago (El Bierzo, León). El santuario de un héroe espiritual de los siglos IX y X. B: Argutorio. 2011. № 26. Pp. 42–48.

⁶⁴ Domínguez del Val, U. Historia de la antigua literatura latina hispano-cristiana. Madrid, 1998–2004.

⁶⁵ Codoñer, C. (coord.). La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura. Madrid, 2011.

⁶⁶ История Испании. Том 1. С древнейших времен до конца XVII века. Москва, 2012.

⁶⁷ Судьбы и образы кордовских мучениц IX века. Адам и Ева. М., 2005. № 9. С. 37–63. Христиане мусульманской Кордовы перед лицом кади. В: Право в средневековом мире. М., 2007. с. 198–213; Евлогий Кордовский: священнослужитель, интеллектуал и мученик. Испанский альманах. М., 2008. Вып. 1. с. 110–128; Когда погиб последний из кордовских мучеников. В: Средние века. М., 2009. Вып. 70 (1–2). С. 156–173; В поисках добровольного мученика (Кордова, X в.). В: Средние века. М., 2009. Вып. 70 (3). С. 32–44; Кордовские мученики в свете социальной истории В: История: электронный научно-образовательный журнал. 2011. Эл № ФС77-52427 от 28.12.2012 г.; Религиозное образование и формирование конфессиональной и культурной идентичности христиан мусульманской Кордовы (IX век). В: Одиссей: человек в истории: Школа и образование в Средние века и Новое время. М., 2012. С. 30–46; Христианская церковь в мусульманской Испании (тезисы) В: Сб. тезисов Международной

242

научной конференции: Испанские темы и формы: искусство, культура и общество. Санкт-Петербургский университет, Университет Наварры: ГРИСО, 2013. С. 50–51; Традиция и практика именаречения христиан мусульманской Кордовы. В: Вестник Московского государственного областного университета. Серия «История и политические науки». М., 2014. № 3. С. 29–36; Новое открытие Испании: история и культура пиренейского государства в новом коллективном труде отечественных медиевистов. В: Средние века. М., 2014, выпуск 75 (1–2). С. 392–398; Христианская церковь мусульманской Испании. В: Известия МГТУ «МАМИ». Москва: Московский государственный технический университет «МАМИ». № 1 (23) — 2015, Т.6. С. 29–34.

⁶⁸ Евлогий. Т. 18. С. 158–160. Испания. Т. 27. С. 430–437. Кордовские мученики. Т. 37. С. 668–678.

⁶⁹ <http://orthodoxengland.org.uk/oespain.htm>

⁷⁰ *Fuente, J.M.* Calendario de santos que pertenecen a la Iglesia de España, desde que fue establecida por los apóstoles hasta el presente: con arreglo a las fiesta de la Iglesia Catedral de Burgos, y varios sucesos antiguos y memorables propios de esta capital. León, 1841. P. 5.

⁷¹ *Vives, J.* Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda. Barcelona, 1942.

⁷² Подробное исследование о нем: *Tolra de Bordas, Henri.* Saint Pierre Orséolo, doge de Venise puis bénédictin du monastère de Saint-Michel de Cuxa en Roussillon (Conflent): sa vie et son temps (928–987). Paris, 1897. Тж. Gozos del glorioso San Pedro Urcéolo, Confesor Dux de Venecia y Rey de Dalmacia, después monje benedictino del Monasterio de San Miguel de Cuxá, en el Rosellon, de la Congregacion Tarraconense: su fiesta en 11 de Enero. Barcelona, 1877.

⁷³ *Ordeig i Mata, R.* La documentació del monestir de Cuixà referent a Oliba i als anys del seu abadiat. В: Cahiers de Saint-Michel de Cuxa. Le monde d'Oliba: arts et culture en Catalogne et en Occident (1008–1046). Vol. 40. Codalet, 2009. P. 50.

⁷⁴ *Vita B. Petri Urseoli, ducis Venetiarum y Dalmatiarum.* В: Acta Sanctorum ordinis sancti Benedicti. Mabillon, J. Venezia, 1733. Vol. VII. P. 847.

⁷⁵ *Vives, J.* Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda. Barcelona, 1942. P. 284.

⁷⁶ Epitaphium Victoriani abbatis monasterii Agaunensis. PL 88. 163B.

⁷⁷ *Fernandez de Heredia, J.F.* Oracion panegyrica historial a la vida y hechos de San Victorian, eremita y abad. Madrid, 1676.

⁷⁸ *Mundó Anscari, M.* Nazari. B: Gran Enciclopedia Catalana. Barcelona, 1977. vol. 10. P. 470.

⁷⁹ *Lemarié, J.* Le sanctoral de Saint-Michel de Cuxa. B: Litúrgica, 3. 1966. P. 88.

⁸⁰ II, 9.

⁸¹ *Colbert, EP.* Fulgentius. St. B: New Catholic Encyclopedia. Washington, DC. Vol. 5. P. 773.

⁸² *Fernández Alonso, J.* Fulgenzio. B: Biblioteca Sanctorum. Roma, 1964. Vol. 5. P. 1302.

⁸³ *Guàrdia, J.* San Fructuoso, padre, pastor, mártir. Barcelona, 2001. P. 17.

⁸⁴ *Vives, J.* La necrópolis romano-cristiana de Tarragona. B: Analecta sacra tarraconensia: Revista de ciències historicoeclesiàstiques. N° 13, 1937. P. 47.

⁸⁵ *Sons, S.* Hallan la tumba vacía de san Fructuoso en la antigua Tabacalera de Tarragona. En: La Vanguardia. N° 47796. 20.10.14. P. 42.

⁸⁶ Существует немало версий о расположении монастыря, но ни одна из них не является общепринятой. Подробнее см: *Gonzálvez Ruiz, R.* Agali. Historia del monasterio de San Ildefonso. B: Toletum: boletín de la Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas de Toledo, N 54, 2007. Pp. 99–145.

⁸⁷ Le calendrier de Cordoue de l'année 961 publié par R. Dozy. Leyde, 1873. P. 23.

⁸⁸ *Rivera Recio, J. F.* San Ildefonso de Toledo: biografía, época y posteridad, Madrid-Toledo, 1985. P. 243.

⁸⁹ См. подробнее: *Alonso Morales, M.* Historia de las reliquias de San Ildefonso (Toledo-Zamora). B: Toletana: cuestiones de teología e historia, N° 16. 2007. Pp. 221–253.

⁹⁰ Ansurio. Codina, J. R. B: Diccionario de historia eclesiástica de España. Instituto Enrique Flórez. Madrid, 1973. Vol. 1. P. 69. Тж. Cf. Gil Atrio, C. Santos gallegos. Orense, 1968. P. 179.

⁹¹ Peristephanon 11.

⁹² 4.3–9.

⁹³ *Díaz y Díaz, C.M.* Beato de Liebana. B: Diccionario de historia... Vol. 1. P. 201.

⁹⁴ *Regueras Grande, F.* Santa Marta de Tera. Monasterio e Iglesia, Abadía y Palacio. Benavente, 2005. Pp. 35–36.

⁹⁵ *Quintana Prieto, A.* Marta. B: Biblioteca Sanctorum. Rome, 1967. Vol. 8. P. 1203.

⁹⁶ Критическое издание и перевод на испанский язык: *Díaz y Díaz, M.C.* Valerio del Bierzo: su persona, su obra. León, 2006.

⁹⁷ Критическое издание и перевод на испанский язык: Ordoño de Celanova. Vida y milagros de San Rosendo. La Coruña, 1990.

⁹⁸ *Andrade Cernadas, J.M.* San Rosendo y el monacato auriense del siglo X. B: Rudesindus. El legado del Santo. Celanova, 2007. P. 22.

⁹⁹ *González García, M.A.* El culto a San Rosendo y la creación del “tesoro de Celanova” en la Edad Media. B: Rudesindus. El legado del Santo. Celanova, 2007. Pp. 158–159.

¹⁰⁰ *Hernández Figueiredo, J.R.* San Rosendo: Obispo de Mondoñedo, fundador de Celanova y pacificador de la Gallaecia. Madrid, 2007. Pp. 188–191.

¹⁰¹ *Ferreiro López, A.* Algunos rasgos de la vida de san Manilán, abad de Celanova. B: Compostellanum. № 5. 1960. Pp. 231–237.

¹⁰² Acta Sanctorum Novembris, vol. II, Pars prior. Praemisum est Martyrologium Hieronymianum. Ed. De Rossi, J. B., Duchesne, L. Bruxelles, 1894. P. 27.

¹⁰³ De gloria martyrum I 92, PL 71, col. 786

¹⁰⁴ *Fábrega Grau, A.* Pasionario hispánico (siglos VII–XI). Monumenta Hispaniae sacra., Serie litúrgica; 6. Madrid, 1953–55. Vol. 1. P. 121. *González Blanco A.* Bibliografía sobre los Santos Mártires calagurritanos Emeterio y Celedonio. B: Kalakorikos: Revista para el estudio, defensa, protección y divulgación del patrimonio histórico, artístico y cultural de Calahorra y su entorno. 1998. № 3. Pp. 274–275.

¹⁰⁵ *Fabrega Gráu.* Pasionario. Pp. 121–122.

¹⁰⁶ Diccionario de los Santos. Ed. Leonardi, C., Riccardi, A., Zarri, G. Madrid, 1998. Vol. 1. Pp. 682–683.

¹⁰⁷ Подробнее о распространении мощей мучеников в Испании: *González Celada J.* Las reliquias de los santos Emeterio y Celedonio, mártires en Calahorra y su dispersión en España. B: Kalakorikos. 2009. № 14. Pp. 389–410.

¹⁰⁸ Le Martyrologe d’Usuarde. Texte et commentaire. Dubois, J. Bruxelles, 1965.... P. 190.

¹⁰⁹ *Hillgarth, J.N.* El “prognosticum futuri saeculi” de san Julián de Toledo. B: *Analecta Sacra Tarraconensia*. N° 30.1. 1957. P. 13.

¹¹⁰ *De Viris Illustribus* 106.

¹¹¹ *Le Martyrologe...* P. 191.

¹¹² *Ibid.* Vol. I. P. 361.

¹¹³ *Ibid.* Vol. I. P. 243.

¹¹⁴ *España Sagrada*. Florez, E. et al. Madrid, 1792. Vol. X. Pp. 465–471.

¹¹⁵ *Berault-Bercastel, A-H.* Historia general de la Iglesia desde la predicación de los apóstoles, hasta el pontificado de Gregorio XVI. Madrid, 1852-1854. Vol. 2. P. 149.

¹¹⁶ *Vives, J.* Vicente. B: *Diccionario de historia...* Vol. 4. P. 2750.

¹¹⁷ *Domínguez del Val, U.* Leandro de Sevilla y la lucha contra el arianismo. Madrid, 1981. Pp. 118–119.

¹¹⁸ *Le calendrier...* P. 187.

¹¹⁹ *Иеромонах Макарий Симонопетрский.* Синаксарь: Жития святых Православной Церкви. В 6 т. Москва, 2011. 3 т. С. 836–838.

¹²⁰ *Apol.* 21–35.

¹²¹ *Vita Eulogii* 4–5.

¹²² *Martini Episcopi Bracarenensis Opera Omnia.* New Haven, 1950.

¹²³ *Domínguez del Val, U.* Martin de Braga. B: *Diccionario de historia...* Vol. 3. Pp. 1429–1430.

¹²⁴ *Domínguez del Val.* Historia. T. IV. P. 76.

¹²⁵ *Rivera Recio, J.F.* Eugenia di Cordova. B: *Biblioteca Sanctorum.* Rome, 1967. Vol. 5. P. 179.

¹²⁶ *Liber de vita et miraculis patrum Emeritensium.* 5.14.

¹²⁷ *España Sagrada*. Florez, V. Vol. XIII. Madrid, 1816. P. 212.

¹²⁸ *Le calendrier...*, P. 43.

¹²⁹ *de Gaiffier, B.* Le culte de saint Isidore de Séville. Esquisse d'un travail. B: *Isidoriana.* León, 1961. Pp. 273–274.

¹³⁰ *Божественная Комедия* X.131.

¹³¹ *Quintana Prieto, A.* Urbano. B: *Biblioteca Sanctorum.* Rome, 1967. Vol. 12. P. 836.

¹³² Критическое издание и перевод на испанский язык: *La vida de San Fructuoso de Braga.* Estudio y edición crítica. Ed. y tr. Díaz y Díaz. M.C. Braga, 1974.

¹³³ *Iberian Fathers of the Church. Volume 2 (The Fathers of the Church, Volume 63).* Tr. by Barlow, C.W. Washington, D.C, 1969. Pp. 155–175.

¹³⁴ Santos Padres Españoles. T. II: San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las "Sentencias". Madrid, 1971.

¹³⁵ PL 87; 1129.

¹³⁶ PL 80; 690.

¹³⁷ Monumenta Germaniae Historica, Epist. vol. III. Berlin, 1892. P. 688.

¹³⁸ Epistola XLIV. PL. 80:693.

¹³⁹ *Cantera Montenegro, S., Rodríguez de la Peña, A.* Conciencia hispana y tradición monástica en la Vita Fructuosi. B: Cuadernos de Estudios Gallegos. 2007, Vol 54, Nº 120. P. 97.

¹⁴⁰ *Santi, F.* Fructuoso de Braga. En: Diccionario de los Santos. Vol. 1. P. 891.

¹⁴¹ *Fabregas Grau, A.* Pasionario Hispánico. Madrid, 1953–1955. Vol. 1. P. 227.

¹⁴² Peristephanon 4.

¹⁴³ España Sagrada. Risco, M. Vol. XXX. Madrid, 1775. Pp. 295–300.

¹⁴⁴ Peristephanon 4.

¹⁴⁵ *Martínez Ángel, L.* Santo Toribio de Astorga en el declive del Imperio Romano. B: Historia, Nº. 8, 2009. P. 22.

¹⁴⁶ *García Rodríguez, C.* El culto de los santos en la España romana y visigoda. Madrid, 1966. P. 21.

¹⁴⁷ III.15.

