

*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

Редакционный совет

Митрополит Волоколамский Антоний (сопредседатель),
протоиерей Максим Козлов (сопредседатель),

митрополит Будапештский и Венгерский Иларион,
епископ Петергофский Силуан,
епископ Звенигородский Кирилл,
архимандрит Филарет (Булеков),
протоиерей Николай Балашов,
протоиерей Вадим Леонов,
протоиерей Вадим Суворов,
протоиерей Николай Лищенко,
протоиерей Игорь Якимчук,
протоиерей Алексей Марченко,
иеромонах Аполлинарий (Панин),
Первушин М.В. (зав. редакционной коллегией),
Макарова А.А. (ответственный секретарь).

115191, Россия, Москва, Даниловский вал, 22,
Отдел внешних церковных связей, редакция журнала «Церковь и время»,
тел.: +7-495-955-6753, факс: +7-495-955-6753, e-mail: churchandtime@yandex.ru.
Информация для авторов находится на сайте <http://mospat.ru/church-and-time/>

Мнения авторов публикуемых статей не всегда совпадают с мнением редакции журнала

СОДЕРЖАНИЕ

БОГОСЛОВИЕ

И. М. Загрийчук.

Христос Яннарас и Жан-Поль Сартр — перекрестки
православной теологии и экзистенциализма в XX веке..7

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

С. Л. Фирсов.

«Еврейский вопрос» как «русский».
Проблема «секуляризации сознания» в эпоху
Серебряного века.....25

Г. С. Дмитриев.

Некоторые аспекты погребальной деятельности
московских патриархов. По материалам
И.Е. Забелина.....101

А. В. Слесарев

О церковной жизни периода Второй мировой войны.
По воспоминаниям бывшего Заместителя Экзарха
Прибалтики архиепископа Даниила (Юзьвюк).....147

Архиепископ Даниил (Юзьвюк).

Историческая записка. Прибалтийский Экзархат
Московского Патриархата в период 1941–1945 гг.....151

<i>Протоиерей Константин Костромин, А. В. Петров.</i> Направления научной деятельности Санкт-Петербургской Духовной Академии за последние 15 лет (2008–2022).....	180
--	-----

ЮБИЛЕЙ

Содержание номеров журнала «Церковь и время» за 2010–2022 гг.....	205
--	-----

Алфавитный каталог авторов журнала «Церковь и время» за 2010–2022 гг.....	251
--	-----

CONTENTS.....	260
----------------------	------------

БОГОСЛОВИЕ

*И. М. Загрийчук**

ХРИСТОС ЯННАРАС И ЖАН-ПОЛЬ САРТР — ПЕРЕКРЕСТКИ ПРАВОСЛАВНОЙ ТЕОЛОГИИ И ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМА В XX ВЕКЕ

В статье рассматриваются различные философско-богословские идеи одного из корифеев современной православной теологии — греческого мыслителя Христоса Яннараса и виднейшего представителя французского экзистенциализма Жана-Поля Сартра. На основе компаративного анализа различных концептов исследуется вопрос правомочности высказываний о влиянии французского мыслителя на работы Яннараса.

Ключевые слова: Яннарас, Сартр, экзистенциализм, антропология, свобода, субъективность, другой, трансцендирование, временность.

В середине прошлого столетия в континентальной философии на протяжении нескольких десятилетий, пожалуй, наиболее популярным движением был экзи-

* Автор — магистр богословия, аспирант Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия.

стенциализм или философия существования. Не смотря на то, что многие проблемные вопросы и идеи этого направления были сформулированы датским мыслителем XIX в. Сёренем Кьеркегором, яркое освещение главные принципы этой философии нашли в работах французских и немецких авторов середины XX в. Фокус всех вопрошаний экзистенциализма направлен на человека, его жизнь, смысл существования и предназначение. Данное философское направление разделялось на две большие группы — теистическую и атеистическую. Христос Яннарас во время обучения в Парижском университете достаточно близко ознакомился с идеями некоторых французских экзистенциалистов, в первую очередь — Жана-Поля Сартра. Данный мыслитель был одним из виднейших представителей данной философии и, не смотря на четко выраженное атеистическое мировоззрение, нашедшее отражение в его работах, оказал определенное влияние на теологию Яннараса.

Исходным принципом экзистенциализма, согласно Жану-Полю Сартру, является вседозволенность и заброшенность по причине несуществования Бога [1. С. 326–327]. Все дальнейшие идеи — это попытка сделать выводы из последовательного атеизма. Экзистенциальный атеизм заявляет: «даже если бы Бог существовал, это ничего бы не изменило» [1. С. 344], поскольку ничего не может спасти человека от самого себя.

Отрицая существование Бога, атеистический экзистенциализм, тем не менее, провозглашает наличие, по крайней мере, одного бытия, «у которого существование предшествует сущности <...> и этим бытием является человек» [1. С. 323]. Согласно этому тезису, каждый человек сначала существует, совершает какие-либо действия и лишь затем становится человеком, однако таким человеком, каким он сам себя сотворил. Человека, таким образом, ничего не определяет; он есть то, что он сам из себя делает; «человек — это свобода» [1. С. 327]. Именно

такое значение вкладывает экзистенциализм в субъективность. Если же существование предшествует сущности, то человек ответственен за то, что он есть. Полностью обладая своим бытием, носитель этого бытия в ответе за него. Поэтому свобода невозможна без ответственности.

Проблема существования и сущности рассматривалась также Яннарасом. Греческий мыслитель усматривал основания различий между христианской традицией Востока и Запада в полагании приоритетов в вопросе мышления о Боге. Восточная патристика акцентировала внимание на приоритете личности перед сущностью, в то время как западные мыслители основным считали вопрос о Божественной сущности [2. С. 105]. Не смотря на распространенность рациональных доказательств бытия Бога, в католической теологии параллельно существовала концепция апофатизма сущности, с помощью которого защищалась тайна Божественной природы, недоступная человеческому мышлению. Т.е. основные западные догматические установки касались прежде всего сущности, а затем обращались к Лицам, в то время как восточное богословие, говоря о Боге, всегда подразумевало личности Отца, Сына и Святого Духа, конкретного и личного Бога Авраама, Исаака и Иакова. Акцент на богословии личности указывает на истину как на жизнь, основанную на отношениях и экзистенциальном опыте, динамике жизненного общения; богословие же сущности и отождествление истины с интеллектуальным определением прокладывает путь к онтологическому и теологическому нигилизму, т.е. тому кризису, в который ввела западную традицию метафизика [2. С. 105–107].

Одним из важнейших экзистенциалов для философии существования является свобода. К актуализации данного экзистенциала стремиться каждый индивид, однако свобода каждого человека полностью зависит от свободы других. Если ее рассматривать в отрыве от действительности, то она является определяющей харак-

теристикой человека, однако как только мы решим ею воспользоваться в действии, мы должны вместе с нашей свободой желать и свободы других. Свобода проявляется в действии и является его основным условием. Более того французский философ указывает на то, что свобода, не имея сущности, становится действием [3. С. 449].

Яннарас в свою очередь придерживается точки зрения, согласно которой единственным путем осуществления свободы является борьба против страстей, т.е. аскеза. Именно в произведениях восточных подвижников свобода понимается как восстановление природы и личности, благодаря которому становится возможным полнота отношений с Богом. Таким образом в определенном смысле представляется возможным отождествление свободы со спасением.

Свобода для французского автора является неотъемлемой характеристикой человека и его действий, а последние, в свою очередь, конституируют и определяют человека. Т.е. свобода является началом самоосуществления субъекта, которое (имеется в виду самоосуществление), по причине постоянной динамики невозможно достичь. В то время как свобода для Яннараса, если принимать во внимание ее синонимичность со спасением, — это итог жизненного пути, то что необходимо достичь путем действий, а не их исходный принцип.

Французский мыслитель, основываясь на понимании таких экзистенциалов как свобода, отношения и действия последовательно указывает на то, что с их помощью создается действительность, которая будет такой, «какой ее определит сам человек» [1. С. 332]. Здесь мы видим определяющий статус человеческих действий в вопросе созидания окружающей действительности. Поэтому в нашем мире нет места детерминизму, как чему-то навязывающемуся извне, сковывающему человеческие действия и предрасполагающему к определенным реакциям. Созидая действительность своими действиями,

человек выбирает себя, выбирает каждого человека и единственным критерием, который «ограничивает» свободу, является экзистенциал ответственности.

В вопросе анализа действительности имеют места определенные пересечения взглядов Сартра и Яннараса. В первую очередь, как это характерно для многих аспектов концепции греческого богослова, это приоритет личности в вопросе действительности. Он указывает, что всё сущее — это результат определенной деятельности личности — либо Бога-Творца, либо человека [2. С. 121]. Где есть личность, там всегда есть отношения, поэтому Яннарас определяет отношения как способ существования, согласно которому существует всё, что существует [4. S. 15]. Таким образом всё указывает на инаковость тех личностей, которые каким-то образом связаны с тем, что встречает каждый из нас. Наиболее ярко подобная идея иллюстрируется, когда речь идет о предметах искусства. Как плод личного усилия любая картина несет определенное свидетельство о ее творце; более того, согласно Яннараса она и есть ее творец [2. С. 122]. Однако при этом необходимо подчеркнуть следующее: свидетельство картины (любой «сделанной вещи») лишь очерчивает, но не определяет личность. Подобное восприятие указывает на тот топос, где происходит встреча с действительностью — это пространство личностных отношений, которое независимо от физических категорий, но всегда предстает перед участниками этих отношений как непротяженная близость.

Субъективность индивида, согласно Сартру, не исключает окружающих людей из жизненного горизонта субъекта, но обусловлена исходным пониманием истины, укорененной в человеческом сознании. Для существования какой-либо истины нужна доступная всем абсолютная истина; она укоренена в человеческом сознании и выражена словами «Я мыслю, следовательно, существую». Однако здесь не происходит замыкания индивидуума на

себе. Наоборот, каждый несет ответственность не только за себя, но и за всех, потому что всякий выбор, который совершает человек, затрагивает все человечество [1. С. 324]. Даже отказ от выбора при всей своей неочевидности является выбором.

Говоря о концепте выбора в системе французского экзистенциалиста, необходимо отметить, что человек перед лицом других выбирает также и самого себя. Универсальная ответственность служит истоком для такого негативного экзистенциала как тревога, поскольку выбирая, мы делаем выбор и за всё человечество. Однако подобное препятствие не должно мешать действовать, поскольку тревога ответственности является условием и частью всякого действия. Необходимо отметить, что всякое действие является интенциональным и содержит в себе будущее (поскольку каждое действие имеет цель), прошлое (мотив) и настоящее (само действие) [3. С. 448].

Сартр считает, что отсутствие Бога и проистекающая из этой предпосылки заброшенность указывают лишь на одно — на то, что каждый сам выбирает свое бытие. Это касается также и отношения к морали, которую французский философ сравнивает с искусством, поскольку в обоих случаях присутствуют творчество и изобретение, так как нет заданности и готовой парадигмы для принятия решений [1. С. 339].

Негативным экзистенциалом также является отчаяние; однако в данный концепт сторонники атеистического крыла философии существования не вкладывают сильно негативной окраски. Отчаяние указывает на то, что не стоит ожидать чуда или питать неоправданную надежду; тем не менее, необходимо действовать, потому что реальность — в действии. Каждый из нас существует лишь настолько, насколько осуществляет себя [1. С. 333]. Не существует ничего «врожденного», человек сам определяет себя своими поступками в отношении к другому.

Концепт другого является также одним из важнейших в экзистенциализме Сартра. Это связано с тем, что каждый постигает себя перед лицом другого человека, который для нас не менее достоверен, чем мы сами. Другой при этом есть обязательное условие нашего собственного существования, поскольку чтобы получить определенную истину даже о себе «я должен пройти через другого» [1. С. 336], который необходим как для моего собственного существования, так и для познания самого себя. Поэтому Сартр пишет о том, что другой, когда смотрит на нас, является хранителем секрета нашего бытия, поскольку он знает каковы мы есть [3. С. 380].

Яннарас в некоторых своих идеях практически созвучен вышеописанным концепциям Сартра. Так, развивая онтологию отношений, греческий теолог соглашается с идеей рождения субъекта в пространстве другого. Поэтому и смерть субъекта имеет место, в случае если прерывается сущностная соотнесенность к другому. Согласно Яннарасу данный концепт совпадает с иудеохристианским пониманием смерти, которая не есть прекращение биологического существования, но отрицание отношений с источником жизни — Богом [4. S. 199].

Здесь также возникает вопрос о взгляде и его значении в отношениях с другим. Согласно Сартру, когда мы говорим, что нас кто-то рассматривает, то это указывает на опредмечивание нас в глазах других и отчужденность нашего Я. Взгляд неотделим от обладания; другой видит меня таким, каким не вижу себя я, поэтому он производит мое бытие и благодаря этому обладает им [3. С. 380]. Основанием для отношений с другим всегда является конфликт, поскольку любое действие или бездействие не отменяет того факта, что границы свободы другого устанавливаем мы сами. Более того конфликт является не только основанием, но и первоначальным смыслом бытия-для-другого. Поэтому мы виновны перед другим, поскольку под взглядом мы всегда опредмечиваем его, а

он — нас; мы отчуждаем друг друга. И первородный грех состоит в том, что мы появляемся в мир, где существует другой и как бы не развивались наши отношения, они всегда будут лишь вариациями вокруг нашей виновности [3. С. 423].

Греческий богослов также затрагивает вопрос взгляда в контексте отношений между людьми. Яннарас пишет, что именно во взгляде впервые проявляется взаимность; именно взаимность отношений является обещанием полноты отношений, возвращением в рай, в даруемую им полноту жизни, т.е. жизнь вечную [5. S. 232–233]. Взаимность рождает блаженство, преображает весь мир как откровение, сердцевиной которого становится Другой. И все это даруется при первом знаке взаимности — взгляде, который затем переходит в улыбку, жест, голос, движения. Все это становится отражением единственности взаимности, преображающей всю жизнь человека, жизнь понятую как отказ от собственных притязаний ради жизни Другого [6. С. 403–405].

Согласно Яннарасу концепт другого неотделим от понимание греха. Греческий мыслитель указывает на приговоренность человеческой личности, но не к свободе, а к обладанию индивидуальной естественной волей. Существование другого является выражением разделенной природы и подтверждением того, что человек не в состоянии остановить это дробление природы на разделенные индивидуальности [2. С. 361]. Свобода другого в нашей культуре — это свобода субъекта и ее отождествление с обособленной волей. Именно эта свобода, независимость и уничтожает всякие попытки превзойти разделенность природы в отношениях и ввергает в пропасть экзистенциального одиночества. Это состояние описывают слова одного из героев Сартра из пьесы «За закрытыми дверями», согласно которому «ад — это другие» [7]. Яннарас объясняет это тем, что источником пыток будет всегда другой как напоминание собственного бессилия и не-

удачи в восстановлении полноты; другой — это маркер моей неспособности полюбить и тотального трагического одиночества. Греческий богослов соглашается с такой трактовкой ада; он пишет о том, что ад и смерть — это свободный выбор каждого человека, его добровольное отклонение от общения с Богом в безысходное одиночество замкнутой на себе индивидуальной природы [4. S. 199].

Определяя экзистенциализм как гуманизм, Сартр, указывает, что под вторым словом он понимает не теорию, определяющую человека как цель и высшую ценность, но незамкнутость на себе, постоянное трансцендирование и присутствие в этом мире с другими. Именно связь, которая конституирует трансцендентность и субъективность, является экзистенциальным гуманизмом. Человек сам устанавливает законы, по которым действует, он сам вершит свою судьбу и реализовывает себя по-человечески лишь самоосуществляясь вовне.

Движение вовне, к другим является одной из главных характеристик личности в персонализме Яннараса. Греческий богослов формулирует экстатическое определение человеческого бытия. При этом под экстазом подразумевается не только ис-хождение/ вы-ступление из своей природной идентичности, но также осуществление личностной инаковости. Именно в этой возможности самотрансцендирования становится доступным познанию сама личность, другие люди и мир [8. S. 287]. Экстаз — это переход к неповторимой личностной реализации интеллектуальной способности человека, к универсальному бытийному отношению. Осуществлением этого отношения является эрос — как движение экстаза, любовный порыв к осуществлению отношения, который завершается в пространстве личностного соотнесения с изначально Другим [4. S. 228].

Одной из важнейших тем для концепций Христоса Яннараса является описание и примеры, приведенные Сартром относительно вопроса ничто как отрицания и

отсутствия. В частности, в первой части первой главы книги «Бытие и ничто» французский мыслитель приводит пример, который затем был практически полностью воспроизведен Яннарасом в книге «Личность и Эрос» [3. С. 47–49; 2. С. 208–209]. Речь идет о примере моего опоздания в кафе на встречу с другом Пьером. Поскольку друга нет, то мои поиски открывают мне реальность его отсутствия в конкретном пространстве кафе. Здесь небытие предстает перед нами как одна из составляющих реальности, и оно всегда проистекает из человеческого ожидания. Поскольку главным вопросом для меня является отсутствие или присутствие Пьера в пространстве кафе, то все остальное – люди, столики, стойка, зеркало является лишь фоном, соскальзывая на задний план. На этом фоне происходит постоянное исчезновение Пьера, т.е. его отсутствие, которое является реальностью небытия в этом мире и формируется в рамках моего ожидания [3. С. 48–49].

Используя этот пример в своей работе, Яннарас пытается дать ему другое прочтение, диалектически связывая понятия отсутствия и близости с концептом внепространственных отношений.

Пространство «являет» мне отсутствие моего друга и наполняется этим отсутствием. Когда я убеждаюсь в том, что Пьера нет в кафе, то этот опыт является для меня переживанием связи с ним. Моего друга здесь нет, однако именно в момент осознания его отсутствия он для меня существует в конкретной непротяженной близости; измеримое пространство кафе, указывая на отсутствие Пьера, в то же время является доказательством достоверности его существования. Когда же он рядом, то пространство не имеет личностного измерения, которое открывается лишь при отсутствии. Таким образом отсутствие выкристаллизовывает то непротяженное пространство, в пределах которого и осуществляются личностные отношения между мной и другим, т.е. опре-

деляет жизненное пространство экзистенциальной близости [2. С. 208].

Подобное восприятие пространства становится возможным при взаимности отношений с Другим, полной самоотдаче и выходе за пределы своей индивидуальности [9. S. 50]. Яннарас пишет о том, что отчужденность, не знающая любви, но ощущаемая как лишенность и отсутствие, приводит нас к приблизительному пониманию глагола жить, который подлинно осуществляется лишь постольку, поскольку мы отдаем себя, чтобы принять отдающего себя Другого; что мы живем лишь в такой мере, в какой любим [6. С. 404].

Яннарас, опираясь на восточнохристианскую традицию, усматривает пространство непротяженной близости в личностных энергиях [2. С. 214]. При этом данная идея относится как к Личности Бога, так и к отношениям между людьми. Близость Бога, Его энергий — это окружающий мир; эта близость — не близость по природе, но по месту, т.е. личная близость [8. S. 198]. Мир, как пространство «вне Бога», в то же время является местом эпифании Его личных энергий, местом личного действия Бога. Эти личностные энергии Бога, действия которых человек может узнать через созерцания сотворенного мира, являются свидетельством о существовании Личности Творца. Все сотворенное являет отсутствие Личности Бога в мире. Эти идеи парадоксально близки со словами одного из текстов Сартра, в котором Бог был определен как отсутствие [цит. по: 2. С. 152]. Однако отсутствие личности не свидетельствует о ее несуществовании. Наоборот, согласно Яннарасу, опыт отсутствия удостоверяет личностное бытие Бога; поскольку отсутствие — это всегда опыт утраты личных отношений, что подразумевает их возможность либо действительность. Утрату личностных отношений греческий мыслитель усматривает во многих работах Сартра. Боль одиночества и отсутствия зачастую достигала в текстах особого накала, который возможен только для любви,

которая пережила утрату. Только она согласна отдать всё, лишь бы пустота отсутствия сменилась личностным присутствием.

Представитель французского экзистенциализма в работе «Бытие и ничто» значительное внимание уделяет разбору понятия временности. Он указывает на то, что временные измерения, т.е. прошлое, настоящее и будущее необходимо рассматривать как синтез и единую структуру. По той причине, что прошлого уже нет, будущего — еще нет, а настоящее постоянно ускользает, исследовать временность представляется возможным только как целостность, которая доминирует на ее составными частями и придает им смысл [3. С. 137]. Ни одно из временных измерений не имеет онтологического преимущества над другими и не может существовать без них. Время всегда носит на себе отпечаток субъективности, поскольку оно приходит в мир через человека. Временность в каждом из измерений выступает своим собственным ничтожением, поскольку будь то прошлое, настоящее или будущее оно постоянно ускользает, ничтожится.

Сартр более подробно рассматривает каждое из временных измерений, при этом давая также темпоральное определение Ничто, которое является тем, что отделяет предшествующее от последующего. Так прошлое всегда выступает как прошлое определенного настоящего, однако оно в то же время существует как вполне определенное бытие, которым я являюсь. Прошлое онтологически связано с настоящим и будущим через источник — личностность. Характерным отличием настоящего от прошлого является его направленность и локализация: если прошлое есть «в себе», то настоящее присутствует в бытии только «для себя» [10. С. 16]. «Мое настоящее, — пишет Сартр, — и есть быть в настоящем» [3. С. 151]. Это бытие есть присутствие по отношению к кому-либо или чему-либо. Наконец «будущее является тем, что я имею в бытии, поскольку я могу не быть им» [3. С. 155]. Будущий мир —

это то, что обычно открывается сознанию; и в этом мире человек предстает как другой, которым он станет. Человек проектирует себя к будущему, чтобы соединиться с тем, чего ему недостает и благодаря этому присоединению чего-то к его (т.е. человека) настоящему, будут осуществляться изменения личности.

Как уже было сказано выше ни одно из временных измерений не обладает онтологическим преимуществом перед другими, однако определяющее значение все же имеет будущее. Данный вывод проистекает из антропологии Сартра, согласно которому человек — это свобода и как ее проявление — его действие. Человека есть также сумма возможностей, которая актуализируется через совершение выбора. Поэтому такие экзистенциалы как свобода, действие, выбор, надежда неразрывно связано именно с будущим, в котором все они проявляются.

В свою очередь Яннарас указывает, что время — это не объективная реальность и его опыт всегда предполагает личное отношение [2. С. 228]. Время не мыслится без изменений, под которыми подразумеваются переходы из одного состояния в другое. Одной из базовых характеристик личности является экстаз, который означает в том числе и динамический переход из не-отношения в отношение, переход из сокрытия в непотаенность. Экстаз длиться как изменение, но в тоже время он продолжает быть личным опытом, т.е. быть тем горизонтом, укорененным в личности, на котором проявляются изменения. Поэтому в данной концепции время служит лишь мерой личного отношения, оно измеряет изменения, которые определяются через личность.

Тем не менее Яннарас принимает некоторые аспекты аристотелевского подхода ко времени — как метрического отношения, в котором промежуток между прошедшим и последующим был определен как неделимая единица исчислимого времени — «теперь» [11. Т. 3. С. 185–186]. Данная единица неделима и неподвижна, в

связи с чем Яннарас определяет ее как Ничто времени и движения. В то же время Стагирит усматривает в «теперь» середину, которая объемлет свое начало и конец [11. С. 186]. Именно последняя формулировка позволила представителям восточнохристианской традиции увидеть в «теперь» «непротяженное настоящее непосредственного личного отношения» [2. С. 231]. При таком подходе время является мерой экстатической соотнесенности, мерой динамики к универсальному синтезу и передачи личностной истины мира, мерой при-сутствия, выхода из не-отношения в отношение.

Одним из определений отношений, которое дает Яннарас, является отношения как сущностная свобода любви [12. С. 64–65]. Эта свобода осуществляет и являет ипостасное соотношение, она независима от временности, от «до» и «после». Такая характеристика отношений также свидетельствует об относительности времени и приоритету отношений над темпоральностью. В связи с этим концепт вечности также определяется как время без движения, время полноты личного отношения с Богом, а событие смерти — как длящаяся реальность тления и уничтожения. Сознание смерти может определить самосознание индивидуального существа как временную конечность, т.е. принять модус бытия как бытия к смерти. Однако есть некоторые категории, которые неподвластны тлению и конечности, среди них — личностные энергии [2. С. 236]. Так каждое событие присутствия длится как личностная энергия, указывающая на уникальность и самобытность личности.

На основе вышесказанного следует отметить, что круг концептов, которые разрабатывались и в произведениях Сартра, и в работах Яннараса достаточно обширны, однако о каком-то значимом влиянии французского мыслителя говорить не приходится. Безусловно, греческий богослов нередко ссылается на Сартра, использует его примеры, однако они не выступают краеугольным кам-

нем его концепций, чаще наоборот они используются как примеры неконструктивного философствования, которые необходимо преодолеть. Пожалуй, самым значимым пересечением в проблематике работ данных мыслителей является вопрос о фундаментальной значимости личности. Однако нельзя говорить о каком-либо влиянии в этом вопросе со стороны Сартра, поскольку учение о значимости человеческой личности всегда присутствовало в христианской традиции, которая есть главный источник и основание философско-богословских концепций Х. Яннараса.

Литература

1. *Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов / Сост. и общая ред. А.А. Яковлева / Пер. с фр. А.А. Санина. М.: Издательство политической литературы, 1989. С. 310–344.
2. *Яннарас Х.* Личность и Эрос // Избранное: Личность и Эрос / Сост. и общая ред. А.И. Кырлежев / Пер. с греч. Г.В. Вдовина. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2005. С. 89–400.
3. *Сартр Ж.-П.* Бытие и Ничто: опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр. В.И. Колядко. М.: Республика, 2000.
4. *Γιανναράς Χ.* Οντολογία της σχέσης. Αθήνα: Ίκαρος, 2004.
5. *Γιανναράς Χ.* Μετα-νεωτερική μετα-φυσική. Αθήνα: Δόμος, 2005.
6. *Яннарас Х.* Вариации на Песнь Песней // Избранное: Личность и Эрос / Сост. и общая ред. А.И. Кырлежев / Пер. с греч. Г.В. Вдовина. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2005. С. 401–464.
7. *Сартр Ж.-П.* За закрытыми дверями / Пер. с фр. Л. Каменская. М., Харьков: АСТ, Фолио. URL: https://royallib.com/read/sartr_ganpol/za_zakritimi_dveryami.html#102400 (дата обращения 26.04.2022).
8. *Γιανναράς Χ.* Το ρητό και το άρητο. Αθήνα: Ίκαρος, 2008.
9. *Γιανναράς Χ.* Οντολογία του προσώπου. Αθήνα: Ίκαρος, 2016.

10. *Кушова И.А.* Время в экзистенциализме Ж.-П. Сартра // Известия ВГПУ. 15–18.

11. *Аристотель.* Физика // Собрание сочинений в четырех томах. Т. 3. / Пер. Карпов В.П. М.: Мысль, 1981. С. 59–262.

12. *Γιανναράς Χ.* Ενθάδε – Επέκεινα. Αθήνα: Ίκαρος, 2016.

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

С. Л. Фирсов*

«ЕВРЕЙСКИЙ ВОПРОС» КАК «РУССКИЙ»
Проблема «секуляризации сознания» в эпоху
Серебряного века

Статья посвящена вопросу восприятия в предреволюционной России так называемого «еврейского вопроса» как вопроса «русского». Рассматривая его, автор исходит из того, что секуляризация означает не утрату «священного», и даже не «вытеснение» религии наукой, а перевод представлений о «священном» в плоскость социального позитивизма, «сакрализацию» политических целей.

При рассмотрении «еврейского вопроса» в конце XIX — начале XX в. следует иметь в виду и то, как воспринимали его представители разных сословий и общественно-политических групп отечественной интеллигенции. В статье рассматривается и феномен «русского антисемитизма», равно как и его восприятие в среде русских либералов и русских «правых». Поднимается также вопрос о том, как следует понимать «ассимиляцию» той части еврейской интеллигенции, которая была представлена в русской литературе, публицистике и журналистике предреволюционной России. По мнению автора, следует признать, что разрешение «еврейского вопроса» как «русского» возможно только в религиозном плане, «секуляризм» подобного разрешения дать не может.

*Автор — доктор исторических наук, профессор кафедры ЮНЕСКО РГПУ имени А. И. Герцена и кафедры церковной истории Санкт-Петербургской духовной академии, член Диссертационных советов по теологии в Москве и в Санкт-Петербурге.

Ключевые слова: «еврейский вопрос», Россия, русские, евреи, христианство, православие, религия, иудаизм, сионизм, секуляризация, антисемитизм, филосемитизм, асемитизм, либерализм.

«Еврейский вопрос» в истории России последних десятилетий монархической государственности был, пожалуй, одним из наиболее острых и важных «национальных вопросов» (вместе с «польским» и, отчасти, «финляндским») как по форме, так и по существу. Ответа на него требовали не только русская либеральная общественность, и те, кого обыкновенно называли черносотенцами, но и широкие круги представителей собственно еврейского образованного сообщества — от появившихся тогда сионистов до представителей «русских евреев», связавших свою жизнь и деятельность с русской культурой. Вопрос был тем более сложен, что его разрешение обыкновенно связывалось с политическими изменениями в строе государственного управления, а не с религией. В такой плоскости «еврейский вопрос», разумеется, не мог рассматриваться и не рассматривался представителями Православной Российской Церкви, ибо принятие христианства автоматически превращало иудея в полноправного (с точки зрения законов империи) подданного, со всеми полагающимися православному христианину правами и привилегиями. Как писал в годы Первой революции известный историк русского еврейства Ю.И. Гессен, «еврейское состояние и сопряжённые с ним ограничения правоспособности прекращаются с отречением от еврейской веры и официальным переходом в христианство. При этом для перехода в христианскую веру иностранного исповедания требуется разрешение министра внутренних дел»¹.

Еврей-христианин получал возможность селиться во всех губерниях России², делать политическую карьеру, получать высшие чины и звания. В качестве примера можно

вспомнить Е.А. Перетца, отец которого принял христианство (стал протестантом). Е.А. Перетц сделал блестящую карьеру, в 1878–1882 гг. был Государственным секретарём, в 1883 г. получил чин действительного тайного советника. В чиновной среде он не воспринимался как «еврей» (или, по крайней мере, это восприятие никогда не было демонстративным). Но подобный пример, несмотря на его показательность, не может служить доказательством правомерного отношения к «еврейскому вопросу» как таковому. Абсолютное большинство подданных российского самодержца иудейского вероисповедания не желали менять веру и, следовательно, не могли рассчитывать на формальное равноправие с согражданами-христианами.

Впрочем, проблема заключалась не только в этом. Важнее отметить то, что попытки чётко обозначить «еврейский вопрос» пришлось на время усиления секуляризационных процессов в российском обществе *in cogroge*. Действительно, конец XIX — начало XX в. стали временем постепенного отхода многих образованных представителей этого общества от религии и Церкви, а, отчасти, также попыток изменить социальный способ выражения религии (достаточно вспомнить «богоискателей» Серебряного века и их «искания»). Именно в этом смысле, как я полагаю, возможно употребление термина «секуляризация сознания». В данном случае секуляризация означает не утрату «священного», и даже не «вытеснение» религии наукой, а перевод представлений о «священном» в плоскость социального позитивизма, «сакрализацию» политических целей.

Это был тот контекст, в рамках которого, по моему мнению, и следует вести разговор о «еврейском вопросе» как «русском», отдавая себе отчёт в том, что вопрос этот исключительно важен и для понимания места религии, прежде всего христианской православной религии, в жизни предреволюционной России. Рассмотрение «еврейского вопроса» помогает лучше понять и социально-пси-

хологические корни революции 1917 г., яснее представить генезис болезни русского национального самосознания и тем самым отказаться от поверхностных демагогических суждений об «исторической вине» Церкви, якобы вовремя не поддержавшей монархию и монарха, и впоследствии за это пострадавшей³.

Разговор о «еврейском вопросе» неизбежно сопряжён и с анализом, хотя бы беглым, понятия *антисемитизм*, широко распространённого как в конце XIX — начале XX в., так и в наши дни. Слово это появилось в политическом словаре XIX века: в 1879 г. немецкий «правый» Вильгельм Марр предложил его в качестве замены ранее бытовавшего в немецкоязычных публикациях термина *Judenhass* («ненависть к евреям»)⁴. Слово «антисемитизм» прижилось в России и постоянно использовалось критиками существовавшего тогда правового положения российских евреев. Так, граф И.И. Толстой, в правительстве С.Ю. Витте занимавший пост министра народного просвещения, в начале XX в. писал, что «пока антисемитское направление нашего законодательства не будет признано всеми, кому о том ведать надлежит, несоответствующим государственным и общественным интересам, и пока не будет даровано евреям общегражданских прав, до тех пор не наступить в России миру и спокойствию, не добиться нам неподкупности низших чинов администрации и не справиться нам удовлетворительным образом с назревшими вопросами коренных реформ в нашем великом Отечестве...»⁵

Граф утверждал, что именно общественный и официальный (государственный) антисемитизм является в России «не последним тормозом для культурного слияния евреев с народами, в среде которых они проживают», полагая, что русская власть исходила из предпосылки, согласно которой в лице евреев она, власть, имеет дело с испорченным, преступным и почти неисправимым народом. Он откровенно назвал антисемитизм хронической и

заразной болезнью, доводящей людей до галлюцинаций: «люди, заражённые ею, всюду видят “жида”, ему одному приписывают всё злое, всё даже нежелательное в жизни; люди, ею болеющие, готовы заподозрить всякого, антипатичного им лично человека в том, что в жилах его течёт известная доля еврейской крови, объясняют всякие отрицательные черты в человеке тем, что в числе его предков наверно был семит»⁶.

Такие высказывания можно считать типичными для тех представителей русской либеральной общественности, которые выступали за полную «эмансипацию» русских евреев в Российской империи. Для них было очевидно, что «еврейский вопрос» имел в России inferнальный характер. Но обратим внимание не на характеристику антисемитизма как своеобразной болезни, приблизительно в то же время названной кадетом Ф.И. Родичевым *патриотизмом недоумевающих людей*, и даже не на представления государственной власти о евреях, а на фразу о возможности «культурного слияния» евреев с другими народами, в среде которых они проживали. В нашем случае речь, безусловно, шла о возможном «слиянии» с русским народом (включавшим в себя и украинцев, и белорусов). Что такое «культурное слияние» не пояснялось, хотя это был вопрос исключительной важности. Не будет ошибкой предположить, что указанное «слияние» мыслилось в контексте представлений о «секуляризации сознания». Насколько данная задача была достижима, мы попытаемся поговорить позже. Сейчас же отметим иное: либерально настроенные общественные деятели неизменно обвиняли государственную власть в пристрастном отношении к еврейскому народу, отражавшемся в имперском законодательстве. Были ли они правы?

Несомненно. Вспомним, что только в течение царствования императора Александра III было издано 65 законов и распоряжений, так или иначе направленных против евреев, в последующий период (до 1914 г.) —

ещё 50⁷. Особенно жёсткие меры против еврейского населения практиковал в Москве великий князь Сергей Александрович, мечтавший о полном выселении евреев из первопрестольной. Показательно, что в октябре 1897 г. московский обер-полицеймейстер установил одинаковое вознаграждение за поимку одного еврея и двух грабителей! Существовали «запретные места» для евреев на курортах, особенно в районе Ялты⁸.

Подобные запретительные меры, часто нарочито унизительного характера, не могли не настраивать «эмансипировавшуюся» еврейскую молодёжь против официальных властей, делало их активными и категорическими противниками самодержавной государственности. Показательны цифры роста революционного движения среди евреев: до 1890-х гг. число евреев, приговорённых к каторжным работам за антиправительственную деятельность, составляло 11% от всех осуждённых. В 1884–1890 гг. из 4307 политических заключённых было 549 евреев (13,4%). В 1897 г. из 1140 лиц, арестованных за революционную деятельность, 213 были евреями (18,7%); в 1898 г. — из 1414 арестованных евреев было уже 351 человек (24,8%). По отчёту Бунда, в 1903–1904 гг. в его организации числилось 30000 рабочих, а по отчётам всех еврейских революционных партий России в 1906–1907 гг. — не менее 75000 человек. И это притом, что в данное число не входили евреи, принимавшие участие в многочисленных общерусских оппозиционных и революционных организациях⁹.

Приведший указанные данные деятель сионистского движения и министр народного просвещения Израиля в 1951–1955 гг. Бен-Цион Динур (к слову сказать, «русский еврей»), полагал, что уделом еврейских масс того времени были «антисемитизм, как политическая система сверху», и «революционность, как форма самозащиты снизу». При этом для него было несомненно, что вся история еврейства нового времени стояла под знаком русского

еврейства, в котором «созрели те творческие силы, в которых был залог обновления и возрождения еврейского народа»¹⁰.