¹⁴⁸ *Sánchez de Fera y Morales, B.* Palestra sagrada o Memorial de santos de Cordoba: con notas y reflexiones criticas, sobre los principales sucesos de sus Historias: Tomo I que comprehende los cinco primeros meses del año. Córdoba, 1772. pp. 249–250. Подробное исследование мощей, находящихся в ковчеге: Las reliquias de los Santos Mártires de Córdoba: revisión y comentario. Fernández Dueñas, A. B: Boletín de la Real Academia de Córdoba de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes. 2004, Nº146. Pp. 215–230.

¹⁴⁹ II.2.

¹⁵⁰ Le calendrier... P. 47.

¹⁵¹ Le Martyrologe... P. 233.

¹⁵² García Rodríguez. El culto... P. 219.

¹⁵³ *Tavares, P.* Senhorinha de Basto: memórias literárias da vida e milagres de uma santa medieval. B: Via Spiritus, 10. 2003. P. 8.

¹⁵⁴ De Viris Illustribus 106.

- ¹⁵⁵ De Viris Illustribus 1.
- ¹⁵⁶ Le Martyrologe... P. 218.
- ¹⁵⁷ Le calendrier... P. 47.
- ¹⁵⁸ España sagrada. Ed. Florez, A. Vol. XXV. Madrid, 1839. P. 238.
- ¹⁵⁹ Castillo, C. Prudencio. B: Diccionario de historia... Vol 3. P. 2030.
- ¹⁶⁰ García Turza, J. Espacio, tiempo y forma. B: Historia medieval, Nº 2, 1989. P. 140.
- ¹⁶¹ III.13.
- ¹⁶² Vives, J. Tradición y Leyenda en la Hagiografía Hispánica. B: Hispania Sacra, Vol. 18, 1964. Pp. 505–506.
- ¹⁶³ Rincón García, W. Los varones apostólicos, evangelizadores de España: tradición, culto e iconografía en su dispersión geográfica hispana. B: Memoria Ecclesiae. Nº 28, 2006. Pp. 755, 779.
- ¹⁶⁴ Corpus Scriptorum Eccl. Latinorum XVI. Vienna, 1888. Poetæ Christiani minores, I, Pp. 191–261.
- ¹⁶⁵ Durán Gudiol, A. San Orencio, obispo de Auch. B: Argensola: revista de ciencias sociales del Instituto de Estudios Altoaragoneses. Nº 21, 1955. Pp. 1–14.
- ¹⁶⁶ Le calendrier...P. 53.
- ¹⁶⁷ Arraiza Frauca, J. Gregorio de la Berrueza. B: Diccionario de los Santos. Vol. 1. P. 984.
- ¹⁶⁸ Houssain, J. Eudaldo. B: Biblioteca Sanctorum. Roma, 1967. Vol. V. P. 142.
- ¹⁶⁹ Fabregas Grau. Pasionario. P. 239.
- ¹⁷⁰ Dozy, R. Histoire des Musulmans d’Espagne, jusqu’à la conquête de l’Andalousie par les Almoravides, 711–1110. Leyde, 1861. Vol. 2. P. 326. Тж. Acién Almansa, M. Entre el Feudalismo y el Islam. Umar Ibn Hafsún en los historiadores, en las fuentes y en la historia. Universidad de Jaén, 1997; Fierro, M. Cuatro preguntas en torno a Ibn Hafsún. Revista de estudios árabes. 1995. Vol. 16. Fasc. 2. Pp. 221–258.
- ¹⁷¹ III.14.
- ¹⁷² Toso d’Arenzano, R. Prospero. B: Biblioteca Sanctorum. Vol. 10. P. 1212. Тж.: Vives, J. Prospero. B: Diccionario... Vol. 3. P. 2030. Единственная монография, посвященная святому, и выводы которой не стали общепринятыми: Serra Vilaró, J. San Próspero de Tarragona y sus discípulos refugiados en Italia en el año 711. Barcelona, Balmesana, 1943.

- ¹⁷³ Diccionario de los Santos. Vol. 1. P. 925.
- ¹⁷⁴ *Martínez Tejera, A.M.* San Genadio: cenobita, obispo de Astorga y anacoreta (865–936). B: Argutorio: revista de la Asociación Cultural “Monte Irago”, N° 11, 2003. Pp. 20–22.
- ¹⁷⁵ *Codoñer Merino, C. Andrés Sanz, M.A.* (coord.). La Hispania visigótica y mozárabe: dos épocas en su literatura. Salamanca, 2010. Pp. 60–61.
- ¹⁷⁶ *Simonet, F.J.* Historia de los Mozárabes de España deducida de los mejores y más auténticos testimonios de los escritores cristianos y árabes. Madrid, 1897. Pp. 489–490.
- ¹⁷⁷ II.2.
- ¹⁷⁸ II.3.
- ¹⁷⁹ II.4.
- ¹⁸⁰ Подробнее о монастыре: *Gómez Muñoz, G.* Los mozárabes en la Sierra de Córdoba. Jornada en Defensa de los Caminos. X Aniversario de la Plataforma A Desalambrar. Sala Victoria. Córdoba. 6 noviembre 2011. p. 9. http://www.adesalambrar.com/documentos/Los_mozarabes_en_la_Sierra_de_Cordoba.pdf
- ¹⁸¹ III.7
- ¹⁸² III.8.
- ¹⁸³ III.9.
- ¹⁸⁴ Опубликовано в: Памятники средневековой латинской литературы X-XI века. Москва, 2011. С. 376.
- ¹⁸⁵ España Sagrada. Florez, E. Vol. XIV. Madrid, 1796. P. 126.
- ¹⁸⁶ *García Rodríguez.* El culto ... P. 281.
- ¹⁸⁷ *Fernández Catón, J. M.* San Mancio: Culto, leyenda y reliquias. León, 1983. Pp. 168–169, 173.
- ¹⁸⁸ Le calendrier...P. 55.
- ¹⁸⁹ Liber de vita et miraculis patrum Emeritensium. 5.14.
- ¹⁹⁰ Concilios visigóticos e hispano-romanos. Ed. Marín Martínez, T., Vives J., Martínez Díez, G. Barcelona, 1963. P. 406.
- ¹⁹¹ Hagiografía peninsular en els segles medievals. Universidad de Lleida. 2008. P. 96.
- ¹⁹² *Mur Saura, R.* Viaje a la cuna de Santa Orosia. B: Revista Serrablo. Vol. XXXII. No. 125. 2002. Pp. 15–18.
- ¹⁹³ *Svoboda, J.* Přes propasti věků. Vyšehrad, 2004.

¹⁹⁴ *Tamayo y Salazar, J.* Advertencias al memorial de la ciudad de Jaca, sobre la verdadera patria, sitio del martirio y lugar del sepulcro de Sta. Eurosia, virgen y mártir. 1651. P. 25.

¹⁹⁵ Ibid. P. 9.

¹⁹⁶ Критическое издание и перевод: La pasión de S. Pelayo: edición crítica con traducción y comentarios. Tr. y ed. Rodríguez Fernández, C. Santiago de Compostela, 1991.

¹⁹⁷ *Iglesias Almeida, E.* Pelayo. B: Diccionario de los Santos. Vol. 2. P. 1907.

¹⁹⁸ Peristephanon. IV. 19.

¹⁹⁹ Acta Sanctorum... P. 83.

²⁰⁰ Fabrega Grau. Pasionario. Vol. 1. P. 238.

²⁰¹ *Santos Urbaneja, F.* San Zoilo, un mártir cordobés en el Camino de Santiago. Santiago de Compostela, 2003. P. 22–23.

²⁰² *Fernández Dueñas, A.* Las reliquias de los Santos Mártires de Córdoba: revisión y comentario. B: Boletín de la Real Academia de Córdoba de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes. 2004. № 146. P. 224.

²⁰³ III.16.

²⁰⁴ Acta sanctorum... P. 86.

²⁰⁵ *Orive, A. Fermin.* B: Diccionario de historia... Vol 2. P. 914.

²⁰⁶ III.12.

²⁰⁷ Concilios visigóticos e hispano-romanos. Ed. Marín Martínez, T., Vives J., Martínez Díez, G. Barcelona, 1963. P. 28.

²⁰⁸ *Quintana, A.* Dictino. B: Diccionario de historia... Vol 2. P. 756.

²⁰⁹ *González García, M.A.* Dictino de Astorga. B: Diccionario de los Santos. Vol. 1. P. 618.

²¹⁰ II.5.

²¹¹ *López López, T.A.* Sisenando. B: Diccionario de los Santos. Vol. 2. P. 2077.

²¹² Об этимологии имени «Саламбона» см.: *Hvidberg-Hansen, F.* O. Uni-ashtarte and Tanit-iuno Caelestis. Two Phoenician Goddesses of Fertility Reconsidered From Recent Archaeological Discoveries. B: Archaeology and Fertility Cult in the Ancient Mediterranean: Papers Presented at the First International Conference on Archaeology of the Ancient Mediterranean, University of Malta, 2–5 Sept. 1985. Ed. A. Bonanno. Malta, 1986. P. 183–184. О танцах во время процессии и колодце, куда было брошено тело мученицы см.: *Cumont F.*

Les Syriens en Espagne et les Adonies à Séville. Syria. 1927. Vol. 8. Iss. 4. Pp. 330–341. См. также: *García-Bellido, A.* Dioses syrios en el pantheon hispano-romano. B: Zephyrus. 1962. № 13. Pp. 67–74.

²¹³ *García Rodríguez.* El culto ... Pp. 231–232.

²¹⁴ Le Martyrologe... P. 269

²¹⁵ III.17.

²¹⁶ II.6.

²¹⁷ Le Martyrologe... P. 272.

²¹⁸ II.6.

²¹⁹ Fabrega Grau. Pasionario. Vol. 1. P. 139.

²²⁰ Peristephanon 4.33.

²²¹ *García Rodríguez.* El culto... Pp. 312–113.

²²² *Bofill, R. M.* Monestir de Sant Cugat del Vallès: Guia històrica i arquitectònica. Barcelona, 1994. P. 21–28.

²²³ Passio sanctorum martyrum Georgii monachi, Aurelii atque Natalia 4.

²²⁴ II.10. тж. Passio.

²²⁵ *Flórez, E.* España sagrada. Vol. XXIX. Madrid, 1775. Pp. 351–355.

²²⁶ Peristephanon. 4. 29–30.

²²⁷ *García Rodríguez.* El culto... Pp. 305–310.

²²⁸ *Rodríguez Velasco, J.J.* Centola. B: López López, T.A. Sisenando. B: Diccionario de los Santos. Vol. 1. Pp. 493–494.

²²⁹ Liber mozarabicus sacramentorum et les manuscrits mozarabes. Férotin, Paris, 1912. P. L.

²³⁰ *Rodríguez Velasco, J.J.* Centola. B: Diccionario de los Santos. Vol. 1. P. 494.

²³¹ Carmina. 31. 601–610.

²³² Peristephanon. 4. 41–44.

²³³ *Fabrega Grau.* Pasionario. Vol. 1. P.155.

²³⁴ *Flórez Manjarín, F.* Compludo: Primer monasterio de San Fructuoso. B: Tierras de León: Revista de la Diputación Provincial. 1967. Vol. 7. № 8. Pp. 53–61; López Quiroga, J., Martínez Tejera, A. M. Un “monasterium” fructosiano por descubrir: el de Compludo, en El Bierzo (prov. de León). B: Argutorio: Revista de la Asociación Cultural “Monte Irago”. 2007. № 18. P. 43–47.

²³⁵ Regula Monachorum XVII. B: Santos Padres españoles. T. 2: San Leandro, san Isidoro, san Fructuoso. Reglas monásticas de la España

visigoda. Los tres libros de las “Sentencias”. Introd., versiones y notas de J. Campos Ruiz, I. Roca Melia. Madrid, 1971. P. 157.

²³⁶ De Viris Illustribus I.

²³⁷ Подробнее об этом событии: *González, L.* Los santos mártires Justo y Pastor. Transmisión y praxis cultural en España en la segunda mitad del siglo XVI. B: Criticón. 2008. № 102. Pp. 55–67.

²³⁸ *Marchamalo Maín, M.* La Iglesia Magistral... P. 526.

²³⁹ *García Rámila, I.* Los mártires de San Pedro de Cardeña: crítica cronológica. B: Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Burgos. 3er trim. 1934, Año 13, n. 48, Pp. 97–106.

²⁴⁰ Liber de vita et miraculis patrum Emeritensium. 4.1–4.

²⁴¹ II.11.

²⁴² День празднования указан согласно Salvá, M. y Sainz de Baranda, P. Colección de documentos inéditos para la Historia de España. Vol. XXII. Madrid, 1855. P. 390.

²⁴³ I.9.

²⁴⁴ *Fabrega Grau.* Pasionario. Vol. 1. Pp. 108–119.

²⁴⁵ *García Rodríguez.* El culto ... Pp. 299–300; Castillo Maldonado, P. Los mártires hispanorromanos y su culto en la Hispania de la Antigüedad Tardía. Granada, 1999. P. 148.

²⁴⁶ *García Rodríguez.* El culto ... Pp. 291–292.

²⁴⁷ Biografía eclesiástica completa: Vida de los personajes del Antiguo y Nuevo Testamento, de todos los santos que venera la Iglesia, papas y eclesiásticos célebres por su virtudes y talentos en orden alfabético. Madrid, 1853. Vol VI. P. 68, тж. de Quintanadueñas, A. Santos de la imperial ciudad de Toledo y su arzobispado, excelencias que goça su santa iglesia, fiestas que celebra su ilustre clero. Madrid, 1651. P. 226.

²⁴⁸ Liber mozarabicus ... P. L.

²⁴⁹ *Fernández-Golfin, F.J.* Geroncio. B: Diccionario de historia...Vol. 2. P.1020. *García Rodríguez.* El culto ... Pp. 235–236.

²⁵⁰ Le Martyrologe...P. 290.

²⁵¹ Vita Fructuosi 13.

²⁵² *Repetto Betes, J.L.* Geroncio. B: Diccionario de los Santos. Vol. 1. P. 947.

²⁵³ España Sagrada. Canal, J. de la. Vol. XLVI. Madrid, 1836. Pp. 85–92.

²⁵⁴ *Colbert, E.P.* Florentina, st. B: St. New Catholic Encyclopedia. Washington, DC. Vol. 5. P. 773.