Понятно, что «залог обновления» Б.-Ц. Динур усматривал не в «культурном слиянии» евреев Российской империи с коренными её народами. Это — принципиальный момент, который следует учитывать, когда рассматривается «еврейский вопрос» как «русский». Тем более, что с начала XX в., когда менялся и весь строй самой еврейской жизни, «еврейский вопрос» стал заложником русской политической реальности и противостояния различных направлений в жизни общественной. «На арену борьбы за национальные права вышли новые силы. Еврейская община делегировала отстаивание своих прав русско-еврейской интеллигенции и политическим партиям»¹¹.

Именно тогда современники обратили серьёзное внимание на бурный рост политизированности евреев, наиболее активная и просвещённая часть которых становилась членами различных радикальных противоправительственных партий и организаций левого толка, тесно взаимодействуя с русскими политическими и общественными кругами. При этом поиск контактов с представителями государственной бюрократической системы также не прекращался. По мнению историка русского еврейства В.Е. Кельнера, то было новое явление, которое определяется термином лоббирование¹². Но само лоббирование существовало и ранее: на протяжении нескольких десятилетий в императорской России использовалась система *штадланута*, предполагающая, что некий влиятельный еврей является неформальным ходатаем за своих единомышленников перед лицом государства. А в России XIX в. интересы евреев представляли члены семьи баронов Гинцбургов — предприниматели и меценаты¹³. Любопытно, что баронский титул был предоставлен им в 1870-е гг. по просьбе принца Александра Дармштадтского, брата русской императрицы Марии Александровны.

Не только бароны Гинцбурги были известны в пореформенной России как штадланы (ходатаи) за русских евреев. В царствование императора Александра II было достаточно много влиятельных представителей еврейских фамилий, помогавших своим единоверцам и в то же время совершенно лояльно настроенных к российскому правящему Дому. Миллионные состояния не только Гинцбургов, но и Поляковых, Бродских, Зайцевых, Балаховских, Ашкенази и ряда других влиятельных фамилий создались именно в эпоху Александра II. «Эти евреи искренно любили царя и горько плакали, когда первого марта он был убит»¹⁴.

Считается, что также до начала 1880-х гг. были настроены и многие бедные евреи, не получавшие ни титулов, ни медалей. Писатель М.А. Алданов, не понаслышке знавший историю русского еврейства, отмечал, что в 1860-е гг. «стопроцентным монархистом» был в частности русско-еврейский писатель Лев Леванда, «автор весьма плохих романов на русском языке» и редактор «Виленских Губернских Ведомостей» в середине 1860-х гг. «Защищая в своих книгах и статьях евреев, он в то же время отмечал их приверженность царскому трону — в противоположность всему тому, что делают поляки». Даже вспоминая о народовольце Айзике Арончике — участнике покушения на Александра II в 1879 г. — М.А. Алданов цитировал его слова, сказанные на суде: «Я должен в то же время признать, что по своим убеждениям я — социалист, но, повторяю, я — не революционер»¹⁵.

Впрочем, убеждения не помешали «социалисту» стать пособником террористов и самому принять активное участие в террористической деятельности «Народной Воли»! Но для нас интереснее отметить ход мыслей самого М. А. Алданова: создавая исторический этюд, посвящённый русским евреям 1870-х–1880-х гг., он пытался доказать, что до эпохи Александра III, то есть до времён погромов, еврейское население (даже террористы типа

А. Арончика) революционерами не были. Недовольство политическим режимом, постепенно, хотя и не повсеместно, переходившее в ненависть, стало формироваться лишь с начала 1880-х гг.¹⁶

Здесь уместно вспомнить о том, что представляло собой в конце XIX — начале XX вв. большинство еврейского населения, которое не принадлежало к «интеллигентским классам» и не являлось представителями укреплявшей свои позиции в России буржуазии. Прежде всего отметим, что численность еврейского населения, вошедшего в состав России после разделов Польши при Екатерине II, выросла. В 1800 г. их было 800 тысяч, а по переписи населения 1897 г. — уже 5 миллионов 175 тысяч человек. Таким образом, еврейское население выросло более, чем в шесть раз¹⁷. Выросло и число евреев-землевладельцев: если в 1860-е гг. их было около 80 тысяч, то в 1897 г. — уже 179400. Выросло и число евреев-земледельцев: если в 1825 г. их был всего 1% от всего еврейского населения империи, то к началу XX в. уже 3,5%, а к 1914% — 4%. Розничной торговлей занималось 37,5% еврейского населения России, ремеслом — 36,8%¹⁸. Оставались ещё более 25% населения — представители раввината, интеллигенция, немногочисленные евреи-землевладельцы и т. д.

Что представлял собой своеобразный мир русского еврейства?

«Мир этот был тесен, ограничен, подвержен притеснениям, связан со страданиями, лишениями, но всё же это был целый мир. Человек в нём не задыхался. Можно было в этом мире чувствовать и радость жизни, можно было найти в нём, в скрытых в нём возможностях, и материальную, и духовную пищу, и можно было построить в нём жизнь на свой вкус и лад». Знаток этой жизни — упоминавшийся выше Бен-Цион Динур, кстати сказать, получивший и религиозное, и светское образование до революционных пертурбаций 1917 г., отмечал, что хотя еврейская масса жила в тесноте и бедности, но в целом

еврейский коллектив не был нищим. Деятельность этого коллектива, несмотря на бесчисленные ограничения и преследования, была не только заметна, но и признана в России¹⁹.

Абсолютное большинство евреев придерживались иудаизма, имея возможность, благодаря своим учителям и постоянной публикации текстов Писания и Талмуда, знакомиться с основами веры предков²⁰. Но со времени царствования Александра II стал постепенно набирать силу и процесс постепенно нарастания интереса к просвещению и эмансипации, а через них — и к приобщению к русской культуре. Воспользовавшись тезисом Б.-Ц. Динура, этот процесс можно назвать следствием характерной чертой русского еврейства — напряжённой чуткостью к ходу истории. Новое поколение выходцев из непривилегированных слоёв русского еврейства, прошедшее русскую школу, «загорается от пламени русской революционности и с воодушевлением вступает в борьбу. Просвещение и ассимиляция, эмансипация и революционный социализм — характеризуют настроение целого еврейского поколения»²¹. Более того, «с 1890-х годов по местечкам и городам черты оседлости бродили уже не *йешивебохеры* [учащиеся религиозной школы — иешивы С. Ф.] в поисках учителя, а экстерны, надеющиеся подыскать место домашнего учителя в богатом доме»²².

Ситуация в местечках менялась, но это вовсе не означало, что большинство еврейского населения, проживавшего там, «эмансипировалось» (к слову, по переписи 1897 г. только 3% российских евреев назвали русский язык родным). Речь шла только о наиболее активной части еврейского населения, — о тех, кто имел возможность и желание выйти из замкнутого мира еврейской традиции. Выход вовсе не предполагал отказа от веры, но демонстрировал желание преодолеть «культурную изоляцию», означая неминуемое приобщение к «русским традициям». В тех условиях это почти неизбежно приводило «приоб-

щающихся» в стан политической оппозиции. Особенно в первые годы царствования Александра III. Уже 1881 г. ознаменовался резким обострением «еврейского вопроса» в России. В простонародной массе Царства Польского, малороссийских и белорусских земель (то есть в «черте оседлости») достаточно давно сложилось убеждение, что имущество и личность еврея не пользуется охраной закона. И трагическая смерть Александра II послужила детонатором взрыва, когда простонародная масса легко приняла на веру ложный слух, будто есть царский указ, разрешающий насилие над евреями.

Всё началось в Елизаветграде 15 апреля 1881 г. «Приказчики, служители трактиров и гостиниц, мастеровые, кучера, лакеи, казённые денщики, солдаты нестроевой команды — всё это примкнуло к движению». Толпа с криком и свистом беспрепятственно совершала погром при полном равнодушии обывателей-христиан. Спустя почти месяц, 11 мая, император Александр III, принимая еврейскую депутацию, заявил, что погромы — это дело рук анархистов. Любопытно, что в печати того времени имеются сведения об участии в погромах отдельных членов партии Народной Воли, хотя размеры сего участия не были выяснены. «Что касается отношения партии Народной Воли к П[огромам], — писал в начале XX в. Ю.И. Гессен, — то, судя по партийному органу, члены партии считали П[огромы] соответствующими видам революционного движения, предполагалось, что П[огромы] приучают народ к революционным выступлениям; некоторые члены Исполнит[ельного] Комитета изготовили 30 августа 1881 г. прокламацию, призывавшую к разгрому евреев, но она не получила распространения»²³.

Приведённая информация характерна по нескольким причинам. Во-первых, — получалось, что отдельные деятели террористической партии Народной Воли, среди которой были и ассимилированные евреи, считали возможным использовать погромы в революционных целях.

Во-вторых, — своим поведением и прокламациями они доказывали, что цель оправдывает средства и тем самым, осознанно или нет, провоцировали правительство на ответные действия.

Погромы продолжились и в дальнейшем, за 1881–1882 гг. прокатившись по 150 поселениям в шести губерниях. Для еврейского населения они были страшны не только сами по себе. Не менее тяжким был и ужас их ожидания. По словам современника, «можно спастись, можно совершенно избежать погрома, но можно столько исстрадаться в ожидании его, что эти страдания превосходят то, что принес бы, быть может, сам погром...»²⁴.

Показательно, что уже в мае 1881 г. в газете «Южный край» вышла большая статья А.М. Калмыковой — жены крупного русского чиновника (впоследствии сенатора и тайного советника), называвшаяся «Еврейский вопрос в России». Фактически, это была первая статья, в которой формулировался «еврейский вопрос» как вопрос «русский». Выставляя «еврейский вопрос» в качестве самого злободневного, А.М. Калмыкова откровенно писала, что всеми поруганные, законом в своих человеческих правах обрезанные и не признанные государством, евреи «всегда были козлицем очищения, всегда представляли самую подходящую среду для разрядки народного недовольства»²⁵.

Автор заявляла, что «мы» унаследовали инстинктивное чувство ненависти и отвращения к «жидам» (это слово она закавычила), что это — наследие прежних веков, когда чувства религиозной терпимости и уважения человеческого достоинства были неизвестны. Чтобы решить «еврейский вопрос», полагала А.М. Калмыкова, необходимо бороться с инстинктами прошлого, очистив жизненную атмосферу вокруг подрастающего поколения²⁶. Следует радикально улучшить экономическое положение крестьянства — и это «неизбежно уменьшит сферу „жидовской“ эксплуатации и великороссийского кулачества»²⁷.

Указав на экономическую проблему, А.М. Калмыкова не забыла и о психологии восприятия евреев в России, остроумно отметив: «все евреи — эксплуататоры и в то же время оборванные и грязные „жиды“; все они паразиты и в то же время „сподвижники крамолы“, все они парии и в то же время владыки мира... Мы их презираем и в то же время ненавидим и даже боимся»²⁸.

Это было тонкое замечание, позволяющее понять парадоксальное отношение русских антисемитов к евреям и к «еврейскому вопросу». Исправление же «общего положения» для А.М. Калмыковой предусматривало эмансипацию государства от Церкви, юридическую и фактическую равноправность в гражданской и политической сфере, широкую автономию. Того требовала справедливость. «Еврейский вопрос», таким образом, должен был ставиться на общую почву и решаться во имя общих принципов и интересов. По мнению А.М. Калмыковой, вопрос о еврейском пролетариате и еврейской эксплуатации представлял собой часть общерусского вопроса о расширении сфер и улучшении условий производительного труда²⁹.

Однако власть имела на этот счёт иное мнение. Предлагавшуюся А.М. Калмыковой глобальную «эмансипацию» оно не рассматривало тогда в принципе. Об «общей почве» громко заговорили в другое время, во время грозных раскатов Первой революции. О «фактической равноправности» не говорили, предпочитая оставаться в плену старых мифов. На один из них, наиболее распространённый, и гласящий, что «все евреи — эксплуататоры», А.М. Калмыкова безуспешно обращала внимание в мае 1881 г. Остановимся на нём и мы. Мифы, как известно, имеют свойство завладевать умами людей, принадлежащими к самым разным социальным группам, придерживающихся разных политических взглядов и идеологических предпочтений. Миф о «евреях-эксплуататорах», — один из них³⁰.

В 1886 г. русский революционер-народник И.И. Каблиц (кстати сказать, лютеранин по вероисповеданию и дворянин Ковенской губернии) выпустил книгу с подкупающим названием — «Интеллигенция и народ в общественной жизни России». Среди прочего, демократически настроенный автор не смог избежать соблазна отметить, что суть ненависти к евреям состоит не в религиозной вражде и национальной антипатии, а в *общественном паразитизме* евреев. «Экономическая эксплуатация — вот истинная причина ненависти всех народов к евреям, — утверждал И.И. Каблиц. — <...> *«Еврейская эксплуатация зависит не только от корыстолюбия этой нации, но и от тех общественных условий, в которых евреи действуют»*. Продолжая далее рассуждать на тему «еврейского вопроса», он заметил, что «мы не можем сочувствовать дозволению евреям селиться повсеместно, пока это дозволение не будет сопровождаться *юридико-экономическими мерами, способствующими русскому народу стать в независимое экономическое положение, при котором не мыслима была бы еврейская эксплуатация»*³¹.

Вот так: просто и незамысловато. Пока русский народ экономически зависим и несамостоятелен, невозможно давать независимость «корыстолюбивым» евреям. Сделавший из русской деревни «фетиш» для поклонения, И.И. Каблиц связывал «эмансипацию» с окончательным «раскрепощением» православного мужика, экономически слабого и непросвещённого. «При нынешнем же положении вещей, когда евреи, даже не владея полными гражданскими правами, в массе своей являются более экономически сильными, нежели наше крестьянство, — равноправность поведёт только к бóльшему господству еврейства над крестьянством <...>³²».

А какой же выход, в чём и где его искать?

И на этот вопрос у И.И. Каблицы был готов ответ: «уменьшить вражду коренного населения к евреям может

только их переход от исключительного занятия торговлей к производительному труду»³³.

Как здесь не вспомнить о том, что примитивизм восприятия сложных социально-экономических пертурбаций («культурный протекционизм») обыкновенно связан с национализмом, отдают себе в этом отчёт подобные И.И. Каблицу интеллигенты, или не отдают. А, как известно из экономики, протекционистские меры снижают качество производимого продукта. «Культурный протекционизм» есть одна из форм национализма, и только. То, что так называемые «передовые русские люди» использовали его в идеологических целях, часто не замечая этого, — и показательно, и поучительно.

Впрочем, использовали «культурный протекционизм» не только «передовые русские люди». Подобные взглядам «либерального народника» И.И. Каблица представления разделяли и многие государственные деятели России. Наиболее ярким среди них был учитель двух последних государей и многолетний обер-прокурор Св. Синода К.П. Победоносцев. Неизменно аттестовывавшийся как «крайний реакционер» и «мракобес», он стяжал и печальную славу идейного антисемита. Но все эти ярлыки — только ярлыки. Важнее понять *не как, а почему* К.П. Победоносцев воспринимался именно так, как воспринимался. Обер-прокурор Св. Синода, что бы о нём не говорили и не писали, всё-таки был человеком большого ума и ярких дарований, умевшим формулировать свои мысли. В том числе и по «еврейскому вопросу». Кстати, в 1880-е – 1890-е гг. К.П. Победоносцев регулярно писал Александру III о евреях и о «еврейском вопросе»: разумеется, писал весьма резко, никогда не находя для подданных иудейского вероисповедания ни оправдания, ни сочувствия³⁴.

Однако именно в царствование Александра III у него состоялась весьма показательная беседа с богатейшим австрийским бароном Морицем фон Гиршем (евреем по

национальности и иудеем по вероисповеданию), уверенным, что неплановая эмиграция евреев из России будет бедствием для них самих. Пытаясь содействовать национальному просвещению русских евреев, барон стремился создать в России особую организацию для просветительных целей и учредить в империи целую сеть еврейских школ. Этой организации М. Гирш ассигновал 50 миллионов рублей — астрономическую по тем временам сумму, выражая готовность увеличить ее, если окажется необходимо. Он хорошо знал о сложном положении евреев в России (тем более что его брат был женат на дочери железнодорожного магната С.С. Полякова). Для реализации намеченной цели М. Гирш вступил в переговоры с русским правительством, а в конце 1880-х годов приезжал в С.-Петербург, где и имел беседу с К.П. Победоносцевым.

Не скрывая своего отношения к «еврейскому вопросу», обер-прокурор Св. Синода заявил барону, «что политика правительства в отношении евреев обуславливается не недостатками, присущими будто бы евреям, и не тем, что евреи являются элементом вредным, а тем, что благодаря тысячелетней еврейской культуре евреи представляются элементом более сильным духовно и умственно; при темноте и некультурности русского народа борьба против более сильного в культурном отношении элемента — евреев не представляется для него возможной; для того, чтобы несколько уравнять шансы этой борьбы, является справедливым, с точки зрения правительства, поставить евреев в худшее положение, при котором слабая способность окружающего населения бороться была бы уравновешена. Иначе говоря, отношение к евреям обосновывается их умственным и культурным превосходством. Отсюда, по мнению Победоносцева, вытекало, что одним из способов борьбы против политики притеснения евреев является скорейшее поднятие умственного уровня окружающего нееврейского населения; кто желает работать на пользу евреев, должен работать

на пользу просвещения русского крестьянства и вообще русского народа. Дальнейший вывод состоял в том, что при отсутствии надлежащих финансовых средств в России для частной благотворительной инициативы остается обширный простор деятельности». Барон понял намек и пожертвовал в распоряжение К.П. Победоносцева миллион рублей для школ России. О судьбе этого миллиона, однако, ничего неизвестно³⁵.

Приведенное свидетельство следует признать исключительно ценным, но требующим некоторых комментариев. Прежде всего, К.П. Победоносцев заявлял о духовном и умственном превосходстве евреев по отношению к русским. Далее, вопрос ограничения их в правах связывался не с тем, что их признавали «вредным» элементом, а для уравнивания шансов «в борьбе». Надеяться на равноправие евреи могли только после того, как на более высокий уровень умственного и духовного развития поднялось бы большинство коренного населения. Следовательно, содействовать просвещению русского народа — значит идти по пути к равноправию³⁶.

Как всё это понимать?

Полагаю, здесь следует скорее обратить внимание на парадоксальность победоносцевской логики, чем на его стремление лицемерно запутать своего собеседника — барона М. Гирша. В частных беседах он сетовал на необразованность русских³⁷, никогда не забывая указывать, что религиозная жизнь даже «оставленного самому себе» народа есть «таинство». К.П. Победоносцев считал, что исторические формы религии сохраняют единство нации, что вера есть чувство цельное и, разделяясь по национальностям, она сливается с ними. «Такое понимание религии приводит Победоносцева к своеобразной веротерпимости, напоминающей скорее теорию сегрегации: каждая национальная религия имеет право на существование в рамках своего национального региона, но не может претендовать на всемирно-историческое значение»³⁸.

Но, будучи членом Православной Церкви и носителем русского национального сознания, он как политик веротерпимостью не отличался, «спасая» то, что считал фундаментом государственного бытия своего народа. В качестве «теоретика» он мог признавать ум и культуру еврейского народа, говорить о духовном и умственном его превосходстве, но как «практик» считал евреев «вредным» элементом российского общества, разрушающим его «цельность». С бароном М. Гиршем разговаривал «теоретик», человек глубокой философской культуры и хорошего образования. С «вредным» еврейским элементом боролся «практик», не обязанный объяснять мотивы своих конкретных действий представителям иной национальности и, следовательно, борцам за иную «цельность». Надежда на полноценное «равенство» для К. П. Победоносцева могла существовать только в «теории», едва ли осуществимой в этом грешном мире.

Не случайно, буквально через несколько лет после беседы с бароном М. Гиршем, во «Всеподданнейшем отчёте обер-прокурора Св. Синода» за 1890–1891 гг., в разделе «Утверждение веры и благочестия» появился специальный параграф «Евреи», посвящённый рассмотрению «еврейского вопроса» в черте оседлости. В отчёте говорилось, что, составляя преобладающее большинство в городах и местечках черты оседлости, евреи забрали там в свои руки почти всю торговлю, производя ее главным образом по воскресным и праздничным дням в ущерб религиозно-нравственной жизни православных. По будням базары, заявлял он, обыкновенно пусты, переполняясь в важные для христиан дни. Перенесению же базаров и ярмарок на другие дни евреи якобы противодействуют³⁹.

Еще одна проблема, по мысли К.П. Победоносцева, состояла в том, что в руках у евреев находится патентная и беспатентная продажа спиртных напитков. Местные архиереи (Могилевской, Минской, Полоцкой и Литовской епархий) доносили ему, что, опутав эти земли се-

тью питейных заведений, евреи «по местам совершенно спаивают и разоряют народ». Крестьяне могут получать у евреев водку без денег, в долг, под обеспечение будущего урожая или под залог вещей⁴⁰. То, почему же православные архипастыри и пастыри этому не противодействуют, не объяснялось. Получалось, что «сила» евреев противопоставлялась беспомощности церковных деятелей — без внятного рассмотрения причин этой беспомощности. Отчет ограничивался констатацией, и только.

Далее, сообщалось о разлагающем влиянии на православных домашней службы у евреев. «Малолетние, прожив у евреев несколько лет, совсем забывают православную веру, — утверждал К.П. Победоносцев. — Расшатываются верования и у взрослой прислуги. По субботам и воскресеньям она лишена возможности посещать православные храмы: в субботу вынуждена торговать или сидеть в шинке, так как сами евреи строго соблюдают свои праздники; по воскресным же и праздничным дням евреи, по случаю базаров, особенно нуждаются в прислуге, почему она и не отпускается для молитв под страхом штрафов и отказа от места»⁴¹.

Какой же выход видел К.П. Победоносцев из сложившегося положения?

Самый простой: устройство новых церквей и открытие новых причтов, прежде всего в местностях, в которых население «разбросано и удалено от православных храмов или же находится в близости костелов и ксендзов»⁴².

Получалось, если следовать логике обер-прокурора Св. Синода, что «внешними средствами» можно излечить социальную болезнь, связанную с экономической зависимостью крестьянского населения от сравнительно малой части еврейского населения — торговцев, владельцев шинков и состоятельных жителей местечек.

О морально-нравственном состоянии православных клириков Западного края, их образовательном цензе, умении бороться с народными пороками не говорилось, хотя

в конце параграфа и делалось громкое заявление о том, что «благодаря развитию школьного дела и усилившейся деятельности духовенства — западно-русский народ, особенно молодое поколение, усваивает правильные понятия о вере и нравственности и освобождается от суеверий и предрассудков»⁴³.

Спрашивается: если понятия о вере и нравственности усваивались православными, то есть «духовный прогресс» был налицо, стоило ли бояться евреев, большинство которых, к слову, не имело никакого отношения к православным соседям, ведя почти нищенское существование?

Отметим, что в параграфе, посвященном евреям, походя упоминались и ксендзы, очевидно также «негативно влиявшие» на православных и сбивавшие их с «правильного пути». Выходило, что в Западном крае врагами русских крестьян выступали и «иноверные», и «инославные», хотя евреи воспринимались как наиболее опасные противники — и как религиозные «совратители», мешавшие христианам исполнять свои церковные правила, и как экономические «разрушители», стремившиеся поработить крестьянскую массу.

Давно установлено, что все мероприятия в отношении евреев, включая Временные правила 1882 г., выселение евреев-ремесленников из Москвы (1891), введение процентной нормы для поступления в гимназии и университеты, фактическое прекращение приема евреев в присяжные поверенные (в 1889 г. власть обнародовала повеление о допущении евреев в присяжные поверенные только с особого разрешения министра юстиции), были политикой, продиктованной именно К.П. Победоносцевым⁴⁴.

Кстати, именно К.П. Победоносцев в 1898 г. на встрече с делегацией парижского совета Jewish Colonisation Assosiation (Еврейского Колонизационного Общества, организацией, созданной известным нам бароном М. фон Гиршем в 1891 г. с целью облегчить массовую эмиграцию

евреев), отказал ей колонизовать русских евреев в качестве земледельцев в самой России. При этом обер-прокурор Св. Синода объяснил, что евреи — очень способный народ, умственно и культурно превосходящий русских, и поэтому-де они опасны⁴⁵. Показательное объяснение для человека, которого называли антисемитом! Не менее показательно и то, что К.П. Победоносцеву приписывают чудовищный ответ на вопрос: что будет с евреями в России при системе их непрерывных преследований? Он, якобы, заявил: «одна треть вымрет, одна треть выселится из страны, одна треть бесследно растворится в окружающем населении»⁴⁶.

Так «политический антисемит» К.П. Победоносцев превратился в «пещерного антисемита», чуть ли не желавшего уничтожения трети еврейского населения России и верившего, что ещё одна треть «растворится» в иноверном (то есть по преимуществу православном) окружении. В западной историографии синодальный обер-прокурор так и остался с клеймом не просто «ненавистника» евреев, но, более того, стал восприниматься чуть ли не предтечей идеологии геноцида еврейского народа. Доходило и до курьезов: философ и основоположница теории тоталитаризма Х. Арендт, цитируя автора книги о «Протоколах сионских мудрецов» американского историка Дж. Куртисса, писала, что эти «Протоколы» были сфабрикованы русской тайной полицией «по наущению Победоносцева, политического советника Николая II и единственного панслависта, когда-либо занимавшего влиятельный пост»⁴⁷.

На самом же деле составители пресловутых «Протоколов» использовали некоторые мысли К.П. Победоносцева, высказанные им в написанной еще в начале 1870-х годов работе «Новая демократия»⁴⁸. В ней К.П. Победоносцев резко критиковал свободу как право власти политической, право участвовать в управлении государством через всеобщую подачу голосов⁴⁹. В «Протоколе» № 1 также указывалось, что политическая свобода есть

идея, а не факт, что идея свободы неосуществима, ибо никто не умеет пользоваться ей в меру. Отмечалось также, что предоставленный самоуправлению народ превращает самоуправление в распущенность. Составители «Протоколов» не забыли указать и на то, что всякое решение толпы зависит от случайного или подстроенного большинства⁵⁰.

О «Протоколах Сионских мудрецов» в данной статье специально говорить было бы неверно, но не указать на них было бы также ошибочно. К теме о «еврейском вопросе» как о «русском» они имеют лишь акцидентальное отношение. Но «Протоколы» имеют непосредственное отношение к проблеме антисемитизма, и поэтому следует сказать, что в кругах русских крайне правых «Протоколы» пользовались исключительным авторитетом, их цитировали, ими пытались объяснить суть «еврейского вопроса» и нежелание ликвидировать всю систему анти-еврейских (анти-иудейских) правовых ограничений, существовавшую в императорской России⁵¹.

Показательно, что первым публикатором «Протоколов» был помещик «черты оседлости», кишинёвский публицист П.А. Крушеван, один из вдохновителей кровавого Кишинёвского погрома 1903 г.⁵² То, что к созданию «Протоколов» приложили руку чиновники Министерства внутренних дел — показательно, но не удивительно. Они понимали, что фальшивка укрепляет миф о «всемирном еврейском правительстве», который в начале XX в. был востребован представителями российской политической элиты и стал частью не только антисемитской, но и общей идеологии, этой элитой исповедуемой⁵³. Достаточно вспомнить крупного чиновника Департамента полиции МВД М.С. Комиссарова, в годы Первой революции руководившего печатаньем погромных прокламаций, предназначенных для широкого распространения в тысячах экземплярах. М.С. Комиссаров позволял себе циничные заявления: «Какой угодно погром можно устроить: хотите на 10 человек, а хотите — на 10000»⁵⁴.

Справедливости ради, необходимо отметить, что «Протоколы Сионских мудрецов» произвели неизгладимое впечатление и на императора Николая II. На полях представленного ему генералом Треповым экземпляра государь оставил несколько красноречивых пометок: «Какая глубина мысли!», «Какая предусмотрительность!», «Какое точное выполнение своей программы!», «Наш 1905 год точно под дирижерством мудрецов», «Не может быть сомнений в их подлинности», «Всюду видна направляющая и разрушающая рука еврейства» и т. п.

Царь был восхищен. Однако, когда в МВД за разрешением широко использовать «Протоколы» обратились известные антисемиты Н.Е. Марков и А.С. Шмаков, а секретное дознание министерских чиновников установило подложность вызвавшего Высочайший восторг текста, потрясенный царь на представленном ему докладе написал: «Протоколы изъять. Нельзя чистое дело защищать грязными способами»⁵⁵.

Сказанное заставляет поставить вопрос о том, насколько влияли на актуализацию «еврейского вопроса» в конце XIX — начале XX в. представления последних российских монархов, прежде всего — императора Александра III?

Ответ, на первый взгляд, очевиден: безусловно, влияли. За доказательствами далеко ходить не надо. Достаточно вспомнить о представлениях императора Александра III. Он искренне полагал, что евреи — Богом проклятый народ, поскольку они «распяли Спасителя». В силу этого он верил, что судьба их печальна, ибо предначертана Евангелием. Е.М. Феоктистов, в конце XIX в. занимавший должность начальника Главного управления по делам печати МВД, в дневнике отмечал, что лично видел резолюцию самодержца на письме барона Гинцбурга, ходатайствовавшего в 1890 г. об улучшении положения евреев в России⁵⁶. А однажды самодержец заявил генерал-фельдмаршалу И.В. Ромейко-Гурко: «В глубине

души я всегда рад, когда бьют евреев», но тут же добавил: «И всё-таки не надо допускать этого»⁵⁷.

В апреле 1890 г. государственный секретарь А.А. Половцов в дневнике записал, что И.Н. Дурново (в то время — министр внутренних дел) сообщил ему, «что государь питает особую ненависть к евреям», приведя в качестве доказательства Высочайшую резолюцию на записке барона Гинцбурга в защиту евреев, где было сказано: «всё евреям приключаящееся заслужено ими, потому что сами они хотели, чтобы кровь Иисуса Христа осталась “на нас и на детях наших”»⁵⁸.

А спустя семь месяцев, в ноябре 1890 г. А.А. Половцов описал иную, но тоже показательную, историю: российский посол в Париже барон А.П. Моренгейм обвинил банкира барона Альфонса Ротшильда в том, что тот, якобы, желает сорвать займ России. А. Ротшильд тогда же заявил брату царя великому князю Владимиру Александровичу, что это — выдумка и клевета. «Владимир Александрович намеревается рассказать всё это государю, — писал А.А. Половцов. — Я советую ему быть очень осторожным в вопросе о жидях, к коим государь питает такую ожесточённую ненависть»⁵⁹.

Симпатии и антипатии самодержавного монарха — не пустой звук для его подданных, хотя публично государь никогда не позволял себе их высказывать⁶⁰. Правда, следует отметить, что об этих симпатиях и антипатиях знал только узкий круг приближённых к самодержавцу лиц, а о погромах и официальных правительственных мероприятиях, проводимых в связи с «еврейским вопросом», — все, кто умел читать и интересовался проблемой. Не стоит забывать, что рисовать Александра III «примитивным антисемитом» — контрпродуктивно. Попытки описать государственного деятеля, используя ту или иную социологическую схему, неизбежно заканчиваются «схематическим образом», достаточно далёким от оригинала. То же самое необходимо помнить,

когда речь заходит и об отце последнего российского самодержца. Он был сложнее той историографической «схемы», в которую оказался «вписан» не только советскими, но и западными исследователями. Касается это и его отношения к «еврейскому вопросу». В этом случае нам существенно помогают воспоминания С.Ю. Витте, питавшего особый пиетет к памяти Александра III. В своих мемуарах он вспоминал: «В первые годы моего министерства при императоре Александре III государь как-то раз меня спросил:

«Правда ли, что вы стоите за евреев?»

Я сказал Его Величеству, что мне трудно ответить на этот вопрос, и спросил позволения государя задать ему вопрос в ответ на этот. Получив разрешение, я спросил государя, может ли он потопить всех русских евреев в Чёрном море. Если может, то я понимаю такое решение вопроса, если же не может, то единственное решение еврейского вопроса заключается в том, чтобы дать им возможность жить, а это возможно лишь при постепенном уничтожении специальных законов, созданных для евреев, так как в конце концов не существует другого решения еврейского вопроса, как предоставление евреям равноправия с другими подданными государя.

Его Величество на это мне ничего не ответил и остался ко мне благосклонным и верил мне до последнего дня своей жизни. Несчастный день для России...»⁶¹.

С.Ю. Витте скорбел о ранней смерти государя, но, не договаривая, всё-таки открыл в своих воспоминаниях простую истину: Александр III не собирался уничтожить специальные законы, касающиеся евреев. Продолжая далее рассуждать о «еврейском вопросе», С.Ю. Витте отмечал, что наиболее существенные законы, ограничивающие права евреев, проходили тогда не в законодательном порядке, а через Комитет министров, как законы временные. Это указание было для него важно, поскольку позволяло создать впечатление того, что высшая испол-

нительная власть империи не желала обострять и без того достаточно сложный «еврейский вопрос».

С.Ю. Витте был убеждён: если после смерти Александра II высшая государственная власть продолжала бы «вести политику относительно евреев в духе его царствования, т. е. постепенно уничтожали исключительные законы относительно евреев, то еврейского вопроса в том положении, в котором он находится в России ныне [в начале 1910-х гг. — С.Ф.], не было бы». С.Ю. Витте даже употребляет термин «антиеврейский режим», полагая, что именно он «революционировал» еврейские массы в годы революции⁶².

Конечно, С.Ю. Витте не воспринимал «еврейский вопрос» так, как воспринимали его русские либералы, но, как и либералы, он видел его значение для Российской империи (разумеется, не акцентируя внимание и на идее «ассимиляции», и на сохранении евреев России в «добровольном отчуждении и самоизоляции»). Будучи политиком, то есть прагматиком, он прекрасно понимал, что идея равноправия еврейского населения с населением русским — продуктивна, ибо позволяет (в перспективе) решить не только вопрос национальный, но, более, — вопрос о перспективах успешного развития империи. Многие государственные деятели России этого не понимали (или делали вид, что не понимают), пытаясь подстроиться под «мистические настроения» двух последних самодержцев, к сожалению, не всегда соответствовавшие суровой реальности⁶³.

«Реальность» эта показала себя «во всей красе» в годы Первой революции. О ней писал, в частности, один из самых известных русских «политических антисемитов» — В.В. Шульгин. Он неоднократно вспоминал события 1905 г., свидетелем которых был в Киеве. В.В. Шульгин особо отмечал, что Манифест 17 октября окрылил революционеров, побудив к решительным действиям и демонстрациям. Среди этих революционеров было много евреев. Они ликовали, оскорбляя чувства «русских

патриотов». Это, по словам В.В. Шульгина, и вызвало погром. Причём погромы вспыхнули тогда одновременно по всей России в шестистах городах и городках. «Погромы эти совместно с разгромами революционеров в Москве и других местах при помощи войск покончили с первой революцией, вызвав реакцию»⁶⁴.

Правда, далее В.В. Шульгин отмечал, что газета «Киевлянин», которой руководил его отчим Д.И. Пихно, была против погромов. На страницах газеты помещались статьи с призывами «вспомнить о том, что евреи — наши сограждане и что подавляющее большинство их совершенно не повинны в безумии поддавшихся революционным течениям интеллигентных евреев». Передовые статьи «Киевлянина» за революционный период, написанные Д.И. Пихно, и посвящённые в том числе «еврейскому вопросу», уже в 1906 г. были выпущены отдельной книгой с характерным названием «В осаде»⁶⁵.

Человек искренний, хотя и пристрастный, В.В. Шульгин и до 1917 г., и после победы революции и утверждения большевистской диктатуры, был убеждён: во главе российского революционного движения стояли евреи, бороться с которыми значило «бить по голове гидру революции». Уже в начале XX в. для него было ясно, что в русском интеллигентном классе имело место «еврейское засилье». «Евреи, кроме университетов, захватили печать и через неё руководство умственной жизнью страны. Результатом этого засилья, — утверждал В.В. Шульгин, — была энергия и вирулентность “освободительного движения” 1905 года, каковому движению еврейство дало “спинной хребет”, костяк — подобно тому, как офицеры дали костяк армии Деникина»⁶⁶.

Логика В.В. Шульгина была на удивление проста, даже банальна: раз «засилье» имело место, явственно обозначившись в политической жизни страны в 1905 г., то русский антисемитизм в форме противодействия этому процессу можно и должно оправдать⁶⁷.

Не трудно понять, что В. В. Шульгин был и категорическим противником дарования евреям равноправия. Используя аллегории, он писал, что в начале XX в. «мельник» уже обозначился; «еврей мостился в государственные перемольщики. И для тех, кто хотел такому положению вещей противодействовать, и верил в спасительность “ограничений”, даровать равноправие казалось безумием»⁶⁸.

Так однажды усвоенный миф о всесии евреев (разумеется, не всех, а только наиболее активной, «интеллигентной» его части) определял «политический антисемитизм» В.В. Шульгина, для которого он был формой борьбы с революцией. То, что сама эта революция была порождением крупных внутривластных ошибок правительства, что нерешённость «еврейского вопроса» провоцировала недовольство властью предрешающими внутри страны, В.В. Шульгин, как и многие из разделявших подобные взгляды его современники, отмечал далеко не в первую очередь. В случае с В.В. Шульгиным мы можем говорить об удивительной аберрации восприятия «еврейского вопроса». Называя «русских евреев» популяризаторами и эксплуататорами чужих идей, он заявлял: это (то есть «популяризация» и «эксплуатация») — не занятие для «учителей и пророков», не роль «поводырей слепых» и не амплуа «носителей хромых»⁶⁹.

В том-то и было дело, что представители русского еврейства вовсе не стремились играть роль «учителей и пророков», желая войти в русское общество «на равных»⁷⁰. Ни один крупный еврейский общественный деятель начала XX в. и не пытался представить себя в качестве «Пастыря Доброго» и «Духовного Учителя», который «вытащил бы» русский народ из глубокой пропасти на высокие горы⁷¹. Да и почему кто-то, помимо самого русского народа, должен был его откуда-то «вытаскивать»?

Подобная постановка вопроса — изначально ущербна и скорее свидетельствует о комплексе неполноценности ищущего «пастыря», нежели о чём-либо ином. Именно

названный «комплекс» влиял на восприятие «еврейского вопроса» как «русского» представителями тех сил, которые обыкновенно характеризовались словом «правые». Среди «правых» были люди разные, но практически всех их объединяло стойкое противодействие положительно-му разрешению «еврейского вопроса», то есть дарование российским подданным иудейского вероисповедания всех прав, которыми пользовались подданные-христиане.

Одним из таких противников был протоиерей Евгений Аквилонов, профессор столичной духовной академии, богослов и церковный писатель, в конце жизни занимавший должность протопресвитера военного и морского духовенства. В 1907 г. он выпустил брошюру под названием «Иудейский вопрос. О невозможности предоставления полноправия русским гражданам из иудейского народа». Само название свидетельствовало о бескомпромиссной позиции отца Евгения, считавшего, что признать полноправие евреев значит *«добровольно предаться в их власть и подвергнуть всю Россию опасному риску постепенного превращения в бездыханный труп»*. Альтернативой этому он считал предоставление «настойчивым просителям» (то есть евреям) большей возможности «хоть скольконибудь сносного сожигия с действительно-русскими гражданами» и осуществление попытки нравственного оздоровления и умственного просвещения *«нашего неразвитого народа»*⁷².

Стереотипы — вещь опасная, хотя, надо признать, что отец Евгений при рассмотрении «еврейского вопроса» всё же не опустился до популяризации специфических антисемитских сочинений типа «Книги Кагала» (1869 г.) Якова Брафмана или драмы «Сыны Израиля» (1899 г.) Савелия Литвина (названные авторы, перейдя в православие, стали воинствующими юдофобами, публикуя очевидно провокационные сочинения, в которых проводилась мысль об «испорченности» и изначальной «злосознненности» евреев).

Впрочем, не следует забывать, что подобные «произведения» не могли не влиять на формирование негативного образа евреев в глазах некоторой части русской «читающей публики» не только в 1870-х – 1880-х гг., но и позднее. Благодаря «Книге Кагала», «Сынам Израиля» и тому подобной литературе формировалось восприятие «русских евреев» как некоего «единого организма», порождая абсурдные страхи перед «еврейской властью», предаться которой — значит погибнуть. В начале 1870-х гг. в русском обществе получила распространение мысль о том, что евреи всех стран объединены крепкой политической организацией, центральное управление которой сосредоточено в Alliance Israélite Universelle («Всемирном еврейском союзе», международном культурном обществе, организованном во Франции в 1860 г. с целью защиты прав евреев в странах, гражданами которой они являлись). В представлении русского общества еврейская внутренняя жизнь стала наполняться какими-то «страшными тайнами», якобы грозившими христианскому миру⁷³.

Такого рода «знание» и «понимание» лежало в основе специфического восприятия «еврейского вопроса» русскими правыми, — и интеллектуалами, и юдофобствующими политическими хулиганами. На самом деле, всё было более сложно. Стереотипы завораживали не только правых, но довели и над сознанием русских либералов. Так, П.Б. Струве, проделавший непростой путь от либерала-конституционалиста, через увлечение марксизмом к философскому идеализму и либеральному консерватизму, в начале XX в. полагал, что все оппозиционные правительству силы, включая евреев, должны помогать в осуществлении первоочередной задачи — свержения самодержавия, и в этой борьбе никто не имеет права на собственные национальные интересы, отвлекающие их от основной задачи⁷⁴.

О национальных интересах русского еврейства, действительно, тогда задумывались мало. Напрасно ещё

в 1907 г. Ю.И. Гессен предупреждал: «в индифферентизме огромного большинства русского общества к жизни сограждан-евреев лежит опасность для их будущей судьбы». Он полагал, что для счастья евреев в России необходимы не только «нужные политические реформы» (как для русского народа), но, кроме того, и «уничтожение языческих пережитков в широких кругах русского общества...»⁷⁵.

Под «языческими пережитками» следовало понимать наличие разного рода легенд и мифов, связанных с евреями и с исповедуемой ими религией. Предельно политизированное в конце XIX — начале XX в., русское еврейство идейно было разобщено⁷⁶. Но большинство тех, кто так или иначе касался «еврейского вопроса» в России, понимали это обстоятельство плохо. Плохо понимали важность для еврейского национального движения «языковой проблемы»⁷⁷ и проблемы происходившей тогда модернизации еврейской общины. Последнее обстоятельство было исключительно важным для будущего «русского еврейства» обстоятельством, ибо «в условиях XX века еврейские общины крупных городов ускоренными темпами трансформировались из общин религиозных в секуляризированные, светские»⁷⁸. Секуляризация общин таила в себе опасность деформации национально-религиозных традиций, даже «растворения» русских евреев в секуляризовавшемся русском образованном обществе.

Опасения за будущее еврейской интеллектуальной элиты, многие представители которой чем дальше, тем больше связывали себя с русской культурой, имели под собой почву. Одним из первых, кто выразил беспокойство реакцией российского общества на еврейскую активность в русской культуре, стал молодой критик К.И. Чуковский, в начале 1908 г. опубликовав статью «Евреи и русская литература». Он заметил, что, занятые русской литературой, евреи на свою литературу смотрят с пренебрежением. «Правда, — немедленно оговаривался К. И. Чуковский, — если бы не евреи, русская культура едва ли существовала

бы. Пойдите в любую библиотеку, читают почти сплошь евреи. Театр, выставка, публичная лекция, митинг — везде евреи, изучающие, спорящие, работающие. Много ли без них расходилось бы русских книг, журналов, газет, и могли бы говорить о русской литературе, о русской опере, о русской революции, если бы не поддержка, не помощь, не сотрудничество этого культурнейшего народа?»⁷⁹.

Итак, К.И. Чуковский впервые публично поставил вопрос о месте «русских евреев» в русской литературе, даже шире — в русской национальной культуре. Вопрос звучал бы двусмысленно, если бы не комментарий к нему, который дал сам автор. К.И. Чуковский назвал трагедией русского интеллигентного еврея то, что он выступал в роли «акушерки», не являясь «родительницей». Помогая «родам» русской культуры, накладывая на неё «щипцы», русский интеллигентный еврей «сам бесплоден, и фатально неспособен родить». Он близок к русской литературе, но не создал в ней вечной ценности. Это, по мнению К.И. Чуковского было следствием того, что пришедший в русскую литературу еврей пишет на чужом для него языке, а эстетика, которой он придерживается, — не его эстетика. «Наследники псалтыри Давидовой интервьюируют Куропаткина! — восклицал К.И. Чуковский. — Пропеть на весь мир “Песнь Песней”, а потом пойти в хористы чужой, полудикой литературы, чтобы подхватить чужие мотивы и подпевать неслышными голосами по чужим нотам, — это ли не рабство духовное, не унижение, которое тем ужаснее, что в нём не виноват даже Гершельман! [московский генерал-губернатор, прославившийся поддержкой черносотенцев и способствовавший организации монархических рабочих организаций в первопрестольной — С. Ф.]»⁸⁰.

Не будем обсуждать вопрос о том, насколько дикой («полудикой») была русская литература — на это можно найти возражения, отметим иное: по мнению К.И. Чуковского, чем больше поэт, тем он национальнее, чем национальнее, тем менее понятен чужому слуху и чужой

душе. Всем понятны певцы классового сознания, а не национального жизнеощущения, — говорил К.И. Чуковский, в качестве примера приведя фамилии русских Плещеева, Горького, Надсона и Скитальца и назвав их «фатально второстепенными»⁸¹.

Что же получалось?

А получалось, что К.И. Чуковский выказывал обеспокоенность судьбой не столько русской, сколько еврейской культуры, терявшей национальный приоритет в умах собственной интеллигенции. Не случайно, первыми поддержали будущего детского писателя авторы сионистского журнала «Рассвет»⁸² и один из лидеров сионистского движения — Зеев (Владимир) Жаботинский, кстати сказать, его друг детства и юности. Поддержка не была случайной: сионисты прекрасно осознавали возможные опасности «ассимиляции»⁸³, одним из способов проведения которой и было участие «русских евреев» в литературной деятельности на русском же языке.

Получалось, что и русские сионисты, и «русские правые» одинаково опасались еврейской литературной активности. Парадокс?

Нисколько. В условиях трансформации («модернизации») российского общества вопрос о национальной идентификации всё более и более становился актуальным, связывался не столько с «этничностью», сколько с социально-психологическими восприятиями конкретного человека, фактически порывавшего связи с определявшей ранее «этничность» религией. Что делать, «модернизация» везде и всегда идёт вместе с «секуляризацией». И на этом пути возможны разные коллизии. Случались они и в России начала XX в. Наиболее известная — так называемый «чириковский инцидент», позволивший русским либералам (и «русским русским», и «русским евреям») в очередной обсудить вопрос об антисемитизме, поговорить о филосиметизме и затронуть тему асиметизма. Но обо всём по порядку.

«Чириковский инцидент» — красивая иллюстрация жизненности гоголевских типажей, заставляющая вспомнить «Повесть о том, как поссорился Иван Иванович с Иваном Никифоровичем».

История случилась на вечере у петербургского артиста Н.Н. Ходотова. 18 февраля 1909 г. там читалась и обсуждалась пьеса «Белая кость» молодого еврейского писателя и драматурга Шолома Аша, «русского еврея», родившегося в Царстве Польском. В пьесе, написанной на идиш, идеализировалась некая Роза, «заядлая мещанка из мелкобуржуазного еврейского мирка». После чтения началось обсуждение, особо усилившееся после фразы автора о том, что русские не могут понять этой бытовой пьесы. Присутствовавший в квартире Н.Н. Ходотова литератор Е.Н. Чириков, человек очевидно «прогрессивный», испытывавший влияние народнических и социал-демократических воззрений, юдофил, написавший пьесу «Еврей», заявил, что если русские не в состоянии понять еврейскую бытовую пьесу, то и евреи не могут понять и почувствовать русский быт. Писатель сказал также о неразрывной связи национальности и быта, указав и на то, что среди части еврейской интеллигенции идея национальности начинает превалировать над другими идеями. Если мне, продолжал Е.Н. Чириков, русскому интеллигенту торопятся сказать «мы — евреи», то и ему позволительно вспомнить, что он — русский. «И если вы заявляете, что мы, русские, неспособны понять ваших бытовых пьес, то мне остаётся пожалеть, что меня критикуют не русские, так как большинство критиков петербургской прессы — евреи»⁸⁴.

Ситуация немедленно обострилась: уже на следующий день в газете, выходившей на идиш, была опубликовано коллективное письмо, в котором филосемит Е.Н. Чириков объявлялся антисемитом. На него писатель и ответил заметкой, частично процитированной мной выше. Ситуация накалилась настолько, что заметку-письмо

Е.Н. Чирикова, называвшуюся «Благодарю, не ожидал», в том же 1909 г. опубликовали в «Приложении» к книге «По вехам...Сборник статей об интеллигенции и “национальном лице”». Не трудно догадаться, что этот сборник был реакцией на книгу «Вехи», наделавшую много шума и тогда же названную Лениным *энциклопедией либерального ренегатства*⁸⁵.

Собственно, «Сборник статей об интеллигенции и “национальном лице”» был посвящен главным образом одному из вопросов, занимавших некоторых авторов «Вех», а фактически — еврейскому вопросу. В сборник была включена тридцать одна статья двадцати одного автора; причём авторы принадлежали к самым различным идейно-политическим лагерям. Не касаясь пока принципиальных для нашей темы идей, нашедших отражение на страницах сборника, отметим только одно: «чириковский инцидент» в очередной раз продемонстрировал, что «еврейский вопрос» является исключительно болезненным для многих представителей российской интеллигенции еврейского происхождения. Дело было не в том, правду ли сказал Е.Н. Чириков о возможности понимания/непонимания русскими литераторами психологии еврейских национальных произведений, а в том, что те, кому он адресовал свои претензии искренне считали себя русскими писателями⁸⁶.

Получалось, что Е.Н. Чириков подверг сомнению самому возможность их ассимиляции! Он не понял, что своим заявлением фактически встал на одну позицию с такими «политическими антисемитами», как В.В. Шульгин, который, спустя годы, рассуждая о М.М. Винавере, якобы мосящемся «на всероссийский престол» одновременно оставаясь «вождём еврейства»⁸⁷, патетически вопрошал: «почему чистокровные евреи могут быть одновременно и евреями и русскими, но ещё не было на свете русского по крови, который утверждал бы, что он настоящий русский и он же еврей? За что такое “неравноправие”?»⁸⁸.

Ответ на поставленный вопрос на самом деле был простым и очевидным: в России евреи были дискриминируемым меньшинством, и проблема включения образованных представителей этой нации в состав общероссийского «интеллигентного класса» воспринималась, не могла не восприниматься и как проблема приобщения к русской традиции. Проблема эта была в значительной степени психологического свойства, ибо предполагала не столько отказ от «своего национального», сколько приятие «чужого как своего». То, что такая проблема существовала, доказывалось и упоминавшейся выше статьёй К.И. Чуковского, и положительной на неё реакцией деятелей сионистского движения.

Что касается упомянутого В.В. Шульгиным видного политического деятеля России и деятеля российского еврейского движения М.М. Винавера, то этот пример следует признать некорректным и по форме, и по существу. Ещё в молодости М.М. Винавер сформулировал идею о нерасторжимости в себе двух начал: еврейского и русского. «Это переплетение стало для него догмой. Это то, что сделало его в глазах современников не просто евреем, а евреем именно русским, — писал крупнейший знаток его биографии В.Е. Кельнер, с горечью констатируя: — Винавер потерпел поражение и как Мордехай [его еврейское имя — С. Ф.], и как Максим [его русифицированное имя — С.Ф.]. Но в этом его величие, и в этом — трагедия его жизни»⁸⁹. М.М. Винавер был слишком крупной фигурой в общественной жизни предреволюционной России, чтобы брать его в качестве классического примера «ассимиляции». Нет, он скорее может быть назван человеком, стремившимся к утверждению не только правового равноправия евреев и русских в России, но и к укреплению еврейской культурно-национальной автономии в имперских же рамках. В результате, М.М. Винавер не встречал полного понимания и поддержки ни в среде русских либералов, ни среди сионистов (достаточно вспомнить о В. Жаботинском).

Вновь возвращаясь к «чириковскому инциденту», следует отметить реакцию тех, кто изначально был противником активного участия евреев в русской литературе и публицистике. Среди них первым необходимо назвать именно В. Жаботинского, блестящего журналиста и полемиста, лидера правого сионизма⁹⁰. Он откровенно заявил, что Е.Н. Чириков «высказал общие мысли, и это в его лице русская интеллигенция начинает показывать коготки».

В статье «Дезертиры и хозяева» он писал: «Главные органы передовой печати постараются замаять всю эту историю (они упорно молчат о ней), а потом и в еврейской среде подымут голос утешители, оправившиеся от ошеломления, и запоют старую песню, что все обстоит благополучно, — старую песню, приниженную, льстивую, неискреннюю, — старую песню, на которую не стоит отвечать, ибо авторы ее лгут и сами знают, что лгут и что никто им не верит. А под шумок этих успокоительных заверений будет делаться тихое, незаметное дело: все те отрасли русской умственной жизни, которые теперь “заполнены” евреями, начнут потихоньку избавляться от этого услужливого, дешевого, но непопулярного элемента. Лозунг “judenrein!” [«свободный от евреев» — С. Ф.] проникнет понемногу и в передовую прессу, и в издательства, и в передовой театр; для этого совсем не потребуется, чтобы во главе учреждений стали антисемиты — напротив, найдутся и еврейские редакторы или антрепренеры, даже некрещеные, которые, считаясь с настроением потребителя, сами позаботятся об уменьшении процента евреев. Создадутся вполне приличные литературные общества, куда евреям будет затруднен доступ, конечно, в самой благородной форме, без подчеркиваний, без явного антисемитизма. Вообще до антисемитизма, в грубом смысле этого слова, у передовой интеллигенции дело еще не скоро дойдет, а просто захочется ей пока побыть наедине с собою, без постоянного еврейского свидетеля, который слишком акклиматизировался, чувствует себя

чересчур по-домашнему, во все вмешивается, всюду подает голос...»⁹¹.

В. Жаботинский предсказывал, что со временем «передовая русская интеллигенция» окончательно отмахнётся «от услуг еврейского верноподданного» (литератора, публициста, журналиста и т. д.), положение которого он сравнил с нахождением на наклонной плоскости, «конец которой в сорном ящике»⁹². По сути, он предсказал неизбежный крах такого рода «ассимиляции», представлявшей собой искреннюю попытку «быть как все» (в смысле, быть «русскими литераторами», «русскими журналистами», «русскими общественными деятелями»).

Предсказание в определённой степени оправдилось — в иных обстоятельствах и спустя много лет. Не случайно, даже А.И. Солженицын замечал: «От либералов до эсеров и большевиков, евреев то и дело привлекали — кто с искренним сочувствием, но все — как удобный козырь противосамодержавного фронта, и этот козырь, без зазрения совести, уже не выпускался революционерами из рук, использовался до самого 1917 года»⁹³. В определённом смысле это означало невозможность решения «еврейского вопроса» на путях «ассимиляции», понимаемой в либеральном и революционном смысле⁹⁴. Но кто тогда мог это знать *наверняка*?! Предсказания, даже со временем сбывшиеся, современниками обыкновенно воспринимаются со скепсисом. В конце концов, вспоминая известную поговорку, можно сказать, что «задний ум» — сомнительное достоинство не только «русского мужика»...

«Чириковский инцидент» стал показателем того, что «еврейский вопрос» продолжает быть актуальным «русским вопросом». Отчасти «чириковский инцидент» спровоцировал и обсуждение «еврейского вопроса» на страницах сборника «По вехам...». Среди авторов были как еврейские, так и русские общественные деятели, журналисты и писатели: М.М. Винавер, В. Жаботинский, Д. Левин, П.Д. Боборыкин, В.С. Голубев, И.В. Жилкин,

Е.Д. Кускова, П.Н. Милюков, Н.М. Минский, В.А. Поссе, А.С. Рославлев, П.Б. Струве и много других известных и малоизвестных людей. Не имея возможности обсудить все публикации Сборника, обратим внимание лишь на некоторые из них, в которых ставились принципиальные вопросы национального строительства в России, включая, разумеется, и «еврейский вопрос».

Для начала отметим, что авторы, преимущественно русские, пытались определить «национальное лицо» русского человека, разумеется, имея в виду недавно побеждённую Первую революцию и последовавшую за ней «реакцию». Любопытно, что в Сборнике отмечался, как недостаток, тот факт, что «русский, конечно, интеллигент — прежде всего европеец и даже всечеловек, а потом уже русский». В указанном обстоятельстве журналист-демократ В.С. Голубев видел причину бессилия, как русского «освободительного движения», так и русской интеллигенции, русского обывателя⁹⁵.

Собственное строительство, полагал В.С. Голубев, для русских интеллигентов было менее важно, чем общечеловеческие идеалы и стремления. Более того, он утверждал, что русские сливали себя с другими национальностями, замалчивая особенности, отделяющие собственно русских от других национальностей. Это обстоятельство, называемое ошибкой, в конце концов было равносильно равнению под вид *Homo sapiens*, или под сверхчеловека. Исходя из сего парадоксального вывода, автор называл задачу русской интеллигенции на будущее: развивая свою национальность как государственную, стремиться не к слиянию с иными нациями, а к признанию соглашения с ними⁹⁶.

Продолжая рассуждать о патриотизме, В.С. Голубев не забыл и о «еврейском вопросе», подчеркнув, что дело не в нём, а в более широком национальном вопросе, в подъёме русского национального чувства как основы единства России. Он предлагал «изъять» патриотизм из

реакционного лагеря в пользу лагеря прогрессивного, назвав это задачей времени, лозунгом в сторону «понижения» реакции⁹⁷. Правда, как производить «изъятие патриотизма» оставалось неясно».

Думается, для «русских евреев» подобный ход мысли не мог быть приемлем, тем более, что сама идея «все-человечества», безусловно, отсылающая к абстрактным положениям, высказанным в романах Ф.М. Достоевского, и отмеченная в «Вехах», de facto не имела отношения к реалиям российской жизни начала XX в. Да и указание на «государственную национальность» скорее заставляло вспомнить уваровскую триаду, отсылающую к основополагающим принципам официальной идеологии, неприемлемым для либералов начала XX в. (несмотря на призыв «изъять патриотизм» у сил реакции).

Наивные предложения скорее свидетельствовали о том, что выдвигавшие их авторы в области практической политики оставались идеалистами, мыслившими в соответствии с более или менее хорошо усвоенной социологической схемой. Пример подобной наивности дал поэт и журналист А.С. Рославлев. Заявляя, что евреи не проникаются любовью к отечеству, но «пронизываются» симпатией к национальности, он утверждал: «русский еврей, особенно за границей, часто более насыщен русским национализмом, чем великоросс». А раз так, то нет ничего более простого, чем «национализировать евреев»: дать им равноправие, — и дело сделано. Другой вопрос, какими экономическими последствиями отразится эта мера на русских. Но ведь это — экономика, а «мы» говорим об этике⁹⁸.

На прозвучавшее предложение и возразить нечего, поскольку у А.С. Рославлева всё оказалось свалено в одну кучу: и отсутствие у евреев любви к отечеству, и их «насыщение» русским национализмом, и намёк на то, что предоставление равноправия евреям экономически небезопасно для русских. Получалось, что «насыщенные

национализмом» евреи отказывали своему суровому отечеству в любви (то есть патриотами не являлись), являя собой пример того, что национализм и патриотизм возможно разрезать «по живому»...

Впрочем, на тему национализма и патриотизма в Сборнике была отдельная работа, написанная Е.Д. Кусковой. Возвращаясь к вопросу о брошенном русской интеллигенции обвинении в отсутствии «национального лица», она вспомнила о том, что к обвинению привязана и теория «неонационализма», «необходимости свободно проявлять свои кровные черты (расовые или культурные?), хотя бы эти черты проявлялись в чувстве “отталкивания” от других национальностей». Как и В.С. Голубев, Е.Д. Кускова одухотворена идеей противопоставления «левого патриотизма» (который следует выдумать) патриотизму реакционному. В этом она видела всё существо вопроса⁹⁹. Выдумывание левого патриотизма — это ход, здесь уже ничего не скажешь. Дело оставалось за малым: найти или назначить кого-нибудь «выдумщиком», своеобразным идеологическим «господином оформителем».

Теперь о национализме, порождаемом патриотизмом. Автор вспомнила о Русско-японской войне, продемонстрировавшей, что национальная мощь русского народа оказалась дутой¹⁰⁰. Разбитое «национальное лицо» оказалось смертельно оскорблённым «злорадным хохотом» других стран. И тогда «национальное лицо», наконец, выступило. Первая революция и показала, что лицо — именно «национальное», а не «революционное». «Внешняя обида, а не внутренние страдания заставили русский народ пересмотреть коренные устои своей жизни. Он их пересмотрел и бесповоротно размежевал истинный, прогрессивный патриотизм от патриотизма ложного»¹⁰¹.

Итак, связь поражения войне с революцией не случайна, а закономерна. Революция, получается, только и могла открыть истинное «национальное лицо»,

ибо сложение нации начинается с момента народной свободы. «Лицо раба» национальным быть не может, но только — зоологически-расовым. «При таком ответе связь *освободительного* от рабства движения с здоровым национализмом ещё ярче, ещё рельефнее»¹⁰².

Вот, оказывается, что такое «здравый национализм» и что такое «национальное лицо» истинного (не «реакционного») патриота! При таком подходе «национальный вопрос» становится вопросом социальным, не требующим «привязки» к «физически-племенным» чертам и, вероятно, к религии. Пересмотр «коренных устоев жизни» происходит под воздействием внешних факторов. А как же «чувства», оскорблённые «зловредным хохотом» недругов?

Вопрос остаётся безответным. Но на него можно посмотреть с другой стороны. Вот, например, П.Б. Струве заявлял, что русский человек имеет право на национальные чувства, «право на наше национальное лицо». Но при этом он же утверждал, что «решение национальных вопросов может быть основано лишь на моральных и политических принципах и не должно зависеть от чувств»¹⁰³.

С «национальным лицом» очевидно что-то было не так. Право на него — несомненно, а чувства (при решении национальных вопросов) — есть нечто, требующее игнорирования... Логическая связь оказывается утерянной, не позволяя подойти и к «еврейскому вопросу» как к вопросу «русскому», то есть с учётом особых «национальных еврейских чувств». Да и какие в суровой непримиримой борьбе с самодержавием особые еврейские (как и любые другие, кроме, вероятно, русских) «чувства»?

Только — моральные и политические принципы. Не случайно, П.Б. Струве вполне положительно оценивал явление «асеметизма», в то время активно обсуждаемое среди отечественных философов, публицистов и полемистов либерального лагеря. Что же скрывалось под этим странным словом?

Статью об асемитизме в том же Сборнике «По вехам...» поместил и В. Жаботинский. Вероятно намекая на «чириковский инцидент», он писал о том, что назревающее в некотором слое русской интеллигенции не есть ещё антисемитизм, предполагающий активную вражду и наступательные намерения. То, чем, по его мнению, веяло «теперь» было скорее родственное антисемитизму, предтеча антисемитизма — *асемитизм*. «В России это слово мало известно, зато за границей, где куда лучше знают толк в разных оттенках жидоморства, оно давно в ходу. Смысл его легко понятен. Это не борьба, не травля, не атака: это безукоризненно корректное по форме желание обходиться в своём кругу без нелюбимого элемента»¹⁰⁴.

Так появилось и «прописалось» в русской общественной жизни новое понятие, которое не без удовлетворения использовалось и «русскими русскими» интеллигентами. Вспомним о положительной оценке асиметизма П.Б. Струве. Он полагал, что ни одна нерусская национальность не нуждается в том, чтобы все русские её любили или притворялись любящими. «И, право, — продолжал П.Б. Струве, — “асемитизм”, сочетаемый с ясным и трезвым пониманием известных моральных и политических принципов и вытекающих из этих принципов государственных необходимостей, гораздо более нужен и полезен нашим еврейским согражданам, чем сентиментально-дряблый, “филосемитизм”, не говоря уже о “филосемитизме”, вынужденном или симулированном»¹⁰⁵.

Заметим: П.Б. Струве был категорическим противником существования в Российской империи черты оседлости и сторонником равноправия всех народов России. Правовую дискриминацию еврейского населения он неизменно критиковал. В тяжёлый для империи период Первой Мировой войны, летом 1915 г., когда шла эвакуация Царства Польского и Западных губерний, он писал видному царскому сановнику, Главноуправляющему землеустройством и земледелием А.В. Кривошеину о

том, что сложившаяся обстановка «создаёт возможность проведения с *наименьшими* психологическими *трениями* меры, по существу давно ставшей *необратимой* и могущей оказать большой и благодетельный психологический эффект не только в России, но и за границей», то есть отмены черты оседлости. Черта эта в силу обстоятельств, по его мнению, уже отменялась самой жизнью, и если бы власть приняла бы соответствующий законодательный акт, «она в значительной мере вынула бы жало у еврейского вопроса». П.Б. Струве откровенно писал, что он явственно ощущает тот яд, который вливали в духовную жизнь страны вопиющие формы еврейского бесправия. «Еврейство будет оставаться самой духовной лабораторией всяческого русского радикализма до тех пор, — утверждал П.Б. Струве, — пока некоторые бесспорные мероприятия по еврейскому вопросу не будут осуществлены. Это совершенно неизбежно...»¹⁰⁶.

Как видим, постановка вопроса была сугубо политической. Суть («жало») «еврейского вопроса» П.Б. Струве видел прежде всего и преимущественно в отмене правовых ограничений, даровании евреям права на свободное передвижение. При такой постановке вопроса можно было не утруждаться рассмотрением двусмысленной темы об «ассимиляции» и не касаться вопроса об эмансипированных образованных евреях, стремившихся стать деятелями именно русской культуры. Позиция понятная! При такой логике асемитизм становился не только приемлемым, но и оправданным политически. А «еврейский вопрос» переводился в разряд вопросов юридического характера и только в этом смысле мог восприниматься как вопрос «русский».

Впрочем, как бы то ни было, нельзя не согласиться с тезисом о том, что в России вплоть до 1917 г. «еврейский вопрос» и дискуссии о путях его разрешения оставались одной из составляющих массового сознания (разумеется, имея в виду интеллигентную «массу»). Одновременно

«еврейский вопрос» был и заметной частью государственного внутривластного дискурса. Антисемитизм и юдофилия были распространены среди представителей самых разных социальных и общественных групп русского общества, имели своих героев и вождей. Им всем, по справедливому замечанию В.Е. Кельнера, «сопутствовал асемитизм, как некий интеллигентский паллиатив, с помощью которого часть образованного общества пыталась объяснить и нивелировать для самих себя своё подлинное отношение к евреям. А между тем евреи, занимая всё более прочные позиции во всех сферах российской жизни, требовали признания их прав на достойное экономическое, социальное, культурное и политическое существование»¹⁰⁷.

Если согласиться с приведённым мнением, то получится, что асемитизм есть своеобразный социальный диагноз, который свидетельствовал о том, что часть русского образованного общества была психологически не готова к признанию, помимо юридических, также и прав евреев на культурное (в самом широком смысле слова) существование в России. Не готова была признать «еврейский вопрос» вопросом «русским», не готова была считать «русскими» тех евреев — литераторов, критиков, журналистов, — что трудились на ниве русской культуры.

Данное замечание вновь заставляет нас вернуться к рассмотрению вопроса о «национальном лице», активно обсуждавшегося в Сборнике «По вехам...» в 1909 г. в том числе и в связи с «чириковским инцидентом». По словам литератора и общественного деятеля В.А. Поссе, «в “чириковском инциденте” интересно не то, что в действительности сказал Е.Н. Чириков, а то, что *послышалось* литераторам еврейского происхождения. Им *послышалось*, что Чириков протестует против “еврейского засилья” в русской литературе. И *послышалось* потому, что им, как и большинству евреев, приходилось не раз *чувствовать* неприязненное отношение русских

писателей к усиливающемуся влиянию евреев в русской литературе»¹⁰⁸.

Упоминание о «чувствах» нельзя не отметить. В этом-то и состояла главная причина конфликта: разное понимание того, что такое русское «национальное лицо» и насколько возможно «русскому еврею», становящемуся русским писателем, получить одинаковые с «русским-русским» права на это «лицо». Тем более, что сами «русские русские» никогда не выказывали желаний настолько понять и принять «национальное лицо» еврея, чтобы обрести в нём себя. Так вопрос не ставился, и ставиться, судя по всему, не мог. Почему — понятно и без объяснений.

Продолжая рассуждать, В.А. Поссе напоминал читателям и о том, что в обвинении евреев, которые «тянут» друг друга, а русских «отстраняют», есть доля правды. Но чувство национальной солидарности у евреев возникло под влиянием гонений, замечал В.А. Поссе, советуя русским литераторам, недовольным «еврейским засильем», с удвоенной энергией бороться за еврейское равноправие и устранение условий, воспитывающих еврейские недостатки. Автор замечал, что стеснение евреев приводит к тому, что им невозможно существовать, не обходя закон, без взяток «и других приспособлений к подлости». Отметил он развращающий эффект «премии за вероотступничество», ибо стоит только еврею креститься, и он получает право свободного передвижения, свободных занятий, поступления на службу¹⁰⁹.

Понятно, почему В.А. Поссе считал, что «еврейское засилье» (эти слова он сознательно закавычивал) возможно уничтожить лишь «еврейским равноправием». Для него, человека либерально-демократических взглядов, далёкого от религии и Церкви, была неприемлема любая дискриминация по национальному и религиозному признакам. Однако сам факт рассуждения о «засилье», хотя бы и закавыченном, производит грустное впечатление...

Всё-таки прав был В. Жаботинский! Как ни крути, а «“чириковский инцидент” выявил всю глубину еврейской проблемы, он продемонстрировал амплитуду колебаний русской интеллигенции в национальном вопросе и сиюминутность либеральных веяний»¹¹⁰. Воистину так и было!

Следует, среди прочего, вспомнить и о заметке русского писателя, старообрядца по рождению и депутата Первой Государственной Думы, И.В. Жилкина. Он рассказал о своей беседе со своим единоверцем, который простодушно поведал ему: «хорошо, конечно, что преследования старообрядцев заставляли их объединяться, давать отпор», ибо закаляли упорство и развивали энергию. К тому же и чистота крови охранялась. «И, знаете, — заявил И.В. Жилкину собеседник, — кого старообрядцы в этом отношении напоминают? Евреев. И тех, и других целые века преследовали, и те, и другие научились коллективно обороняться от жизни». Далее, продолжая характеризовать отношение старообрядцев к евреям, И.В. Жилкин, цитируя собеседника, отметил: «Смешанное, текучее население вокруг старообрядцев жалуется на евреев, на их юркость, пронырливость, на отбивание работы, то есть, правильнее говоря, жалуются, что евреи практичнее, энергичнее и находчивее их. Но со стороны старообрядцев ни одной жалобы на евреев не было. Никаких неприятных качеств в евреях не замечают»¹¹¹.

Получалось, что русские старообрядцы — вовсе не «русские», они «русские нерусские». Показательное признание. И «еврейский вопрос» к ним не имеет никакого отношения. Они — «такие же гонимые». Забудем о прошлом. Вспомним о логике А.И. Солженицына, не устававшего указывать на то, что «критерий религиозности никогда не был для царского правительства ложным прикрытием»¹¹². Он, критерий, кажется, получил полновесное подтверждение. Значит, повторимся, при разговоре о «еврейском вопросе» следует говорить об «ограничениях», а не о «преследованиях»... Неужели?!

Впрочем, как бы то ни было, но возвращение «на круги своя» в очередной раз состоялось. И даже без воспоминаний о «еврейском вопросе» как о «русском». Хорошо ли это?

Ответа мы не получим. Отметим другой момент: сравнение евреев и старообрядцев, сделанное И.В. Жилкиным, имело право на существование. Правда, с одним важным дополнением: после 17 октября 1906 г. последователи «традиционных» старообрядческих направлений и толков получили законодательные права на существование в пределах Российской империи (не случайно, последнее предреволюционное десятилетие характеризуется их авторами как «золотое» время в истории русского старообрядчества). У российских подданных иудейского вероисповедания такого десятилетия не было, как не было и специального закона, отменявшего разного рода ограничения. Тем более, что спустя короткое время на всю Россию прогремело так называемое «дело» Бейлиса, вновь исключительно обострившее «еврейский вопрос». О самом «деле» в данной статье, полагаю, подробно писать было бы затруднительно прежде всего по причине её обширности. Следует только отметить, что в 1990-е – 2000-е гг. о «деле» Бейлиса опубликовано много работ¹¹³. Об отношении к «делу» Бейлиса Православной Российской Церкви, её иерархов и богословов, приходилось писать и автору этих строк¹¹⁴.