²⁵⁵ *Berganza, Fray F. de.* Antigüedades de España: propugnadas en las noticias de sus reyes... Madrid, 1719. P. 54.

²⁵⁶ *Villapadierna, I.* Florentina B: Biblioteca Sanctorum. Roma, 1964. Vol. 5. P. 849.

²⁵⁷ San Cristóbal Sebastián, S. El Conde Santo. B: Diccionario de los Santos. Vol. 1. Pp. 563–564.

²⁵⁸ *García Álvarez, R.* San Pedro de Mezonzo: El origen y el autor de la “Salve Regina”. Madrid, 1965.

²⁵⁹ II.12.

²⁶⁰ II.13.

²⁶¹ III.10.

²⁶² III.11.

²⁶³ II.8,9.

²⁶⁴ Le calendrier... P. 91.

²⁶⁵ *Ruiz de Oyaga, J.* San Virila Abad de Leyre. B: Príncipe de Viana, 1955, Nº 60. Pp. 307–319.

²⁶⁶ *Arraiza Frauca, J.* Virila de Leyre. B: Diccionario de los Santos. Vol. 2. P. 2212.

²⁶⁷ Le Martyrologe... P. 312

²⁶⁸ Le calendrier ... P. 94.

²⁶⁹ *Fabregas Grau.* Pasionario. Vol.1. P. 217.

²⁷⁰ *Aldea Chacobo, F.* Saturio. B: Diccionario de los Santos. Vol. 2. Pp. 2029–2030.

²⁷¹ Латинский текст в: *López Peláez, A.* San Froilán de Lugo (siglo IX). Madrid, 1910. Pp. 217–224.

²⁷² *González, J.* San Froilan de León. Estudio critico-biografico. León, 1946. P. 83.

²⁷³ *Prado Reyero, J.* Siguiendo las huellas de San Froilán. León, 1994. P. 109.

²⁷⁴ *López Peláez, A.* Vida póstuma de un santo (El culto de San Froilán). Madrid, 1911. P. 155.

²⁷⁵ Le Martyrologe... P. 316.

²⁷⁶ Biografía eclesiástica completa: vida de los personajes del Antiguo y Nuevo Testamento, de todos los santos que venera la Iglesia, papas y eclesiásticos célebres por su virtudes y talentos en

orden alfabético. Dir. Castellanos de Losada, B.S. Madrid, 1848–1868. Tomo XVII. P. 110.

²⁷⁷ *García Rodríguez*. El culto ... P. 225.

²⁷⁸ VII.

²⁷⁹ *Memoriale sanctorum* II. 9.

²⁸⁰ *Simonet, F. J.* Historia de los mozárabes en España. Madrid, 1897–1903. P. 327.

²⁸¹ *Fabrega Grau*. Pasionario. Vol. 1. P. 159.

²⁸² *Castillo Maldonado, P.* Los mártires... P. 62.

²⁸³ *Cortade, E.* Galderic. Diccionari d'història eclesiàstica de Catalunya. Barcelona, 1998. Vol. 2. P. 236.

²⁸⁴ *Vitas sanctorum patrum Emeretensium* I. 3.

²⁸⁵ *Memoriale sanctorum* II. 7. Обзор библиографических источников см.: López Domech, R. Las santas Nunilo y Alodia de Huesca, Huéscar (Granada) y Bezares (La Rioja). Ensayo bibliográfico. B: Antigüedad y Cristianismo. 1999. № 16. P. 379–396.

²⁸⁶ *Lopez, C.M.* En torno a la patria de las Santas Nunila y Alodia. B: Príncipe de Viana. 1965. № 100–101. P. 395; *Gil, J.* En torno a las santas Nunilón y Alodia. B: Revista de la Universidad de Madrid. 1970. № 19. Pp. 103–124; *López Domech, R.* De nuevo sobre las dos mártires mozárabes Nunilo y Alodia. B: Estudios andalusíes. 2001. № 5. Pp. 121–145.

²⁸⁷ *Lopez, C. M.* En torno a la patria... P. 399.

²⁸⁸ *Moral, T.* El monasterio riojano de las santas mártires Nunilo y Alodia. B: Príncipe de Viana. 1975. № 140. Pp. 435–445.

²⁸⁹ *Moral, T.* Una bula de Clemente X al monasterio de Leyre. B: Príncipe de Viana. 1979. № 156–157. Pp. 497–506.

²⁹⁰ *Moral, T.* Santas Nunilo y Alodia: historia, culto, arte. Monasterio de Leyre, 1999. Pp. 59–61.

²⁹¹ *Fabrega Grau*. Pasionario. Vol. 1. P. 163–164.

²⁹² *Vives, J.* Inscripciones... 309.

²⁹³ *Corzo Sánchez, J.R.* La Basílica Visigoda de Alcalá de los Gazules. B: Estudios de historia y de arqueología medievales. 1981. № 1. Pp. 77–90.

²⁹⁴ *Moñino, J.L.* Frutos. B: Diccionario de historia... Vol. 2. P. 964.

²⁹⁵ *García Rodríguez*. El culto ... P. 283.

²⁹⁶ *Fabrega Grau*. Pasionario. Vol. 1. P. 165.

²⁹⁷ *Moreno Nieto, L.* Santos y beatos de Toledo. Toledo, 2003. Pp. 118–122.

²⁹⁸ Наиболее подробное исследование о нем: de Abadal y Vinyals, R. L'Abat Oliba, bisbe de Vic, i la seva epoca. Barcelona, 1962. Ero писания: Diplomataris i escrits literaris de l'abat i bisbe Oliba. Barcelona, 1992.

²⁹⁹ 3.31.

³⁰⁰ España Sagrada. Fuente, V. de la. Vol. L. Madrid, 1866. Pp. 83–85.

³⁰¹ *Fernández Alonso, J.* Ermengol. B: Biblioteca Sanctorum. Vol. 5. P. 50.

³⁰² *García Rodríguez.* El culto ... Pp. 260–271.

³⁰³ Об этих событиях повествуют «История франков» Григория Турского (3. 29) и «Житие Дроктовея» (14–17) Житие опубликовано в: *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici.* Ed. B. Krusch. Hannover, 1896.

³⁰⁴ *Hourlier, J.* La vie monastique à Saint-Germain-des-Prés. P., 1959. P. 84.

³⁰⁵ О нем: *Lynch, C.H.* Saint Braulio, bishop of Saragossa (631–651) his life and writings. Washington, D.C., 1938. Исп. перевод: Lynch, Charles Henry. San Braulio, Obispo de Zaragoza (631–651): su vida y sus obras. Madrid, 1950.

³⁰⁶ О датировке жития см.: *Valcárcel, V.* La Vita Emiliani de Braulio de Zaragoza: el autor, la cronología y los motivos para su redacción. B: *Helmántica.* 1997, vol. 48, n.º 147. Pp. 377–380.

³⁰⁷ Иск. лат. “deorsum” и “sursum” — «нижний» и «верхний».

³⁰⁸ *Ubieto, A.* Los primeros años del Monasterio de San Millán. B: *Príncipe de Viana,* 1973. Año n 34, N° 132–133, P. 199.

³⁰⁹ *Castillo, A.* La necrópolis de covachas del monasterio de Suso, pervivencia del sistema de enterramiento eremítico. En XIII Congreso Nacional de Arqueología. Huelva, 1973. Zaragoza, 1975. Pp. 967–978. Philippe du Souich, H. Andrio Gonzalo, J. Martín Rivas, E. La necrópolis medieval de San Millán de la Cogolla de Suso (La Rioja). Berceo, 1996. N° 130, 1996, Pp. 49–106, а также *Monreal Jimeno, L.A.* San Millán de Suso: Aportaciones sobre las primeras etapas de cenobio emilianense. Príncipe de Viana, 1988. Año n° 49, N° 183. Pp. 70–96.

³¹⁰ См. в частности, *Nieto Viguera, J.A.* San Millán de la Cogolla. Las arcas románicas y sus marfiles. San Millán y San Felices. León, 2009.

Также *Poza, M.* El arca-relicario de San Millán de la Cogolla. B: Maravillas de la España Medieval. Tesoro Sagrado y Monarquía. Madrid, 2001. vol. I, Pp. 391–398. Harris, J. A. Culto y narrativa en los marfiles de San Millán de la Cogolla. B: Boletín del Museo Arqueológico Nacional, 1991. vol. LX, Pp. 69–81.

³¹¹ *Nieto Viguera, J.A.* San Millán de la Cogolla. Las arcas románicas y sus marfiles. San Millán y San Felices. León, 2009. Pp. 34–36.

³¹² *Крыжановская, М.Я.* Западноевропейская резная кость. Каталог коллекции. СПб., 2014. с. 36.

³¹³ *Carmona Muela, J.* Iconografía de los santos. Madrid, 2003. P. 337.

³¹⁴ *Castellanos García, S.* Poder social, aristocracias y hombre santo en la Hispania Visigoda: La Vita Aemiliani de Braulio de Zaragoza. Logroño, 1998. Pp. 164–165.

³¹⁵ *Epitoma chronicon*, 1329.

³¹⁶ *Casa, Carlos de la.* Los Cuerpos Santos de Medinaceli: sumaria relación de noticias y cosas de los santos mártires: San Arcadio, Probo, Pascasio, Eutiquiano y Pablo Niño. Medinaceli, 2012.

³¹⁷ *Quintanadueñas, A.* Santos de la imperial ciudad de Toledo y su arzobispado, excelencias que goça su santa iglesia, fiestas que celebra su ilustre clero. Madrid, 1651. P. 291.

³¹⁸ *Domínguez del Val, U.* Historia de la antigua literatura latina hispano-cristiana. Madrid, 1998–2004. Vol. IV. Pp. 146–149. См. тж: Rivera Recio, J. F. San Eugenio de Toledo y su culto. Toledo, 1963.

³¹⁹ *Trahamunda: A santa de Poio.* Monasterio de San Juan de Poio, 1990. P. 18.

³²⁰ 4. 19–20.

³²¹ *Memoriale sanctorum* II. 1.1; II. 1. 5 и др.

³²² *Simonet F.J.* Historia... Pp. 328–329.

³²³ *Historia de regibus Gothorum, Vandalorum et Suevorum* 45.

³²⁴ *Vaquerizo Gil, D.* Espacio y usos funerarios en el Occidente romano. Córdoba, 2002. P. 343.

³²⁵ *Arjona Castro, A.* Sobre la localización de la iglesia de San Acisclo y del Fasg al Suradiq (campamento militar de la Córdoba islámica). Boletín de la Real Academia de Córdoba de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes, N°144. 2003, P. 162. См. также того же автора: Localización de la iglesia de San Acisclo sobre una colina al occidente de la Córdoba Islámica. Al-Mulk: anuario de estudios arabistas, N°8, 2008. Pp. 34–45.

- ³²⁶ *Vives J.* Inscriptiões.... 304, 316, 330, 331.
- ³²⁷ *Oracional visigótico.* Ed. Vives, Barcelona, 1946. Pp. 14–15.
- ³²⁸ *Antiphonarium mozarabicum de la Catedral de León.* León, 1928. P. 1.
- ³²⁹ *Acta Sanctorum Novembris...* P. 144.
- ³³⁰ *Le calendrier...* P. 106.
- ³³¹ *Liber ordinum en usage dans l'Église wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle.* P., 1904. T. 5: *Monumenta Ecclesiae liturgica.* Ed. F. Cabrol et H. Leclercq. P. 487.
- ³³² *Quentin, H.* Les martyrologues historiques du moyen age. Étude sur la formation du martyrologe romain. P., 1908. P. 215.
- ³³³ *Fabrega Grau.* Pasionario... P. 63.
- ³³⁴ *Gaiffier, B.* La source littéraire de la passion des SS. Aciscle et Victoria. B: *Analecta Sacra Tarraconensia.* 1966. 38. Pp. 205–209.
- ³³⁵ *García Rodríguez.* El culto ... P. 224.
- ³³⁶ *Fabrega Grau.* Pasionario. Vol. 1. P. 61.
- ³³⁷ *Vives, J.* Santos Acisclo y Victoria de Córdoba. B: *Revista Portuguesa de Historia.* 1964. Nº 6. P. 263; Ferrer Grenesche J.-M. Los santos del nuevo Misal hispano-mozárabe. Toledo, 1995. P. 121.
- ³³⁸ *García Rodríguez.* El culto... P. 221.
- ³³⁹ *Le calendrier...* P. 106.
- ³⁴⁰ *De Viris Illustribus* 6.
- ³⁴¹ *Martirologio Romano.* Madrid, 1791. P. 46.
- ³⁴² *Sáenz, J.A.* Ildefonso. B: *Diccionario de historia...* Vol. 2. P. 781.
- ³⁴³ *Le calendrier...* P. 106
- ³⁴⁴ *Le Martyrologe...* P. 344.
- ³⁴⁵ *Vives, J.* Crispin. B: *Diccionario de historia...* Vol. 1. P. 639.
- ³⁴⁶ *de Argaiz. Fray G.* La soledad laureada por San Benito y sus hijos en las Iglesias de España y teatro monástico de la provincia de Asturias y Cantabria. Madrid, 1675. Pp. 441–442.
- ³⁴⁷ II, 8.
- ³⁴⁸ *Le Martyrologe...* P. 347.
- ³⁴⁹ *Díaz y Díaz, C.M.* Beato de Liebana. B: *Diccionario de historia...* Vol. 1. P. 201.
- ³⁵⁰ *Vives, J.* Inscriptiões... 307.
- ³⁵¹ *Celdrán, P.* Diccionario de topónimos españoles y sus gentilicios. Madrid, 2002. P. 686.

³⁵² *Fradejas Lebrero, J. Domingo Sarracino, mártir zamorano del siglo IX. B: Homenaje a Antonio Matilla Tascón. Coord. por José Andrés Casquero Fernández. Zamora, 2002. Pp. 205–220.*

³⁵³ *Azioni del B. Giovanni Gradenigo discepolo di S. Romoaldo. Venezia, 1731.*

³⁵⁴ *Fabrega Grau. Pasionario. Vol. 1. Pp. 68–73.*

³⁵⁵ Las pasiones de Santa Eulalia de Mérida o África e Hispania. Martín de Rodrigo, A.M. Cuadernos emeritenses, N°33, 2009. P. 91.