«Дело» Бейлиса стало одним из самых громких и скандальных в предреволюционной истории России. Суть его проста: 12 марта 1911 г. в Киеве был убит христианский мальчик Андрей Ющинский. В случившемся обвинили еврея Менделя Бейлиса, которому пытались инкриминировать совершение преступления в религиозных целях — для получения христианской крови. В крайне правой прессе немедленно стали публиковаться статьи, в которых активно обсуждалась «ритуальная» версия убийства. Либерально настроенные общественные и государственные деятели, в свою очередь, выступили с

публичным обращением «К русскому обществу», которое открывалось словами: «Во имя справедливости, во имя разума и человеколюбия, мы поднимаем голос против новой вспышки фанатизма и тёмной неправды». В обращении кратко говорилось об истории обвинений в «ритуальном» использовании крови (кстати, и против первых христиан); о том, что многие Папы Римские, духовные и светские правители Европы клеймили «злое суеверие», запрещая придавать расследованию убийств вероисповедное значение. Вспоминался указ российского императора Александра I (от 6 марта 1817 г.), запрещающий обвинять евреев в убийстве христианских детей «без всяких улик, по единому предрассудку», и его подтверждение императором Николаем I (18 сентября 1835 г.). «Но указы тлеют в архивах, — говорилось в обращении, — а суеверия живучи. И вот, снова, даже с трибуны Государственной Думы, распускают старую ложь, угрожающую насилием и погромами. <...> Бойтесь сеющих ложь. Не верьте мрачной неправде, которая много раз уже обагрялась кровью, убивала одних, других покрывала грехом и позором!...». До 29 ноября 1911 г. обращение подписали 83 человека, среди которых были писатели и общественные деятели: К.К. Арсеньев, П.Б. Струве, В.Г. Короленко, М. Горький, Л.Н. Андреев, Д.С. Мережковский, З.Н. Гиппиус, члены Государственного Совета М.М. Ковалевский и С.А. Васильев, член Государственной Думы П.Н. Милуков, политический деятель и юрист В.Д. Набоков, экс-министр народного просвещения граф И.И. Толстой, учёные В.И. Вернадский, Н.И. Кареев, В.И. Семевский, И.А. Бодуэн-де-Куртенэ, И.М. Гревс и многие-многие другие¹¹⁵. Не только русская либеральная общественность единым фронтом выступила тогда против кровавого навета. О том, что подобные обвинения есть ни на чём не основанная ложь, говорили и отечественные православные богословы.

Собственно, мысль об убийстве Андрея Ющинского как о «ритуальном», была проведена в правительственную

среду извне, киевской организацией Союза русского народа. Заинтересовавшись «делом», правительственные власти решили организовать процесс, который позволил бы разрешить вопрос «о еврейских правах» в отрицательном смысле. Однако, собирая фактические доказательства и стремясь построить обвинение в совершении евреями убийств христиан по ритуальным мотивам, киевская прокуратура в конце концов убедилась в полной пустоте следственного материала. При этом власти не отказывались от мысли поставить процесс над Менделем Бейлисом именно как процесс ритуальный.

Тогда же было принято решение создать в деле импозантную «ритуальную» экспертизу, которая бы на основании «научно-исторических» данных доказала, что такие «ритуальные» убийства вообще совершаются и что убийство Ющинского есть лишь одно из таких «ритуальных» убийств. В подобной ситуации, естественно, власти в качестве эксперта желали бы видеть какого-либо православного ученого богослова, чьё мнение было бы поддержано авторитетом Православной Российской Церкви. Однако найти такого эксперта в православных богословских кругах правительственным чиновникам не удалось.

Процесс по «делу» Бейлиса проходил в Киеве с 25 сентября по 28 октября 1913 года. На этот процесс — в качестве экспертов — были приглашены крупнейшие русские православные учёные, профессора духовных академий П.К. Коковцов, П.В. Тихомиров, И.Г. Троицкий, которые, отвечая на вопрос об убийстве А. Ющинского с ритуальной целью, дали суду однозначно отрицательный ответ. Не случайно, адвокат Менделя Бейлиса — О.О. Грузенберг в своей речи специально подчеркнул: «в эти дни, когда многие испытывают те же страдания, что и я, пускай они знают, пускай они помнят, пускай они передадут своим детям, что Православная Церковь относится к евреям милостиво, что Православная Церковь знает

об их законах, и ничего дурного в них не нашла, ничем не оскорбила, ничем не задела их религии. Это великое утешение, гг. присяжные заседатели, и я горд, что могу высказать это христианам, могу сказать, что среди всего, что пережито мною, это был единственный светлый луч, единственная минута счастья»¹¹⁶.

Таким образом, «дело» Бейлиса стало для Православной Церкви моральной победой, показавшей всему миру, что истина для нее важнее политической ангажированности и националистических предубеждений¹¹⁷. Однако само «дело», широко обсуждавшееся и в России, и в Европе, и в Америке, самым негативным образом сказалось на политической репутации империи. Много лет спустя, вспоминая предвоенный период и упоминая «дело» Бейлиса, протоиерей Сергей Булгаков с горечью констатировал: «Россия экономически росла стихийно и стремительно, духовно разлагаясь»¹¹⁸. А «политический антисемит» В.В. Шульгин высказался ещё более жёстко, утверждая, что «антисемитизм и, в частности, дело Бейлиса, нанесли царской России последний удар»¹¹⁹.

Как бы то ни было, но новый виток напряжённости в «еврейском вопросе» совпал по времени с Первой Мировой войной, точнее сказать, существенно осложнил жизнь российских евреев. Впрочем, следует отметить, что накануне войны антисемитские настроения усилились на территории Царства Польского, где почти всё польское общество «стояло в полном вооружении против еврейского народа». Из его среды тогда «раздался боевой лозунг: “Не может быть двух наций над Вислою”» — смертный приговор двумиллионному польскому еврейству, считающему себя (за исключением кучки ассимиляторов) частью еврейской, а не польской нации. Оттуда выползла в самом начале Мировой войны змея “военного навета” — о союзе евреев с немцами против России»¹²⁰.

В 1914 г., когда война только началась, русские подданные-евреи, учившиеся в союзных с Россией государ-

ствах, стали вступать в армии Франции и Англии в качестве добровольцев. Да и мобилизация военнообязанных «русских евреев» прошла в Российской империи успешно, почти без недобора. А процент евреев в российской армии был даже выше их процента в населении, равно как и процент убитых и выбывших из строя в результате участия в боевых действиях¹²¹.

Тем не менее, именно война оказалась катализатором новых антиеврейских мероприятий в империи (и это при том, подчеркнём, что русское еврейство, стало на патриотические рельсы и провозгласило лозунг «война до победного конца», тем самым, по словам В.В. Шульгина, отрицая революцию¹²²). Описывая происходившие тогда события, историк русского еврейства С.М. Дубнов писал: «Их [евреев — С. Ф.] теперь преследовали два правительства: гражданское правительство царя внутри страны и военное правительство главнокомандующего на западном фронте, в гущу “черты еврейской оседлости”. <...> военные погромы в населённых еврейми городах стали обычным явлением; одним почерком пера главнокомандующего были изгнаны из Литвы, Лифляндии и Курляндии около двухсот тысяч евреев с жёнами и детьми и брошены в восточные губернии России (весна 1915 г.)»¹²³.

И на фронте, и в прифронтовых местностях евреев обвиняли в шпионаже и в содействии немцам (после занятия последними западных территорий империи). Были случаи бессудных расстрелов или по приговору военно-полевых судов. Обвиняемые были беззащитны, не зная русского языка и даже не понимая, в чём их обвиняли. «А обвинения бывали часто столь же неправдоподобны, как распространяемые слухи, что бородатые евреи скрывают в своих бородах телефоны, при помощи которых они сносятся с неприятелем»¹²⁴.

В новых условиях роста антисемитизма (как официального, так и стихийного) группа либерально настроенных русских писателей и общественных деятелей объ-

единилась в «Русское общество по изучению еврейской жизни». Инициаторами создания Общества выступили М. Горький, Л.Н. Андреев и Ф.К. Сологуб, Д.С. Мережковский и П.Н. Милюков. Были сформулированы основные «Цели и задачи Общества», в которых утверждалось, что «еврейский вопрос в России — это первый по его общественной важности наш русский вопрос о благоустройстве России; этот вопрос о том, как освободить наших граждан иудейского вероисповедания от гнёта несправедливости. Этот гнёт постыдно и социально вредно для нас убивает энергию народа, живая и свободная энергия коего необходима для роста культуры нашей в не меньшей степени, в какой необходима для России творческая энергия коренных русских людей»¹²⁵.

Следует сказать, что деятельность Общества была замечена при Дворе, и оно стало пользоваться покровительством императрицы Александры Фёдоровны (sic!). Председателем Общества стал граф И.И. Толстой, ко всему прочему имевший и придворный чин обер-гофмейстера. Вместе с ним, в Комитет Общества вошли такие разные по своим политическим взглядам люди, как почётный академик Д.Н. Овсянко-Куликовский, профессора М.В. Бернадский и В.И. Семевский, публицист А.М. Калмыкова, члены Государственной Думы Н.В. Некрасов и П.Н. Милюков, писатели А.И. Куприн и М. Горький. Объединение столь разных людей под патронажем православной императрицы само по себе и удивительно, и показательно.

Главным делом Общества стала подготовка и публикация литературного сборника «Щит». Впервые он увидел свет в Петрограде в 1915 г., а затем дважды переиздавался (третий раз — незадолго до Февральской революции в 1916 г.)¹²⁶ В сборнике публиковались рассказы, очерки, заметки русских писателей, в которых в художественной по преимуществу форме рассматривался вопрос о происхождении и бытовании антисемитизма в России. Сборник можно считать своеобразным «сигналом» русской обще-

ственности всем согражданам, проживавшим в России: «еврейский вопрос» есть вопрос «русской совести», от решения которого зависит будущее страны. Показательно, что это понимали и некоторые государственные деятели той поры. Одним из них был князь Н.Б. Щербатов, с 5 июня по 26 сентября 1915 г. являвшийся управляющим Министерством внутренних дел. Человек консервативных взглядов, но честный и трезвомыслящий чиновник, 15 августа 1915 г. он разослал российским губернаторам и градоначальникам циркуляр, уведомлявший, «что в виду чрезвычайных обстоятельств военного времени и впредь до общего пересмотра в установленном порядке действующих о евреях узаконений, согласно постановлению Совета министров от 4 августа и на основании ст[атей] 158 и 314 Учреждения министерств изд[ания] 1892 г.» им, министром, «разрешено евреям жить в городских поселениях, за исключением столиц и местностей, находящихся в ведении министерств: Императорского Двора и Военного»¹²⁷.

По словам А.А. Гольденвейзера, таким образом — в виде «демонстративного акта», вызванного обстоятельствами военного времени, — произошла отмена черты оседлости, но отменена частично: оставался в силе запрет селиться вне городов и местечек, установленный Временными правилами 1882 г. Евреи не могли также селиться в С.-Петербурге, Москве, области Войска Донского, Кубанского и Терского¹²⁸. Этот же автор подчёркивал, что с 1916 г., когда положение на фронтах окрепло, вопрос о положении евреев заглох. Доказывая это, он привёл слова, сказанные императором Николаем II И.Л. Горемыкину в более раннее время — «в самый разгар военной катастрофы 1915 года». Тогда самодержец заявил, что в еврейском вопросе «ничего на себя не возьмёт»¹²⁹.

Приведённое доказательство, впрочем, требует определённой корректировки, поскольку циркуляр, облегчивший положение евреев в империи, был издан именно в 1916 г., за два месяца до Февральской революции. И из-

дал его (22 декабря) пользовавшийся благоволением монарха министр внутренних дел А.Д. Протопопов. Согласно циркуляру, евреям разрешалось проживание «в Москве и других городах, кроме театра военных действий»¹³⁰.

Прошло совсем немного времени, и Февральская революция сделала прежние распоряжения самодержавной власти недействительными. 20 марта 1917 г. Временное правительство, «исходя из убеждения, что в свободной стране все граждане должны быть равны перед законом», приняло Постановление «Об отмене вероисповедных и национальных ограничений», в котором объявлялось о равенстве всех религий перед законом. Отменялись все ограничения граждан в правах в зависимости от вероисповедания и национальности, декларировались свобода совести, право на получение начального образования на родном языке, местные языки допускались (хотя и в ограниченной мере) в суд и делопроизводство. Особое значение имел содержащийся в Постановлении пункт об отмене черты оседлости¹³¹.

С этого момента все дискриминационные антиеврейские законы бывшей Российской империи перестали существовать.

Означало ли это, что «еврейский вопрос» был полностью и окончательно решён в России? И перестал ли он с того времени существовать как вопрос «русский»?

Простого ответа, думается, у нас не получится.

Если смотреть на сей вопрос с «секулярной» точки зрения, то неизбежен перевод его в «юридическую плоскость» (о чём нам уже приходилось говорить). Если же учитывать «национальный компонент», не забывая и о том, что он включает и «религиозную составляющую» (даже без учёта «конфессиональной активности»), тогда следует признать: в дореволюционной России он решён не был. «Русские евреи» не стали до 1917 г. «русскими русскими», во многом сохранив свою ментальность. Да и могло ли быть иначе?

...В 1884 г. великий отечественный мыслитель В.С. Соловьёв написал статью «Еврейство и христианский вопрос», в которой утверждал, что «*еврейский вопрос есть вопрос христианский*», и что «христианство и еврейство имеют общую теократическую задачу — создание праведного общества». Праведное общество мыслилось им как осуществлённая на практике «полнота теократического идеала», когда в порядке Божественного правления священству принадлежит *авторитет*, основанный на *преданиии*; царю — *власть*, утверждённая на *законе*; а пророк пользуется *свободой личного почина*, исправляя ошибки управления и корректируя направление¹³².

Эта идеальная схема в современной В.С. Соловьёву реальности реализована быть не могла (он данное обстоятельство прекрасно понимал, отмечая и гражданскую несамостоятельность общества, и дезорганизацию общественных сил, и отсутствие настоящего правящего класса). «Государственная самостоятельность нации поглощает самостоятельность её Церкви», — писал он, полагая, что объединение христиан с евреями может произойти после объединения Церкви, сочетаемой с государством «праведным сочетанием» и создании христианского государства и христианского общества¹³³.

«Объединение христианства будет великим разделением иудейства, — предрекал В.С. Соловьёв: — но если разделение христианства было для него бедствием, то разделение Израиля будет для него великим благом. Лучшая часть еврейства войдёт в христианскую теократию, а худшая останется вне её и лишь в последние времена <...> спасётся по Его [Господа Бога — С. Ф.] милосердию, ибо твёрдо слово апостола, что весь *Израиль спасётся*»¹³⁴.

Представленный В.С. Соловьёвым вариант объединения христиан с евреями имел в виду построение идеального *христоцентричного* государства во главе с единой Церковью. Понятно, что то была только мечта, к практической жизни не имевшая никакого отношения.

К тому же её реализация предполагала не развитие секуляризационных процессов, в конце XIX в. всё более набравших обороты, а, наоборот, усиление до максимальных возможностей «религиозных потенциалов» свободного в вере и верой человека. Таким образом, человек этот должен был стать «всехристианином», включив в своё «всехристианство» и евреев. Религиозная идентичность должна была уступить место христианской всеобщности, поглотиться и раствориться в ней.

Секулярные сторонники справедливого решения «еврейского вопроса» в России, разумеется, смотрели на вопрос совершенно по-иному, придавая решающее значение не вере, а единой политической цели. Вытесняя на периферию сознания вопросы религиозные, они тем самым усиливали вопросы идеологические, в пылу борьбы не замечая (или игнорируя), что любые идеологии «раскрывают, изолируют, оглушают, одуряют, делают живую человеческую душу жёстким орудием для достижения своих целей»¹³⁵. «Секуляристы» (назовём их так) очень часто невольно путали причины появления «еврейского вопроса» и его, вопроса, следствия.

«Политическое» видение «еврейского вопроса» заслоняло видение «религиозное», что для «секуляриста», смотревшего в начале XX в. на мир сквозь социологическую призму (в большинстве случаев — со сбитым фокусом), было единственно возможным. «Политическим» видением «еврейского вопроса» страдали не только либеральные «секуляристы», но и те православные, кто воспринимал себя борцами за «правильную веру». И первый среди них — С.А. Нилус, стяжавший, по слову З.А. Крахмальниковой, «славу Герострата», славу «разрушителя и вдохновителя казней европейского еврейства». С.А. Нилус много писал о грядущем конце света, одновременно с этим будучи «пророком заговора», ответил «на запросы тех, кто уже был заражён распадом <...> “национально-православной” идеи, искажившим христианское откровение о судьбах мира»¹³⁶.

Действительно, не П.А. Крушеван, а С.А. Нилус воспринимается как «первый издатель» скандальных «Протоколов Сионских мудрецов», до Февраля 1917 г. трижды опубликовав их в своих произведениях. Он стал символом «идейного» антисемитизма, в котором старые лживые мифы о «еврейской злокозненности» дополнились новыми «документальными» свидетельствами. Что было дальше — известно. История мифа достаточно быстро (по историческим меркам) стала историей реальной трагедии. Антисемитизм вошёл в историю XX в. как практика насилия над теми, кого миф объявил «исчадиями ада».

Но что же тогда антисемитизм? Определений его — не счесть. Так, Борис Хазанов (Г.М. Файбусович), советский послевоенный сиделец, прозаик и переводчик, определял его как универсальную школу зла¹³⁷. А советский диссидент П.Г. Проценко заявлял, что «антисемитизм в России оказался разновидностью эсхатологического испуга, сопутствующего утрате духовных ориентиров»¹³⁸. С последним утверждением трудно не согласиться, особенно вспоминая о С.А. Нилусе. Но ведь сей «испуг» (если согласиться с определением) был не только «российским». Или всё-таки «наш» антисемитизм принципиально отличался от европейского?

Быть может, и отличался, но 1930-е гг. показали и доказали, что дело не только в «эсхатологическом испуге» и не в «прелестном» искажении всей внутренней жизни человека времён «протототалитаризма».

Но всё-таки, возвращаясь к теме «еврейского вопроса» времён Серебряного века в России, вновь припомним: те годы были временем, когда представления о религии и «традиционная религиозность», чем дальше, тем меньше волновали представителей отечественной либеральной общественности. Секуляризм праздновал победу, хотя уже тогда, в конце XIX — начале XX вв., интеллектуалы отмечали, что нормальный ход цивилизации есть «нечто могущее существовать только в нашем представлении»¹³⁹.

Увы, следует признать, что многие социальные вопросы мы воспринимаем как *принципиально разрешаемые*, часто не задумываясь над тем, что разрешить их мы можем только в нашем представлении, так сказать, «теоретически».

Вопрос о «русском антисемитизме» — из разряда таких пререкаемых вопросов¹⁴⁰. Не случайно, М. Горький уже после Февраля 1917 г., признавался: «вспоминая о евреях, чувствуешь себя опозоренным». Правда, далее он подчёркивал, что за всю свою жизнь ничего плохого «не сделал людям этой изумительно стойкой расы, а всё-таки при встрече с евреем тотчас вспоминаешь о племенном родстве своём с изуверской сектой антисемитов и о своей ответственности за идиотизм соплеменников»¹⁴¹. Максимализм горьковских сентенций давно известен. Но, тем не менее, игнорировать его было бы неверно. «Буревестник революции» неизменно позиционировал себя как филосемита, при этом являясь одним из наиболее воинствующих «секуляристов». Как антиклерикал и громогласный атеист, он исповедовал «веру в человека», полагая, что только этой вере принадлежит будущее. «Будущее» не заставило себя долго ждать, уже в начале 1920-х гг. продемонстрировав, к чему приводит освобождение человека «от религиозных оков». «Секуляризм» не стал панацеей и от антисемитизма, хотя окончательно это стало понятно только в конце 1940-х гг.

Но наша речь не про то. Важнее вспомнить, что русский максимализм, очень часто неоформленный, спонтанный (как «бессмысленный» и «беспощадный» русский бунт), часто находил если не оправдание, то объяснение в интеллектуальной еврейской среде. Показательно, что в одном из выступлений на заседании Первой Государственной Думы депутат Ш.Х. Левин, раввин и идейный сионист, сказал, что русский и еврейский народы являются сямскими близнецами (за что был награждён аплодисментами)¹⁴².

Очевидно, что Ш.Х. Левин имел в виду общую судьбу народов, живших вместе в пределах Российской империи. В этой связи можно согласиться с замечанием А.И. Солженицына, полагавшего, что «соотношение еврейской и русской судеб, переплетшихся с XVIII века, и так взрывно проявившиеся в XX, — имеет какой-то глубокий исторический ключ, который мы не должны потерять и на будущее. Тут, может быть, заложен сокровенный Замысел — и тем более мы должны стремиться к его разгадке и исполнению»¹⁴³.

Разгадка Замысла, как показала история, невозможна на почве секуляризма. И это — урок, который необходимо усвоить, учитывая всю парадоксальность, сложность и неразрешённость «еврейского вопроса» как «русского» в эпоху Серебряного века. «Секуляризация сознания» в данном случае стала тревожным симптомом болезни, захватившим многих представителей русской культуры, не сумевших (либо не захотевших) понять, что вопросы социально-политического плана не предполагают сугубое обращение к вопросам «мистическо-духовного» плана. В этом мне видится основная причина того, что «еврейский вопрос» как «русский» оказался неразрешённым, заместившись вопросом о «правах» и «равноправии». Большевизм, изменив акценты и тотально переформатировав стратегические задачи развития общества, лишь усугубил проблему¹⁴⁴.

Что же в итоге?

Очевидно, только одно: мы должны признать, что разрешение «еврейского вопроса» как «русского» возможно только в религиозном плане, «секуляризм» подобного разрешения дать не может. Конечно, «секуляризм» — не атеизм и не индифферентизм. Но это путь, который обыкновенно именно к этому и приводит. История «еврейского вопроса» как «русского» стала тому печальным и поучительным примером.

Примечания

¹ *Гессен Ю.* О жизни евреев в России // Толстой И. И., граф, Гессен Ю. Факты и мысли. Еврейский вопрос в России. СПб., 1907. С. 127.

² В начале XX в. территорию еврейской черты оседлости, помимо Царства Польского, составляли 15 губерний империи: Бессарабская, Виленская, Витебская, Волынская, Гродненская, Екатеринославская, Киевская, Ковенская, Минская, Могилёвская, Подольская, Полтавская, Таврическая, Херсонская и Черниговская. Следует отметить, что «право жить повсеместно и свободно передвигаться по всей России имели евреи, получившие высшее образование, а также дантисты и провизоры» (См.: *Гольденвейзер А.А.* Правовое положение евреев в России // Книга о русском еврействе от 1860-х годов до революции 1917 г. Сборник статей. Иерусалим, М., Минск, 2002. С. 128).

³ Недвусмысленные намёки на эту вину можно найти в работах отечественного историка М.А. Бабкина. См. напр.: *Бабкин М.А.* Священство и Царство. (Россия, начало XX века 1918 год). Исследования и материалы. Изд. 2-е, доп. М., 2021.

⁴ См.: *Телушкин Й.* Еврейский мир. М., 1997.

⁵ [*Толстой И.И., граф*]. Предисловие // Толстой И.И., граф, Гессен Ю. Указ. соч. С. VII.

⁶ *Он же.* Антисемитизм в России // Там же. С. 157, 192, 215.

⁷ *Динур Б.-Ц.* Религиозно-национальный облик русского еврейства // Книга о русском еврействе... С. 324.

⁸ *Дубнов С.М.* Евреи в России в царствование Николая II. Пг., 1922. С. 6, 7, 8.

⁹ *Динур Б.-Ц.* Указ. соч. С. 324.

¹⁰ Там же. С. 325, 326.

¹¹ *Кельнер В.* Щит. М.М. Винавер и еврейский вопрос в России в конце XIX — начале XX века. СПб., 2018. С. 9.

¹² Там же. «Лоббизм в еврейской традиции — это не только продвижение национальных интересов, но и их защита». (Там же. С. 439).

¹³ Там же. С. 31.

¹⁴ *Алданов М. А.* Русские евреи в 70–80-х годах. (Исторический этюд) // Книга о русском еврействе... С. 49–50.

¹⁵ Там же. С. 51.

¹⁶ «При Александре III начались погромы, издавались анти-семитские законы и вводились правовые ограничения против евреев, — пишет М.А. Алданов. — Эта полоса вызвала всеобщее разочарование и среди представителей еврейской буржуазии, и среди привилегированных элементов. <...> Об отношении к режиму со стороны еврейской интеллигенции и говорить нечего». (Там же. С. 53).

¹⁷ *Динур Б.-Ц.* Указ. соч. С. 315. На рост численности еврейского населения обратил внимание и А. И. Солженицын, заметивший, что к 1880 г. русское еврейство составляло уже 51% от еврейства всего мира. «Это — крупное историческое явление, не осмысленное привременно ни русским обществом, ни российской администрацией», — восклицал писатель. (Солженицын А.И. Двести лет вместе. (1795–1995). М., 2001. Ч. I. С. 146). Думается, что не менее крупным историческим явлением был в то время и исключительно быстрый численный рост русского народа. А ведь и его «привременно» не осмыслили!

¹⁸ См.: *Дижур И.М.* Евреи в экономической жизни России // Книга о русском еврействе... С. 166–167, 184.

¹⁹ *Динур Б.-Ц.* Указ. соч. С. 322.

²⁰ Тот же Б.-Ц. Динур специально подчёркивал, что из 486 изданий Библии с комментариями, вышедших со времени появления печатного станка и до Первой Мировой войны, 110 изданий появилось в России. За это же время полное издание Талмуда было осуществлено в 52 изданиях, из которых 20 появилось в России. А число книг на древнееврейском языке (на иврите), появившихся в России, приближалось к 25% от всех еврейских книг, увидевших свет до 1914 г. (Там же. С. 321). Показательно, что обследовавший в 1897 г. несколько десятков хедеров — начальных еврейских религиозных школ — еврейский общественный деятель Я. Г. Фрумкин отметил, что успехи учеников его поразили. «Почти всюду мальчики 8 лет уже не только читали Библию, понимали её текст, но также читали и понимали комментарий Раши, нелегко понимаемый и притом написанный совершенно другим шрифтом и на языке, отличном от языка Библии». Я. Г. Фрумкин, юрист по образованию, отмечал, что

процент не умеющих читать по-еврейски евреев в России был невелик, «много меньше процента “безграмотных” евреев по материалам переписи». (Фрумкин Я. Г. Из истории русского еврейства. (Воспоминания, материалы, документы) // Книга о русском еврействе... М. 55, 59). Думается, что это обстоятельство следует учитывать при разговоре о начальном образовании, которое получали православные дети в церковно-приходских школах. Тем более, что далеко не все православные дети получали тогда хотя бы начальное образование. Здесь нечего комментировать: sapientia sat!

²¹ Динур Б.-Ц. Указ. соч. С. 324.

²² Кельнер В. Указ. соч. С. 85.

²³ Ю.Г. Погромы в России // Еврейская энциклопедия. свод знаний о еврействе и его культуре в прошлом и настоящем / Под общей редакцией д-ра А. Гаркави и д-ра Л. Каценельсона. СПб., Б/г. Т. XII: Обычай — Проказа. Стб. 612, 615, 617–618.

²⁴ Цит. по: Кандель Ф. Очерки времен и событий. Из истории российских евреев. Иерусалим, 1990. Ч. 2: 1772–1882 годы. С. 253.

²⁵ Калмыкова А.М. Еврейский вопрос в России. (Посвящается русской и еврейской молодежи) // Южный край. Ежедневное издание. Газета общественная, литературная и политическая. 1881. 6 (18) мая. № 118. Среда. С. 3.

²⁶ Там же. 8 (20) мая. № 120. Пятница. С. 2.

²⁷ Там же. 9 (21) мая. № 121. Суббота. С. 1.

²⁸ Там же. 12 (24) мая. № 124. Вторник. С. 1.

²⁹ Там же.

³⁰ Как писал А.А. Гольденвейзер, общественный деятель и юрист, до 1917 г. принадлежавший к партии социалистов-революционеров, «в девятнадцатом веке главным основанием для правоограничений стали выдвигать *мотивы экономического порядка*. Евреев обвиняли в “эксплуатации сельского населения” и в “расстройстве крестьянского благосостояния”. Излюбленным объектом этих обвинений были евреи — держатели шинков, но врождённую склонность к “торгашеству”, “ростовщичеству” и т. п. порокам находили у всех евреев, как таковых». (Гольденвейзер А.А. Указ. соч. С. 117).

³¹ Каблиц И. И. (И. Юзов). Интеллигенция и народ в общественной жизни России. СПб., 1886. 244, 247, 253.

³² Там же. С. 265. В связи со сказанным следует вспомнить слова и другого симпатизировавшего народничеству современника — помещика Смоленской губернии А.Н. Энгельгардта, не поддавшегося чарам мифа о «евреях-эксплуаторах». В конце 1879 г., в «благословенные времена» царствования императора Александра II, он писал: «Допекают мужиков, а уж как евреев допекали, так удивительно даже, как это евреи живут. Всегда еврей должен бояться, всегда можно к нему придратся, всегда можно его обидеть, сорвать с него, да и он сам знает, что без этого нельзя — бери только своё — “полозоное”». А.Н. Энгельгардт отмечал, что евреи выгодны помещикам, «потому что платят хорошо и на всякое дело способны», характеризую еврейского человека «предприимчивым» и «умственным». (Энгельгардт А.Н. Из деревни: 12 писем, 1872–1887. М., 1987. С. 437–438).

³³ Каблиц И.И. (И. Юзов). Указ. соч. С. 277.

³⁴ См. напр.: Письма Победоносцева к Александру III. М., 1926. Т. II. С. 72–73, 111, 154, 220.

³⁵ Слиозберг Г.Б. Дела минувших дней. Записки русского еврея. Париж, 1933. Т. 2. С. 32–33.

³⁶ Подобные суждения были распространены в конце XIX — начале XX в. достаточно широко. Так, характеризую причины «еврейских ограничений» русским правительством, В. В. Шульгин в 1920-е гг. простодушно писал: «Более сильные евреи (как раса более старая), ограничиваются в правах для того, чтобы дать окрепнуть более новой расе — русской. При этом, естественно, предполагается, что когда русская раса вырастет настолько, что будет выдерживать самостоятельно напор еврейства, ограничения будут сняты». (Шульгин В. В. «Что НАМ в НИХ не нравится...». Об антисемитизме в России. СПб., 1992. С. 58). Правда, вопрос о том, когда «русская раса» вырастет, не рассматривался. С глубокой скорбью следует признать, что миф о том, что «рост» одной нации может содействовать укреплению формальных («юридических») прав другой, «малой», но «более умной» нации, был востребован в императорской России начала XX в. и находил понимание среди отечественных интеллектуалов.

³⁷ Так, в беседе с генералом А.А. Киреевым — неославянофилом, человеком хорошо знакомым с состоянием Церкви в России,

К.П. Победоносцев однажды откровенно заявил: «Для нашего мужика форма всё, а Вы говорите об ученых, о догматах, об ученоности. Вам хорошо, а куда мыто денемся с нашей темнотой, с мужиком. Я боюсь раскола, вот чего я боюсь!» (Дневник А.А. Киреева // Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки. Ф. 126. Д. 13. Л. 155-об. – 156. Запись от 9 июля 1902 года).

³⁸ *Ведерников В.В.* Европейская тема в публицистике К.П. Победоносцева // Историческая память и общество: эпохи, культуры, люди. Материалы конференции, посвящённой 90-летию исторического образования в Саратове. Саратов, 2008. С. 81.

³⁹ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1890 и 1891 годы. СПб., 1893. С. 123.

⁴⁰ Там же. С. 124.

⁴¹ Там же. С. 125–126.

⁴² Там же. С. 127.

⁴³ Там же. С. 131.

⁴⁴ См. напр.: *Эвенчик С.Л.* Победоносцев и дворянско-крепостническая линия самодержавия в пореформенной России // Московский ордена Трудового Красного Знамени государственный педагогический институт им. В.И. Ленина. Ученые записки. № 309. М., 1969. С. 316.

⁴⁵ *Дубнов С.М.* Указ. соч. С. 4.

⁴⁶ См.: Еврейская старина. Трёхмесячник Еврейского историко-этнографического общества. 1914. Т. VII. С. 400.

⁴⁷ *Арендт Х.* Истоки тоталитаризма. М., 1996. С. 330.

⁴⁸ См.: *Бурцев В.Л.* В погоне за провокаторами. «Протоколы сионских мудрецов» — доказанный подлог. М., 1991. С. 224.

⁴⁹ См.: *Победоносцев К.П.* Московский сборник // К.П. Победоносцев: pro et contra. Личность, общественно-политическая деятельность и мировоззрение Константина Победоносцева в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология / Изд. подгот. С. Л. Фирсов. СПб., 1996. С. 96.

⁵⁰ См.: Сионские протоколы. Париж, 1927. С. 13–14.

⁵¹ Кстати, об «ограничениях». Изучавший «еврейский вопрос» писатель А.И. Солженицын пытался доказать, что в отношении

евреев России использовать слово «преследование» было бы не точно («слово не то»). Фактически выступая добровольным адвокатом внутренней политики Александра III (да и не только его), он пишет: «Это было не *преследование*, это была: череда *стеснений, ограничений*, — да, досадных, болезненных, даже и вопиющих». (Солженицын А.И. Указ. соч. С. 284). Вот так: никаких преследований, только законодательно оформленные ограничения! И причину их А.И. Солженицын объясняет в духе И.И. Каблицы и К.П. Победоносцева: «Ограничения были задуманы правительством — против сплочённого экономического напора, опасного для национальной основы государства». (Там же. С. 2 93). А далее поясняет: ведь в начале XX в. евреи составляли 35% торгового класса империи. (Там же. С. 302). Что такое «торговый класс» не объяснено: то ли это представители буржуазии, то ли вообще «все торговцы» — от лоточников и шинкарей до владельцев крупных предприятий. Понимай как хочешь.

⁵² О нём как о публикаторе «Протоколов Сионских мудрецов» см. подр.: *Шорников И.П.* Провокатор П.А. Крушеван и публикация «Протоколов Сионских мудрецов» // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. 2011. № 7 (102). С. 189–196. О Кишинёвском погроме его современник — известный исследователь истории еврейского народа С.М. Дубнов писал: «Ни погромы начала [18]80-х годов, ни московская расправа 1891 года не вызвали такого потрясения народной души, как кишинёвская резня. Проснулось жгучее чувство мученичества, но с ним — и чувство героизма. <...>. При таком настроении еврейского общества, был встречен с полным равнодушием указ 10 мая 1903 года о допущении “свободного жительства” евреев в 101 селении в разных губерниях черты оседлости, где им раньше запрещалось селиться в силу “Временных правил”». (Дубнов С.М. Указ. соч. С. 40).

⁵³ См. под.: *Кельнер В.* Указ. соч. С. 51.

⁵⁴ Цит. по: *Лавринович Ю.* Кто устроил погромы в России. Берлин, Б/г. С. 217.

⁵⁵ См.: *Ганелин Р.Ш.* Черносотенные организации, политическая полиция и государственная власть в царской России // Наци-

ональная правая прежде и теперь. Историко-социологические очерки. СПб., 1992. Ч. I. С. 99–100.

⁵⁶ См.: *Зайончковский П.А.* Российское самодержавие в конце XIX столетия. (Политическая реакция 80-х — начала 90-х годов). М., 1970. С. 39–40.

⁵⁷ Цит. по: Там же. С. 40. Примечательно, что часть фразы (о том, что «бить» евреев не надо) приведший цитату П.А. Зайончковский поместил не в основном тексте, а в 15-й постраничной сноске.

⁵⁸ *Дневник государственного секретаря А.А. Половцова: В двух томах.* М., 1966. Т. II: 1887–1892. С. 276. Запись от 18 апреля 1890 г.

⁵⁹ Там же. С. 390. Запись от 18 ноября 1891 г.

⁶⁰ Показательно, что в книге «Двести лет вместе» А.И. Солженицын попытался избежать разговора об антисемитизме императора Александра III, отметив, со ссылкой на Еврейскую энциклопедию, лишь официальную реакцию самодержца на погромы 1881 г. и попутно вспомнив, как русский славянофил И.С. Аксаков объяснял погромы проявлением народного гнева против «гнёта еврейства над русским местным народом». (См. подр.: *Солженицын А.И.* Указ. соч. С. 193, 197). См. также: *Клиер Дж. (Лондон).* Еврейский вопрос в славянофильской прессе 1862–1886 гг. И.С. Аксаков и его издания // Вестник еврейского университета в Москве. 1998. № 1 (17). С. 41–60.

⁶¹ *Витте С.Ю.* Воспоминания. М., 1960. Т. 2. С. 216–217.

⁶² Там же. С. 218–219. Как в этой связи вновь не вспомнить А.И. Солженицына с его предложением использования слова «ограничения» евреев вместо слова «преследования».

⁶³ По словам А.А. Гольденвейзера, «упорно проводя систему еврейских правоограничений, русское правительство боролось с призраками — религиозного прозелитизма, экономической эксплуатации, политической неблагонадёжности. Но достигало оно только одного — *деморализации собственного административного аппарата и деморализации самого еврейства*». (*Гольденвейзер А.А.* Указ. соч. С. 118).

⁶⁴ *Шульгин В.В.* 1917–1919. Предисловие и публикация Р.Г. Краснокуова. Комментарии Б.И. Колоницкого // Лица. Биографиче-

ский альманах. М., СПб., 1994. Т. 5. С. 147. Иначе характеризовал причины погромов, последовавших после издания Манифеста 17 октября 1905 г. еврейский общественный деятель Я.Г. Фрумкин. Он писал, что погромы начинались после того, как устанавливалась в честь Манифеста патриотическая манифестация с портретом царя. «В этот портрет откуда-то стреляют, затем объявляется, что стреляли евреи, — после чего и начинается еврейский погром». (*Фрумкин Я. Г. Указ. соч. С. 76*).