³⁵⁶ По мнению археологов, найденный при раскопках в 1970-е годы фундамент принадлежит более древней постройке, возможно, мартирию святой; см.: *Gurt Esparraguera J.M., Diarte Blasco P. La basílica de Santa Leocadia y el final de uso del Circo Romano de Toledo: una nueva interpretación. B: Zephyrus: Revista de prehistoria y arqueología. 2012. N° 69. Pp. 149–163.*

³⁵⁷ *Fabrega Grau. Pasionario. P. 82.*

³⁵⁸ Eulalia de Mérida y su proyección en la historia. Ed. Alvarez Martínez, J.M. Mérida, 2004. *Martín de Rodrigo, A.M. Las pasiones de Santa Eulalia de Mérida o África e Hispania. Cuadernos emeritenses, N°33. Mérida, 2009. Santa Eulalia, mito y realidad: figuración y hermenéutica del texto. Lamalfa Díaz, J.M. (coord.) Oviedo, 2010.*

³⁵⁹ *Идаций. Chronicon, 90. B: Циркин Ю.Б. Античные и раннесредневековые источники по истории Испании. СПб., 2006. С. 103–104.*

³⁶⁰ *Historia de regibus Gothorum, Vandalorum et Suevorum 32.*

³⁶¹ *Fabrega Grau. Pasionario. Vol. 1. P. 79.*

³⁶² *Liber in gloria martyrum 90. Georgii Florentii Gregorii episcopi Turonensis Libri octo miraculorum. Ed. B. Krusch. Hannover, 1885.*

³⁶³ *Sancti Augustini Sermones post Maurinos reperti. Roma, 1930. Pp. 593–595.*

³⁶⁴ *Historia ecclesiastica gentis Anglorum IV, 20.*

³⁶⁵ *Mateos Cruz, P. La Basílica de Santa Eulalia de Mérida: arqueología y urbanismo. Madrid, 1999. P. 114, 198.*

³⁶⁶ *Ibid. P. 200.*

³⁶⁷ *Navarro del Castillo, V. Historia de Mérida y pueblos de su comarca. Cáceres, 1972. Vol. I. P. 309.*

³⁶⁸ Подробнее о святом: *Marchamalo Maín, M. La Iglesia Magistral de Alcalá de Henares. Alcalá de Henares, 1990. Pp. 73–77. См. также: Saroihandy, J. J. Un Santo Bordelés en Aragón. B: Serrablo. 2008. N°*

147. P. 9–12; *Durán Guidol, A.* El eremita San Urbez: Mozárabe de Huesca. B: Aragón en la Edad Media. 1989. Nº 8. Pp. 199–208.

³⁶⁹ *Vives, J.* Ilduara. En: Diccionario de historia... Vol. 2. P. 1189.

³⁷⁰ *Castillo López, A.* La iglesia de Pungín y el sepulcro de San Vintila. B: Boletín da Real Academia Galega, Nº 230, 1931. Pp. 34–39.

³⁷¹ *Fernández de Viana y Vieites, J. I.* Franquila. B: Gran Enciclopedia Gallega. Santiago de Compostela, 1974. Vol. 14. Pp. 96–97.

*Иерей Рустик Лужинский**

**К ВОПРОСУ О РЕЦЕПЦИИ ЛИЧНОСТИ И
ТВОРЧЕСТВА Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО
В ЭПИСТОЛЯРНОМ ДИСКУРСЕ
КОНЦА XIX ВЕКА
(на материале неизданных писем Л. Злобиной)**

В статье дается расшифровка и объективный анализ неизданных писем доктора Лидии Злобиной А.П. Чехову. Статья знакомит с исследованием рецепции личности и творчества Ф.М. Достоевского в эпистолярном дискурсе конца XIX в. Особое внимание акцентируется на новых и неизвестных фактах из жизни Ф.М. Достоевского. Выделяются и описываются характерные особенности и свидетельства, дополняющие и раскрывающие удивительную глубину личности Ф.М. Достоевского, его нравственные качества, а также характеризующих его родных. Актуальность данной статьи в том, что будут впервые опубликованы неизданные письма Лидии Злобиной А.П. Чехову о Ф. М. Достоевском. Научная новизна статьи определяется использованием комплексного подхода к изучению писем Лидии Злобиной, включающей литературоведческую и богословскую методологию. Автор прослеживает становление личности Лидии (со студенчества) под влиянием великого

*Автор — студент 2-го курса магистратуры Московской духовной академии.

писателя Ф.М. Достоевского. Предоставлено обоснование того, что великий писатель и его супруга были великодушными православными христианами, которые были готовы оказать поддержку «униженным и оскорбленным». По результатам исследования и исходя из проделанной работы представляется необходимым после опубликования статьи в журнале ввести эти письма в литературный обиход как в полное собрание эпистолярного наследия Ф.М. Достоевского, так и А.П. Чехова.

Ключевые слова: неизданные рукописи, неизданные письма, Ф.М. Достоевский, А.Г. Достоевская, А.П. Чехов, Лидия Злобина, «Братья Карамазовы», остров Сахалин.

У него научилась я терпению, и только благодаря ему я уже никогда не потеряю веры в человека¹.

Личность и творчество Ф.М. Достоевского стали значительной частью мирового культурного наследия, а его последний роман «Братья Карамазовы», хоть и был написан более ста лет назад, но и сейчас, в XXI в., не только не потерял своей актуальности, но, напротив, по-прежнему вызывает живой интерес у читателей.

Рецептивная парадигма о творчестве Ф.М. Достоевского, представленная в критике XIX в., отличается широким диапазоном оценок, что объясняется, прежде всего, сложностью художественного мира писателя, эволюцией его религиозно-философских и эстетических установок. Кроме того, интенсивное развитие института критики в XIX в., определившее формирование новых методологических подходов к пониманию задач искусства, способов интерпретации произведения, также повлияло на неоднозначный характер восприятия и оценки творчества Достоевского. Представители разных критических направлений (реального, эстетического, утилитарного,

религиозно-философского и др.) объясняли своеобразие художественного таланта Достоевского, исходя из выработанных ими интерпретационных моделей. Поэтому в одном и том же сочинении писателя, например, в романе «Братья Карамазовы» могли видеть как недостатки, так и, напротив, считать этот роман одним из лучших, вышедших из-под его пера.

Раннего Достоевского — автора «Белых ночей», «Двойника», «Хозяйки» — современники воспринимали преимущественно как фантастического реалиста. Однако после выхода в свет в 1866 г. романа «Преступление и наказание» критики пишут о Достоевском как о писателе-реалисте, говорящем и пророчествующем на злобу дня. Это мнение закрепилось о нем после того, как начал издавать философско-литературный журнал «Дневник писателя», выходивший в 1876–1877 и 1880–1881 гг. По широкому кругу злободневных проблем «Дневник писателя» может быть назван энциклопедией русской жизни². Через этот журнал Ф.М. Достоевский получал моментальную обратную связь со своим читателем, что помогло ему выйти на совершенно новый уровень творчества, о чем уже позднее будет писать М.М. Бахтин, называя писателя творцом романа-диалога, романа полифонического, многоголосного [4. Т. 2. С. 12].

Зрелый Ф.М. Достоевский не пытается создать новую реальность в своих произведениях, он с легкостью вписывает их в действительность. Для своих сюжетов он использует информацию из прессы, а также душесжигающие истории с улиц и трущоб городов. Это сделало его произведения настолько актуальными, что они стали восприниматься многими читателями как нечто им очень близкое и живое. В произведениях Достоевского нашли отражение не только частные истории, но и большие общественные события. Так, в романе «Братья Карамазовы» писатель отразил судебную реформу системы 1864 г.

Читатели чувствовали в произведениях Достоевского такую силу слова, что уже не сомневались, что она сможет поменять не только их обыденную жизнь, но и даже, возможно, весь мир³.

Одним из ярких примеров влияния Ф.М. Достоевского на окружающих его людей является поездка А.П. Чехова в 1890 г. на Сахалин. Окружение Антона Павловича было крайне удивленно этому решению, ведь они считали, что Сахалин ни для кого не интересен и никому не нужен. Однако выбор Чехова был не случайным. Чехов считал Достоевского своим учителем. К 1890 г. в нем созрело убеждение о необходимости написать что-то дельное, что принесет пользу обществу. С этой целью он отправился в поездку на Сахалин, результатом которой стала его книга «Остров Сахалин». В этой книге писатель изнутри показал чуждый, страшный и как будто бы несуществующий для всех мир. Книга вызвала в свете фурор. Министерство юстиции и тюремное управление уступили взбудораженной общественности и отправили на остров Сахалин своих представителей — запустился механизм послаблений: отменили телесные наказания для женщин, назначили суммы из казны на содержание детских приютов, отменили пожизненную каторгу и вечную ссылку⁴.

О влиянии личности и творчества Достоевского на потомков свидетельствует переписка Чехова.

В рукописных архивах ОР РГБ мы обнаружили неизданные письма⁵, проливающие дополнительный свет как на биографию писателя, так и на всё его творчество в целом⁶. В 1894–1897 гг. некий доктор Лидия Злобина⁷ писала А.П. Чехову письма⁸, в трех из которых было найдено упоминание о Ф.М. Достоевском, а также непосредственно о его последнем романе «Братья Карамазовы».

В первом письме Лидия Злобина предлагает А.П. Чехову написать рассказ по истории, которая, по ее словам, имела место в жизни Ф.М. Достоевского. По этой истории Ф.М. Достоевский спас некую «несчастную помешанную

Корнилову от каторги и 7 д.⁹» [5. П. 1. Л. 1]. Злобина передает Антону Павловичу эту известную ей душещипательную историю, где несправедливо обвиняется женщина врач (Корнилова), которая якобы убила свою беременную пациентку. Злобина полагает, что это было совершенно невозможно по причине необыкновенной доброты этого врача¹⁰. К тому же она видит виновной или саму беременную Дарью, возможно, упавшую с кровати в припадке болезни или другого какого скрытного убийцу. Этого тайного убийцу она сравнивает со Смердяковым из романа «Братья Карамазовы», который «убил, а обвинил Дмитрия Карамазова» [5. П. 1. Л. 1. Об]. По словам Злобиной, обвиняемую мучали и терзали так же, как следователи мучали Дмитрия Карамазова. К тому же оказалось, что следствие было поднято сослуживцем этой обвиняемой (возможно по причине зависти). К счастью она была спасена от каторги Ф. М. Достоевским, но много пережила страданий за это время, — была уволена с работы, потеряла друзей и переехала в другой город [5. П. 1. Л. 1. Об].

Во втором письме находим лишь косвенное упоминание о Достоевском в связи с тем, что Злобина передает Чехову слова Игнатия Домбровского¹¹, который возводит талант Антона Павловича в один ряд с Гоголем, Достоевским, Тургеневым и Толстым [6. П. 2. Л. 3.].

Во третьем письме Лидии Злобиной мы обнаружили упоминание о том, что она в своей жизни имела счастье встретиться с двумя людьми, которые имели на нее огромное влияние — с Ф.М. Достоевским и Н.И. Бакстом: «С Ф. М. я познакомилась почти ребенком по возвращении из Сербии, где была сестрою милосердия. У него научилась терпению, а также благодаря ему я уже никогда не потеряю веры в человека. Все знают, конечно, какой великий художник, психолог и психиатр был Д, но быть может не столь многие — какой беспредельной, чисто женственной доброты был этот человек! Его ведь положительно осаждали (лично и письменно) все эти «труждаю-

щиеся и обременённые», «униженные и оскорблённые»! [7. П. 3. Л. 5. Об]. Лидия Злобина повествует также о двух удивительных случаях, происшедших с ней и с великим писателем. Однажды она увидела, как Ф.М. Достоевскому принесли письмо, в котором ему писала гимназистка о том, что она хочет покончить с жизнью из-за плохой отметки, и как он отправился ее искать, но не смог найти. Он вернулся усталый и разбитый, но, когда он увидел Лидию Злобину, упросил ее идти на поиски девочки. Он сказал ей: «Идите, идите разыщите ее, успокойте, у нас ведь теперь дети стреляются из-за пустяков, из-за двойки какой-нибудь!» И как он был рад, когда эта девочка разыскалась цела и невредима! [7. П. 3. Л. 5. Об]. Вторая ее история касалась Ф. М. Достоевского косвенно. Лидию Злобину спасла от голодной смерти в тяжелые времена Анна Григорьевна Достоевская, уже после смерти писателя (помогая доктору в память мужа), что и послужило считать эту помощь никак иначе как от самого ею любимого писателя [7. П. 3. Л. 6].

Приведем краткую справку о докторе Лидии Злобиной. Известно о ней немного и только из девяти существующих в архиве А.П. Чехова писем. Год рождения и дата смерти неизвестны. Ее родные проживали в городе Лодзь Петроковской губернии. Например, там жила ее овдовевшая сестра Вера с большой семьей из 7 детей. Двоюродный брат Владимир Федорович Злобин проживал некоторое время в Москве, а потом был переведен оттуда [12. П. 8. Л. 17]. В молодости она со своей сестрой Верой училась Белостокском институте благородных девиц¹². После обучения она поехала в Сербию трудиться медсестрой, а ее сестра Вера, выйдя замуж, родила семерых детей и овдовела [9. П. 5. Л. 12]. Злобина лично встречалась с Ф. М. Достоевским после поездки в Сербию. Лидия Злобина, приехав в Петербург, выучилась на доктора и вышла замуж, и также, как сестра, осталась рано вдовой. Работала по профессии в Петербурге [7. П. 3. Л. 6. Об]. Ее обвинили в убийстве своей пациентки¹³,

и она лишилась всего, что имела. Никто из адвокатов не захотел ей помочь, и она была вынуждена уехать из Петербурга в город Лодзь к своим родственникам. Там она помогала своей сестре воспитывать детей [9. П. 5. Л. 12]. Она была в отчаянии и, следуя совету знакомого профессора Н.И. Бакста, стала писать разным литераторам письма с просьбой помочь ей в ее нелегком деле [7. П. 3. Л. 7]. На ее просьбу также никто не отозвался. Ф.М. Достоевский к тому времени уже умер и не мог ей помочь¹⁴. Ей посоветовал профессор, как последнюю надежду, обратиться к А.П. Чехову, что она и сделала.