⁶⁵ Шульгин В.В. Указ. соч. С. 147. Показательно, что в год публикации книги Д.И. Пихно российской общественности стало известно о погромной деятельности Департамента полиции МВД. В кадетской газете «Речь» за 5 мая 1906 г. был обнародован доклад министру внутренних дел П.Н. Дурново от 15 февраля 1906 г., из которого следовало, что в Департаменте полиции под руководством чиновника особых поручений М.С. Комиссарова пишутся и печатаются погромные прокламации, распространяемые в тысячах экземплярах. (См.: *Кучеров С.Л. Евреи в русской адвокатуре // Книга о русском еврействе... С. 421*).

⁶⁶ Шульгин В.В. «Что НАМ в НИХ не нравится...»... С. 42, 47.

⁶⁷ Там же. С. 47.

⁶⁸ Там же. С. 59.

⁶⁹ Там же. С. 209.

⁷⁰ Следует отметить, что в начале XX в. один из лидеров кадетской партии и активный борец за еврейское равноправие М.М. Винавер, а также его соратники и единомышленники «искренне полагали, что защиту еврейского населения, реальную борьбу за еврейское полноправие можно и должно в первую очередь сосредоточить в руках “лучших русских людей”». При этом М.М. Винавер не мог не замечать «барственной снисходительности» русских либеральных деятелей по отношению к евреям. (См.: *Кельнер В. Указ. соч. С. 177, 180*).

⁷¹ Выражение В.В. Шульгина. См.: *Шульгин В. В. Указ. соч. С. 211*.

⁷² *Аквилонев Е., проф.-прот. Иудейский вопрос. О невозможности предоставления полноправия русским гражданам из иудейского народа. СПб., 1907. С. 44.*

⁷³ См. подр.: *Гессен Ю., Лозинский С. Антисемитизм в России // Еврейская энциклопедия. Свод знаний о еврействе и его куль-*

туре в прошлом и настоящем / Под редакцией д-ра А. Гаркави и д-ра Л. Каценельсона. СПб., Бг. Т. II: Алмогады — Арабский язык. Стб. 738 и др.

⁷⁴ См.: *Кельнер В.* Указ. соч. С. 180.

⁷⁵ *Гессен Ю.* О жизни евреев в России... С. 135. Собственно, и еврейские погромы осени 1905 г., в которых погибло 810 человек, было ранено 1770 (не считая умерших от их последствий, сошедших с ума и покончивших самоубийством), можно было считать проявлением этого индифферентизма. Только материальные потери на сумму в 62,7 миллиона рублей понесли 201009 евреев (не считая потерь наиболее богатых евреев, а также потерь имущества, оставленного на произвол судьбы бежавшими от погромов евреями). Ближайшим результатом стала массовая эмиграция евреев из России: в 1906–1907 гг. только в США эмигрировали 240 тысяч человек. Если же принять во внимание, что эмиграция шла и по другим направлениям (в Западную Европу, в южную Африку, в Канаду, в Южную Америку и в Палестину), то цифра эмигрировавших должна быть удвоена. (*Ю. Г.* Погромы в России... Стб. 619–620, 622).

⁷⁶ Хотя попытки «оформить» общественное движение «русских евреев» предпринимались. На заре XX в. появилась первая еврейская правозащитная организация: «Бюро защиты евреев». Из его рядов вышла целая когорта общественных и политических деятелей, оставивших в дальнейшем яркий след в работе как общерусских, так и еврейских политических партий и организаций. (См.: *Кельнер В.Е.* «Бюро защиты»: к истории первой еврейской правозащитной организации в России // *Российская история.* 2015. № 4. С. 35–51). В 1905 г. «Бюро защиты» стало ядром создания нового общественно-политического объединения — «Союза для достижения полноправия еврейского народа в России», с созданием которого деятельность «Бюро защиты» себя исчерпала. В конце 1904 г. в С.-Петербурге из членов «Бюро защиты евреев» образовалась «Еврейская демократическая группа». Весной 1905 г. состоялся ее первый съезд в Петербурге; осенью того же года — следующий съезд в Вильне. Группа уже тогда имела несколько отделений: в Вильне, Одессе, Минске, Могилеве и других городах черты оседлости. В организации были

люди различных партийных взглядов, объединённые общими радикально-демократическими и умеренно-национальными требованиями. В начале 1905 г. группа собрала тысячи подписей под обращением к обществу по вопросу о положении евреев в России, в противовес циркулировавшему тогда более умеренному обращению к правительству. Группа выработала платформу общих демократических преобразований, утверждения начал демократизма во внутренней жизни еврейского народа и защиты еврейских культурно-национальных интересов. Однако она, как и «Союз для достижения полноправия еврейского народа в России», призванный объединить российское еврейство в борьбе за свои права в период конституционных изменений и проведения избирательных кампаний в Государственную Думу, de facto перестали существовать в 1907 г. Спустя почти два года, весной 1909 г., еврейские общины 59 городов Российской империи получили письмо о проведении в Ковно «Совещания еврейских общественных деятелей». Совещание состоялось, в нём приняло участие 120 делегатов от 46 еврейских общин. По словам современного исследователя, «совещание в Ковно — это ещё одна попытка продемонстрировать властям наличие у российского еврейства собственных национальных интересов и готовность их отстаивать». (См.: *Он же*. Щит... С. 116, 231–232, 234 и др., 255).

⁷⁷ К слову, в 1908 г. на конференции в Черновцах национальным языком еврейского народа был объявлен идиш. (Там же. С. 293).

⁷⁸ Там же. С. 300.

⁷⁹ *Чуковский К.* Евреи и русская литература // Свободные мысли. Политическая, общественная, литературная газета. 1908. 14 января. № 36. Пн. С. 2.

⁸⁰ Там же.

⁸¹ Там же.

⁸² *Кельнер В.* Указ. соч. С. 263.

⁸³ Следует помнить, что обе существовавшие тогда формы сионизма — и политическая, и духовная — полагали, что в мировой диаспоре еврейский народ не может далее развиваться как «нормальная нация». (*Дубнов С.М.* Указ. соч. С. 26).

⁸⁴ Прибавление. *Чириков Е.* Благодарю, не ожидал // По векам... Сборник статей об интеллигенции и «национальном лице». М., 1909. С. 159–161.

⁸⁵ См. подр.: *Ленин В.И.* О «Вехах» // *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. Т. 19. С.167–175. О реакции на «Вехи» см. напр.: Полторацкий Н.П. «Вехи» и русская интеллигенция // Мосты. Литературно-художественный и общественно-политический альманах. Издательство центрального объединения политических эмигрантов из СССР. (ЦОПЭ). 1963. № 10. С. 292–304; см. также: Вехи: Pro et Contra / Сост. В. В. Сапов. СПб., 1998.

⁸⁶ Как писал отечественный историк В.М. Винавер, «проблема была в том, что участники конфликта — критики и литераторы еврейского происхождения — искренне считали себя россиянами, полноправными участниками культурных процессов, происходивших в стране. <...>. А тут их “ставят на место”». (*Кельнер В.* Указ. соч. С. 268).

⁸⁷ *М.М. Винавер*, действительно, был активным деятелем, проводившим до революции 1917 г. большую лоббистскую работу, возглавляя еврейское либеральное движение в России. Кстати, находясь в эмиграции, он создал и руководил журналом «Еврейская трибуна», целью которого была борьба с антисемитизмом, считая это дело своим национальным долгом. (Там же. С. 436.)

⁸⁸ *Шульгин В.В.* О Винавере // Шульгин В. В. Что НАМ в НИХ не нравится... С. 232–233.

⁸⁹ *Кельнер В.* Указ. соч. С. 450.

⁹⁰ О В. Жаботинском см. подр.: *Кацис Л.Ф.* «Русская весна» Владимира Жаботинского. Атрибуция. Библиография. Автобиография. М., 2019.

⁹¹ *Жаботинский В.Е.* Дезертиры и хозяйева // Четыре статьи о «чириковском инциденте» (1909). Жаботинский. Викитека ([https://ru.wikisource.org/wiki/Четыре_статьи_о_«чириковском_инциденте»_\(1909\)_\(Жаботинский\)](https://ru.wikisource.org/wiki/Четыре_статьи_о_«чириковском_инциденте»_(1909)_(Жаботинский))).

⁹² Там же.

⁹⁵ *Солженицын А.И.* Указ. соч. С. 318.

⁹⁴ Чрезвычайно интересная и глубокая статья на эту тему в 2010 г. была опубликована в LiveJournal. См. подр.: *Тарн А.* Чириковский инцидент — Лучшие Люди России (<https://alekstarn.livejournal.com/25582.html>).

⁹⁵ *Голубев Вас.* Интеллигентская обособленность // По вехам... С. 20.

⁹⁶ *Он же*. Соглашение, а не слияние // Там же. С. 23, 24.

⁹⁷ *Он же*. О монополии на патриотизм // Там же. С. 110.

⁹⁸ *Рославлев*. Мысли // Там же. С. 106.

⁹⁹ *Е. К.* Национализм и патриотизм // Там же. С. 117.

¹⁰⁰ Кстати сказать, именно тогда резко возросла так называемая «общественная юдофобия». По словам крупнейшего исследователя истории евреев С.М. Дубнова, «раздражённая первыми неудачами русской армии и неожиданным военным превосходством японцев, реакционная пресса <...> распускала нелепые слухи, будто евреи тайно помогают “родственным им по расе” (?) японцам, чтобы отомстить за Кишинёвскую резню». (*Дубнов С.М.* Указ. соч. С. 47). «Родственность по расе» впечатляет особо.

¹⁰¹ *Е. К.* Указ. соч. С. 118.

¹⁰² Там же. С. 120–121.

¹⁰³ *Струве П.* Интеллигенция и национальное лицо // Там же. С. 36.

¹⁰⁴ *Владимир Ж.* Асемитизм // Там же. С. 28–29.

¹⁰⁵ *Струве П.* Политические зигзаги и несвоевременная правда // Там же. С. 45.

¹⁰⁶ *А.В. Кривошеин* и общественные деятели в годы Первой мировой войны. Письма А.И. Гучкова, А.Д. Протопопова, П.Б. Струве / Вводная статья, подготовка текста и комментарии С.В. Куликова // Русское прошлое. Историко-документальный альманах. 1994. Кн. 5. С. 51–52. [Письмо П.Б. Струве — А.В. Кривошеину от 1 августа 1915 г.].

¹⁰⁷ *Кельнер В.* Указ. соч. С. 438.

¹⁰⁸ *Поссе В.* Современные думы. «Еврейское засилье» // По вехам...С. 86.

¹⁰⁹ Там же. С. 87, 89.

¹¹⁰ *Кельнер В.* Указ. соч. С. 270.

¹¹¹ *Жилкин И.* У старообрядцев // По вехам... С. 96.

¹¹² *Солженицын А.И.* Указ. соч. С. 281.

¹¹³ См. напр.: Дело Бейлиса. А.С. Тагер. Царская Россия и дело Бейлиса. Исследования и материалы. М.; Иерусалим, 1995; Кацис Л. Кацис Л. «Дело» Бейлиса в контексте «Серебряного века» // Вестник еврейского университета в Москве. 1993. № 4.

С. 119–141; Кацис Л. Кровавый навет и русская мысль. Историко-теологическое исследование дела Бейлиса. М.; Иерусалим, 2006.

В то же время сторонники «ритуальной» версии убийства Андрея Ющинского опубликовали собственный сборник, разместив на обложке «икону мученика Андрея Киевского». Сборник представляет интерес прежде всего с социально-психологической точки зрения, демонстрируя, что антисемитские предрассудки прошлого трудно преодолимы и поныне. (См.: Убийение Андрея Киевского. Дело Бейлиса — «смотри сил». М., 2006). Показательно, что в основу сборника был положен текст, подготовленный ещё в конце 1960-х — начале 1970-х гг. историком-эмигрантом И.О. Глазенапом, искренне считавшим, что «дело» Бейлиса — «один из козырей русофобской кампании по дискредитации дореволюционной России и её изображению как отсталого государства, гнезда мракобесия и расово-религиозных предрассудков».

¹¹⁴ См. раздел: «Симптомы болезни “симфонического” государства: “дело” Бейлиса и Православная Российская Церковь» в книге: Фирсов С. Л. Православная Церковь в последнее десятилетие существования самодержавия в России. СПб., 1996.

¹¹⁵ К русскому обществу. (По поводу кровавого навета на евреев) // Речь. 1911. 30 ноября (13 декабря). № 329 (1925). Среда. С. 2.

¹¹⁶ Дело Бейлиса. Стенографический отчёт. Киев, 1913. Т. III: Прения сторон. С. 189.

¹¹⁷ А подобные предрассудки среди тех, кто считал себя «истинным православным человеком», имели место. В их среде возникла и едва не воплотилась в жизнь идея воздвигнуть часовню на том месте, где был найден труп Андрея Ющинского. Лишь сильное противодействие этой идее как «черносотенной» не позволило осуществить задуманное. Показательно, что отговорил государя от поддержки сторонников возведения часовни не кто иной, как Григорий Распутин. (См.: *Слиозберг Г.Б.* Указ. соч. Т. 3. С. 47).

¹¹⁸ *Булгаков С.*, прот. Автобиографические записки. Paris, 1991. С. 81.

¹¹⁹ *Шульгин В.В.* 1917–1919... С. 276. Кстати сказать, «Стенографические отчёты» «дела» Бейлиса были полностью опубли-

кованы в 1913 г. редактировавшейся В. В. Шульгиным газете «Киевлянин».

¹²⁰ Дубнов С.М. Указ. соч. С. 84. Не будет ошибкой и припоминание о том, что именно в польской среде на заре XX в. было выдвинуто обвинение евреев в использовании христианской крови для приготовления мацы. В марте 1900 г. польская служанка виленского еврея Давида Блондеса, выбежав во двор, убеждала прохожих в том, что хозяин причинил ей раны с целью «выцедить» кров для пасхальной мацы. Хозяина парикмахерской поместили под стражу. Лишь 1 февраля 1902 г. Давид Блондес судом присяжных был оправдан; его освободили (при этом следует отметить, что ранее его осудили на один год и четыре месяца тюремного заключения, хотя первоначально суд оставил «ритуальный процесс» в стороне). (См.: Там же. С. 17–18). Адвокатом на процессе выступал О.О. Грузенберг, в дальнейшем защищавший и Менделя Бейлиса. О том, что в Русской Польше (т. е. в Царстве Польском) антисемитизм был очень силен, писал и другой знаток проблемы — Я.Г. Фрумкин, упоминавший, что уже в начальный период войны, в сентябре 1914 г., в Сувалках произошёл и еврейский погром. (Фрумкин Я.Г. Указ. соч. С. 89),

¹²¹ Там же.

¹²² Шульгин В.В. «Что НАМ в НИХ не нравится...»... С. 63. В результате, как писал В.В. Шульгин, он стал «филосемитом» и был готов вступить на путь постепенного снятия антиеврейских ограничений, дабы облегчить давление войны на Россию. (Там же).

¹²³ Дубнов С.М. Указ. соч. С. 84. А к концу 1916 г., только по официальным данным, общее число еврейских беженцев и выселенцев в России достигло одного миллиона человек. (Кельнер В. Указ. соч. Ч. 317).

¹²⁴ Фрумкин Я.Г. Указ. соч. С. 93.

¹²⁵ Цит. по: Кельнер В. Указ. соч. С. 358.

¹²⁶ О сборнике см. напр.: Юми Накагава. Итог полувековой борьбы русских литераторов за разрешение еврейского вопроса: литературно-публицистический сборник «Щит» (1915–1916) // Дни аспирантуры РГГУ. Москва, 2009. Вып. 3: (Гуманитарное знание: теоретические основы, междисциплинарность, современные подходы: Материалы III конференции 2008 г.). С. 150–163.

¹²⁷ Цит. по: *Гольденвейзер А.А.* Указ. соч. С. 140.

¹²⁸ Там же. С. 141. Впрочем, несмотря на запреты, число образованных, в большинстве случаев «ассимилировавшихся» евреев в столице империи неуклонно росло: в 1900 г. в С.-Петербурге официально проживало 20 тысяч евреев, в 1910 г. — уже 35 тысяч, а к 1917 г. — 50 тысяч. При этом еврей-юристы составляли 22% всех присяжных поверенных столицы, врачи — 17% (в том числе и 52% дантистов). (См.: *Кельнер В.* Указ. соч. С. 288–289).

¹²⁹ *Гольденвейзер А.А.* Указ. соч. С. 141.

¹³⁰ *Кельнер В.* Указ. соч. С. 321.

¹³¹ См.: *Фёдоров В.А.* Временное правительство и его вероисповедная политика // Православная энциклопедия. М., 2005. Т. IX: Владимирская икона Божией Матери — Второе пришествие. С. 510–514.

¹³² *Соловьёв В.С.* Еврейство и христианский вопрос // Русская идея и евреи. Христианство. Антисемитизм. Национализм. Сборник статей / Составитель З.А. Крахмальникова. М., 1994. С. 37–38, 39.

¹³³ Там же. С. 54–55, 57.

¹³⁴ Там же. С. 59, 60. В связи со сказанным представляется возможным вспомнить характерную фразу Л.Н. Толстого: «неверующих евреев не бывает, назовите хоть одного...нет». (Цит. по: *Горький М.* Литературные портреты. Лев Толстой // *Горький М.* Книга о русских людях. М., 2000. С. 298).

¹³⁵ *Ахутин А.* Большой народ без малого // Там же. С. 98.

¹³⁶ *Крахмальникова З.* Зачем ещё раз убивать Бога? Он всё равно воскреснет. Заметки о крушении «третьего Рима» // Там же. С. 192, 195.

¹³⁷ Цит. по: *Лёзов С.* Национальная идея и христианство. (Опыт в двух частях) // Там же. С. 116.

¹³⁸ *Проценко П.* На развалинах дома. наброски о разорителях // Там же. С. 153.

¹³⁹ См.: *Кареев Н.И.* Основные вопросы философии истории. М., 1883. Т. 1. С. 358.

¹⁴⁰ Не случайно, для многих отечественных писателей и публицистов XX в. антисемитизм был поводом поднять тему «еврейского вопроса», и в зависимости от собственных по-

литических убеждений, начать разговор о нём, либо pro, либо contra. Так, А.И. Солженицын писал, что в предреволюционном российском обществе «антисемитизмом» считалось даже умолчание о «еврейском вопросе», а в сознании российского общества «еврейский вопрос», понимаемый как гражданское равноправие, утверждался как едва ли не центральный вопрос русской общественной жизни. (Солженицын А. И. Указ. соч. Ч. II. С. 436–437). Не обсуждая сентенцию о «центральном вопросе», согласимся с тем, что «еврейский вопрос», действительно, понимался русскими либералами как гражданское равноправие. Подробный разбор книги А.С. Солженицына «Двести лет вместе» см.: Резник С.Е. Вместе или врозь? Судьба евреев в России: заметки на полях диалогии А. И. Солженицына. М., 2005.

¹⁴¹ Горький М. Заметки из дневника. Воспоминания // Горький М. Книга о русских людях. С. 167.

¹⁴² См.: Фрумкин Я.Г. Указ. соч. С. 80.

¹⁴³ Солженицын А.И. Указ. соч. С. 475.

¹⁴⁴ По словам публициста и писателя, представителя «русского еврейства» И.М. Бикермана, «большевицкий распорядок представляется блестящей победой равенства, а полного уничтожения свободы не замечают». (Бикерман И.М. К самопознанию еврея: Чем мы были, чем мы стали, чем мы должны быть. Париж, 1939. С. 70).

Г. С. Дмитриев*

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ПОГРЕБАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ МОСКОВСКИХ ПАТРИАРХОВ по материалам И. Е. Забелина

Многостороннее служение московских патриархов включало в себя, помимо официальных государственных церемоний и богослужений, малоизвестный поминальный аспект. «Материалы для истории, археологии и статистики Москвы» (1 часть), опубликованные в 1884 г. И.Е. Забелиным, располагают большим количеством интересных сведений об отпевании дворян, совершенных непосредственно патриархами. Погребальные службы, проведенные ими в монастырях и приходских храмах, имели определенную видовую особенность в патриаршем делопроизводстве: если в начале патриаршества Филарета Никитича писцы не редко обобщали все требоисправления, то уже при Никоне и, особенно, Иоакиме появляется четкое разграничение этапов погребального ритуала, который включал в себя литургию, отпевание, панихиду, литию, ингумацию (причем не только по отношению к дворянам, но и приказным людям, и купцам). На долю патриархов Иоасафа I, Иоакима и Адриана пришлось наибольшее количество похорон, совершенных русскими первосвященниками.

Ключевые слова: Кремль, Патриархи Московские: Филарет, Никон, Иоасаф, Иосиф, Иоаким, Адриан, отпевание, погребение, панихида, монастырь, Бутурлины, Ромодановские, Милославские, Салтыковы, Львовы, Шереметевы, Шуйские.

* Автор — ассистент кафедры Церковной истории Московской духовной академии, кандидат богословия.

Сложившийся, в обыденном представлении, патетический образ русского патриаршества, возглавляющего христианство «северных стран», создателя российской государственности, не включает в себя малоизвестную особенность служения первосвященников. Помимо обязательного их участия в богослужебной и общественно-политической жизни Московии, Патриархи были исполнителями т.н. «мирских треб»: молебнов, освящений, панихид и отпеваний.

В официальных научных изданиях, посвященных биографии российских патриархов, этот, второстепенный, аспект их деятельности освещен крайне скудно. Среди до-революционных изданий можно выделить труды И.Е. Забелина (†1909) («Материалы для истории археологии и статистики города Москвы» в двух частях), И.И. Шимко (†1897) («Патриарший казенный приказ, его внешняя история, устройство и деятельность»), И.И. Шимко («Патриарший казенный приказ, его внешняя история, устройство и деятельность»), проф. Н.Ф. Каптерева, прот. Н.Н. Писарева (1876–1921). Магистерская работа последнего — «Домашний быт русских патриархов» (Казань, 1904 г.), затрагивает указанную тематику фрагментарно, в отличие от объемных «Материалов» И. Забелина, где святительское требоисполнение представлено подробно, но не системно, в качестве описания хронологии столичных приходов и монастырей. Свой труд И. Забелин составил на основе актов (приходных, расходных книг) патриаршего Казенного и Дворцового приказов, включенных в фонд №235, 236, 237 Российского государственного архива древних актов (РГАДА, бывшего архива Министерства юстиции и архива Министерства иностранных дел). Организация Казенного, Дворцового и Разрядного приказов была проведена при Патриархе Филарете, развитие их внутреннего аппарата («поиск оптимальных приемов делопроизводства») происходило в 1620–1640-х гг. [1.С.5]. Делопроизводство означенных приказов сохранилось с 1626 г. до 1701 г., когда

патриаршая административная система была подчинена Монастырскому приказу¹.

Ценные исторические сведения разрозненные, однако, по всему тексту «Материалов», представляют необходимость составления обособленного, единого списка требоисправлений и лиц, отпетых патриархами, а также установления мотивировки участия иерархов в погребальных процессах.

Отдельное внимание обращают на себя данные о совершении похоронного ритуала, состоявшего из панихиды, отпевания и погребения. В редких случаях патриархи совершали данный процесс полностью, это касалось похорон членов царской семьи, некоторых представителей высшей аристократии. Более распространенными были панихиды или совершение отпевания и (или) погребения. В актах, приводимых И.Е. Забелиным, писцами (не всегда четко) отмечено на каких именно этапах похорон присутствовали иерархи.

Традиционно в Успенском соборе Кремля проводились уставные поминовения московских митрополитов, в Архангельском соборе, Вознесенском и Новоспасском монастыре — царей, великих князей и их родственников.

Со времен патриарха Филарета Никитича Романова (1619–1633)² в истории московских церквей отмечены случаи участия патриархов в отпевании дворян³. В 7135 г. от С.М. (1627 г. от Р.Х.), 25 ноября, Патриарх «ездил на Покровку, к Козьме и Дамиану» отпевать княгиню Евдокию Куракину⁴, 30 ноября — Антония Быкасова⁵ у «Антония Великаго, в Чертолье»⁶ [2.Ч.1.С.418]. 25 января 1627 г. им же был отпет Александр Нагой⁷ (в храме Богоявления в Богоявленском монастыре, но похоронен, как и многие Нагие, в Троице-Сергиевом монастыре⁸), 18 января — Василиса Чемоданова⁹ (Златоустов монастырь¹⁰), 31 января — Федор Бутурлин (в храме Николы Чудотворца у Столпа) [2.С. 535, 437,479], 28 января 1628 г. — князь Григорий Ромодановский¹¹ (храм Преображения Господня на Тверской улице)

[2.С.448], в июле 1628 г. — кн. Данила Мезецкий¹² (Егорьевский мон.), в августе 1629 г. — Иван Измайлов (храм Преображения Господня на Глинищах), 27 марта 1632 г. — старица Марфа Коробова¹³ (в Новодевичьем мон.), 25 апреля 1630 г. — кн. Федор Татев¹⁴ «у Воскресенья у Булгакова двора» (на Варварской ул.). В июле 1630 г. была совершена панихида по кн. Борисе Татеве, 31.05.1630 г. — по Иване Татеве [2.С. 795, 492,366–367, 533,1107]. Традиционным местом погребения Татевых была обитель преподобного Сергия: князя Петр Иванович, Борис Петрович, Петр, Федор, Сергей Борисовичи, Иван Федорович, Федор Андреевич и др., значатся в Списке погребенных этого монастыря¹⁵, что подтверждает предположение о разделении патриаршими писцами тафатических¹⁶ ритуалов: отпевания и собственно ингумации, с сопровождаемыми песнопениями (т.е. сокращенная панихида, лития). Князь Федор Борисович был отпет Патриархом в храме Воскресения Христова на Варварском крестце, а погребен в стенах Троицкого монастыря, так же, к примеру, как и братья Коробьины.

В 1630 г. Филарет Никитич участвовал в погребении (нет упоминания об отпевании, вероятно речь шла о панихиде и сопровождении на ингумацию) жены¹⁷ князя Алексея Львова (13 апреля) и боярина Василия Петровича Морозова¹⁸ (26 февраля) в Чудовом монастыре, Ивана Плещеева (12 февраля, в церкви великого чудотворца Николы в Гнездниках) и княгини Темкиной-Ростовской (в июне 1628 г., в Никитском монастыре, «патриарх хоронил княгиню»¹⁹)²⁰ [2. С. 255, 439, 506].

Помимо представителей высшей аристократии, в списке погребенных Патриархом значились и неименитые дворяне: Милославский (имя не указано²¹, погребен 11 сентября 1628 г. у церкви Николы у Столпа), жена Бориса Бартенева²² (похоронена в Ивановском мон.²³ в июле 1628 г.) [2. С. 535, 480, 533.], «Венедиктова жена Махова» (2 декабря 1627 г., в храме Введения Богородицы, что на

Хлынове), Дмитрий Скуратов (1627 г. храм св. Антипия в Чертолье) [2. С. 535,795,399,419]. В Материалах отмечено, что 29 ноября 1627 г. «государь погребал» в церкви св. Антипия Дмитрия Скуратова [16. С. 142]²⁴, умершего 26 ноября и похороненного, согласно Спискам погребенных, 26 декабря в Троице-Сергиевом монастыре²⁵ (ошибочно ли или специально, отпевание в данном случае записано как «погребение», которое состоялось месяцем позже в Лавре).

Личным знакомством, причастностью к патриаршей приказной системе и определенными заслугами перед Первосвятителем объясняется совершение отпевания им как дворян, так и людей иных сословий: дьяка Семена Андреева в сентябре 1627 г. (в Богоявленском мон.), жены протопопа Архангельского собора Ивана (в 1631 г. в Никитском мон.²⁶) и гостя²⁷ Ивана Юдина (1627 г., церковь Воскресения Христова в Панех) [2. С. 399,506,384]²⁸.

Традицию отпевания и погребения дворян продолжил Патриарх Иоасаф I (1634–1640). За шесть лет первосвященства им было совершено 40 отпеваний. С формулой «ходил погребать и отпевать» в «Материалах» Забелина упомянуты лишь две персоны: сноха Томилы Луговского²⁹ (7.08.1635 г., храм Василия Кесарийского, на Тверской улице) и схимник Пимен Апраксин³⁰ (отпет 12 марта 1635 г. в Златоустовском монастыре) [2. С. 450,535]. Среди лиц, отпетых лично Патриархом Иоасафом были: дьяк Венедикт Махов³¹ (28.08.1635 г.), старица Анфиса Салтыкова (15.11.1635 г., в Вознесенском монастыре, «за лампадную свечу 8 алт.2 ден. взято, как отпевал государь патриарх в Вознесенском мон.»), княгиня Марфа, племянница Ивана Волконского (23.04.1635 г.) и жена Василия Бутурлина (16.08.1635 г.) — в Алексеевском монастыре, князь Владимир Долгорукий (17.08.1635 г. «за лампадную свечу и за ладан на погребенье...отпевал государь патриарх...в Богоявленском монастыре³², за Ветошным рядом»), Петр Мусорский (2.01.1637 г.), окольный Василий Коробьин

(16.02.1635 г., храм Спаса на Глинищах), Семён Коробьин³³ (29.12.1635 г., храм Пр. Богородицы, в Столешниках), Антон Чаплин (10.01.1635 г., Богоявленский мон.), Иван Сукин³⁴ (4.06.1636 г. храм Всех святых в Чертолье), жена Никифора Плещеева³⁵ (21.04.1635 г.), инок Зоровавель Крюков (3.12.1635 г.) — в Ивановском монастыре [2. С. 380, 535, 286, 520, 399, 400, 492, 458, 399, 416, 568], Евфим Телепнев³⁶ (8.12.1637 г., Воскресенский мон. на Тверской ул. — Савинское подворье), князь Дмитрий Иванович Шуйский и его жена Екатерина Шуйская³⁷ (16 июня в церкви Николая Чудотворца на Старом Ваганькове)³⁸, Гликерия жена Семена Львова (16.05.1636 г., Егорьевской мон.³⁹), старица инокиня Вера Головина (церковь Чудотворца Николы Турыгина); княгиня Прасковья Варфоломеевна Пожарская, первая жена боярина кн. Д.М. Пожарского (2.09.1636 г., храм Введения Пр. Богородицы на Сретенской улице), жена Ивана Петровича Шереметева⁴⁰ (2.03.1637 г., в церкви Зачатия св. Анны, «что в Китае в Углу»), княгиня Щетинина (мать Михаила Щетинина, 22.12.1635 г.) и жена Ивана Львовского⁴¹ (сентябрь 1636 г.) — в храме Чудотворца Николы Подкопаева, 16 ноября 1640 г. — теща Григория Львова⁴² (церковь св. Антипия Чудотворца в Чертолье) и княжна Мстиславская⁴³ (Симонов монастырь) [2. С. 503, 420, 419, 466, 360, 420, 503, 855], Иван Мальцов (31.12.1636 г., храм Живоначальной Троицы на Лубянке), купец Василий Лыткин⁴⁴ (4.04.1635 г., церковь св. Максима Исповедника, на Варварской ул.), жены: дьяка Матвея Сомова⁴⁵ (9.07.1637 г. Воздвиженский мон.), дьяка Василия Волкова⁴⁶ (церковь Воскресения Христова на Тверской) и Гаврилы Хлопова⁴⁷ (обе в декабре 1637 г.), дьяка Самойлы Биркина⁴⁸ (11.07.1635 г., церковь Усекновения главы Иоанна Предтечи, под Бором), дьяка Григория Ларионова (24.05.1636 г., Чудов мон.), инокиня Агапия (жена Ждана Шипова⁴⁹, 22.04.1635 г., церковь Зачатия св. Анны), инокиня схимница Анисья Полева (15.12.1635 г., Чудов мон.) [2. С. 528, 346, 364, 530, 879, 360, 2 55], инокиня схимница

Ульяна Головина (8.12.1635 г., Егорьевский мон.), Дмитрий Иванович Матюшкин⁵⁰ (10.03.1636 г., в Златоустов мон. с.535), ключарь Яков (инок Яким, 9.06.1635 г., Чудов мон.), старец Феодосий Чеботов⁵¹ (16.02.1635 г.), игумен Варлаам Богоявленский (16.12.1637 г.) и старец Дионисий Новокщенов⁵² (18.03.1637 г.) — в Богоявленском монастыре.

В записях патриаршего разряда отдельно упомянуты дворяне, по отношению к которым употреблялась формулировка «ходил погребать» или «ходил к погребению». Среди означенных лиц были: князь Петр Урусов (21 марта, храм Чудотворца Николы Подкопаев), жена кн. Владимира Долгорукого (9.03.1634 г., Богоявленский монастырь за Ветошным рядом: «патриарх был...на погребеньи»), сноха Никиты Одоевского (4.06.1637 г., храм Живоначальной Троицы на Лубянке) [2. С.503,399,400,387,568], сноха⁵³ боярина Матвея Михайловича Годунова (6.05.1637 г., Воздвиженский мон.), дьяк Яков Ключарев⁵⁴ (31.03.1634 г. Никитский мон.), жена Михаила Ерофеева⁵⁵ (июль 1635 г., церковь Похвалы Пр. Богородицы в Китае), Василий Юдин⁵⁶ (10.01.1635 г., церковь Воскресения Христова в Панех), Иван Вердеревской (10.12.1635, храм Николы у Столпа), дьяк Левонтий Вунаков⁵⁷ (Егорьевский мон.), теща Ивана Гавренева⁵⁸ (21.03.1636 г., Ивановский мон.), жена Филиппа Нагаева (6.05.1637 г., Ивановский мон.), жена дьяка Григория Львова (30.08.1637 г., храм Всех святых, на Кулишках), новокрещенный мордвин Феонка (28.10.1641 г. Воздвиженский мон.), дьяки Федор Апраксин и Тихон Вормосов⁵⁹ (13.06.1636 г., Златоустов мон.), торговый человек Иван Лехов (31.10.1640 г. Новинский мон.) [2. С. 528,506,384,534,568,528, 536].

7 августа 1637 г., в Донском монастыре, Патриарх служил «обедню по своим родителям», 18.08.1637 г. — панихиду по своей матери (в Ивановском мон.), 29.10.1636 г. — обедню и панихиду по царице Анастасии Романовне (в Вознесенском мон.), 19.01.1640 г. — панихиду по государыне инокине Марфе Ивановне в Новоспасском монастыре⁶⁰.

За десять лет своего патриаршества, Патриарх Иосиф (Дьяков) (27.03.1642–15.04.1652) отпел лишь двух представителей высшей аристократии, являвшихся родственниками царской фамилии: боярина князя Дмитрия Мамстрюковича Черкасского⁶¹, погребенного 2 июня 1651 г. в Новоспасском монастыре [2. С. 855, 840], и боярина князя Юрия Яншевича Сулешова⁶² (9.03.1643 г.) по которому была совершена панихида в феврале и апреле 1644 г. (в Симоновом монастыре)⁶³. Третьим отпеванием, совершенным тяжелобольным Патриархом за четыре дня до своей смерти, было «надгробное пение» над женой Ивана Григорьевича Плещеева («отпевал де на злую силу, весь де черн в лице» — сообщал царь митрополиту Никону)⁶⁴.

В январе 1647 г., в Новоспасском монастыре, Патриарх служил обедню и панихиду по великой инокине Марфе Ивановне⁶⁵.

Согласно данным «Материалов» И.Е. Забелина «Великий государь» Патриарх Никон (25.07.1652–10.07.1658 гг.) имел отношение к похоронам пяти человек: князя Петра Елмурзичева Черкасского⁶⁶ (отпевал 21.12.1656 г., в Новоспасском мон.), дьяка Дмитрия Васильева⁶⁷ (23.07. 1655 г. «св. патриарх ходил отпевать и погребать к церкви Максима Исповедника» на Варварской ул.), жены Исака Шиловцова⁶⁸ (24.07.1656 г. ходил на погребение, отпевать...с погребения заходил на Иверское подворье»), «новокрещенной немки девицы» Анастасии, которую «ходил погребать» в Вознесенском монастыре (12.1653 г.) и троицкого келаря Пафнутия Еропкина «погребал» в Новодевичьем монастыре, 29 марта 1654 г. [2. С. 843, 364, 591, 287, 843]⁶⁹. В списке В.И. Саитова инок Павнутий записан погребенным в Новодевичьей обители (как и большинство из рода Еропкиных⁷⁰), а в Списке погребенных в Троицкой лавре Еропкин значится, под №843, на местном кладбище⁷¹.

Каждый выезд Патриарха сопровождался обильной раздачей милостыни: в день похорон кн. П. Черкасского

архидиакон Тихон раздал нищим и колодникам 10 рублей, в другие дни — по 10 и более алтын, в дни панихид — от 3 до 7 и более рублей «раздавал сам патриарх»^{72 73} (к примеру, на молебны, панихиды и милостыню в 1639 г., из патриаршей казны, было выделено 243 рубля, в 1641 г. — 129 рублей⁷⁴).