До нашего времени дошли только девять писем, в которых она просит Чехова не только ей помочь, но и написать об этом рассказ. Отвечал ли напрямую ей Чехов и помогли он ей, неизвестно. Возможно они виделись [11. П. 7. Л. 15]. Зафиксирована в одном из писем лишь передача послания через третье лицо, некоего Каарона, который пишет: «Он (Чехов) послал Вам Палату №6»¹⁵ [9. П. 5. Л. 11].

Лидия Злобина испытывала к А.П. Чехову нежные и глубокие чувства и надеялась до последнего на его помощь [11. П. 7. Л. 16]. В последних письмах она была исполнена отчаяния. По ее словам, все ее покинули [10. П. 6. Л. 14].

Исследуя письма можно отметить, что Лидия Злобина сначала обращается к А.П. Чехову с просьбой написать рассказ о женщине враче (Корниловой) [5. П. 1. Л. 1. Об]. Но из последующих писем становится понятным, что она говорит скорей всего о себе самой, т.к. в дальнейшем о себе она приводит почти идентичный рассказ [9. П. 5. Л. 6.]. Можно предположить два варианта развития событий.

Первый вариант заключается в том, что, возможно, когда она рассказывала про доктора (Корнилову), которую спас Ф.М. Достоевский от каторги и 7 д.¹⁶, этот рассказ является ее вымыслом (или болезненным восприятием ситуации в следствии своей беды). Она могла транслировать свой случай с обвинением на вымышленный случай помощи (Корниловой) знаменитым Достоевским, чтобы

придать важности этому событию (для выяснения истины и обнародования этого дела через творчество Чехова). Так можно предположить в связи с тем, что случаи слишком похожи, чтобы с такой точностью они смогли повториться в разное время¹⁷ [7. П. 3. Л. 6. Об].

Второй вариант, более вероятный, заключается в том, что, возможно, она не лгала Чехову, а помощь при обвинении¹⁸ ей была оказана лично А.Г. Достоевской после смерти великого писателя. И если учесть, что доктор Злобина восприняла помощь от Анны Григорьевны как из рук Федора Михайловича¹⁹ [7. П. 3. Л. 6], то в связи с этим можно сказать, что это он спас ее и семь ее осиротевших племянников, которым она помогала [9. П. 5. Л. 12].

В целом можно сказать, что все эти свидетельства дополняют и раскрывают удивительную глубину личности Ф.М. Достоевского, его нравственные качества, а также характеризуют его родных. Великий писатель и его супруга были великодушными православными христианами, которые были готовы оказать поддержку «униженным и оскорбленным».

Приложения

Девять писем Злобиной Лидии к Чехову Антону Павловичу от 1894–1897 [1897?] (ОР РГБ. Ф. 331. К. 45. Ед. хр. 28. Л. 18)²⁰.

Письмо 1. Злобиной, Лидии к Чехову, Антону Павловичу от 25 февраля 1894 г. из гор. Лодзь Петроковской губернии в Москву, Большой Власьевский переулок (ОР РГБ. Ф. 331. К. 45. Ед. хр. 28. Л. 1–2)²¹.

/Л. 1/ Глубокочтимый мною Антон Павлович,²²

Совестно мне ужасно беспокоить занятого человека. Да и как трудно писать знаменитому автору: в голове все так хо-

рошо складывается — чуть за перо — куда, что делось? Голова деревенеет, мысли путаются, «а слога ни в одном слове» как у Г. Девушкина. Мечта что-ли какая, бред-ли, навязчивая ли идея такая это мое письмо, только вот пишу же я его в полном сознании неловкости совершаемого мною поступка.

Нам, обыкновенным смертным, читателям-друзьям, такой выдающийся писатель, как Вы, представляется в виде благосклонного олимпийского бога, чуткого к явлениям жизни, ко всем ее радостям и скорбям, нам он представляется обладающим не только художественным талантом, но и «талантом быть человеком» по меткому выражению Вашему. Многие корифеи литературы обнаруживали подобный талант: так А. Daudet [Альфóнс Додé], написал свою F'Evangeliste, будучи тронут горем гувернантки своих детей, даже скорбная повесть жизни filli Elisa послужила темой для знаменитого романа Gonconita; Ф.М. Достоевский своим вмешательством в дело Корниловой спас несчастную помешанную от каторги и 7 д. Правда, авторы эти сами заинтересовывались явлением, мне же приходится навязывать Вам рассказ, который, быть может, покажется Вам не заслуживающим самого ничтожного внимания. Прошу извинить, в таком случае, мою /Л. 1. Об/ дерзость, только знайте, что эта дерзость наболевшего сердца намученного отчаянием.

Ведь Смердяков убил, а обвинили Димитрия; так и тут: Смердяков ли какой убил или несчастная Дарья, беременная на сносях, в припадках эклампсии сама свалилась ночью с кровати и задохлась... А возвели обвинение в убийстве на самое неповинное в этом деле существо. Обвинили женщину врача, у которой эта Дарья 5 лет прожила в услужении. Обвинение фантастическое, комичное даже, потому что обрушилось на самое добродушнейшее, самое доброжелательнейшее существо в мире, с сердцем совершенно не озлобленным, да и не имевшим поводу озлобляться. — Правда, в каторгу никто не пошел (дело было прекращено). Но следствие тянулось 4 месяца со всеми его ужасами, особенно для неповинного [нрзб. возм. *это*] ни в чем человека! Водили душу по мытарствам эти знаменитые психологи, мучили, терзали, точь-в-точь как с Димитрием Карамазовым. — Следствие было поднято по преимуществу происками врача сослуживца. И вот, невинного ни в чем человека опозорили на всю жизнь, уволили со службы по 3-му пункту, выбили из привычной жизненной колеи и пришлось несчастной уехать из Питера, расстаться с друзьями своими, со всем, с чем срослось сердце еще с молодую; так и поныне:

все дорогое, заветное далеко, а позор, горечь незаслуженной обиды тут, всегда и неотступно; дым кругом, грязь, «люди, как машины, и машины, как люди». К чему, почему, зачем всё это, зачем страдают невинные, зачем /Л. 2/ так много страданий, а жизнь так прекрасна, в ней столько красоты, загадочной манящей красоты

Die Nachtigall sang: «O schöne Sphinx!
O Liebe! was soll es bedeuten,
Daß du vermischest mit Todesqual
All deine Seligkeiten?

[Пел соловей: «Прекрасный Сфинкс!
Любовь! О любовь! За что ты
Мешаешь с пыткой огневой
Всегда твои щедроты?]²³

Да, загадочна жизнь, загадочны и произведения великих авторов. В Ваших столько оригинальности, мощи, какое-то чарующее мастерство; умение наводит читателя на размышления, не давать ему всего просто, а заставлять его додумываться; это последнее свойство Вашего таланта, быть может ошибочно, мне представляется у Вас родственным с Гонкурами, конечно в том лишь смысле, как талант Додэ имеет родственные черты с талантом Диккенса.

Кажется, Брандес сравнивает произведения Гонкуров с редкими Японскими вазами драгоценного фарфора, Ваши более похожи на редкие Альпийские цветы *Edelveiss*, прекрасные цветы, и овладеть которыми нелегко, так как они и редки, и растут на высотах, с трудом достигаемых.

Есть в произведениях Ваших какая-то чудная загадочность — это загадочность сфинкса, изваянного могучим гением Генриха Гейне. Прекрасный мраморный сфинкс полон жизни...

«Lebendig ward das Marmorbild,
der Stein begann zu ächzen».

[Холодный мрамор стал живым,
Проникся стоном камень.]²⁴

Мрамор живет, трепещит жизнью, манит сердце человека, а загадка всё остается неразгаданной /Л. 2. Об/ таинственной, как сама природа, как жизнь, как сердце человека.

«O schöne Sphinx! O löse mir
Das Rätsel, das wunderbare!
Ich hab darüber nachgedacht
Schon manche tausend Jahre».

[О, разреши, прекрасный Сфинкс,
Мне тайну загадки этой!
Я думал много тысяч лет
И не нашел ответа».]²⁵

Простите меня, что отняла у Вас столько времени и не судите меня по этому письму, пусть сердце Ваше решит какая скорбь того, кто потерпел в столь плохо изложенном мною событии.

Доктор Лидия Злобина
25 февраля 1894 г.
г. Лодзь Петроковской губ.
Полудневая 16.

Письмо 2. Злобиной Лидии к Чехову Антону Павловичу от 20 ноября 1895 г. из гор. Лодзь Петроковской губернии в Москву, Большой Власьевский переулок (ОР РГБ. Ф. 331. К. 45. Ед. хр. 28. Л. 3–4)²⁶.

20 ноября 1895 г.²⁷
г. Лодзь

/Л. 3/ Глубокоуважаемый Антон Павлович, как только вспомню свое письмо к Вам, сгораю до ушей, особенно при воспоминании о великолепном отношении моем к Вашему таланту. Но что от того, что мне хотелось написать как можно лучше такому великому автору, как Вы; а вышло всё как в известной басне Крылова, которая заканчивается словами: «Избави Бог и нас от таких судей!»

Я думаю, Вам интересно будет услышать, что говорит о Вас известный польский художник и психолог Игнатий Домбровский: это из письма его «... с величайшим удовольствием прочел я собрание сочинений Чехова (он всего не прочел, так как у него в лавке нельзя достать полного собрания Ваших сочинений ни за какие деньги). Это, безусловно, талант гораздо более крупный, чем Гаршин. Его смело можно поставить на ряду с Гоголем, Достоевским, Тургеневым и Толстым. Гаршин — талант более космополитический при том довольно слабый, а потому бледный; талант у Чехова чисто русский, а потому для нас более оригинальный.

/Л. 3. Об/ Из всего, что я прочел, понравилось мне более всего «Степь». Как там великолепно изображена природа!

Французы, немцы, даже мы, хотя и славяне, попросту флиртуем (не знаю, как перевести это по-русски) с природой, принаряжаем ее в луну, звезды, росы, в тоны света и всегда лишь делаем из нее декорацию²⁸, более или менее художественную декорацию. Только русский описывает природу для нее самой. Во многих таких описаниях просто чуеться сено, навоз, сараи... Француз если напишет о росе, то развернет перед Вами все цвета радуги, которыми она блестит; у русского же в этом описании будешь чувствовать сырость на сапогах.

Там может быть больше цивилизации, эстетики, но я в искусстве предпочитаю эту сырую первобытную природу. Природа так природа! Или давайте ее такую, какая она есть, или совсем не давайте!

Терпеть не могу бульдогов с обрезанными хвостами и ушами...»

В разговоре о Вас Д. говорил с таким энтузиазмом и восхищением, которому нужно особенно удивляться и ценить в /Л. 4/ поляках, так как они с молоком матери выказывают глубокое отвращение и ненависть ко всему русскому. И. Д. был так очарован Вашими произведениями, что решил даже написать Вам, что поляку первый шаг к сближению с русским невозможно.

Того, что говорил он сам о Ваших произведениях, не беру на себя смелости передавать, чтобы не исказить смысла и не оказать г-ну Д. медвежьей услуги. Посылаю Вам «Утёс» — это первое сочинение Д. [нрзб. возм. *по силе*] которого еще появилась «Ledna Lru u Felka». К сожалению, Felka не сможет быть переведена на другой язык без большого ущерба для художественной формы этого произведения, но если Вы читаете по-польски и заинтересуетесь [нрзб. возм. *ценой*] произведения И. Д. поближе, я могу Вам сейчас же выслать.

Не стану извиняться перед Вами за беспокойство, причиняемое моим письмом, так как пишу без всякого моего интереса. Скажу лишь одно, если бы Вы захотели написать Игнатию Домбровскому, то сделали бы прекрасное благородное дело. Я не берусь разбирать исторических причин, вызвавших ненависть поляков к русским, но должна сказать по совести, что-то, что считается точкой, теперь может возмущать и шокировать и нетренированное сердце.

/Л. 4. Об/ Сколько неправды, насилия и бессмысленной злобы и какие [нрзб. возм. *такие*] русские! ...

Я видела Вашу надпись на правительственной телеграмме Генриху Сенкевичу. Игнатий Домбровский молодой начинающий

писатель, но он имеет славное доброе имя, и Вы его искренно порадуете, если дружески протяните ему руку.

С глубочайшим почтением

Л. Злобина

Адрес Игнатия Домбровского
Г. Лодзь. Петраковской губернии

Полудневая 24.

[нрзб. возм. г-ну] Вацлаву Коссу
для передачи ИД.

И предупреждаю, что в Лодзь письма доходят только заказными.

Письмо 3. Злобиной Лидии к Чехову Антону Павловичу от 28 января 1896 г. из гор. Лодзь Петроковской губернии в Москву, Большой Власьевский переулок (ОР РГБ. Ф. 331. К. 45. Ед. хр. 28. Л. 5–8)²⁹.

28-го Января 1896 г.³⁰
г. Лодзь.

/Л. 5/ «Просите и дано будет вам,....
стучите и отворят вам.» Матфея VII. 7.

Глубокоуважаемый Антон Павлович,

... знаю я, что письма мои к Вам могут показаться на первый взгляд исканиями приключений какой-нибудь авантюристкой, только это не так.

Начну с того, что я человек пожилой и, если по годам не гоюсь Вам в матери, всё же я гораздо старше Вас, а горе и заботы сделали из меня совершенную старуху.

Первоначальное образование я получила в Институте. Я женщина замужняя, и хотя рано лишилась моего мужа, прожив с ним лишь очень короткий срок, но с тех пор романов не искала, не имея для этого ни соответствующего времени, ни настроения, ни наружности.

В разгроме моей семейной жизни не обошлось вот без такой же [нрзб. возм. г-жи] Ариадны, причем по истине надо удивляться: как это человек порядочный и даже добрый, не задумываясь, разобьет сердце женщины, будь эта женщина даже родная жена его, если дело идет о настоящем, глубоком, искреннем чувстве, разбивая которое, разбивается жизнь человека, особенно женщины, где же дело коснется Ариадны, там не то: вот ведь и Ваш рассказчик сидит с этой Ариадной, позабыв

долг и честь и всё глубже погрязая в этой трясине, меж тем разлука с /Л. 5. Об/ ним для Ариадны не составила бы катастрофы в жизни, она преспокойно нашла бы себе другого содержателя.

Теперь живу я с матерью и племянником моим, а вместе с тем и крестным сыном, которого воспитываю и который теперь в V классе гимназии.

В жизни я имела счастье встретиться с двумя людьми, которые имели на меня громадное влияние: с Ф.М. Достоевским и профессором Н.И. Бакстом. С Ф. М. я познакомилась почти ребенком по возвращении из Сербии, где была сестрою милосердия. У него научилась терпению, а также благодаря ему я уже никогда не потеряю веры в человека. Все знают, конечно, какой великий художник, психолог и психиатр был Д., но быть может не столь многие — какой беспредельной, чисто женственной доброты был этот человек! Его ведь положительно осаждали (лично и письменно) все эти «труждающиеся и обремененные», «униженные и оскорбленные»! И сколько раз, глядя, как на него все это действует, я со злобою в сердце думала: «Что это за люди, что и горя своего не умеют нести с достоинством», видно, судьба покарала меня за эти мои злые чувства!

Как сейчас помню, однажды получил Ф. М. письмо от какой-то девочки гимназистки или пансионерки, которая решила покончить с собой, потому что получила плохую отметку. Ф. М. сам отправился ее разыскивать, не найдя, усталый и разбитый, вернулся домой; увидев меня, он послал меня на розыски: «Идите, идите разыщите ее, успокойте, у нас ведь теперь дети стреляются из-за пустяков, из-за двойки какой-нибудь!» И как он был рад, когда эта девочка разыскалась цела и невредима.

Здесь же я должна прибавить, что А.Г. Достоевская в одну /Л. 6/ очень тяжкую эпоху моей жизни пришла ко мне на помощь. Без нее я погибла бы в борьбе за существование, т.е. попросту должна была бы умереть с голоду. Так как она это сделала в память своего тогда уже покойного мужа, то и этим я считаю себя обязанной Федору Михайловичу.

Что касается профессора Бакста, то о возвышенности души этого человека, жизнь которого есть непрерывный подвиг на пользу ближнего и науки, нельзя составить себе и приближенного понятия, не зная его. Ему я обязана всею моею правильною дрессировкою.

У нас, славян, есть в душе «благие порывы», но мало выдержки, и понятия о добре и зле смутны и спутаны.

Этот человек был всегда моею совестью. Он приучил меня смотреть на жизнь как на путь (под час столь тяжкий), из пути

этого каждому нужно пройти отмерянный ему судьбою кусок, но нужно пройти его с честью!

Достоинство человека, мне кажется, познается по тому количеству альтруистических чувств, которые он способен развить из своей души, и по той энергии, с какой он прилагает эти свои чувства к жизни.

Сколько мне удалось достичь на этом пути, судить, конечно, не мне. Одно могу сказать, что со времени этого несчастного обвинения меня в убийстве я сильно упала духом. Не считала и не считаю я «жизнью завидною, упоение лестью бесстыдною, волокитство, обжорства игру!», но и голод не считаю каким-либо возвышающим идеалом. Нет, кто, кто испытал его, тот знает, что это тоже не располагает к восприятию добра и красоты. Поверьте мне: всё это говорю Вам от искреннего сердца и хитрости во мне столько же как, и в стуле, на котором Вы сидите и пишите свои произведения.

/Л. 6. Об/ «Кому повем печаль мою?..»

Первое письмо мое Вам было писано исключительно под влиянием чувства тоски, вот той самой тоски, которая давила вашего извозчика, которая, кажется, если бы вышла. то зашла бы весь мир... Я это сделала по тому же побуждению, по какому поехала к здешней святыне Ченстоховской Божией Матери, перед которой плакала и молилась, как будто мне 10 лет отроду, и всё о том же: чтобы отыскался убийца Дарьи, если же нет — то пусть хоть чудом каким откроется, что я тут не причем. В 1890 г. по окончании этого дела (состояло оно в следующем: в ночь на 1-е октября 1889 г. скоропостижно скончалась проживавшая у меня в услужении Дарья Ефимова, беременная на месяц. Поднято было по доносу следствие, и я 2 раза допрашивалась по 12–14 ч. как убийца ее. 1890 г. 28 января дело было прекращено, но еще в ноябре была отставлена по 3-му пункту от занимаемой мною тогда должности врача при Государе (нрзб. возм. *Банке*] в Питере). Я не могу говорить (об этом много, у меня всё это еще слишком болит в сердце, но все нужды кумиров у меня хранятся). Я много старалась, чтобы поднять дело о клевете. Я по истине могу сказать, что не было тогда в Питере ни одного более или менее знаменитого адвоката, к которому бы я не обращалась с этою просьбою, но это ото всех почти³¹ я получила приблизительно один и тот же ответ: что эта вещь весьма обыкновенная, что я не более как статистический номер, что в это данное время и при данных условиях судебные ошибки неизбежны и т.п. Правда, дело мое представляло не-

которые технические трудности, /Л. 7/ так как донос был сделан судомойкой Аксиной. Прибавлю в скобках, что эту женщину я прежде лечила от угрожавшего жизни кровотечения, просидев в ее подвале 5 суток. Одну слабость имела эта женщина: любила выпить. И вот я уверена, что за штоф водки, а быть может, всего за рюмку какую-нибудь, предала меня моя Аксиныя. Конечно подымать дело о клевете с Аксиной мне не приходилось. Но мне говорили люди знающие, что эту техническую трудность при желании и умении адвоката легко было обойти и возбудить процесс против настоящих орудователей этого дела. Но хотя я обращалась с этою просьбою ко многим и многим, на коленях со слезами просила взять мое дело, никто этого не захотел.

Тогда впервые пр. Бакст дал мне совет обратиться к литераторам, не печальтесь не всё еще потеряно, говорил он, вы теперь обратитесь к настоящим психологам, их суд есть настоящий суд и начинается там, где кончается суд присяжных.

С этою целью я обращалась через знакомых моих к А. Daudet [Альфóнс Додé], но и это не удалось. Подумывала я обратиться к Л.Н. Толстому или Оржешковой, но Л. Н. всё проповедует теперь непротивление злу и к тому же так дурно относится к женщинам, зарабатывающим себе жизнь самостоятельным трудом. Оржешко же полька, и ей об русской скорбеть не приходится.

В 94 г. зимой я была в Петербурге, и вот пр. Бакст мне посоветовал обратиться к Вам. Измученная предыдущими неудачами я на этот раз сильно сопротивлялась, но профессор настаивал, вы наконец обязаны это сделать, так как не сделали еще всё для обнаружения истины в этом деле, вы стоите на новом /Л. 7. Об/ пути и ответственны перед другими, перед делом, за которое взялись в каждом своем шаге, это ваш долг, наконец, история эта повредила и продолжает вредить не только вам одним, но и многим другим вашим товаркам. Ну, а если и из этого ничего не выйдет, тогда вы можете сказать себе: «Я сделала всё что могла!» а там уже как Бог даст.

Всё будет зависеть от того, как вы напишите...

Есть у Генриха Гейне прекрасный и трогательный рассказ о том, как он, будучи юношей, мечтал о свидании с Гёте, как много провел он бессонных ночей с трепетом и замиранием сердца думая, сколько скажет он прекрасного, возвышенного и великого, когда увидится с Гёте! Мечте его суждено было сбыться, от Йены до Веймара он прошел даже пешком, как ходят на поклонение святынь, и вот, наконец, увидел Гёте и... только и

нашелся сказать ему: «Какие вкусные сливы растут по дороге от Йены до Веймара!»

В мечтах моих я так хорошо рассказывала Вам о моем несчастье, что, кажется, камень бы тронулся, но лишь только бралась за перо, куда что девалось, и я писала вам глупые, плоские, напыщенные фразы, и всё письмо вышло бестолковым. Помню я слова из последней речи Лассалья: «... но есть известная степень озлобления (судьбы), перед которой не устоит и самый сильный. Но чувство, которое охватывает меня при мысли о возможности моей личной гибели, всего лучше выразить словами римского поэта: «*Exoriáre aliquís nostrís ex óssibus últor!*» [Да возникнет из наших костей какой-нибудь мститель!]³²

Поверьте, что говорю не громкую фразу, но от искреннего и побоевшего сердца: если бы смерть моя повела к раскрытию истины в этом деле, я считала бы ееза счастье и избавление.

Никогда я не думала и не думаю, что лишь только рассказу /Л. 8/ Вам мое горе, Вы сейчас же вдохновитесь и напишите что-либо по этому поводу. Поверьте, я знаю, как Вы заняты и сколько у Вас хлопот и забот на голове, и мне ужасно совестно отнимать Ваше время даже на чтение моих писем; всё это я знаю, но я просила и прошу Вас принять мой рассказ к сердцу; может быть когда-нибудь, пусть это будет через много лет, пусть это будет, когда меня уже не будет, всплывет мой рассказ у Вас в душе и Вы захотите сделать что-нибудь для обнаружения истины в этом деле. Сделайте это, об этом я Вас прошу, я Вас очень прошу об этом, я Вас молю, как Бога. Ведь Вы можете отнестись к этому делу спокойно и серьезно, не как прокурор какой-нибудь либо судебный следователь, ищущий *cause celebre* [нашумевший судебный процесс] для карьеры. Вы как психолог можете отнестись к этому делу по-божески, а что в нем истина, пусть Вам подскажет Ваше сердце и Ваш глубокий и проницательный ум. Поставьте на мое место какое-либо дорогое Вам существо: мать, сестру, жену дочь, и Вы тогда лучше поймете меня и мою настоячивость, а письма мои не будут казаться Вам наглостью. Я знаю, что я недостаточно рассказала по поводу этого дела, но мне трудно. Но есть люди, которые никогда не откажутся помочь мне в этом деле: и прежде всего мой профессор Бакст, затем санитарный врач II участка г. Петербурга г. Лешинский, бывший экспертом по этому делу; нотариус г. Петер, Г. Закревский и многие другие из моих знакомых и товарок.

Второе письмо мое было написано под влиянием моих битв со здешними моими знакомыми поляками, /Л. 8. Об/ но

без их ведома. Задних мыслей у меня не было, что думала, то и писала. Конечно, одна задняя мысль была: напомнила Вам о себе или, вернее, всё о той же загадочной смерти Дарьи, в которой меня обвиняли.

Остаюсь с глубоким и искренним уважением.

Лидия Злобина.

Письмо 4. Злобиной Лидии к Чехову Антону Павловичу от 1896 г. (июнь) из гор. Лодзь Петроковской губернии в Москву, Большой Власьевский переулок (ОР РГБ. Ф. 331. К. 45. Ед. хр. 28. Л. 9–10)³³.

96, VI³⁴

/Л. 9/ «... слышала ночью в саду какие-то таинственные звуки, до такой степени прекрасные и странные, что должна была признать их гармонией священной, которая нам, смертным, непонятна и потому обратно улетает в небеса.»

Не раздражьтесь и не сочтите за грубую выходку то, что осмеливаюсь послать Вам закладку и еще другую вещицу для вытирания перьев.

Если б Вы знали, как мне хочется Вам угодить!

/Л. 10/ А если драгоценная Аксющенька нашлась, то целую ее крепко и нежно за то, что ее кроткое и чуткое сердце так любит и так угадывает того, кто лучше всех на свете!...

Не осудите меня.

Л. Злобина.

Письмо 5. Злобиной Лидии к Чехову Антону Павловичу от 6 октября 1896 г. из гор. Лодзь Петроковской губернии в Москву, Большой Власьевский переулок (ОР РГБ. Ф. 331. К. 45. Ед. хр. 28. Л. 11–12)³⁵.

96, XI³⁶

/Л. 11/ Всё лето я продумала, что Вы на меня сердитесь... а тут вдруг получаю уведомление от Каарона: он послал Вам Палату №6 для передачи мне!³⁷ Это меня уже совсем обескуражило. Виновата я, что дала ему Ваш адрес, но в «для передачи мне» я не виновата. Вы бы ужасно смеялись, если бы знали, как это всё произошло. Не сердитесь на Каарона, он дурного сделать не хотел, и он очень похож на доктора Благово!..

С тех пор как я побывала в Сербии и Турции и убедилась на деле, какую правду пишут газеты, я их никогда не читаю.

Однажды, живя еще в Питере, за постоянною вознёю с разными Акулинами и Матрёнами, я как-то в течение 6 недель

не могла урваться ни на минутку даже к пр. Баксту, а когда пришла, то узнала, что ровно 6 недель тому назад умер Гамбета.

Узнав лишь на прошлой неделе, в воскресенье, о происходивших в Питере безобразиях, я решилась преодолеть свое отвращение к газетам, чтобы узнать хоть содержание пьесы. С величайшим трудом я могла лишь достать №№ газеты «Новости». /Л. 11. Об/ Оказывается, что у этих лайдаков не хватило гражданского мужества, чтобы в коротких словах передать содержание пьесы. Из-за чего это подняли такой гвалт эти лайдаки-ступайки?

меня с непривычки от этой газетной трескотни страшно разболелась голова, 5 дней болела, не переставая ни на минуту, так что я решилась обратиться к врачебной помощи.

Не имея ни малейшего основания предполагать, что здешние мои коллеги желают мне успеха в делах или здоровья, я лечусь у [нрзб. возм. *моего*] доктора Кульского, который всех нас знает с детства и живет в Ново-Радомске — это маленькая станция по Варшавско-Венской ж.д. Этот доктор велит пить мяту или даст хинин, причем всегда рекомендует бодрое настроение духа и всегда он всем помогает.

А если начнешь ему рассказывать, что страдаешь аневризмой или начинающимся прогрессирующим параличом, он скажет: Это не важно — и сейчас всё как рукой снимет. Такой уж это великолепный доктор.

В Ново-Радомске же живет моя любимая сестра Вера. /Л. 12/ Вера овдовела 6 лет тому назад, у нее 7 человек детей. Старший сын Саша у меня, 2 девочки в Белостокском Институте³⁸, где мы с Верой Александровной когда-то учились; остальные 2 мальчика и 2 девочки дома. Все Верины детки славные, здоровые детки, а младшая девочка Настя 6 лет общая любимица.

Доктора не было дома, так что мне пришлось у Веры ночевать. Вера весь день хлопочет по хозяйству, а по вечерам дети делают представления; всё, что они читают или им читают, они изображают в лицах, между прочим и Каштанку. И в этот вечер шло представление Каштанки с Настею в главной роли.