11 сентября 1658 г. святитель совершил панихиду «по Иудиных родителей» на подворье Новоиерусалимского монастыря (храм Воскресения Христова в Панех) [2.С. 384].

В особые памятные дни для царской семьи, Патриарх Никон возглавлял панихиды и заупокойные обеды: по боярине Никите Ивановиче Романове в Новоспасском монастыре (12.12., 3.05. 1658 г.), по царице Евдокии Лукьяновне (5.03., 18.08. 1657 г.) и царице Анастасии Романовне (2.11. 1658 г.) в Вознесенском монастыре [2.843, 288], 16.04. 1657 г., в Архангельском соборе, — по царе Иоанне IV Васильевиче (в присутствии царя Алексея)⁷⁵.

Патриарх Иоасаф II (31.01. 1667–17.02. 1672) совершил погребение⁷⁶ пяти дворян (четыре из которых — Рюриковичи): стольника князя Александра Прозоровского (28.11. 1668 г., в Сретенском мон.)⁷⁷, боярина князя Василия Григорьевича Ромодановского⁷⁸ (3.10. 1671 г., в Воздвиженском мон.) [2.С. 528]⁷⁹, князя Дмитрия Борисовича Троекурова⁸⁰ (5.07. 1671 г., в Егорьевском мон.), боярина Ивана Ивановича Салтыкова (14.10. 1671 г.) [2. С. 258] и княгини Волконской (22.08. 1667 г.), обоих в Чудовом монастыре. 10 сентября 1719 г. Патриарх был в церкви св. Космы и Дамиана (Чудов мон.) на погребении протопопа Успенского собора Михаила⁸¹.

Не упоминаются в Материалах по кремлевским соборам, но содержатся в иных источниках (Древняя российская вивлиофика и др.) сведения об участии патриархов в отпевании членов царской семьи: 28 февраля 1668 г. — царевны Евдокии Алексеевны («встречал у св. врат, ектению говорил, а как надгробное отпели и погребли»⁸²), 4 марта 1669 г. — царицы Марии Ильиничны: «литургию Патриарх

служил со Властьми постную, и по литургии отпевали и погребали»⁸³. 17 января 1670 г. в Архангельском соборе Патриарх, с синклитом, «служил надгробное пение» над телом наследника царевича Алексея Алексеевича⁸⁴. В данных текстах также видно разделение этапов погребального процесса. Провожая в последний путь царицу Марию, Иоасаф II совершил полный обряд погребения, проведя заупокойную литургию, чин отпевания, панихиду и литию (под старинным наименованием «погребение»).

Остальные требоисправления касались совершения панихид по членам царской семьи (патриархе Филарете Никитиче, Никите Ивановиче Романове, царевиче Алексее Алексеевиче, царевне Ирине Михайловне, царицам Марии Ильиничне, Евдокии Лукьяновне) и приближенным: Борису Ивановичу Морозову, его жене Анне Ильиничне и кн. Якове Куденетовиче Черкасском, по которым Патриарх исправил панихиду и обедню в 1667 и в 1668 гг. [2. С. 158, 289, 257]⁸⁵.

17 июня 1667 г. Патриарх совершал панихиду в Архангельском соборе Кремля по царе Федоре Иоанновиче, 12 июля — по царе Михаиле Федоровиче [2. С.156].

К тафической деятельности Патриарха Питирима, недолго занимавшего патриарший престол (10 месяцев, с 7.07.1672–19.04.1673 гг.), относится лишь погребение, 4 марта 1673 г., жены Ильи Чирикова⁸⁶ в Троицком храме на Хохловке⁸⁷.

Мирские требы, совершенные Патриархом Иоакимом (Савеловым) (26.07.1674–17.03.1690) и отмеченные в росписях патриаршего Казенного приказа, можно разделить на несколько видов: отпевание, отпевание и погребение, только погребение, панихида и заупокойная литургия (чаще с панихидой).

Отдельного изучения заслуживает тема царских похорон, в настоящем же исследовании достаточным будет упоминание о торжественном отпевании «патриархом северных стран» царей Алексея Михайловича (с литургией,

«надгробным пением» и прощанием) (30 января 1676 г.⁸⁸), и того же числа 1696 г. — Иоанна Алексеевича⁸⁹.

11 марта 1675 г., Патриарх был на погребении стрелецкого головы Гаврилы Герасимовича Дохтурова, в том же пункте запись: «отпевал в церкви Воскресения Христова, что на Дмитровке, и после погребения нищим милостыни поручно 2 гривны дано» [2. С.455]. Такая же привязка погребения вместе с отпеванием присутствует еще у пятнадцати похоронных записей: 9 июня 1677 г. отпевали и погребали тело жены боярина Ивана Михайловича Милославского⁹⁰, думного дворянина Лариона Дмитриевича Лопухина⁹¹ (31.07.1677 г.) и его сына Леонтия (30.09.1677 г.) в Андрониковом монастыре, Анны Петровны Шеин (12.08.1677 г., жена Алексея Семеновича Шеина) и боярина князя Ивана Андреевича Хилкова (30.08.1677 г.) в Богоявленском монастыре, «что за Торгом», княгини Феодосии Алексеевны Куракиной (25.08.1677 г., жена кн. Ивана Григорьевича Куракина), Ивана Прохоровича Данилова (3.06.1675 г.), окольного Василия Никифоровича Собакина (30.05.1677 г.) и стольника Михаила Петровича Пушкина (23.12.1684 г.) в Чудовом монастыре [2. С.836,400,401,259,261], окольного Ивана Павловича Матюшкина (свояк царя Михаила) (12.03.1676 г., Златоустовской мон.), Федора Яковлевича Вышеславцева (4.04.1677 г.)⁹² и стольника Федора Ивановича Колтовского (2.09.1677 г.) в храме Николая Чудотворца Вожедомского на Рождественке (в Звонарях), казначея Ивана Богдановича Камынина⁹⁵ (18.01.1678 г., храм св. чуд. Козьмы и Дамиана «на Тверской ул. что на Шубине») [2. С. 464,451], стольника Петра Савостьянова Хитрово (18.11.1678 г., храм Воскресения Христова, в Конюшенной слободе), князя Михаила Ивановича Воротынского (23.09.1678 г., храм Живоначальной Троицы, в Старых Полях) [2. С. 598,386].

21 июня 1677 г. Святейший ходил в Знаменский монастырь на отпевание и погребение тела епископа Архангельского и Сербословенского Иоакима [2. С.408].

6 февраля 1679 г. Патриарх возглавил отпевание царевны Ирины Михайловны в Новоспасском монастыре, 14 июля 1681 г. — царицы Агафьи Семеновны в Вознесенском монастыре⁹⁴, 13 декабря 1678 г., в той же обители, состоялось погребение царевны Феодоры Алексеевны (1674–1678)[2. С.290]. 27 апреля 1682 г. Патриарх Иоаким провел полный обряд погребения (литургия, отпевание, крестный ход, лития возле могилы) умершего в тот же день царя Федора III⁹⁵.

Определенную сложность в составлении списка дворян, погребенных патриархом, представляет формулировка служебных записей. Так, в некоторых местах подьячие записывают «был на погребении», «ходил на погребение» и позже «отпевал» или «после отпевания» (к примеру, 3 июня 1675 г. отмечено, что патриарх «был на погребении в Чудове монастыре, отпевал...сына Данилова, и после погребения роздано милостыни...», 30 апреля 1677 г., в том же монастыре, патриарх «был на погребении....отпевал окольного ...Собакина и по погребении милостыни нищим поручно рубль) [2. С. 258, 259]. В случае же княгини Ф. Куракиной и в других писцы фиксировали сразу и полностью «св. патриарх отпевал и погребал». Погребение без отпевания, теми же подьячими, отмечалось однозначно «погребал» и «после погребения», без упоминания об отпевании, что свидетельствует в пользу версии видового разделения треб в понятийном аппарате патриарших служителей во второй половине XVII в.

Отпевание, без участия в погребении, Патриарх совершил 11 раз. Им были отпеты: князь Иван Приимков-Ростовский, в монашестве Иосиф (13.04.1675 г., Богоявленский монастырь [2. С.400]), окольный князь Василий Богданович Волконский (17.04.1675 г., храм Знамени Пр. Богородицы на Смоленской ул.) [2. С.518], окольный Михаил Алексеевич Ртищев⁹⁶ (3.12.1678 г., храм Николая Чуд., что за Боровицким мостом), стольник Артемий Иванович Вольтинский (8.02.1684 г.) и Яков Максимович

Стрешнев⁹⁷ (26.05.1685 г.) в Чудове монастыре, думный дворянин и патриарший боярин Иван Федорович Лызлов⁹⁸[2. С.1004,1005,1006,1010] (17.08.1684 г. храм Введения Пр. Богородицы, в Белом городе, на Хлынове), Стефанида Ивановна Бутурлина (жена стольника Ивана Андреева Бутурлина, 11.06.1686 г. в храме Всемилоостивого Спаса, что за Ильинскими воротами, на Глинищах), боярин кн. Андрей Григорьевич Ромодановский (5.05.1686 г., храм Всемилоостивого Спаса на Тверской), боярыня княгиня Акилина Федоровна Одоевская (вдова боярина и дворецкого кн. Василия Федоровича Одоевского, 4.08.1687 г. в храме Василия Кесарийского на Тверской ул.), боярин Василий Борисович Шереметев (25.04.1682 г., в Златоустовом мон.) [2. С. 516, 262, 438, 492 448, 450, 385].

25 октября 1681 г. Патриарх провел отпевание архимандрита Воскресенского монастыря Варсонофия.

Среди лиц, погребенных Патриархом, были представители высшей знати: боярин князь Иван Иванович Ромодановский (20.03.1675 г.) и князь Михаил Шаховской (2.10.1675 г.) — в Егорьевском девичьем монастыре, стольник Никита Иванович Шереметев (10.06.1675 г., Богоявленский мон. за Ветошным рядом), боярин князь Иван Андреевич Хилков (8.01.1677 г., храм св. пророка Илии Обыденного, за Чертольскими воротами), Петр Дубровский (7.02.1678 г. Петровский мон.), окольничий князь Александр Иванович Лобанов-Ростовский (27.09.1677 г. Рождественском девичье мон.), Федор Амвросиевич Ладыженский (13.10.1677 г., храм св. Иоанна у Крымского моста)[2.С. 534, 400, 594, 540–541, 553]⁹⁹.

Второго апреля 1678 г. московский патриарх участвовал в погребении стольника князя Василия Ивановича Хилкова (в Златоустовом мон.) и матери думного дьяка Лариона Иванова Елены (храм Богородицы Гребневской) [2. С.536].

Двадцать второго мая 1679 г., святитель ходил в Новодевичий монастырь на погребение дочери бояри-

на князя Ивана Алексеевича Воротынского¹⁰⁰ «девицы княжны» Ксении. 28 марта 1680 г., в том же монастыре, погребали боярина, дворецкого и оружейничего Богдана Матвеевича Хитрово [2. С.801,803]^{101, 102}. Семнадцатого мая 1680 г., в Ивановском монастыре на Кулишках, Святейший совершал погребение жены окольного Ивана Савостьяновича Хитрово Прасковьи.

Двадцать первого февраля 1683 г. Предстоятель ходил в Георгиевский¹⁰³ монастырь, что на Дмитровке, «на погребение тела боярина» князя Юрья Ивановича Ромодановского, «перед погребением служил божественную литургию» [2. С.534]. Все десять человек, похороненные в Егорьевском монастыре, записаны в Материалах как «погребенные» Патриархом и только схимница Ульяна Головина (1635 г.) была им отпета [2. С. 533–534.].

В последний путь патриарх сопровождал так же: Анну Федоровну Прозоровскую (жену боярина Петра Ивановича Прозоровского, 11.05.1683 г. «ходил в Воздвиженский монастырь, и дорогою милостыни нищим поручно 16 алт., 4 деньги» [2. С.529]), жену стольника Якова Степановича Пушкина Иулианию (29 июля 1685 г.) в Георгиевском монастыре, боярина Ивана Богдановича Хитрово (13 марта 1684 г., церковь Симеона Столпника на Поварской ул.) [2. С.534, 608], Анну Федоровну Шереметеву, жену боярина и оружейничего Петра Васильевича большого (12 ноября 1685 г., церковь Чудотворца Николы, в Гнездниках), боярыню Ульяну Петровну Шереметеву (вдову Б.П.Шереметева, Новодевичий мон.), боярина Василия Семеновича Волынского (6 ноября 1683 г.), стольника Льва Ивановича Салтыкова меньшего (14 июля 1683 г.), Ксению Волынскую (Марию Яковлевну) (вдову боярина Василия Семеновича, 3 сентября 1684 г.), боярина князя Федора Федоровича Куракина (3 января 1685 г.), боярина князя Ивана Григорьевича Куракина (12 марта 1684 г.), Михаила Петровича Волынского (28 марта 1683 г.), Петра Михайловича Пушкина (1 ноября 1685 г.) и окольного

князя Матвея Венедиктовича Оболенского (17 ноября 1688 г.) в кремлевском Чудовом монастыре [2. С. 438, 261, С 259–262], боярина князя Федора Григорьевича Ромодановского (14 января 1689 г. храм Василия Кесарийского на Тверской) [2. С. 450], жену Меретинского царевича Александра Арчиловича Федосью Ивановну (дочь Ивана Михайловича Милославского, 18 марта 1689 г.) в Новодевичьем монастыре [2. С.805], старицу Анисью Хитрово (10 мая 1675 г.)¹⁰⁴ [2. С.389].

17 марта 1684 г. Иоаким отпевал сразу двух человек, но в разных храмах: боярина Ивана Федоровича Стрешнева (троюродного царского брата) — в Воздвиженском монастыре, стольника Ивана Емельяновича Бутурлина¹⁰⁵ в Симоновом монастыре [2. С.529].

Помимо боярства, московский владыка возглавлял погребение думных и иных чинов, среди которых: Парфений Григорьевич Свиньин¹⁰⁶ (прозвище Смирной) (28.04.1678 г. Петровский мон.), стольники Семен Лихарев (13.04.1678 г. Георгиевский мон.), Назарий Засецкий (17.04.1678 г., Чудов мон.), его вдова Мария Засецкая (19.03.1684 г., Георгиевский мон.) [2.С.259,533]¹⁰⁷, Степан Борисович Бутиков (5.03.1683 г., Чудов мон.), Василий Бобарыкин (13.04.1683 г. церковь Воскресения Христова на Дмитровке), Аксинья Ордина-Нащокина (5.04.1678 г.) и вдова Марфа Никитична Волкова (17.04.1686 г.) в храме Николы Чудотворца у Арбатских ворот, Артемий Камынин (22.12.1683 г., церковь Космы и Дамиана, что на Тверской), Аксинья Андреевна (22.02.1675 г.) и Марфа Алмазовы¹⁰⁸ (22.06.1678 г.) в храме Входа во храм Пр. Богородицы («Златоверхие, за Гостиным двором») [2. С. 451,428, 452,389], Марфа Федоровна вдова Плещеева (5.11.1685 г., церковь Николая Чуд. в Гнездниках), Евфимия, жена думного дьяка Аверкия Кирилова¹⁰⁹ (13.10.1682 г., церковь Св. Троицы в Берсеневке), Евфимия жена думного дьяка Лариона Иванова (22.11.1677 г. церковь Пр. Богородицы Гребневской, на Лубянке), Ксения Матвеевна вдова Ртище-

ва (21.10.1681 г. Воздвиженский мон. на Смоленской ул.) [2. С. 884,470, 528]. Святейший патриарх отпевал двух думных дворян — Якова Павловича Соловцова¹¹⁰ (14.08.1674 г., церковь Иоанна Предтечи у Никитских ворот) и Прокофия Кузьмича Елизарова¹¹¹ (16.07.1677 г., церковь Николая Чудотворца на Хлынове) [2. С.437,438].

Двенадцатого октября 1677 г. «св. патриарх ходил за Москву реку, на погребение тела умершего гостя Семена Потапова¹¹² (Собор Архангела Михаила в Овчинниках).

Среди духовных лиц, погребенных Иоакимом были: протопоп храма Василия Блаженного Иоанн Васильев (2.12.1689 г. церковь Богородицы Казанской в Клиниках), певчий дьяк Федор Константинов (12.03.1675 г., церковь Всемиловитового Спаса, за Иконным рядом), ключарь Успенского Большого собора Петр Данилов Владимиров (8.07.1684 г., в храме св. царя Константина, «что в Кремле под горою») [2. С. 868,483,392].

Как и его предшественники, Патриарх Иоаким совершал панихиды по членам царской династии: в Вознесенском монастыре 5 марта и 17 апреля 1675 г. — по «благоверной государыне царице» Марии Ильиничне, 17 августа 1671, 1674, 1677 гг. — по царице Евдокии Лукьяновне, 27 октября 1675 г., 4 октября 1678 г. — в Успенском соборе Кремля служил литургию и панихиду по патриархе Филарете Никитиче, 27.02.1679 г., 3.05.1680 г., 8.02.1681 г., 7.02.1682 г. — по царевне Ирине Михайловне в Новоспасском монастыре [2. С. 289, 290,126,846].

Восемнадцатого сентября 1679 г. Патриарх провел литургию и панихиду в Зачатьевском монастыре по убиенном под Чигирином Иване Полтеве (меньшом), 15 июля 1679 г. — по матери своей инокини Евпраксии (в Вознесенском мон.) [2. С. 649,290], 3 января 1685 г. — служил литургию на годовщину смерти князя Ф. Ф. Куракина [2. С. 262].

При патриархе Адриане (1690–1700) формула «на отпевание и погребение тела» в списках встречается дважды — при похоронах вдовы Елены Осиповны На-

рышкиной, матери боярина Кондрата Фомича Нарышкина (12.11.1692 г. «Петровский Высокой» мон.) и боярина князя Семена Андреевича Хованского (4.12.1696 г., Сретенский мон.) [2. С.559]. Кроме этих дворян, Патриарх совершал полный чин погребения царицы Натальи Кирилловны 26 января 1694 г. в Вознесенском монастыре Кремля.¹¹³

Патриарх Адриан возглавил («ходил на») отпевание: боярина Кирилла Осиповича Хлопова (18.03.1691 г. церкви св. Анастасии, за Неглинною у Мучного ряда), Прасковьи Ивановны Сукиной (вдовы окольного Осипа Ивановича Сукина, 16.09.1693 г., Богоявленский мон.), вдовы боярина Ивана Богдановича Милославского боярыни Дарьи Прохоровны (29.04.1693 г., церковь св. Антипия, у государевых Конюшен), вдовы Ирины Сергеевны Хитрово (20.01.1692 г., церковь Пр. Богородицы Ржевской, что в Чертолье), окольного Ивана Афанасьевича Матюшкина (30.12.1696 г., церковь вмч. Георгия на Варварской ул.) [2. С.459,395,419,422]¹¹⁴, боярыни Марьи Ивановны вдовы Хитрово (30.06.1693 г. Никитский мон.)¹¹⁵, боярыни Евдокии Репниной (жены кн. Ивана Борисовича Репнина, 9.04.1695 г., церковь Рождества Пр. Богородицы в Кадашове), боярыни вдовы Татьяны Семеновны Бутурлиной (18.12.1696 г., церковь свт. Леонтия Ростовского у Неглинных ворот), стольника князя Федора Ивановича Троекурова (16.12.1696 г. церковь Николая Чуд., что за Боровицким мостом), стольника князя Михаила Ивановича Куракина (12.12.1696 г. церковь Богородицы Гребневской), боярина кн. Ивана Борисовича Репнина (7.06.1697 г. церковь Козьмы и Дамана, что в Кадашове), окольного Родиона Михайловича Павлова (23.04.1695 г. церковь Воскресения Христова на Дмитровке) [2.С. 889,443,470, 515,454].

Среди лиц духовного сословия Патриархом были отпеты: митрополит Сибирский и Тобольский Павел (5.02.1692 г., Знаменский мон.)¹¹⁶, казначей монах Паисий Сийский (17.12.1695 г., Богоявленский мон.), погребены:

схимонах Иов, «что в мире был думный дьяк Яков Аверкиевич Кирилов» (5.09.1694 г., Донской мон.) [2. С. 409, 402, 911], схимонах Михаил Измалков (14.03.1691 г., Чудов мон.); 20 июня 1695 г., Патриарх служил литургию в Чудове монастыре «ради поминовения» иеродиакона Стефана Сахарова [2.С.265].

Патриарх провел погребение шести видных думцев: в 1692 г., в монастыре свт. Иоанна Златоуста, боярина Петра Ивановича Матюшкина¹¹⁷ (в декабре), князя Никиты Семеновича Урусова (в феврале), кн. Фёдора Семеновича Урусова (18.04.1694 г. церковь Василия Вел. на Тверской ул.); князя Алексея Андреевича Голицына (10.03.1694 г., Богоявленский мон.), окольного Михаила Петровича Головина¹¹⁸ (5.08.1695 г., церковь «Николая Чуд. что на Хлынове»)[2. С. 536, 402, 438]. 1 мая 1691 года Адриан «ходил на погребение» царского деда Кирилла Полуектовича Нарышкина в Петровском монастыре, 10 июня по нему совершена панихида, 11 июня — заупокойная литургия [2. С. 542–543].

В Высокопетровском монастыре Патриарх совершал погребение кравчего Фёдора Кирилловича Нарышкина («и служил божественную литургию») 2 августа 1691 г., 17 февраля 1693 г. — думного дворянина Ивана Ивановича Нарышкина, 12 ноября 1696 г. — жену кравчего Кирилла Алексеевича Нарышкина Феодору Степановну, 19 сентября 1695 г., — окольного Михаила Петровича Колупаева [2. С. 542, 543].

Среди лиц, погребенных Первосвятителем были боярские жены: Федора Авраамовича Лопухина боярыня Устинья Богдановна (14.05.1691 г., Андроников мон.)¹¹⁹, боярина Никиты Константиновича Стрешнева Ирина Григорьевна (18.06.1695 г., Воздвиженский мон., что на Смоленской ул.), вдова Федосья Борисовна Урусова (23.10.1694 г. церковь свт. Василия Кесарийского на Тверской ул.), княгиня Ирина Фёдоровна Голицына¹²⁰ (15.01.1698 г., Богоявленский мон.), княгиня Фетинья

Ивановна Ростовская¹²¹ (8.12.1695 г., в Рождественском мон.) [2. С. 836, 529,451, 533], кн. Анастасия Львовна Воротынская (10.12.1698 г., церковь Пр. Троицы, на Старых Полях С.387), кн. Мария Васильевна Прозоровская (жена боярина Алексея Петровича, 7.01.1696 г., Сретенский мон.), вдова княгиня Ксения Васильевна Пронская (1.02.1695 г., Златоустов мон., что на Покровке) и жены стольников: Григория Прохоровича Долгорукова княгиня Анна (18.10.1694 г., церковь Усекновения Главы Иоанна Предтечи, в Новой ул.), вдова кн. Ульяна Одоевская (4.01. 1693 г., Чудов мон.), кн. Агрипина Долгорукова, жена кн. Василия Владимировича (9.07.1695 г., Богоявленский мон.), кн. Анастасия Ивановна Голицына, жена кн. Петра Алексеевича Голицына (17.12.1691 г., в Богоявленском мон.), жена окольного Василия Жирового-Засекина Екатерина (3.09.1691 г., храм Воскресения Христова на Дмитровке) и князя Ивана Дмитриевича Долгорукова (15.10.1692 г., Богоявленский мон.) [2. С. 387, 468,403. 500–501, 558,455].

В списке думных чинов, погребенных Патриархом Адрианом, необходимо указать окольных: князя Бориса Васильевича Горчакова¹²² (23.12.1691 г., Богоявленский мон.), Семена Ивановича Колтовского (1.04.1692 г., «в пяток св. недели Пасхи», Чудов мон.), кн. Василия Фёдоровича Жирового-Засекина (5.07.1695 г. церковь Воскресения Христова, что на Дмитровке), Ивана Ивановича Чаадаева¹²³ (31.01.1696 г., церковь Николая Чуд. за Арбатскими воротами), Тимофея Борисовича Юшкова¹²⁴ (17.12.1696 г. храм Алексея человека Божьего в Алексеевском мон.) [2. С.607,522], стольничих: князя Федора Алексеевича Долгорукова (11.10.1691 г.), Ивана Алексеевича Головина (2.03.1692 г., Симонов мон.), Петра Степановича Салтыкова (16.02.1693 г. церковь Всемилоственного Спаса на Глинищах), Семена Фёдоровича Плещеева (5.07.1692 г., храм Николая Чудотворца в Гнездниках), Петра Васильева Долгорукова (29.11.1696 г., Богоявленский мон.) [2.С. 402,856, 492,439],

а также видных дворян: кн. Владимира Федуловича Волконского (26.03.1691 г., храм св. кн. Владимира), Петра Семеновича Прозоровского (3.01.1691 г., Сретенский мон.), думного дворянина Григория Степановича Караулова (23.10.1692 г., Чудов мон.). 19 ноября 1696 г. Адриан участвовал в погребении дьяка Порфирия Семенникова¹²⁵ (храм Николая Чудотворца в Версеньевке) [2. С.264, 885].

Помимо дворянства, среди тех, кого провожал в последний путь Патриарх Адриан, были представители московского купечества: Семен Сверчков¹²⁶ (22.12.1692 г., храм Чудотворца Николы в Мясниках), Федор Михайлович Нестеров (15.10.1691 г., храм Введения Богородицы, за Покровскими воротами в Барашах) [2. С. 626,630], Остафий Филатьев¹²⁷ (3.05.1692 г., храм свт. Николая Большой Крест, в Китае), Михаил Иванович Гурьев (23.09.1691 г., храм Вознесения Христова, что на Никитской ул. и дорогою нищим милостыни поручно рубль дано. № 137»)[2. С.387, 443]¹²⁸, Афанасий Чирьев (21.05.1694 г., Трех Святителей, что в Огородниках: «и к церкви идучи по дороге и назад идучи по Тверской улице, прилучившимся нищим поручно 30 алт. 4 ден. дано»), Кондрат Марков (12.03.1692 г., храм Воскресения Христова, в Кадашове) [2. С. 681,890].

Среди поминальных ритуалов, совершенных по членам царской фамилии, стоит указать на ежегодные панихиды (и литургии) в Новоспасском монастыре по царевне Ирине Михайловне (7.02.1691 г., 6.02.1692 г., 7.05.1692 г., 8.02.1693 г., 6.05.1696 г. и др. годы) [2.С. 293–294], в Вознесенском монастыре — по царице Евдокии Лукьяновне (27.02.1691 г., 17.08.1691 г. и 1692 г. и др. годы) [2. С.294–295], Марии Ильиничне (26.02.1691 г., 7.03.1691 г., 24.04.1691 г., 12.04.1695 г.) [2. С.296–297], Наталье Кирилловне (с 1694 г.), царевне Анне Михайловне (схимонахини Анфисе) (с ноября 1693 г.) [2.С. 295, 297].

30 октября 1699 года (1691 г.) Патриарх Адриан совершил погребение монахини Марии Грушецкой [2.С.294], матери царицы Агафьи.

Всего, согласно данным Материалов опубликованным И.Е. Забелиным, с 1619 г. по 1700 год, русскими патриархами было похоронено (отпето и погребено) более 236 человек. Среди них 80 человек носили княжеский титул и представляли 25 родов, происходивших от Рюрика (и Гедемина), 37 бояр, более 20 человек духовного звания (монахи — «старцы», протопопы, архимандриты, два епископа), 14 представителей купеческого сословия («гостей»). Наибольшее количество отпеваний было совершено Патриархом Иоакимом (81 человек, из них: отпеты 16 человек, отпеты и погребены — 16, «погребены» — 49 чел.; из 81 человека — 26 женского пола) и Патриархом Адрианом, который за 10 лет пребывания на столичной кафедре, участвовал в погребении 64 человек (в т.ч. 24 чел. женского пола) (из них: «отпевал и погребал» двух, отпевал — 16 чел., «ходил погребать» — 46 чел.). На двух последних патриархов приходится более 60% всех совершенных первосвященниками похорон. Однако, самая высокая интенсивность проведения «мирских треб» была при Патриархе Иоасафе I (†28.11.1640 г.): 56 человек за шесть лет (39 отпеваний¹²⁹).

Менее всего было погребено¹³⁰ патриархами Питиримом (1 купчиха), Иосифом (отпето два князя), Никоном (3 отпевания, 2 погребения) и Иоасафом II («ходил на погребение» 6 человек). «Великий Государь» Никон отпел лишь одного аристократа (князя П.Е. Черкасского). Филарет Никитич провел 13 отпеваний и 8 погребений.

Наибольшее количество погребальных треб при Иоакиме пришлось на 1677 год — 18 человек, при Адриане на 1691 год — 20 человек.

За означенный период (с 1619 г.) погребальные службы были совершены в 65 приходских храмах и 20 монастырях столицы (вместе с подворьями — 23). Более ста человек, преимущественно князей и царских родственников (Нарышкины, Салтыковы, Стрешневы, Матюшины, Морозовы, Куракины и др.), были отпеты в монастырях (больше всего

в Чудовом — 23, Егорьевском — 15, Богоявленском — 13)¹³¹. Наиболее часто Патриархи посещали церкви: Антипия Чудотворца в Чертолье¹³² — шесть раз, Василия Великого на Тверской¹³³ — пять похорон, Николая Чудотворца у Столпа¹³⁴, Николы Чудотворца в Гнездниках¹³⁵ (на Тверской) — четыре раза, Богородицы Гребневской («на Лубянке за Никольскими воротами»¹³⁶) — трижды, Козьмы и Дамиана в Шубине, Козьмы и Дамиана в Кадашах — два раза.

«Материалы для истории, археологии и статистики города Москвы», собранные Иваном Егоровичем Забелиным, содержат ценные сведения о малоизвестной, но доходной погребальной деятельности московских патриархов XVII века. Практика отпевания именитого дворянства, введенная при первых патриархах, получила широкое распространение при государе Филарете Никитиче и его преемниках. Целью данного исследования было определение состава и локализации отпетых патриархами и погребенных в Москве лиц. Краткий анализ биографических данных, приводимый в соответствующих ссылках, выявил служебно-родственную связь большинства похороненных с московскими святителями. Помимо представителей высшего аристократического, правительственного круга (потомков Рюрика, близких и дальних царских родственников, чинов Боярской думы), среди отпетых были именитые купцы («гости»), священнослужители, дьяки. Большинство погребенных Филаретом Никитичем входили в ближнее патриаршее (и царское) окружение, находились с ним в польском плену или подверглись гонениям при Б. Годунове. Патриарх Никон, в силу специфики своей личности и взглядов на значение российского патриаршества, отпел одного вельможу — кн. П.Е. Черкасского. Иоаким (Савелов), балансируя, совершал «надгробное пение» по приверженцам обоих противоборствующих дворцовых партий (Милославских, Нарышкиных).

Избегая смешения частей погребальной церемонии¹³⁷, в официальной документации писцы патриарших

приказов, как правило, старались обозначать их отдельно. Из текста Материалов явственно следует разделение собственно погребения (ингумации¹³⁸) и чина отпевания, совмещаемого изредка с совершением заупокойной литургии и (или панихиды). Формула «ходил к погребению» («на погребение») записана автономно от «отпевал» (архиерей мог возглавлять, участвовать или присутствовать на погребальной службе, т.е. прийти попрощаться). В целом, особенности приказного делопроизводства, в части составления актов погребальных расходов, требуют специального исследования.

Большой массив актовых, служебных данных «Материалов» И. Забелина открывают возможность для дальнейшего более углубленного изучения состава и деятельности как патриаршего приказного аппарата, так и самих патриархов, являются важным источником для историко-генеалогических, краеведческих, биографических исследований.

Основные сокращения

Алт. — алтын.

Мон. — монастырь.

Литература

1. Устинова И.А. Книги Патриарших приказов 1625–1649 гг.: Палеографическое описание //Вестник церковной истории, 3(11)/2008. Ежеквартальное научное издание. М., 2008. 295 с.

2. Забелин И.Е. Материалы для истории, археологии и статистики города Москвы/ Собр. и изд. руководством и трудами Ивана Забелина. М.: Моск. гор. дума, 1884. 1384 с.

3. Павлов А.П. Государев двор и политическая борьба при Борисе Годунове (1584–1605). РАН. Ин-т истории, СП фил. СПб.: Наука: СПб.отделение. 1992. 278 с.

4. *Беляев Л.А.* Некрополь Данилова монастыря в XVIII–XIX веках: историко-археологические исследования (1983–2008). М.: Данилов мужской монастырь. 2012. 503 с.

5. *Богоявленский С.К.* Московский приказной аппарат и дело-производство XVI–XVII веков./ Отв.ред. С.О.Шмидт. М., 2006. 608 с.

6. *Лобанов-Ростовский А.Б.* Русская родословная книга. 2-е изд. Т.2. СПб, 1895. 481 с.

7. Список погребенных в Троицкой Сергиевой лавре, от основания оной до 1880 года. М.: Тип. Т. Рис. 1880. 101 с.

8. *Рабинович Я. Н.* Воевода Саратова Федор Иванович Чемоданов (1623–1626 гг.): неизвестные страницы биографии // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия История. Международные отношения: Том 15, Выпуск 2. 2015. С. 97–104.

9. *Григорий (Воинов)* Историческое описание Московского Златоустовского монастыря. М., 1871. 144 с.

10. *Павлов А.П.* Думные и комнатные люди царя Михаила Романова: просопографическое исследование: в двух томах. Т.1. СПб., 2018. 784 с.

11. *Власьев Г.А.* Потомство Рюрика: материалы для составления родословий/ сост. Г. А. Власьев. СПб., 1906 г. Т. 1: Князья Черниговские. Ч.2. 1906. 535 с.

12. Русская историческая библиотека, издаваемая Археографической комиссией. Том третий. Тип. Императорской Академии Наук. СПб., 1876. 542 с.

13. *Михайлов К.Н.* Никитский женский монастырь в Москве: (Ист. розыскания по Моск. древностям и по дому бояр Романовых). СПб.: тип. Н.Н. Клобукова, 1901. 259 с.

14. *Руммель В.В.* Голубцов, В. В. Родословный сборник русских дворянских фамилий. СПб.: А. С. Суворин, 1886. Т.1. 608 с.

15. *Снегирев И.* Ивановский монастырь в Москве. [Б. м.] : [б. и.]. 1883. 28 с.

16. Вкладная книга Троице-Сергиева монастыря / [АН СССР, Науч. совет по истории мировой культуры, Загор. гос. ист.-худож. музей-заповедник]; Подготовили Е. Н. Клитина и др.; Отв. ред. Б.А. Рыбаков. М.: Наука, 1987. 439 с.

17. Русский биографический словарь / изд. под наблюдением пред. Имп. Рус. ист. о-ва А. А. Половцова. СПб.: Имп. Рус. ист. о-во. Т.10. 1914. 846 с.

18. *Рыбалко Н.В.* Управление Московским государством в первый год царствования Михаила Романова/ Деулинское перемирие 1618 г.: взгляд через четыре столетия. Материалы конференции, посвященной 400-летию Деулинского перемирия (Москва, 11 декабря 2018 г.)/ под ред. К.А. Аверьянова; Рос. военно-историч. общ-во, Ин-т рос. истории РАН. М., 2018. 142 с.

19. *Павлов А.П.* Думные дьяки в годы правления патриарха Филарета. <https://statehistory.ru/5771/Dumnye-dyaki-v-gody-pravleniya-patriarkha-Filareta/>

20. *Долгоруков П. В.* Российская родословная книга, издаваемая князем Петром Долгоруковым: [В 4-х ч.]. СПб. Ч. 2. 1855. 327 с.

21. РГАДА. Ф.281. Грамоты Коллегии-экономии (коллекция). № 8042/101. 30.11.1622 г. Послушная грамота думному дьяку Ивану Курбатову.

22. *Молева Н.М.* Боярские дворы. М.: АСТ: Олимп, 2008. 413 с.

23. *Павлов А.П.* Думные и комнатные люди царя Михаила Романова: просопографическое исследование: в двух томах. Т.2. СПб., 2018. 700 с.

24. *Долгоруков П.В.* Российская родословная книга, издаваемая князем Петром Долгоруковым: [В 4-х ч.]. СПб.: тип. К. Вингебера, 1854–1857. Ч. 1: [Гл. 1-я : Фамилии российско-княжеские]. 1854. 350 с.

25. Русский биографический словарь А. А. Половцова. изд. под наблюдением пред. Имп. Рус. ист. о-ва А. А. Половцова. СПб.: Имп. Рус. ист. о-во, 1896–1913. Т.9. 1903. 708 с.