Говорят, что Элеонора Дун, пропуская через свой темперамент произведение автора, иногда совершенно изменяет текст, и из написанных строк ~~как~~³⁹ нарождается иногда совсем новое, но тем не менее прелестное и цельное существо.

Наша Настя тоже сильно изменяет текст, но несмотря на это если бы сам автор увидел, какая миленькая Каштанка на-

рождается из написанных им строк в исполнении Настеньки, он бы на нее за это не рассердился.

Игра Настеньки в зрителях вызывала восторг, /Л. 12. Об/ а когда эта крошка вскарабкивалась на стул и начала изображать «как Каштанка пела», а потом махала ручками, чтобы показать, как Каштанка «махала хвостиком», и зрители, и актеры дошли до высшей ступени энтузиазма и бедную Каштанку чуть не задушили. После этого милого и дорогого для моего сердца представления голова моя совсем прошла.

А на следующий день доктор Кульский, предписав мне бодрость духа, велел оправляться домой.

Антон Павлович, если Вы всё-таки захотите переслать мне Палату № 6 на норвежском языке, прошу Вас Вашей собственной рукой написать адрес на бандероли.

Я Вас очень прошу об этом.

Лидия Злобина
6 октября 1896 г.
Лодзь. Восточная. 25.

Письмо 6. Злобиной Лидии к Чехову Антону Павловичу от 8 июля 1897 г. из гор. Лодзь Петроковской губернии в Москву, Большой Власьевский переулок (ОР РГБ. Ф. 331. К. 45. Ед. хр. 28. Л. 13–14)⁴⁰.

8, VII, 1897⁴¹

/Л. 13/

Aus alten Märchen winkt es
Hervor mit weißer Hand,
Da singt es und da klingt es
Von einem Zauberland,
Wo große Blumen schmachten
Im goldnen Abendlicht,
Und zärtlich sich betrachten
Mit bräutlichem Gesicht; —
Wo alle Bäume sprechen
Und singen, wie ein Chor,
Und laute Quellen brechen
Wie Tanzmusik hervor; —
Und Liebesweisen tönen,
Wie du sie nie gehört,
Bis wundersüßes Sehnen
Dich wundersüß betört!

Ach, könnt ich dorthin kommen,
Und dort mein Herz erfreun,
Und aller Qual entnommen,
Und frei und selig sein!
Ach! jenes Land der Wonne,
Das seh ich oft im Traum...⁴²

/Л. 13. Об/

Wenn Zwei voneinander scheiden,
So geben sie sich die Händ,
Und fangen an zu weinen,
Und seufzen ohne End.
Ich habe⁴³ nicht geweinet,
Ich seufzte⁴⁴ nicht «Weh» und «Ach!»
Die Tränen und die Seufzer,
Die kamen⁴⁵ hintennach...⁴⁶

[Когда разлучаются двое,
То руку друг другу дают,
И громко вздыхать начинают,
И слезы горячие льют.
А мы не рыдали с тобою,
Без стонов прощанье снесли...
Тяжелые вздохи и слезы
Уж после разлуки пришли!]⁴⁷

І пос Ап. Павла к Коринфянам
XIII. 3.4.5.6.7.8.13⁴⁸.

15/VII⁴⁹

Jahre kommen und vergehen –
In dem Webstuhl läuft geschäftig
Schnurrend hin und her die Spule
Was er webt, das weiß kein Weber⁵⁰

/Л. 14/

As o'er her loom the Lesbian Maid
In love sick languor hung her head,
Unknowing where her fingers strayed
She weeping turned away and said,
«Oh, my sweet mother, 'tis in vain –

I cannot weave, as once I wove —
So wilder'd is my heart and brain
With thinking of that (youth) duke⁵¹ I love»
Again the web she tried to trace,
But tears fell o'er each tangled thread,
While, looking in her Mother's face,
Who o'er her watchful lean'd, she said:
«Oh, my sweet mother, 'tis in vain —
I cannot weave, as once I wove —
So wilder'd is my heart and brain
With thinking of that (youth) duke⁵² I love»⁵³

22 июля.

Moore

«Алёша, голубчик, сходи да и приди мне сказать — пореши ты меня бедную, чтобы знала я мою участь проклятую! С тем и звала тебя...

— Ты сам-то что уж думаешь?

— А что думаю? Конец мне пришел, вот что думаю. Конец мне они все приготовили».

Лидия Злобина

Письмо 7. Злобиной Лидии к Чехову Антону Павловичу от 1897 г. (август) из гор. Лодзь Петроковской губернии в Москву, Большой Власьевский переулок (ОР РГБ. Ф. 331. К. 45. Ед. хр. 28. Л. 15–16)⁵⁴.

97, VIII⁵⁵

/Л. 15/ Да я бы жизнь свою отдала за то, чтобы хоть взглянуть на Вас.

Хоть бы я тогда взяла что-нибудь, хоть травку или листочек, или хоть на что Вы глядели, а то ничего то у меня не осталось, кроме мертвых книг мертвых **букв**.⁵⁶

Л. Злобина

/Л. 16/ «За то и люблю тебя, что ты сердцем великодушен»⁵⁷.

Письмо 8. Злобиной Лидии к Чехову Антону Павловичу от 2 июля 1897 г. из гор. Лодзь Петроковской губернии в Москву, Большой Власьевский переулок (ОР РГБ. Ф. 331. К. 45. Ед. хр. 28. Л. 17)⁵⁸.

2 июля 1897 г.⁵⁹

г. Лодзь

/Л. 17/ 25 июня уехала я из Москвы, где гостила 2 недели в семье моего двоюродного брата Владимира Федоровича Злобина.

Вы знаете, что я искала случая Вас увидеть. Мне очень хотелось увидеть Вас. Если мое посещение могло бы причинить Вам хоть малейшую тень неудовольствия — мне это было бы очень неприятно, но что же лишь день лечит, переделать это я не могу, так как это уже случилось. Одно могу сказать — так как Володя переводится из Москвы и у меня там нет ни души знакомой, то вероятно больше в жизни не придется мне никогда быть в Москве.

Лидия Злобина.

Письмо 9. Злобиной Лидии к Чехову Антону Павловичу от [1897 г?] из гор. Лодзь Петроковской губернии в Москву, Большой Власьевский переулок (ОР РГБ. Ф. 331. К. 45. Ед. хр. 28. Л. 18)⁶⁰.

Без даты.

/Л. 18/

Es liegt der heiße Sommer
Auf deinen Wänglein;
Es liegt der Winter, der kalte,
In deinem Herzchen klein.
Das wird sich bei dir ändern,
Du Vielgeliebte mein!
Der Winter wird auf den Wangen,
Der Sommer im Herzen sein⁶¹.

[Твои пылают щёчки
Румянцем вешних роз,
А в крошечном сердечке
По-прежнему мороз.
Изменится всё это,
Увидишь ты сама:
На сердце будет лето
И на щеках зима.]⁶²

Сказала себе тогда эти стихи и засмеялась, этого и боялась смешного, боялась второй мысли Дмитрия Карамазова, боялась, когда пришла к нему Катя ... но он с Вами.

VII

Великая тайна Мити. Осталась

Л. Злобина

И не мне — я и сама терплю не могу, тоже⁶³

Литература

1. *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений в тридцати томах // Братья Карамазовы. Т. 14. Издательство «Наука». – СПб., 1976. – 505 с.

2. *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений в тридцати томах // Братья Карамазовы. Т. 15. Издательство «Наука». – СПб., 1976. – 600 с.

3. *Бахтин М. М.* Проблемы творчества Достоевского // Бахтин М. М. Собр. соч.: В 7 т. М.: Русские словари, XX. Т. 2.

4. *Злобина Лидия.* Письмо 1. Злобиной, Лидии к Чехову, Антону Павловичу от 25 февраля 1894 г. из гор. Лодзь Петроковской губернии в Москву Большой Власьевский переулок (ОР РГБ. Ф. 331. К. 45. Ед. хр. 28. Л. 1–2).

5. *Злобина Лидия.* Письмо 2. Злобиной, Лидии к Чехову, Антону Павловичу от 20 ноября 1895 г. из гор. Лодзь Петроковской губернии в Москву Большой Власьевский переулок (ОР РГБ. Ф. 331. К. 45. Ед. хр. 28. Л. 3–4).

6. *Злобина Лидия.* Письмо 3. Злобиной, Лидии к Чехову, Антону Павловичу от 28 января 1896 г. из гор. Лодзь Петроковской губернии в Москву Большой Власьевский переулок (ОР РГБ. Ф. 331. К. 45. Ед. хр. 28. Л. 5–8).

7. *Злобина Лидия.* Письмо 4. Злобиной, Лидии к Чехову, Антону Павловичу от 1896 г. (июнь) из гор. Лодзь Петроковской губернии в Москву Большой Власьевский переулок (ОР РГБ. Ф. 331. К. 45. Ед. хр. 28. Л. 9–10).

8. *Злобина Лидия.* Письмо 5. Злобиной, Лидии к Чехову, Антону Павловичу от 6 октября 1896 г. из гор. Лодзь Петроковской губернии в Москву Большой Власьевский переулок (ОР РГБ. Ф. 331. К. 45. Ед. хр. 28. Л. 11–12).

9. *Злобина Лидия.* Письмо 6. Злобиной, Лидии к Чехову, Антону Павловичу от 8 июля 1897 г. из гор. Лодзь Петроковской губернии в Москву Большой Власьевский переулок (ОР РГБ. Ф. 331. К. 45. Ед. хр. 28. Л. 13–14).

10. *Злобина Лидия.* Письмо 7. Злобиной, Лидии к Чехову, Антону Павловичу от 1897 г. (август) из гор. Лодзь Петроковской губернии в Москву Большой Власьевский переулок (ОР РГБ. Ф. 331. К. 45. Ед. хр. 28. Л. 15–16).

11. *Злобина Лидия*. Письмо 8. Злобиной, Лидии к Чехову, Антону Павловичу от 2 июля 1897 г. из гор. Лодзь Петроковской губернии в Москву Большой Власьевский переулок (ОР РГБ. Ф. 331. К. 45. Ед. хр. 28. Л. 17).

12. *Злобина Лидия*. Письмо 9. Злобиной, Лидии к Чехову, Антону Павловичу от [1897 г?] из гор. Лодзь Петроковской губернии в Москву Большой Власьевский переулок (ОР РГБ. Ф. 331. К. 45. Ед. хр. 28. Л. 18).

Электронные ресурсы

1. Достоевский Ф. М. Антология жизни и творчества. [Электронный ресурс]. <https://www.fedordostoevsky.ru>

2. Чехов Антон Павлович [Электронный ресурс]. <http://apchekhov.ru/about/index.shtml>

Примечания

¹ *Злобина Лидия*. Письмо 3. Злобиной, Лидии к Чехову, Антону Павловичу от 28 января 1896 г. из гор. Лодзь Петроковской губернии в Москву Большой Власьевский переулок (ОР РГБ. Ф. 331. К. 45. Ед. хр. 28. Л. 5. Об)

² *Достоевский. Ф. М.* Антология жизни и творчества. [Электронный ресурс] URL: <https://www.fedordostoevsky.ru/works/diary/> (дата обращения 09.11.2018).

³ *Достоевский. Ф. М.* Антология жизни и творчества. [Электронный ресурс] URL: <https://www.fedordostoevsky.ru/works/letters/> (дата обращения 09.11.2018).

⁴ *Антон Павлович Чехов*. «Остров Сахалин»: границы художественного мира. [Электронный ресурс]. URL: <http://apchekhov.ru/books/item/f00/s00/z0000039/st005.shtml> (дата обращения 09.11.18)

⁵ Подтверждено зав. отдела ОР РГБ г. Москвы 09.11.2018 г.

⁶ *Злобина Лидия*. Девять писем Злобиной, Лидии к Чехову, Антону Павловичу от 1894 – 1897 [1897?] (ОР РГБ. Ф. 331. К. 45. Ед. хр. 28. Л. 18).

⁷ Сведений о биографии доктора Лидии Злобиной в других источниках, кроме этих писем, найти не удалось.

⁸ На них А. П. Чехов оставил свои пометы карандашом.

⁹ Возможно «7 д.» это семь детей — племянников осужденной.

¹⁰ Корниловой.

¹¹ Известный польский художник и психолог (1869–1932г.).

¹² Основанным 6 ноября 1837 г. Николаем I.

¹³ Преступление совершено в ночь на 1 октября 1889 г.

¹⁴ Годы жизни Ф. М. Достоевского 11 ноября 1821 – 9 февраля 1881 гг.

¹⁵ Рассказ А. П. Чехов. Дата написания и первой публикации 1892 г.

¹⁶ Возможно «7 д.» это семь детей — племянников Лидии Злобиной, детей её сестры Веры (вдовы).

¹⁷ Злобина была обвинена в 1889 г., а Достоевский умер в 1881 г.

¹⁸ В 1890 г. 28 января дело было прекращено.

¹⁹ Т.е. она воспринимала Фёдора Михайловича и его супругу как единое целое.

²⁰ Ответных писем А. П. Чехова Лидии Злобиной не обнаружено.

²¹ Бумага письма без филиграни.

²² Орфография сохранена автора писем Лидии Злобиной, слова адаптированы к современному русскому языку.

²³ Стихотворные строчки из Генриха Гейне: «Я в старом сказочном лесу». Перевод дан автором статьи в квадратных скобках более поздний чем письма, в данном примере: А. А. Блок 6 ноября 1920 г.

²⁴ Стихотворные строчки из Генриха Гейне: «Я в старом сказочном лесу». Перевод дан автором статьи в квадратных скобках более поздний чем письма, в данном примере: А. А. Блок 6 ноября 1920 г.

²⁵ Стихотворные строчки из Генриха Гейне: «Я в старом сказочном лесу». Перевод дан автором статьи в квадратных скобках более поздний чем письма, в данном примере: А. А. Блок 6 ноября 1920 г.

²⁶ Письмо написано на бумаге с филигранью «Корона с литерами Original Royal Mill». В альбоме филиграней С. А. Клепикова отсутствует.

²⁷ Пометы дат пером, рукою Лидии Злобиной.

²⁸ Слово перечёркнуто рукой Лидии Злобиной.

²⁹ Бумага письма без филиграни.

³⁰ Пометы дат пером, рукою Лидии Злобиной.

³¹ Слово перечёркнуто рукой Лидии Злобиной.

³² *Вергилий*, «Энеида», IV, 625 сл. — слова Дидоны, покинутой Энеем.

³³ Письмо написано на бумаге с филигранью «Герб в середине которого крест, якорь и S с литерами ...agles Mill 1842». В альбоме филиграней С. А. Клепикова отсутствует.

³⁴ Пометы дат карандашом рукою А. П. Чехова.

³⁵ Письмо написано на бумаге с филигранью «Корона с литерами Original Royal Mill». В альбоме филиграней С. А. Клепикова отсутствует.

³⁶ Пометы дат карандашом рукою А. П. Чехова. Он указывает дату ноябрь, а у Л. Злобиной в конце письма дата 6 октября 1896 г. Разница во времени при доставке.

³⁷ Слово перечёркнуто рукой Лидии Злобиной.

³⁸ Белостокский институт благородных девиц (основан 6 ноября 1837 г. Николаем I).

³⁹ Слово перечёркнуто рукой Лидии Злобиной.

⁴⁰ Бумага письма без филиграни. Письмо на мягкой открытке с нарисованными цветами по краям рамки, с неглубоким теснением (цветов) на первой странице.

⁴¹ Пометы дат пером, рукою Лидии Злобиной.

⁴² *Генрих Гейне*. Книга песен. Лирическое интермеццо. 43 (Heinrich Heine. Buch der Lieder. Lyrisches Intermezzo, XLIII) Е.З.

⁴³ В оригинале «Wir haben» — Злобина заменила «мы» на «я».

⁴⁴ В оригинале «Wir seufzten» — Злобина заменила «мы» на «я».

⁴⁵ Выделено жирным шрифтом Доктором Лидией Злобиной.

⁴⁶ *Генрих Гейне*. Книга песен. Лирическое интермеццо. 43 (Heinrich Heine. Buch der Lieder. Lyrisches Intermezzo, XLIX) Е.З. XLIX.

⁴⁷ Перевод П. И. Вейнберга.

⁴⁸ Текст посланий Ап. Павла приведённый Л. Злобиной (1Кор.13:1–13):

1 Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая или кимвал звучащий.

2 Если имею [дар] пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что [могу] и горы переставлять, а не имею любви, — то я ничто.

3 И если я раздам все имущество мое и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, нет мне в том никакой пользы.

4 Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится,

5 не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла,

6 не радуется неправде, а сорадуется истине;

7 все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит.

8 Любовь никогда не перестает, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание упразднится.

9 Ибо мы отчасти знаем, и отчасти пророчествуем;

10 когда же настанет совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится.

11 Когда я был младенцем, то по-младенчески говорил, по-младенчески мыслил, по-младенчески рассуждал; а как стал мужем, то оставил младенческое.

12 Теперь мы видим как бы сквозь [тусклое] стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу; теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан.

13 А теперь пребывают сии три: вера, надежда, любовь; но любовь из них больше.

⁴⁹ Пометы дат пером, рукою Лидии Злобиной.

⁵⁰ *Генрих Гейне* «Еврейские мелодии». «Иегуда бен Галеви», строфа 200.

⁵¹ Здесь Л. Злобина заменила слово «youth» (юноша) из оригинала стихотворения на «duke» (герцог?)).

⁵² Здесь Л. Злобина заменила слово «youth» (юноша) из оригинала стихотворения на «duke» (герцог?)).

⁵³ Стихотворение «Sappho in her room» («Сафо в ее комнате» из «Вечеров в Греции» («Evenings in Greece») Томас Мур (Thomas Moore) Е.З.

⁵⁴ Письмо написано на бумаге с филигранью «Крест четырехконечный с тремя цветками внутри и с литерами Original Margaret Mill. Oienna Manufaktur». В альбоме филиграней С. А. Клепикова отсутствует.

⁵⁵ Пометы дат карандашом рукою А. П. Чехова.

⁵⁶ Выделено жирным шрифтом Доктором Лидией Злобиной.

⁵⁷ На обороте листа в середине согнутой страницы /Л. 16./.

⁵⁸ Письмо написано на бумаге с филигранью «Ромб с литерами внутри The Original Margaret Mill Note Paper. Manufaktur». В альбоме филиграней С. А. Клепикова отсутствует.

⁵⁹ Пометы дат пером, рукою Лидии Злобиной.

⁶⁰ Письмо написано на бумаге с филигранью «Original Margaret Mill. Oienna Manufaktur».

⁶¹ *Генрих Гейне*. Книга песен. Лирическое интермеццо. (Heinrich Heine. Buch der Lieder. Lyrisches Intermezzo, 49) Е.З.

⁶² Перевод А. А. Фета.

⁶³ Слова перечёркнуты рукой Лидии Злобиной.

CONTENTS

Patriarch Kirill of Moscow and All Russia

Theology at Higher Education Institutions. Past, Present, Future...5

Address delivered by His Holiness Patriarch Kirill of Moscow and All Russia at a plenary session of the 2nd All-Russian Academic Conference on Theology in Present-Day Academia, MEPhI National Research Nuclear University, 2 November 2018.

Metropolitan Hilarion of Volokolamsk

Development of Theology in Russia. Traditions and Tendencies..13

Address delivered by Metropolitan Hilarion of Volokolamsk, chairman of the Moscow Patriarchate's Department for External Church Relations, rector of Ss. Cyril and Methodius Theological Institute of Postgraduate Studies, at the International Symposium on Theology in Present-Day Academia, RUDN University, 1 November 2018.

CHURCH AND SOCIETY

Priest Roman Tkachev, Acting rector of the Voronezh Theological Seminary.

Analytical Overview of Unpublished Documents of St. Theophan the Recluse Concerning Theological Schools.....23

The article gives an overview of unpublished archive documents about the theological education in Russia, associated with St. Theophan the Recluse, and reveals the historical circumstances in which these documents were drafted. The archive materials were examined and classified, based on the authorship and the time when they had been written.

Keywords: St. Theophan the Recluse, theological education, archive of the Russian Monastery of St. Panteleimon, theological school reform, theological seminaries, theological academies.

Valentin Pechatnov, PhD (History), Master of Theology, associate professor of the Department of Philosophy, Moscow State Institute of International Relations (MGIMO-University).

Vladimir Pechatnov, Doctor of Science (History), professor and chair of the Department of European and American Studies, Moscow State Institute of International Relations (MGIMO-University).

Universal Orthodoxy Through the Lens of Opinion Polls.....36

Analyzed in the article is a sociological research by the Pew Research Center, a well-known American polling agency that specializes in the sociology of religion and conducts research in the USA and all over the world. The Pew Research Centre produces a pioneering report, entitled "Orthodox Christianity in the 21st Century". The report describes the demographic development of

the Orthodox world in the 20th – early 21st centuries and the geographical spread of the Orthodox Christian population in various countries and regions, carries out a comparative analysis of institutional religiosity of Orthodox Christians in different countries, and compares views of Orthodox laypeople from different countries on such issues as attitude to other confessions (first of all, to Roman Catholics), gender (same-sex marriages, abortion, ordination of women, etc.), as well as on social and theological issues.

Keywords: sociology of Orthodoxy, demographic development, institutional religiosity, religious practices (sociological aspect), religious beliefs (sociological aspect), Orthodox-Catholic relations, reunification of Churches.

CHURCH HISTORY

Hieromonk Iosif (Korolev), Lector and researcher at the Kaluga Theological Seminary.

St. Paphnutius of Borovsk and His Views on the Independence of the Russian Church from the Patriarch of Constantinople.....55

The election of Metropolitan Jonah to the Moscow Primatial See in 1448 opened a new page in the history of the Russian Church. However, according to the majority of church historians, not all Russian people met the factual autocephaly with approval. The researches mention, first of all, St. Paphnutius of Borovsk, who supposedly spoke against the independence of the Russian Church and refused to commemorate Metropolitan Jonah. The article is aimed at uncovering the reasons for the conflict between Ss. Jonah and Pathnutius and at proving that they had nothing to do with the ecclesiastical autocephaly. In addition, a conclusion is being made that there was no opposition in the Russian Church as to the establishment of autocephaly.

Keywords: Russian Orthodox Church, Patriarchate of Constantinople, autocephaly, St. Jonah of Moscow, St. Pathnutius of Borovsk.

Sergei Firsov, Doctor of Science (History), professor of the UNESCO Chair of the Herzen State Pedagogical University of Russia and the St. Petersburg Orthodox Theological Academy, a member of the Church Dissertation Council and the United Dissertation Council for Theology.

Civil War in Opinions and Judgments of Orthodox Church Leaders of Revolutionary Epoch. More on the Psychology of Perception of ‘The Russian Distemper’66

I The Revolution and post-revolutionary events in Russia were described in detail many times by eyewitnesses and participants.

However, among the numerous diaries and memoirs dedicated to those tragic years, that were collected and published both in the USSR and abroad, there is no work written by an Orthodox clergyman or bishop. The only memoirs which were published after World War II in the West and became an important source on the history of the prerevolutionary Russia and the Russian Church, as well as on the history of the Civil War, were written by Metropolitan Eulogius (Georgiyevsky) and Protopresbyter Georgy Shavelsky. Not long ago some other relevant materials were made available to the public. Yet, the main source that will help understand the psychology of perception of 'The Russian Distemper' among the Orthodox leaders is the messages, homilies and speeches of the Holy Patriarch Tikhon (Bellavin), dating back to the 1918-20s, as well as the special 'Prayer for the Salvation of the Orthodox Church Written at the Church Council' in February 1918.

Keywords: Russia, Russian Orthodox Church, Civil War, revolution, Bolsheviks, 'White Cause,' Patriarch Tikhon (Bellavin), Metropolitan Eulogius (Georgiyevsky), Metropolitan Veniamin (Fedchenkov), Protopresbyter Georgy (Shavelsky), Archimandrite Theodosius (Almazov), Archpriest Mikhail (Cheltsov), Vladimir Lenin, Council of People's Commissars.

Priest Alexy Dikarev, Doctor of Missiology, staff member of the Department for External Church Relations of the Moscow Patriarchate, lector at Ss. Cyril and Methodius Theological Institute of Postgraduate Studies.

Peacemaking Ministry of the Russian Orthodox Church in the 1960s.....117

The article tells about the peacemaking activities carried out by the Russian Orthodox Church at a time when the Communist regime, on the one hand, wanted to gradually destroy religion and the Church in the USSR and, on the other hand, actively used its authority in the international arena for its own benefit. Described in the article are the attempts to establish acceptable interaction between the supreme authority of the Church and the governmental structures that made it their aim to gradually bring to naught any religious life in the country.

Keywords: Metropolitan Nikolai (Yarushevich), Metropolitan Nikodim (Rotov), Department for External Church Relations, Cardinal Johannes Willebrands, Second Vatican Council, Christian Peace Conference, World Council of Churches.

Piast Vitaly Gulayev, Master of Theology, postgraduate student of the Moscow Theological Academy.

Novosibirsk Diocese at a Time of Khrushchev's Persecutions (1956-1964).....138

The article focuses on the church-state relations in the Novosibirsk diocese at a time of Khrushchev's persecutions in the 1950s-60s, describing the activities of the ruling archpastors and the difficulties they experienced, including conflicts with Commissioners for the Affairs of the Russian Orthodox Church (later Council for Religious Affairs) under the Council of Ministers of the USSR.

Keywords: Novosibirsk, Khrushchev's persecutions, closure of churches, repudiation of faith, Church and state, Metropolitan Nestor (Anisimov), Bishop Donat (Schegolev), Bishop Leonty (Bondar), Archbishop Kassian (Yaroslavsky), Commissioners.

THEOLOGY

Rev. Michel Van Parys, Consultant at the Congregation for the Oriental Churches, retired abbot of the Chevetogne Monastery, confessor at the Greek College in Rome.

Discretion in a Community According to the Rule of St. Benedict of Nursia.....157

The article focuses on the monastic Rule of St. Benedict and the notion of discretion in particular, which St. Benedict called 'the mother of all virtues.' Discretion is necessary for the life of every member of a community, as well as for the good of the community as a whole. Comparing the Rule of St. Benedict with rules of other monastic communities of the time, the author makes a conclusion that they have a strong inner affinity. At the same time, the Rule of St. Benedict has some distinctive features that the author highlights and describes in detail.

Keywords: St. Benedict of Nursia, monastic rules, monastic community, virtues, discretion, abbot, chapter.

ARCHIVE

Archpriest Andrei Kordochkin, Doctor of Divinity, rector of the Church of St. Mary Magdalene the Equal-to-the-Apostles in Madrid.

The Synaxis of the Saints Who Shone Forth in the Spanish and Portuguese Land.....179

The author presents the result of his decades-long work – the Menologion of the Spanish Saints of the early undivided Church. In compiling it the author used calendars and martyrologies of the Early Middle Ages, as well as literary and archeological sources. Preceding the Menologion is a brief overview of the history of

Christianity in Spain in the first millennium.

Keywords: Spanish Church, saints of the undivided Church, martyrdom, martyrologies, Conquista, Reconquista.

Rev. Rustik Luzhinsky, Second-year student of the Moscow Theological Academy.

More on the Reception of Personality and Works of Fyodor Dostoyevsky in the Epistolary Discourse of the Late 19th Century (Based on Unpublished Letters by Lydia Zlobina).....260

The article presents and examines the unpublished handwritten letters of Dr. Lydia Zlobina to Anton Chekhov, as well as introduces the readers into the study of reception of Fyodor Dostoevsky's personality and works in the epistolary discourse of the late 19th century. Special attention is devoted to new facts about Dostoevsky's life.

Keywords: unpublished manuscripts, unpublished letters, Fyodor Dostoevsky, Anna Dostoevskaya, Anton Chekhov, Lydia Zlobina, 'The Brothers Karamazov,' Sakhalin Island.

Формат 60x90/16.

Отпечатано в цифровой типографии ООО «Буки Веди»

на оборудовании Konica Minolta

119049, г. Москва, Ленинский проспект, д.4, стр. 1 А

Тел.: + 7 495 926 63 96, e-mail: Info@bukivedi.com

www.bukivedi.com