26. *Рабинович Я.Н.* Личности Смутного времени: Семен Гаврилович Коробьин/ Известия Саратовского университета. Том 11, Выпуск 2 (часть 2) /2011. С. 11–18.

27. *Алексеев А.И.* Синодик московского Богоявленского монастыря 1670–1730-х гг./Вестник церковной истории. № 3/4 (63/64). 2021. 396 с.

28. Русский биографический словарь / изд. под наблюдением пред. Имп. Рус. ист. о-ва А. А. Половцова. СПб.: Имп. Рус. ист. о-во, 1896–1913. Т.14. 800 с.

29. *Лихачев Н.П.* Разрядные дьяки XVI века: опыт исторического исследования. СПб.: Тип. В. С. Балашева, 1888. 759 с.

30. *Веселовский С.Б.* Дьяки и подьячие XV–XVII вв. АН СССР, Отд-ние истории, Архив АН СССР. М.: Наука, 1975. 607 с.

31. *Донской Д.В.* Рюриковичи: исторический словарь. М.: Русская панорама, 2008. 788 с.

32. *Лебедева Е.* Георгиевский монастырь в Москве: <http://www.pravoslavie.ru/put/071207123757.htm>.

33. *Долгоруков П.В.* Российская родословная книга, издаваемая князем Петром Долгоруковым: [В 4-х ч.]. СПб. Ч. 3. 1856. 523 с.

34. *Барсуков А.П.* Род Шереметевых. СПб. 1883. Кн. III. 559 с.

35. Книга в пространстве культуры: сборник статей: ежегодник: приложение к журналу Библиотековедение/ ФГБУ Российская государственная библиотека. М., 2005, Вып. 1/ [редкол.: Хромов О. Р. (отв. сост.) и др.]. 159 с.

36. *Бушкович Пол.* Шведские источники о России 1624–1626 гг. /Архив русской истории. Журнал. Вып. 8. М., 2007. С. 359–381.

37. *Лобанов-Ростовский А. Б.* Русская родословная книга. 2-е изд. Т 1. СПб., 1895. 467 с.

38. *Кистерев С.Н.* Гостиная сотня в книге проезжих пошлин Тотьмы 1628 г.// Вестник «Альянс-Архео». Журнал. Вып.21. М., 2016. 290 с.

39. *Поздеева И.В., Дадыкин А.В., Пушков В.П.* Московский печатный двор — факт и фактор русской культуры, 1652–1700 годы: исследования и публикации. Изд-во Московского городского объединения архивов Кн. 1. М., 2001. 543 с.

40. *Устинова И.А.* Делопроизводственные документы Патриарших приказов 1-й половины XVII века: Расходная книга 1640/41 года// Вестник церковной истории, 1–2 (29–30)/2013. М., 2013. 398 с.

41. Русский биографический словарь А. А. Половцова. изд. под наблюдением пред. Имп. Рус. ист. о-ва А. А. Половцова. СПб.: Имп. Рус. ист. о-во, 1896–1913. Т.22. 1905. 639 с.

42. Русский биографический словарь А. А. Половцова. изд. под наблюдением пред. Имп. Рус. ист. о-ва А. А. Половцова. СПб.: Имп. Рус. ист. о-во, 1896–1913. Т.20. 1912. 602 с.

43. РГАДА. Ф.235, Патриарший Казенный приказ. Оп. 2. Д. 18. 7152 (1643/44) г. Расходная книга Патриаршего Казенного приказа.

44. Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией Императорской академии наук. СПб.: в Тип.2 отд-ния Собственной Е.И.В. канцелярии. 1836. 502 с.

45. *Алексеев А.И.* Синодик Чудова монастыря в Московском Кремле. Вестник церковной истории. №. 3–4 (55–56). 2019. М., 2019. 242 с.

46. *Белокуров С.А.* Дневальные записки Приказа тайных дел. 7165–7183 гг. Изд. Имп. О-ва истории и древностей рос. при Моск. ун-те. М.: тип. Штаба Моск. воен. окр., 1908. 346 с.

47. РГАДА. Ф.154. Жалованные грамоты на вотчины, чины и дворянство — (коллекция) из фондов Посольского приказа и Коллегии иностранных дел. Именной указатель №1. Л.59.

48. Летопись наместников, келарей, казначеев, ризничих, экономов и библиотекарей Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. Составлена библиотекарем Троице-Сергиевой Лавры иеромонахом Арсением. СПб., 1868. 71 с.

49. *Леонид (Кавелин), архим.* Историческое описание Боровского Пафнутиева монастыря. М.: тип. В. Готье, 1859. 184 с.

50. *Саитов В.И.* Московский некрополь. Т.1. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1907. 517 с.

51. *Седов П.В.* Закат Московского царства: Царский двор конца XVII века. СПб., «Дмитрий Буланин», 2006. 604 с., ил.

52. *Писарев Н.Н.* Домашний быт русских патриархов / Н. Писарев. Казань, 1904. 170 с.

53. Русский биографический словарь А.А. Половцова. изд. под наблюдением пред. Имп. Рус. ист. о-ва А. А. Половцова. СПб.: Имп. Рус. ист. о-во, 1896–1913. Т.17. 1918. 819 с.

54. Древняя Российская вивлиофика, изданная Николаем Новиковым. Часть 11. М., 1789. 448 с.

55. *Светова Е.А.* Двор Алексея Михайловича в контексте абсолютизации царской власти. М-во образования и науки РФ, Моск.пед.гос.ун-т. М., 2013. 209 с.

56. Дворцовые разряды. Том III. С 1645 по 1676 г. Тип. II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии. СПб., 1852. 841 с.

57. Дворцовые разряды. Том IV. С 1676 по 1701 г. Тип. II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии. СПб., 1855. 586 с. Дворцовые разряды. Том третий.

58. *Лисейцев Д.В., Рогожин Н.М., Эскин Ю.М.* Приказы Московского государства XVI–XVII вв. Словарь-справочник. Ин-т российской истории РАН. Центр гуманитарных инициатив. М., СПб. 2015. 301 с.

59. *Строев П.М.* Выходы государей царей и великих князей Михаила Феодоровича, Алексея Михайловича, Феодора Алексеевича, всея Руси самодержцев: (с 1632 по 1682 г.). М.: тип. А. Семена, 1844. 702 с.

60. *Лобачев С.В.* Патриарх Никон. СПб.: «Искусство-СПБ», 2003. 416 с.

61. *Снегирев И.М.* Русская старина в памятниках церковного и гражданского зодчества: [в 18 тетр.] / текст И. М. Снегирева (сочинителя Памятников московской древности); сост. А. Мартыновым. Год четвертый. М.: Полицейская типография. 1853. 140 с.

62. *Алексеев А.И.* Вкладная и кормовая книга Московского Симонова монастыря // Вестник церковной истории. № 3. М., 2006. С. 5–184.

63. *Черкасова М.С.* «Выдаточная книга» Вологодского архиерейского дома середины XVII в. // Вестник церковной истории. 1/2(49/50). М., 2018. С.399.

64. *Руммель В. В., Голубцов, В.В.* Родословный сборник русских дворянских фамилий. СПб.: А.С. Суворин, 1887. Т.2. 918 с.

65. *Первахо В.Б.* Материалы о купеческом быте средневековой Москвы // Связь веков: Исследования по источниковедению истории России до 1917 г. Памяти проф. А.А. Преображенского: сборник статей / РАН, Ин-т российской истории, отв. ред. Семенова А.В. М., 2007 г. С.51–86.

66. *Аксенов А.И.* Генеалогия московского купечества XVIII в. АН СССР, Ин-т истории СССР. М. «Наука», 1988. 189 с.

67. *Давид Л.А.* Церковь Антипия у Государевых больших конышен в Москве // Реставрация и исследование памятников культуры. Вып. 1. М., 1975. С.145–150.

68. Сорок сороков: краткая иллюстрированная история всех московских храмов: [в 4 т.] / собр. П. Паламарчук; фот. П. Па-

ламарчука, А. Демченко. М.: АО «Книга и бизнес», 1992–1995. Т. 2: Москва в границах Садового кольца: Китай-город, Белый город, Земляной город, Замоскворечье. 1994. 645 с.

69. *Сытин П.В.* Из истории московских улиц (очерки). М.: Московский рабочий. 1958. 844 с.

70. *Разумихин А.И.* Храм Василия Кесарийского, что в Тверской-Ямской слободе гор. Москвы: Крат. ист. его описание/ Сост. прот. Арсений Разумихин. М.: тип. «Обществ. Польза», 1912. 135 с.

Примечания

¹ Делопроизводство Разрядного приказа за перв. пол. XVII в. утрачено полностью. И. А. Устинова. Книги Патриарших приказов 1625–1649 гг.: Палеографическое описание // Вестник церковной истории. 3(11)/2008. С.5,7.

² Указаны годы патриаршества.

³ Этот обычай существовал и при первых патриархах, но Филарет ввел участие московского архиерея в широкую практику с начала 1620-х годов.

⁴ *Забелин И.Е.* Материалы для истории, археологии и статистики города Москвы / Собр. и изд. руководством и трудами Ивана Забелина. Ч. 1. М., 1884. С. 486.

⁵ Антоний, схимник (Быкасов Андрей Тимофеевич) — постриженник Данилова монастыря, до 1586 г. служитель дворцового ведомства (стременной конюх), позже сослан в Сибирь, как сторонник заговора во главе с Шуйскими. Упоминается как ясельничий и конюший в 1613–1615 гг. См.: *Павлов А.П.* Государев двор и политическая борьба при Борисе Годунове. С. 36,48. *Беляев Л. А.* Некрополь Данилова монастыря в XVIII–XIX веках. М. 2012. С.289, *Богоявленский С.К.* Московский приказной аппарат. С.224.

⁶ Храм св. Антипия Чудотворца, что в Чертолье, у Государевых конюшен. Забелин И. Е. Указ.соч. С. 418.

⁷ Вероятно, упоминается А. М. Нагой, троюродный брат царицы Марии Нагой, сын боярина Михаила Александровича Нагого. См.: *Лобанов-Ростовский А.Б.* Русская родословная книга. 1895. Т. 2. С.2.

⁸ Список погребенных в Троицкой Сергиевой лавре, от основания оной до 1880 года. М., 1880. С.25.

⁹ «Сноха Чемоданова» — вероятно Саратовского и Вятского воеводы и стряпчего Ф.И. Чемоданова, часто приглашавшегося к государеву столу. См.: *Рабинович Я.Н.* Воевода Саратова Федор Иванович Чемоданов (1623–16126 гг.): неизвестные страницы биографии//Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия История. Международные отношения: Т.15, Вып. 2 /2015. С.101.

¹⁰ Монастырь свт. Иоанна Златоуста (Златоустовский мон.) — один из старейших несохранившихся монастырей Москвы (закрыт в 1918 г.). Находился в Белом городе, в Большом Златоустинском переулке. Одно из первых упоминаний о монастыре относится к 1412 г. См.: *Григорий (Воинов)*. Историческое описание Московского Златоустовского монастыря. М., 1871. С.1–2.

¹¹ Ромодановский Г.П. — боярин, гос. и военный деятель, воевода в Белгороде, Новгороде, вместе с другими боярами, ведал Москвой в отсутствие царя, судья Московского судного приказа. Пользовался расположением патриарха Филарета. См.: *Павлов А.П.* Думные и комнатные люди. С.331–333.

¹² *Мезецкий Д.И.* — боярин, дипломат, военный и гос. деятель, воевода новгородский (1622 г.), участвовал в заключении Столбовского и Деулинского мира; во время троицких походов царя Михаила, в 1615 г., ведал Москвой (вторым по старшинству), глава Пушкарского приказа (1628 г.) См.: *Власьев Г. А.* Потомство Рюрика: материалы для составления родословий. Т.1: Князья Черниговские. Ч.2. СПб., 1906. С.19. «Пользовался расположением при дворе и доверием правительства». Цит. по: *Павлов А.П.* Указ. соч. С.199.

¹³ 1.07. 7140 (1632 г.) Патриарх «пожаловал» старице Марфе Минею и Шестоднев. См.: Русская историческая библиотека, издаваемая Археографической комиссией. Т.3. С.900,901.

¹⁴ Татев Ф.Б. — князь из рода Рюриковичей, стольник, воевода большого полка в Переславль-Рязанском. За месяц до смерти «бил челом» царю и патриарху о своей бедности: «подняться ему на государевой службе нечем. Государь пожаловал его поместьем». См.: *Лобанов-Ростовский А.Б.* Указ. соч. Т.2 I. 1895. С. 284.

¹⁵ Список погребенных в Троицкой Сергиевой лавре, от основания оной до 1880 года. М., 1880. С.29–30.

¹⁶ От греч. *Τάφος* — могила.

¹⁷ Речь идет о второй или третьей из четырех жен кн. Алексея Мих. Львова — главы Приказа Большого Дворца.

¹⁸ Морозов В.П. — близкий к окружению царя боярин, дипломат, воевода в Туле, Казани, глава Судного приказа; дед Б.И. Морозова, его дочери: Евдокия — замужем за кн. И.Б. Черкасским, Марфа (в иночестве Федосья) — за кн. И.И. Шуйским. См.: *Павлов А.П.* Думные и комнатные люди царя Михаила Романова: просопографическое исследование: в двух томах. Т.1. СПб., 2018. С.172–173.

¹⁹ *Михайлов К.Н.* Никитский женский монастырь в Москве: (Ист. разыскания по Моск. древностям и по дому бояр Романовых). СПб., 1901. С. 237.

²⁰ «В госуд. св. патриарху Филарету Никитичу в Егорьевском монастыре поднесено на погребенье...за лампадную свечу и за ладан 8 алт.2 ден.». С 533; та же сумма дана и за погребение Морозова — 8 алтын 2 деньги. *Забелин И.Е.* Указ. соч. С.255, 439, 506.

²¹ Вероятнее всего это был патриарший стольник Никон Афанасьевич Милославский, умерший, по сведениям кн. Лобанова, в 1629 г. См.: *Лобанов-Ростовский А.Б.* Русская родословная книга. 1895. Т. 1. С.383.

²² Борис Иванович Бартенев (†1634) — находился, вместе с Филаретом, в составе плененной посольской делегации в Польше до 1619 г.; был у стола государева в 1626–1628 гг. Умер от ран под Смоленском. См.: *Руммель В. В.* Родословный сборник русских дворянских фамилий. СПб. 1886. Т. 1. С.127.

²³ Ивановский женский монастырь — один из старейших монастырей столицы, основан в основан XV в., находился в Замоскворечье. В 1530-е гг. перенесен на Кулишки. Являлся усыпальницей нескольких княжеских фамилий: Волконских, Голицыных, Хилковых, Кропоткиных, Шаховских и др. *Снегирев И.* Ивановский монастырь в Москве. 1883. С.3,14,16–17.

²⁴ Скуратов Д.Ф. — воевода в Вязьме, Мценске. Вкладчик Троицкого монастыря, в 1613,1617,1622,1623, 20.05.1627 г. — пожертвовал братии лошадей, серьги яхонтовые с жемчугами.

16.12.1628 г. уже по Д.Ф. Скуратове дала вклад его жена и сын «и за тот вклад Дмитрия Федоровича погребли в дому живоначальныя Троицы». См.: Вкладная книга Троице-Сергиева монастыря. Л.547.

²⁵ Список погребенных в Троицкой Сергиевой лавре. С.51

²⁶ Никитский женский монастырь — основан в 1582 г. боярином Никитой Романовым, упразднен в 1929 г. «По тем фактам, что сюда ездил хоронить митр. Иоаким, патриарх Филарет и др., можно думать, что кладбище Никитского монастыря было таким же привилегированным, как в настоящее время кладбища Донского монастыря, Новоспасского». *Михайлов К.Н.* Никитский женский монастырь в Москве. С.114,237.

²⁷ Гости — древнее наименование крупного купечества. Гостиная сотня — привилегированная корпорация купцов в Московском государстве XVI — нач. XVIII вв., вторая по значению после «гостей». В гостиную сотню зачислялись торговые люди из посада и крестьян.

²⁸ Сам составитель «Материалов» И. Забедлин отмечал в предисловии: «для погребения знатных прихожан, знатных не по чину или службе, но несомненно по приходскому значению их дел и отношений к самому святейшему». См.: *Забелин И.Е.* Указ. соч. С.58.

²⁹ Луговской Ф.И. — дипломат, видный деятель Смутного времени (сторонник В. Шуйского), думный дворянин, воевода в Казани, дьяк Посольского, Печатного приказа, до 1618 г. находился в польском плену. Вернулся в Москву из ссылки после смерти патриарха Филарета. См.: *Корсакова В.* Луговской, Флор Иудич//Русский биографический словарь. Т.10. 1914. С. 712–715; *Рыбалко Н.В.* Управление Московским государством в первый год царствования Михаила Романова/ Деулинское перемирие 1618 г.: взгляд через четыре столетия. Материалы Конференции, посвященной 400-летию Деулинского перемирия. М., 2018. С.40; *Павлов А.П.* Думные дьяки в годы правления патриарха Филарета. <https://statehistory.ru/5771/Dumnye-dyaki-v-gody-pravleniya-patriarkha-Filareta/> (Дата обращения 1.06.2022).

³⁰ В миру — Петр Никитич Апраксин. См.: *Долгоруков П.В.* Российская родословная книга. 1857. Ч. 2. С.115.

³¹ Махов Венедикт Матвеевич († ок.1635 г.) — дипломат, дьяк Поместного приказа. РГАДА. Ф.281. Грамоты Коллегии-экономии (коллекция). № 8042/101.30.11.1622 г. Послушная грамота думному дьяку Ивану Курбатову. Л.1. «Он приобретает в Туле двор и успеваает съездить с кн. Гр. Волконским „на посольскую крымскую размену“, причем дипломатическая миссия затягивается до 1634 г., и сразу по возвращении дьяк уходит из жизни. Занимает он к этому времени достаточно высокое положение и располагает немалым богатством. Об этом говорит то, что весь его род вносится в Синодик московского Успенского собора: «Матвей убиенный, Ирина убиенная, Венедикт, Ульяна, Ирина, Марья, иноки Савватей и Никита». Цит. по: *Молева Н.М.* Боярские дворы. М., 2008. С.35. Был женат на племяннице Ф.Ф.Лихачева. Брат В.Махова Игнатий был тестем Я.М. Стрешнева. *Павлов А.П.* Указ. соч. С.385.

³² Богоявленский монастырь традиционно являлся усыпальницей для многих Долгоруковых. См.: *Долгорукий П.В.* Российская родословная книга. Ч.1. СПб. 1854. С.87–89.

³³ Дворянская семья Коробьиных входила в ближний круг Патриарха Филарета. Окольничий Василий Гаврилович — посол в Крыму (1621–1625), Дании и Персии; полковой воевода в Новгороде, Москве (у Серпуховских ворот), в Тюмени, Владимире, наместник в Муроме. Вывез из Персии ризу Господню. Семен Гаврилович — воевода в Вологде, Владимире, Уфе дипломат, участвовал в восстании Болотникова, перешел на сторону В. Шуйского. Иван Гаврилович (в схиме Иона) — член посольства Филарета Романова в Польшу, содержался с ним вместе в плену (1610–1619). См.: *Русский биографический словарь А.А. Половцова.* Т.9. 1903. С.270; «Род дворян Коробьиных (из татар). Рязань. 1400–1970». (Дата обращения: 4.06.2022); *Рабинович Я.Н.* Личности Смутного времени: Семен Гаврилович Коробьин/ Известия Саратовского университета. Т.11, Вып. 2 (ч. 2). 2011. С.12–14,17. Все трое братьев Коробьиных погребены в Сергиевом монастыре. См.: *Список погребенных в Троицкой Сергиевой лавре.* М., 1880. С.82.

³⁴ Сукин Иван Васильевич — стольник в 1611–1635/36 гг., сын думного дворянина Василия Борисовича Сукина. Записан в Синодике Богоявленского мон. См. *Алексеев А. И.* Синодик мо-

сковского Богоявленского монастыря 1670–1730-х гг./Вестник церковной истории. № 3/4 (63/64).2021. С.180.

³⁵ Грязнова Мавра Осиповна — жена Н.Плещеева, дочь О.Г. Грязнова, сестра Ульяны Грязновой —жены Г.Г. Пушкина. См.: Павлов А.П. Думные и комнатные люди. С.561. Плещеев Н.Ю. — тушинский воевода в Муроме, полковой в — Осколе, Мценске, Путивле. См.: Корсакова В. Русский биографический словарь. Т. 14. 1910. С. 111–112.

³⁶ Теплнев Ефим Григорьевич — думный дьяк, глава Печатного приказа (1613–1630), Казённого приказа, Посольского приказа (1626–1630), московского Денежного двора (1610–1626), Золотой палаты (1626–1629). С июля 1630 г. в опале (сослан в Пошехонье). После смерти Филарета возвращен в столицу в статусе московского дворянина. См.: Лихачев Н.П. Разрядные дьяки XVI века. СПб.,1888. С.532–533; Веселовский С.Б. Дьяки и подъячие XV–XVII вв. М., 1975. С.509–510.

³⁷ Шуйский Д.И. — родной брат царя Василия Ивановича, Екатерина — дочь Г.Л.Малюты Скуратова-Бельского. Оба умерли в польском плену в 1612 г. в Гостыньском замке. В 1635 г. их прах возвращен в Россию, Екатерина погребена в Суздальском Покровском мон. См.: Донской Д.В. Рюриковичи: исторический словарь. М., 2008. С.314.

³⁸ Забелин И.Е. Указ. соч. С. 528, 533, 420, 431.

³⁹ Георгиевский (Егорьевский) монастырь — находившийся между Тверской и Большой Дмитровкой монастырь, упраздненный, после разорения, в 1813 г. Одно из первых упоминаний относится к 1462 г. См.: Лебедева Е. Георгиевский монастырь в Москве: <http://www.pravoslavie.ru/put/071207123757.htm>. Дата обращения 3.06.2022.

⁴⁰ Шереметев И.П. (1580–1647) — комнатный стольник, боярин (с 1634 г.). Был противником II ополчения и лично Д. Пожарского, которого подговаривал убить. По данным П. Долгорукова, его женой была Евдокия Пожарская, дочь П.Д.Пожарского, внучка Д. М. Пожарского (вторым браком за Ю.А. Долгоруким). По сведениям А. Барсукова, Шереметев был женат дважды: 1) на Марии Вылузгиной, 2) на Марфе Васильевне Нагой (урожд. Веригиной-Болконской). См.: Долгорукова П.В. Российская ро-

дословная книга. Т. 3. С 499, *Барсуков А.П.* Род Шереметевых. СПб. 1883. Кн. III. С. 95.

⁴¹ Кетева Татьяна Игнатъева, жена И.Л. Львовского (†1633), дьяка Пушкарского, Сыскного, Владимирского судного приказов (похоронен в Троице-Сергиеве мон. под именем Иов). См.: *Веселовский С.Б.* Дьяки и подъячие XV–XVII вв. С. 308–309. Список погребенных в Троицкой Сергиевой лавре. С. 51.

⁴² Львов Григорий Васильевич — думный дьяк, глава Посольского приказа (с 1643 г.), учитель царевича Алексея Михайловича. См.: *Павлов А.П.* Думные и комнатные люди. Т. 1. С. 576–577.

⁴³ Княжна Ирина Ивановна, дочь боярина И.Ф. Мстиславского. См.: *Долгоруков П.Н.* Указ. соч. Т. 1. С. 403.

⁴⁴ Представитель крупнейшей купеческой династии Ярославля, участвовал в формировании материальной базы II ополчения. См.: Книга в пространстве культуры: сборник статей. Вып. 1. М., 2005. С. 5, 106, 109.

⁴⁵ Зиновьева Татьяна Владимировна — племянница думного дьяка Сыдавного Васильева, жена дьяка Большого прихода, Казачьего и Земского приказа Матвея Сомова. См.: *Веселовский С.Б.* Дьяки и подъячие... С. 483.

⁴⁶ Волков В. — подъячий Поместного приказа, дьяк Челобитного и Казачьего приказов. См.: *Веселовский С.Б.* Указ. соч. С. 104.

⁴⁷ Елена Никитична, урожденная княжна Елецкая — жена московского дворянина, родственника царской невесты Марии Хлоповой, Гаврилы Васильевича Хлопова, второго судьи Владимирского судного приказа, воеводы в Уфе, Вятке. См.: *Павлов А.П.* Думные и комнатные люди.... С. 252–253.

⁴⁸ Биркин Самойло — патриарший кравчий, воевода в Тамбове, сын думного дворянина и ясельничего И.В. Биркина, дворецкого патриарха Филарета (1628 г.). Был близок к роду Коробьиных. См.: *Павлов А.П.* Указ. соч. С. 394.

⁴⁹ Шипов Фрол (Ждан) Михайлович — дьяк Казенного двора (1613–1622), участник посольства в Данию в 1621 г. для сватовства царя; его сын Дорофей-стряпчий, имел двор в Китай-городе. См.: *Веселовский С.Б.* Дьяки и подъячие. С. 581. «Ежели хотят чего получить от матери великого князя, — писал Исаак Масса, — должны действовать через... Ждана Шипова...». Цит. по: *Бушкович Пол.* Шведские источники. С. 376.

⁵⁰ Матюшкины являлись родственниками Стрешневых, усыпальницей их служил Златоустовский монастырь. Окольников Иван Павлович Матюшкин (в июне 1646 г. второй судья Приказа Большой казны), был женат на Феодосье Стрешневой, сестре царицы Евдокии. Дмитрий приходился двоюродным братом Алексею Михайловичу. См.: *Веселовский С.Б.* Дьяки и подьячие XV–XVII вв. С.325, *Лобанов-Ростовский, А.Б.* Русская родословная книга. Т.1.СПб., 1895. С.368.

⁵¹ Чеботов Меньшой (Чеботов Федор Степанович) — приказной человек инокини Марфы Ивановны, упоминается в Синодике московского Богоявленского мон. (гл.173). См.: *Павлов А.П.* Указ.соч. С.544.

⁵² Новокшенов Николай-Дмитрий Никитич — думный дьяк, московский дворянин, дьяк и глава (1617 г.) Поместного приказа. Пострижен 20.07.1636 г. См.: *Павлов А.П.* Указ.соч.С.210–211, *Веселовский С.Б.* Дьяки и подьячие. С.376.

⁵³ Сын боярина Годунова Иван Матвеевич — в 1628 г. — патриарший стольник, в 1629 г. — царский стольник. См.: *Павлов А.П.* Указ.соч. С.338.

⁵⁴ Ключарев Яков — подьячий Разрядного приказа, с 1627 г. — дьяк Холопьяго и Челобитного приказов. См.: *Веселовский С.Б.* Указ.соч. С.243–244.

⁵⁵ М.Ерофеев — гость, происходивший из вологодских посадских людей. В 1629 г. преподнес царевичу Алексею два золоченых серебряных кубка. См.: *Кистерев С.Н.* Гостиная сотня в книге проезжих пошлин Тотьмы 1628 г.//Вестник «Альянс-Архео». Журнал. М., 2016. С.104. Возможно, он же упоминается в документах Печатного приказа: «Июля 6 день. Конюшенные Овчинные слободы. К 149 году уговорился к государеву книжному печатному делу зделать пятьсот боранов голизных на матцы добрых и мяхких», «рядился на...Печатном дворе под полаты рвы копать и сваи бить». Цит. по.: *Поздеева И.В.* Московский печатный двор-факт и фактор русской культуры, 1618–1652 гг. М., 2001. С.256, 215. «Печатново двора голове Михайлу Ерофееву за две книги Псалтыри...три рубли дано, а те Псалтыри отнесены к Святейшему Патриарху в келью». Цит.по: *Устинова И.А.* Делопроизводственные документы Патриарших приказов 1-й половины XVII века. С.33.

⁵⁶ Юдин Василий Афанасьевич, как и его брат Иван, принадлежали именитому купеческому роду, оба были отпеты патриархом Филаретом. И.А. Юдин служил головой в Таможенном приказе. Кистерев С.Н. Гостиная сотня в книге проезжих пошлин Тотьмы 1628 г. // Вестник «Альянс-Архео». М., 2016. С.108–109.

⁵⁷ Бунаков Леонтий Иванович — дворянин московский, воевода в Черном Яре, Козельске. См.: *Власьев Г.А.* Потомство Рюрика: материалы для составления родословий. Т. 1. Ч. 1. 1906 г. С. 263,265.

⁵⁸ Гавренев Иван Афанасьевич (†1662) — из кашинских землевладельцев, думный дьяк (1630–1640) и дворянин, окольный (с 1658), глава Разрядного приказа. Был женат на: 1) Н. Момолаховой, 2) Евфимии Васильевне Волконской (†1655). Тещей в первом браке была Мария Васильева, вдова Константина Момолахова. Дочь И. Гавренева была замужем за стольником В.Б. Шереметевым. См.: *Павлов А.П.* Думные и комнатные люди...С.388. *Долгоруков П.В.* Указ.соч.Ч.1. С.258.

⁵⁹ Бормосов Тихон Васильевич — дьяк Печатного приказа и Сыскных дел, посол в Царьград. См.: *Веселовский С.Б.* Указ.соч. С.65.

⁶⁰ Там же. С.907,287,841.

⁶¹ Князь Черкасский Д.М. (†1651 г.) — один из высших бояр, воевода, родной племянник царицы Марии Темрюковны, сподвижник Лжедмитрия II, ближний человек царей Михаила и Алексея Романовых. См.: *Бенешевич В.* Черкасский, князь Дмитрий Мамстрюкович // Русский биографический словарь.Т.22. С.210–212.

⁶² Сулешов Ю.Я. (ок.1584–1643) — воевода в Тобольске, Новгороде, супруг двоюродной сестры царя Михаила Марфы Салтыковой, дочери окольного М.М. Кривого Салтыкова. Душеприказчиком в его духовной назван Патриарх Иосиф. См.: *Егоров В.* Сулешов, кн. Юрий Яншеевич // Русский биографический словарь. Т.20. С. 133–141; *Павлов А.П.* Указ.соч. Т.1. С.193. В содержании Дела №18 Расходной книги 1643 г. Патриаршего Казенного приказа есть указание: «На приказные ж расходы, что взяты в Патриаршу домовую казну из рухляди боярина князя Юрья Яншеевича Сулешева».РГАДА. Ф. 235. Оп.2.,

Д.18. Л. 267–269 об.

⁶³ Забелин И.Е. Указ.соч. С.855.

⁶⁴ ААЭ. Т.:1645–1700. СПб.,1836. С.78.

⁶⁵ Там же. С.840.

⁶⁶ Упоминаний о П.Е. Черкасском нет в Родословной книге П. Долгорукова.

⁶⁷ Васильев Д., вероятно, подьячий Приказа Большой казны в 1630–1653 гг.; его род записан в синодике Чудова монастыря: «Род дьяка Дмитрия Васильева: Варлаам схимник, Ирина, Дмитрий, Маремьяна схимница, Феодора, Ксения девица...». См.: Алексеев А.И. Синодик Чудова монастыря в Московском Кремле// Вестник церковной истории. №. 3–4 (55–56). 2019. С. 17,201.

⁶⁸ Шиловцев Исаак — был пожалован царем 5.09. 1668 г. из гостиной сотни в гости. См.: Белокуров С.А. Дневальные записки Приказа тайных дел. 7165–7183 гг. М., 1908. С.253.

⁶⁹ Еропкин П. — келарь Новоспасского, Боровского (1644 г.), Троицкого (1653–1654 гг.) и Андреевского монастырей (с 1648 г.). См.: РГАДА. Ф.154. Именной указатель №1. С.59; Летопись наместников, келарей, казначеев, ризничих, экономов и библиотекарей Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. С.25; Леонид (Кавелин), архим. Историческое описание Боровского Пафнутиева монастыря. М., 1859. С.39.

⁷⁰ Саитов В.И. Московский некрополь. СПб.Т.1. С.437–438. Род Еропкиных был тесно связан с Ртищевыми и Соковниными. См.: Седов П.В. Указ.соч. С.99.

⁷¹ Список погребенных в Троицкой Сергиевой лавре. С.81. Саитов В.И. Московский некрополь. Т.1. С.391.

⁷² Там же. С.843–844, 591. «166 г. декабря 12...роздано милостыни...денег 3 руб., 10 руб. 4 алт. 2 ден.; да к обедне идучи г. патриарх пожаловал нищему сказал дать на шубу Ваське Савипову слепому 2 руб., да в Таганых воротех караульщиком стрельцом 10 чел. по алтыну человеку». См.: Забелин И. Указ. соч. С.843.

⁷³ «Шествие Патриарха по Москве было поистине выездом богатого и щедрого нищелюбца, который не проходил мимо горя ближнего, чтобы не облегчить его своею помощью и участием. Святители обыкновенно брали деньги с собою в карету или возок». Писарев Н.Н. Домашний быт русских патриархов. 1904. С.231.

⁷⁴ Устинова И.А. Делопроизводственные документы Патриарших приказов 1-й половины XVII века: Расходная книга 1640/41 года// Вестник церковной истории, 1–2 (29–30)/2013. С.7.

⁷⁵ Белокуров С.А. Дневальные записки Приказа тайных дел. 1665–1718 гг. С.11–12.

⁷⁶ Записано именно так, а не как в случае с др. патриархами «отпевал» и «отпевал и был на погребении».

⁷⁷ «И идучи из монастыря на Лубянке в Стрелецкую тюрьму пожаловал на милостыню тюремным сидельцам полтину, да нищим ручныя милостыни роздано 8 алт.4 ден». См.: *Забелин И.Е.* Указ. соч. С.557.

⁷⁸ Имеется ввиду Ромодановский В.Г.меньшой, по сведениям П.В.Долгорукова умер 3.10.1671 г. Воевода в Астрахани, Новгороде, глава Пушкарского приказа. См.: *Воронков Н.В.* Ромодановский, Василий Меньшой Григорьевич//Русский биографический словарь. Т 17. 1918. С. 83.

⁷⁹ «И в монастыре и идучи дорогою роздано поручной милостыни 2 р. 24 алт., 2 ден». См.: *Забелин И.Е.* Указ.соч. С.528.

⁸⁰ Сын боярина Б.И.Троекурова, троюродный брат царя Алексея Михайловича.

⁸¹ «С погребения идучи, двум нищим — безноготому да слепому милостыни 10 ден. дано». См.: Там же. С.205,534.

⁸² Древняя российская вивлиофика, изданная Николаем Новиковым. Часть 11. М., 1789. С.204.

⁸³ Там же. С.205.

⁸⁴ Патриарх не смог участвовать в поминальной литургии из-за своей болезни («за своею немощию»). См.: Древняя Российская виблиофика. Ч.14. М., 1790. С.65,67.

⁸⁵ 18 июля, 23 июля 1667 г., 4 ноября 1668 г., 16 ноября 1668 г. в Чудовом мон. и Успенском соборе. *Забелин И.Е.* Указ.соч. С. 158,289,257.

⁸⁶ Чириков Илья Иванович — окольничий (1678–1679 гг.), при боярине И. М. Милославском, в приказах Большой Казны, Большого Прихода и Новгородском, во Владимирской и Галицкой четьях, второй воевода в Киеве (1674). В 1680 г., с И. Милославским, назначен заведовать приказом Большой Казны, Москов-

ской таможенной, Померной и Мытной избами, городовыми таможенями. Уезжая в Астрахань, И.Б. Милославский приказал ведать «двор и всякие дела» стольнику Чирикову. Он был наиболее доверенным лицом Милославских. А.С. Матвеев назвал Чирикова «братом» И.М. Милославского. См.: Седов П.В. Закат московского царства. С.146,277. Богоявленский С.К. Московский приказной аппарат и делопроизводство. С.302.

⁸⁷ «Дорогою идучи в Кремль роздано милостыни нищим 10 денег». См. *Забелин И.Е.* Указ.соч. С.489.

⁸⁸ Дворцовые разряды. Том третий. Стб.1643–1644.

⁸⁹ Дворцовые разряды. Том пятый. Стб.923–924.

⁹⁰ «Св. патриарх ходил к церкви Николая Чуд., что у Столпа, и идучи дорогою нищим поручной милостыни 24 алт., 2 ден.» Там же. С.480

⁹¹ Лопухин И.Д. — дипломат, в 1630-х,1640- х гг. — стрелецкий голова, думный дьяк и судья Посольского приказа (1658,1660–1663), Хлебного приказа, дьяк приказа Казанского дворца, Печатного приказа. Послан в Киев принимать подданство запорожских казаков. См.: *Лисейцев Д.В.* Приказы Московского государства. С.134,76,120; *Веселовский С.Б.* Дьяки и подьячие. С.300.

⁹² «И идучи дорогою до монастыря и назад от монастыря пожаловал, ручной милостыни 18 человек рейтарам и нищим 32 алт., 2 ден. См.: Там же. С.536.

⁹³ Камынин И.Б. — стольник, судья Каменного (1665–1676), Владимирского судного (1653) и Казенного приказов (1677). См.: *Лисейцев Д.В.* Приказы Московского государства. С.270. Был вкладчиком Пафнутьева Боровского мон. В «Житии» Аввакум дважды называл его своим другом. См.: *Седов П.В.* Закат Московского царства. С.146, 171. 5.09.1669 г. «приходил к св. патриарху Иван Богданович Камынин с яблоки и патриарх благословил его образом Пр. Богородицы на золоте». См.: *Забелин И.Е.* Указ.соч. 987.

⁹⁴ Древняя Российская вивлиофика, изданная Николаем Новиковым. Ч. 11. С.206–207.

⁹⁵ Там же. Ч.11. С.211–212.

⁹⁶ Ртищев М.А. — постельничий, глава Приказа царской Мастерской палаты. См.: *Светова Е.А.* Двор Алексея Михайловича

ча. С.33. Боярин Б.М. Хитрово был женат на его родной сестре Пелагее, сам Ртищев был женат на У. Потемкиной, Ртищевы являлись сторонниками Милославских. В деле патриарха Никона М.А Ртищев и его дочь кравчая боярыня А.М. Вельяминова выступали его заступниками См.: *Седов П.В.* Закат Московского царства. С.97, 98, 100.

⁹⁷ Троюродный брат царя Алексея Михайловича.

⁹⁸ 27.03.1681 г., 9.04.1682 г. «в праздник Входа, во Иерусалим... патриарх Иоаким был в ходу, а под св. Евангелием и под Животвор. Крестом и под св. патриархом по указу в. государя вели осля... патр. боярин Иван Федорович Лызлов». За это благословил патриарх боярина образом Богородицы Владимирской, Спаса Нерукотворного, позже серебряным золоченым кубком. См.: *Забелин И.Е.* Указ.соч.1010.

⁹⁹ «Св. патриарх ходил за Москву реку к церкви Иоанна Воинственника у Крымского двора». См.: Там же. С.884

¹⁰⁰ Воротынский И. А. — двоюродный брат (по матери) и ближний боярин царя Алексея. 19 марта 1676 г. вел осла, в традиционном шествии на осляти. См.: Выходы государей царей и великих князей. М., 1844. С.618. *Седов П.В.* Закат Московского царства. С.119,139,148,206.

¹⁰¹ 28.04., 6.05.1680 г. Патриарх совершал заупокойную литургию и панихиду по боярине Б.М. Хитрово. См.: *Забелин И.Е.* Указ.соч. С. 801,803.

¹⁰² Хитрово Б.М. — глава приказа Большого дворца, Оружейной палаты, «шепчущий любимец царя», «принадлежал к одной из самых влиятельных боярских группировок. В нее входили князь А.Н. Трубецкой, Б.А. Репнин и И.А. Хилков. В 1658 г. стал одной из причин размолвки царя и Никона, ударив патриаршего служителя кн. Д. Мещерского. См.: *Лобачев С.В.* Патриарх Никон. СПб. 2003. С. 198, *Седов П.В.* Закат московского царства. С. 61. 10.04.1669 г. «приходил от государя...боярин...с живою с рыбою и св. патриарх благословил его образом Пр. Богородицы Владимирские штилистовым, оклад басемной, венец резной». 21.01.1671 г. приходил к Патриарху, после царского венчания с короваем, «да с убрисом и с ширинкою, и св. патриарх благословил его образом Богородичным, венец и оклад чеканной». Цит.по: *Забелин И.Е.* Указ.соч. С.991, 993.

¹⁰³ Георгиевский (Егорьевский, Юрьев) монастырь — первое упоминание о нем грамоте Василия III 1523 г. Монашеская обитель образовалась на месте старинного родового двора Романовых. Упразднен, после разорения, в 1813 г. См.: *Снегирев И.М.* Русская старина в памятниках церковного и гражданского зодчества. М., 1848. С.41,43.

¹⁰⁴ Мать думного дворянина Александра Севостьяновича, его братьев Ивана и Петра Хитрово, погребена в Ивановском девичьем монастыре. Там же. С. 569. Александр Савостьянович, 7.09.1676 г, приходил от государя к патриарху с именованным пирогом, «патриарх благословил его образом Пр. Богородицы Владимирская». См.: *Забелин И.Е.* Указ.соч.С.994.

¹⁰⁵ Его отец, стольник Емельян Иванович был вкладчиком, записанным в Кормовую книгу монастыря: «Лета 7136 дали вкладу в дом Пр. Богородицы...Иван да Емелиян Бутурлины по отце своем по Иване Матвеевиче ...во иноцех Иосифе, шубу соболюю...да саблю литовскую» (Л.53). Цит.по: *Алексеев А.И.* Вкладная и кормовая книга Московского Симонова монастыря. С. 57.

¹⁰⁶ Свинын П.Г. — судья Разбойного приказа (1665–1674). *Лисейцев Д.В.* Приказы Московского государства XVI–XVII вв.: словарь-справочник. М.,СПб.2015. С.154,288.

¹⁰⁷ *Забелин И.Е.* Указ.соч. С. 534. «И дорогою идучи пожаловал ручныя милостыни рейтаром и нищим 16 алт. 4 ден.». См.: Там же. С.259, 533.

¹⁰⁸ Вероятно, снохи думного дьяка Алмаза/Ерофея Иванова (ум.27.04.1669), главы Посольского, Печатного и, недолго, Монастырского приказа.

¹⁰⁹ Кирилов Аверкий Степанович (1622–1682) — гость, таможенный голова в Архангельске, думный дьяк с декабря 1676 г., помощник И.М.Милославского в пяти приказах, подчиненных ему: Большого прихода, Большой казны (1677–1682), Галицкой, Владимирской, Новгородской четях. «Он поддерживал преимущественное обложение церкви, неуклонно, бескорыстно проводя эту линию. Непреклонность Кирилова А.С. по отношению к монастырям стала известна по всей стране...Патриарх Иоаким, бравший под защиту монастыри, добился переложения этого

налога на...гостей и посадских людей». В 1679 г. царь подарил Кирилову резной кипарисовый крест. Имел двор в Москве, на Берсеневской набережной, где построил каменные палаты. Был женат на дочери дьяка Монастырского приказа С. Домашнева. Убит стрельцами 16 мая 1682 г. См.: *Седов П.В.* Указ. соч. С.264,309–311, *Веселовский С.Б.* Дьяки и подьячие. С.233–234.

¹¹⁰ Соловцов Я.П. — стрелецкий голова, думный дворянин, соратник А.С. Матвеева и Нарышкиных. См.: *Седов П.В.* Закат Московского царства: Царский двор конца XVII века. СПб., 2006. С.123,594.

¹¹¹ Елизаров П.К. — думный дворянин, глава Земского приказа (1657–1672 гг.), Приказа Сыскных дел (1662, 1665), Костромской чети; сторонник клана Милославских. См.: *Седов П.В.* Указ. соч. С.145–146; *Лисейцев Д.В.* Приказы Московского государства. С.266,210–211. Дата смерти Елизарова (16.06.1681 г.) в общедоступных интернет сайтах указана неверно.

¹¹² Потапов Семен — «из посадских людей Москвы, пожалован сразу в состав гостей, минуя гостиную сотню», «приходил к Преосвященному архиепископу Маркелу благословится, как ехал от города...благословил его образом Умиления». См.: *Черкасова М.С.* «Выдаточная книга» Вологодского архиерейского дома. // Вестник церковной истории. 1/2 (49/50). М., 2018. С.80

¹¹³ Дворцовые разряды. Т.4. Стб.855.

¹¹⁴ «Св. патриарх Кир-Адриан на отпевание тела ходил к церкви муч. Георгия, что за Знаменским монастырём, на Варварской улице». См.: Указ. соч. С.395.

¹¹⁵ «Ходил на отпевание усопшего тела...в Никитской девичь монастырь; и милостины в Судной Дворцовой приказ колодником 3 алт., 2 ден.». См.: Там же. С. 506.

¹¹⁶ 11.09.1695 г., в Новоспасском монастыре, Патриарх «правил годинную память» по митрополите: «пел панихиду и служил божественную литургию». См.: *Забелин. И.Е.* Указ. соч. С.842.

¹¹⁷ Матюшкин П.И. — двоюродный брат (по матери) царя Алексея Михайловича, думный дворянин (1676), комнатный стольник, боярин; его дочь Мария — жена кн. М.Я. Хилкова. Родовой усыпальницей Матюшкиных был Златоустовский монастырь. См.: *Седов П.В.* Указ. соч. С.63,67,71,230,242. 24.07.1684 г. «При-

ходил от государей к патриарху с ягодою малиною и с иными ягодными овощами боярин... Матюшкин и патриарх благослови его образом Пр. Троицы оклад басемной, венцы резные». Цит. по: *Забелин И.Е.* Указ. соч. С. 1011.

¹¹⁸ Головин М.П. — окольничий (с 1676 г.), возвысился благодаря семье Лихачевых, так же бывшими благотворителями Никольского храма в Хлынове, член Расправной палаты, судья Земского приказа (1676–1678, 1682–1688). *Седов П.В.* Указ. соч. С. 259, 413, 415.

¹¹⁹ Лопухина Устинья (урожденная Ртищева) — мать царицы Евдокии. В июне 1691 г. по ней была совершена панихида и заупокойная литургия.

¹²⁰ Жена кн. Алексея Андреевича Голицына.

¹²¹ Вдова кн. Ивана Ивановича Лобанова-Ростовского.

¹²² Горчаков Б.В. — ближний стольник царевича Федора Алексеевича, спальник, ухабничий, воевода во Владимире, Н. Новгороде, Киеве. *Седов П.В.* Закат Московского царства. С. 380, 575.

¹²³ Чаадаев И.И. — дипломат, воевода в Киеве, Архангельске; помощник И.М. Милославского в Рейтарском, Иноземском приказах, глава Сибирского приказа. См.: *Седов П.В.* Указ. соч. С. 271; *Лисейцев Д.В.* Приказы Московского государства. С. 173.

¹²⁴ Юшков Т.Б. — стольник царицы Натальи Кирилловны, комнатный стольник Петра Алексеевича (1676–1692), сын боярина Бориса Гавриловича (†1692 г.). См.: *Руммель В.В., Голубцов В.В.* Родословный сборник русских дворянских фамилий. Т. 2. С. 755–756. 17.07. 1692 г. Юшков приходил к патриарху в Крестовую палату за благословением на брак с Вассой Григорьевной Нарышкиной, троюродной сестрой царицы Наталии. Адриан благословил их образом Всемилостивого Спаса. См.: *Забелин И.Е.* Материалы для истории... С. 1029–1030.

¹²⁵ Дьяк патриаршего Казенного приказа в 1665–1687 гг. См.: *Лисейцев Д.В.* Приказы московского государства. С. 116.

¹²⁶ Семен Матвеевич Сверчков — купец, сын Матвея Ивановича Сверчкова, храмоздателя церкви Николая в Мясниках. См.: *Перваху В.Б.* Материалы о купеческом быте средневековой Москвы. С. 72.

¹²⁷ Филатьевы — крупные купцы-промышленники. Евстафий, с сыновьями Алексеем и Василием владели большими капитала-

ми вели торговлю по всей России и за границей (в т.ч. в Персии, Ср. Азии). Из Сибири Филатьевы вывозили «рыбий зуб» (клыки моржа), пушнину. В 1677 г. Остафий Иванович Филатьев был назначен в Сибирский приказ для оценки соболей. См.: *Аксенов А.И.* Генеалогия московского купечества XVIII в. М., 1988. С.89–92.

¹²⁸ *Забелин И.Е.* Указ.соч. С.386,443.

¹²⁹ Это наибольшее количество отпеваний, совершенных патриархами.

¹³⁰ Не учитывая членов самой царской семьи.

¹³¹ В Златоустовом монастыре — 11 человек, Высокопетровском — 8, Ивановском — 6, Новодевичьем — 5, Сретенском — 4 человека.

¹³² Храм священикомученика Антипы на Колымажном дворе, в Занеглименье. Первое упоминание о церкви в 1530 г. Каменное здание было возведено не позднее второй четверти XVI в. Государев Конюшенный двор находился (с 1547 г.) с западной стороны храма. Два придела освящены в честь св. Антипы Пергамского и Григория Декаполита. По преданию, в ней венчался, с одной из своих жён, Иван IV, который почитал св. Антипу (зуб «Онтипия Великого», оправленный в серебро, хранился среди его родовых царских святынь). В церкви находится фамильный склеп Скуратовых. Кроме двора Скуратова рядом находились дворы Вельяминовых, Волконских, Пронских, Юшковых. См.: *Давид Л.А.* Церковь Антипия у Государевых больших конюшен в Москве//Реставрация и исследование памятников культуры. Вып. 1.М., 1975. С.145–146. *Паламарчук П.* Сорок сороков: краткая иллюстрированная история всех московских храмов. Т.2. М., 1994. С.98–99. *Сытин П.В.* Из истории московских улиц (очерки). М.,1958. С.183.

¹³³ Храм Василия Кесарийского в Тверской ямской слободе — несохранившаяся крупная приходская церковь на северо-западной окраине Москвы. Приделы освящены в честь пророка Илии и Николая Угодника. Деревянная церковь существовала с начала XVI в. (первое упоминание в 1577 г.). Каменный храм построен в 1688 г., вместо сгоревшего в 1671 г. Уничтожен в 1935 г. См.: *Разумихин А.И.* Храм Василия Кесарийского, что в Тверской-Ямской слободе.М.,1912. С.23,29,31,36.

¹³⁴ Храм Николая Чудотворца в Столпах (в Белом городе) — впервые упоминается в Никоновской летописи, в связи с пожаром 1547 г. В 1629 г. церковь записана как каменная. Новое каменное здание построено по приказу царя в 1669 г. подмастерьем каменных дел Иваном Косминым (Кузнечиком). Разрушена в 1938 г. См.: *Паламарчук П.* Сорок сороков. Т.2. С.260.

¹³⁵ Храм свт. Николая в Гнездниках — первое деревянное здание построено в 1625 г., храм был центром Гнездниковской слободы («гнездники» — мастера частей дверных петель, окон). В 1629 г. создана каменная церковь, разрушенная в 1930 г. *Паламарчук П.* Указ.соч. С.218.

¹³⁶ Храм Гребневской иконы Богородицы (в Белом городе, на Лубянской площади) — основан в кон. XV в., в честь Московского государства Новгородской республики. Перестроен в камне в сер. XVI в. В 1935 г. разрушен. См.: *Снегирев И.М.* Русская старина в памятниках церковного и гражданского зодчества. Год 4-ый. С.3–7.

¹³⁷ Ее временное продолжение и объем вознаграждения находились в определенной зависимости.

¹³⁸ В данном случае, исходя из сложившейся многовековой богослужебной практики, под ингумацией понимается: вынос тела из храма, надгробная лития, захоронение и сопутствующие песнопения («Трисвятое» и т.д.).

А. В. Слесарев*

О ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ ПЕРИОДА ВТОРОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ

По воспоминаниям бывшего Заместителя Экзарха
Прибалтики архиепископа Даниила (Юзьвюка)

В публикации представлен текст воспоминаний архиепископа Даниила (Юзьвюка) (1880–1965) о событиях православной церковной жизни на территории Прибалтики в годы немецкой оккупации. Будучи очевидцем описываемых событий, автор сообщает целый ряд малоизвестных фактов. Значительную ценность представляют оценки и характеристики, даваемые архиепископом Даниилом современным ему церковным деятелям и явлениям. Введение в научный оборот данного исторического источника может способствовать расширению представлений о состоянии Прибалтийского Экзархата Русской Православной Церкви в первой половине 1940-х гг. и исповедническом подвиге православных иерархов, последовательно отстаивавших идею сохранения церковного единства.

Ключевые слова: Прибалтийский Экзархат, Московская Патриархия, митрополит Сергей (Воскресенский), архиепископ Даниил (Юзьвюк), Вторая мировая война, немецкая оккупация.

* Автор — кандидат богословия, проректор по научной работе Минской духовной академии (Минск, Беларусь).

Противоречивость событий церковной жизни, протекавшей на территории Прибалтики в годы Второй мировой войны, обуславливает сохраняющийся интерес исследователей к этой странице конфессиональной истории. Важнейшим условием развития исторического знания является выявление и введение в научный оборот новых исторических источников. Особенную ценность в этом отношении представляют нарративные источники личного происхождения, содержащие описание исторических явлений и их авторскую оценку. Весьма примечательным источником означенного типа является текст воспоминаний архиепископа Даниила (Юзьвюка) «Историческая записка. Прибалтийский Экзархат Московского Патриархата в период 1941–45 гг.»

Архиепископ Даниил (в миру Николай Порфирьевич Юзьвюк) родился 2 октября 1880 г. в с. Дмитровичи Брестского уезда Гродненской губернии (ныне — агрогородок в Каменецком районе Брестской области, Республика Беларусь). Происходил из семьи псаломщика. Окончил Жировичское духовное училище и Литовскую духовную семинарию. С 1905 г. являлся надзирателем и библиотекарем Виленского мужского духовного училища. В 1913 г. окончил курсы при Министерстве юстиции, после чего последовательно служил земским начальником Лидского и Виленского уездов. На протяжении 1917–1918 гг. исполнял должность временного судьи Виленского уезда. В 1924 г. поступил на службу в Виленскую духовную семинарию, где был назначен заведующим интернатом и помощником инспектора, затем воспитателем интерната (1927 г.) и библиотекарем (1928 г.). После начала Второй мировой войны оказался активно вовлеченным в церковную жизнь Прибалтики. С февраля 1940 г. являлся секретарем митрополита Виленского и Литовского Елевферия (Богоявленского) и секретарем правления Виленского Свято-Духова мужского монастыря. В 1942 г. принял предложение митрополита Виленского и Литовского Сергия (Воскресенского), Патри-

аршего Экзарха Прибалтики, относительно архиерейского рукоположения. Приняв монашеский постриг, диаконское и иерейское посвящение, 26 апреля 1942 г. хиротонисан во епископа Ковенского, викария Литовской епархии. После трагической гибели митрополита Сергия (Воскресенского) († 29 апреля 1944 г.), согласно завещанию последнего, епископ Даниил (Юзьвюк) вступил в должность Заместителя Экзарха Прибалтики с возведением в сан архиепископа. В середине 1944 г. эвакуирован на территорию Чехословакии и помещен в лагерь для духовенства в Фридрихсвальде. Во время встречи с архиепископом Орловским и Брянским Фотием (Тапиро), состоявшейся 20 октября 1945 г., заявил о своем желании пребывать в юрисдикции Московской Патриархии. В декабре того же года назначен управляющим Пинской епархией. 24 марта 1950 г. по обвинению в антисоветской агитации постановлением Особого совещания при МГБ СССР от 2 декабря 1950 г. приговорен к 25 годам заключения. Освобожден по амнистии в 1955 г., после чего проживал в г. Измаиле и совершал служение в местном храме. Указом Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия I от 30 мая 1964 г. награжден правом ношения креста на клобуке. В том же году определен к проживанию в Жировичском Успенском монастыре, затем в Одесском Михайловском монастыре. Скончался 27 августа 1965 г. [1. С. 18–19; 2. С. 22–24; 3. Т. 16. С. 91–92; 4. С. 6; 5. С. 4; 6. С. 1].

Публикуемые ниже воспоминания написаны 84-летним архиепископом Даниилом (Юзьвюком) в 1964 г. На протяжении многих лет они сохранялись в личном архиве одного из белорусских священнослужителей, наследники которого дали согласие на копирование и публикацию текста мемуаров. При этом одним из условий публикации является нераспространение сведений относительно семьи, сохраняющей в своем архиве рукопись архиепископа Даниила. Фотокопии оригинального текста воспоминаний находятся у автора публикации.

Примечательной особенностью текста воспоминаний архиепископа Даниила является повествование от третьего лица, хотя отдельные текстовые фрагменты написаны от первого лица.

При подготовке текста к изданию были сохранены особенности авторской стилистики, орфографии и внешнего оформления текстов. Корректировке были подвергнуты только те фрагменты воспоминаний, которые содержали явные орфографические погрешности и опечатки. Расшифровка авторских сокращений представлена в квадратных скобках.

Источники и литература

1. Александров Б. Поездка Преосвященного Фотия, архиепископа Орловского и Брянского в Австрию и Чехословакию // Журнал Московской Патриархии. 1945. № 11. С. 18–19.

2. Герман (Роснянский), иеромонах. Архиепископ Даниил (Некролог) // Журнал Московской Патриархии. 1965. № 11. С. 22–24.

3. Кривонос Феодор, священник; Шаровский М. В. Даниил (Юзвюк) // Православная энциклопедия. – М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2016. Т. 16. С. 91–92.

4. Назначения на архиерейские кафедры // Журнал Московской Патриархии. 1946. № 3. С. 6.

5. Определения Священного Синода // Журнал Московской Патриархии. 1964. № 11. С. 4.

6. Указы Святейшего Патриарха Алексия // Журнал Московской Патриархии. 1964. № 7. С. 1.

Архиепископ Даниил (Юзьвюк)

ИСТОРИЧЕСКАЯ ЗАПИСКА
Прибалтийский Экзархат Московского Патриархата
в период 1941–1945 гг.

...Принудив свою старческую память, в настоящей записке я правдиво и посылно оттенил важнейшие моменты церковной жизни Прибалтийского Экзархата, характеризующие его в означенный период.

Составлена она почти экспромтом, а потому не удостоена надлежащей стилистической прически. Прошу извинить этот недостаток моей убогой старости...

Многогрешный Даниил, архиепископ.

31 декабря 1940 г. скончался митрополит Литовский и Виленский Елевферий (Богоявленский)¹, аскет, строгий канонист и богослов. Сохранивший трогательную, исповедническую приверженность к Московской Патриархии; за последнюю был посажен польскою властью в католический монастырь (klasztor) под Краковом.

Для погребения м[итрополита] Елевфрия Московская Патриархия направила в г. Вильнюс архиепископа Дмитровского Сергия (Воскресенского)², Управдел[ами] Патриархии.

Через два месяца после сего, к марту 1941 г., означенный Сергий явился сюда уже в сане митрополита (46 л[ет]) и возглавил Литовскую епархию, а титулом Экзарха объединил в Прибалтийский Экзархат епархии прибалтийского края — Литовскую, Латвийскую (Рижскую) и Эстонскую (Ревельскую), уполномоченный на

это указом Патриаршего Зам[естителя] м[итрополита] Сергия.

Установив епархиальный порядок в Вильнюсе, Экзарх Сергей избрал г. Ригу как центральный пункт Экзархата для управления его, где преимущественно и пребывал сам.

Приступив к организации управления Экзархата, м[итрополит] Сергей не многое мог сделать: внезапное вторжение гитлеровцев в Прибалтику (в июне) приостановило это дело.

Прибыв из Москвы, всюду проявлял себя преданнейшим советским гражданином, а окружающие его подражали ему, с боязнью оглядываясь на него.

К приходу гитлеровцев м[итрополит] Сергей по неизвестным побуждениям скрылся на некоторое время. Когда же объявился, то привлек внимание и подозрение к себе немецких властей. Они ставили вопрос: почему м[итрополит] Сергей, москвич, недавно прибывший в край прибалтийский, не возвратился в Москву до прибытия их сюда? Не является ли он агентом советским? М[итрополит] Августин³ со своими сторонниками латышами всеми способами, интригами, разжигали такое подозрение.

К концу 1943 г. в числе противников Экзарха оказался и протопресвитер Виноградов Василий⁴, б[ывший] доцент Московской дух[овной] академии; при патр[иархе] Тихоне он состоял секретарем Синода. Приняв священство, Виноградов занимал настоятельское место в одном из городских приходов близ Москвы. Когда немцы, приблизившись к столице советской, были отброшены, то с уходящими гитлеровцами прибыл в Минск, а затем в Вильнюс и прот[опресвитер] Виноградов. В Вильнюсе он нашел старого знакомого — м[итрополита] Сергия. Кое-кто говорил, что Воскресенский, состоя студентом 1-го курса академии, был слушателем доц[ента] Виноградова.

Обласканный м[итрополитом] Сергием, Виноградов был назначен благочинным Виленского Св[ято]-Духова монастыря, а с открытием здесь пастырских курсов и ректором, возведенный в сан протопресвитера. Будучи даровитым и энергичным пастырем, Виноградов в своих служебных положениях проявлял властный и самолюбивый характер.

Во время неотлучного пребывания Экзарха в Риге (по требованию немецких властей), местные виленские гитлеровцы обратились к прот[оресвитеру] Виноградову с предложением предоставить в монастыре помещение для 40 беженецких детей. За отсутствием свободных монастырских помещений, благочинный Виноградов, желая угодить просителям, предоставил им зал архиерейского дома без ведома хозяина его м[итрополита] Сергия, чем возбудил гнев его, считая поступок Виноградова превышением власти.

Желая устранить Виноградова от занимаемых должностей, стал собирать против него факты служебных нарушений. Создалась нездоровая атмосфера. Недовольные Виноградовым свидетельствовали и лжесвидетельствовали против него.

В начале марта 1944 г. м[итрополит] Сергей своим указом составил комиссию следственную под председательством епископа Ковенского Даниила, вменив ему в обязанность свести следствие к обвинению Виноградова в возводимых на него преступлениях, запретить в священнослужении и устранить от занимаемых должностей. В состав комиссии вошли представители Виленского епархиального управления и управления Экзархата при юристе его.

На третий день допросов свидетелей, когда ярко выявилась неприглядная картина развития личных недоразумений между м[итрополитом] Сергием и прот[опресвитером] Виноградовым, еп[ископ] Даниил прервал заседание комиссии и по телефону доложил,

что результат следствия таков, что его епископская совесть не может вынести постановления, предуказанного им, м[итрополитом] Сергием. Как экзарху и епархиальному архиерею ему принадлежит полное право самому решить вопрос наказания. Еп[ископ] Даниил просил м[итрополита] Сергия освободить от обязанностей председателя следственной комиссии по делу Виноградова.

Тотчас же последовало распоряжение о закрытии комиссии.

Экзарх неоднократно выражал еп[ископу] Даниилу свое недовольство: «Я на Вас сердит».

Враждебность Виноградова к благодетелю м[итрополиту] Сергию (Воскресенскому) возрастала. К нему часто являлись гитлеровские корреспонденты. Виноградов владел немецким яз[ыком]. Результаты посещения были в немецких газетах корреспонденции, порочащие имя м[итрополита] Сергия (Воскресенского). В них отражались факты, якобы имевшие место в жизни и церковном управлении его, как и несовместимое с саном скрытое служение советской власти.

Конечно, такая характеристика Экзарха способствовала только усилению недоверия к нему гитлеровской власти.

М[итрополит] Сергей (Воскресенский) всегда и при всех случаях отмечал свою любовь и преданность Патриаршему Заместителю м[итрополиту] Сергию. С любовным пафосом часто вел о нем речи, иллюстрируя яркими отрядными фактами из жизни и церковного управления его.

Если м[итрополитом] Сергием (Воскресенским) и допущены церковно-административные компромиссы с немцами не в пользу Патриархии, то исключительно из боязни пред гитлеровцами, ставившими вопрос о ликвидации советского агента (шпиона). О жестоком немецком замысле против него рассказывал Ставровский⁵, состоявший при Генеральном комиссаре в Ковне защитником русского меньшинства в Литве в 1942 г., когда Экзарх в июне

созывал совещание епископов. Даже временный перерыв поминания в 1943 г. Патриарха Сергия, раздражавшего своим саном гитлеровскую власть, было допущено Экзархом под предлогом неполучения достоверных сведений о возведении Заместителя Патриаршего в сан Патриарха. Но измены Патриархии никогда не было.

Экзарх любил торжественные богослужения и умел их организовать. Особое внимание он уделял алтарному пению, подбирал лучший певческий состав, при чем сам воодушевленно управлял алтарным пением, обладая сильным и приятным голосом (тенор).

Как проповедник м[итрополит] Сергей (Воскресенский) привлекал богомольцев и слушателей не столько содержанием слова, сколько красотой плавно текущей оживленной речи, легко воспринимаемой неотрывающимся слушателем. Умел придать внешнюю красоту слову: дар особенный. Послушать его приходили и иноверцы-литовцы, и поляки-католики.

Внешний вид м[итрополита] Сергия (Воскресенского) imponировал торжественной церковной обстановке.

В речах его доминирующими объектами выдвигались любовь к Церкви и русскому народу. В Риге особенно ценили его речи за такую любовь [к] своему народу; так как там проживали многие тысячи русских.

Рижские гитлеровские власти не раз принуждали Экзарха выступать с амвона против советской власти, причем такие его выступления трансформировались⁶ по всей Европе. Таким было и его Пасхальное слово в 1944 г., за две-три недели до трагичной кончины.

Духовно м[итрополит] Сергей (Воскресенский) был обаятелен в часы богослужений; но, к сожалению, в частной жизни влечение к обществу в обстановке трапезной изменяло облик даровитого святителя и церковного администратора...

Организовывая Прибалтийский Экзархат, в 1941 г. м[итрополит] Сергей принял в состав его: м[итрополита]

Латвийского Августина, м[итрополита] Эстонского Александра⁷, архиепископа Митавского (по-латышски иначе называемого) Иакова⁸ и еп[ископа] Мадонского Александра⁹.

До прихода в 1939 г. в Прибалтику советской власти Латвийская и Эстонская Церкви находились в юрисдикции Константинопольского Патриарха. Равняясь на новую власть в западных республиках, м[итрополиты] Августин и Александр неискренно посетили, каждый отдельно, Патриархию, заявив Патриаршему Заместителю м[итрополиту] Сергию о своем ему подчинении и совместным литургисанием скрепили свою верность.

Но с вторжением в 1941 г. гитлеровцев они вероломно отторгнулись от Матери-Церкви.

Положение Экзарха Сергия, еще не ознакомившегося с церковными условиями, было тяжелое.

В Латвии фанатичным и энергичным противодействующим Экзархату был м[итрополит] Августин, с низким духовным понятием и настроением; окончив дух[овную] семинарию по II разряду, он долгие годы учительствовал в народной школе. Когда образовалась Латышская республика, как латыш принял священство, служа на родном яз[ыке]. Когда же был убит архиепископ Иоанн I Поммер¹⁰, то в 1935 г. овдовевший священник Августин, за отсутствием других кандидатов, был избран на Латвийскую кафедру в сане митрополита и пожелал принять хиротонию от Константинопольского Патриарха и ему подчиниться, отказавшись от традиции, которой держался его предшественник, достойнейший, мудрый латыш и неустрашимый обличитель своих соотечественников, за что и был убит. Отрицательно характеризует м[итрополита] Августина, как церковного деятеля такой факт: не терпя евреев, будучи митрополитом, в молитвах, где упоминались имена Авраама, Исаака и др[угих] патриархов, опускал эти имена; велел и в печатаемых вновь книгах их не поминать.

В борьбе с м[итрополитом] Августином, Экзарх Сергей запретил в священнослужении до духовного суда над ним. Когда такому распоряжению не подчинился и открыто противодействовал Экзарху, то последний каким-то сильным доводом убедил немецкую власть поддержать его экзаршие распоряжения и запретить всякое служение м[итрополиту] Августину и выступать в латышских приходах.

В это же время пребывавший на покое в Виленском Св[ято]-Духовом монастыре архиепископ Феодосий (Феодосьев)¹¹ с группой своих приверженцев задумал оторваться от Московской Патриархии и присоединиться к польской автокефалии.

Означенный архиепископ неканонически занял кафедру Литовскую после м[итрополита] Елевферия, снятого польскою гражданскою властью в 1922 г., не только зная об этом, но даже имея ответ м[итрополита] Елевферия на запрос его, Феодосия, не дающий согласия на занятие Литовской кафедры. Назначение арх[иепископа] Феодосия узаконено Варшавским Синодом.

В 1939 г. литовцы, получив от советской власти г. Вильнюс, раньше находившийся в границах Польши, предложили м[итрополиту] Елеверию, как м[итрополиту] Литовскому, возвратиться из Каунаса в Вильнюс и занять каноническую кафедру. В связи с этим Московская Патриархия сняла арх[иепископа] Феодосия с занимаемой Виленской кафедры, определив его на покой в Виленском Св[ято]-Духовом монастыре. Таким положением арх[иепископ] Феодосий, конечно, остался недоволен.

В Вильнюсе церковное настроение осложнилось отсутствием епархиального архиерея — м[итрополита] Сергея, принуждаемого Рижскою немецкою властью неотлучно находиться при управлении Экзархата.

Когда замысел арх[иепископа] Феодосия был обнаружен виленскими приверженцами Патриархии, то они обратились письменно к Экзарху с уведомлением о на-

зревании отделений феодосиевцев и настаивали на том, чтобы для умиротворения паствы или он, м[итрополит] Сергей (Воскресенский), пребывал в Вильнюсе, или, за невозможностью переезда, поставил епископа, восполняющего отсутствие епархиального архиерея. Экзарх отвечал радетелям церковного мира, что у него нет достойного кандидата. Те же лица продолжали беседу письменную и объявили м[итрополиту] Сергию, что таким кандидатом может быть Юзвюк Николай Порфирьевич. По закрытии Виленской семинарии к 1940-му г. он был приглашен м[итрополитом] Елевферием на должность личного секретаря, состоя и старостою Св[ято]-Духова храма монастырского. М[итрополит] Сергей заметил своим просителям, что он лично по прибытии из Москвы предложил Юзвюку принять назначение на кафедру Ковенскую, но этот кандидат отказался. Испросив согласие Экзарха, сторонники Патриархии принялись убеждать Н.П. Юзвюка принять епископство. Делегацию возглавлял прот[оиерей] Голод¹², председатель епар[хиального] управления. С ним в течение двух месяцев посещал Юзвюка и его школьный коллега и друг — адвокат Вишневский. Но кандидат во епископа при всех посещениях твердо отказывался, оправдываясь своею неподготовленностью к высокому и ответственному служению, своим нравственным недостойнством, почему уклонился и от священства, хотя и чтит это служение. Признавая свое право на неприятие сана епископа, Юзвюк ссылался на авторитет пр[еподобного] Ефрема и другие церковно-исторические примеры, равно доказательства логического, канонического и нравственного характера.

Когда же уговаривающая делегация пришла к своему кандидату в половине марта 1942 г. за окончательным ответом, то услышала прежний отказ. Но когда прот[оиерей] Голод в заключительном своем слове умело, выразительно отметил пред безнадежным кандидатом крайнюю нужду Литовской ц[еркви], ищущей

у Н[иколая] П[орфирьевича] помощи, а он не находит нужным оказать ее и, таким образом, является «духовным дезертиром», — то внезапно последняя фраза, как обвинительная, после внутреннего минутного молитвенного борения, произвела-родила, против воли, ответ: «Согласен», удовлетворивший делегатов и успокоивший кандидата на Ковенскую кафедру.

С 1-го апреля начались поставления Юзьвюка в нижние степени священства; 12 апр[еля] — состоялся монашеский постриг; 13 апр[еля] — возведение иеромонаха Даниила в сан архимандрита, а 24 апр[еля] — состоялась его хиротония во епископа в Рижском соборе.

Так исполнился чудный пророческий сон о принятии сана, виденный за 20 лет до сего события; раса, виденная Н.П. Ю[зьвюком] во сне, как одеяние его, оказалась того цвета темно-серого и ко дню поставлений. Конец сна был увенчан иконою огромного вида на бесконечной стене, как знамение, и это была икона «Знамение Божией Матери». Не случайно Н[иколай] П[орфирьевич] получил в дар такую икону от своего коллеги Вишневецкого, чрез 20 лет неотступно уговаривавшего его принять епископство; не случайно еп[ископ] Даниил после хиротонии скоро получил от сына м[итрополита] Елевферия дар — панагию с изображением «Знамения Божией [Матери]». Не случайно в 1946 г. арх[иепископ] Даниил в день Благовещения прощался с духовенством, с ним пребывавшем в Фридрихсфальском лагере немецком, а также и с пражскими богомольцами, когда отъезжал на родину в Советский Союз, в храме, над входом коего снаружи высилось большое изображение «Знамения Божьей Матери», как бы, благословляющей на путь-дорогу и путь скорбный церковно-житейский.

Хиротонию еп[ископ] Даниил принял от митр[ополита] Сергия еп[ископа] Александра Мадонского; другие епископы, как иногородние, по военным обстоятельствам не могли прибыть в Ригу.

Держа угрозу над свободой и жизнью Экзарха Сергия, рижские немецкие власти предложили ему отказаться от подчинения Московской Патриархии и от поименования Зам[естителя] Патриаршего м[итрополита] Сергия, отмечая его отрицательными чертами нравственными, в том числе в делах Церкви неуклонно исполняющего волю советской власти.

Для рассмотрения немецкого предложения Экзарх созвал епископское совещание в июне 1942 г. Участниками совещания были, кроме м[итрополита] Сергия, архиепископ Нарвский Павел¹⁵, архиепископ Митавский (по-латышски иначе называется) Иаков, еп[ископ] Мадонский Александр и еп[ископ] Ковенский Даниил.

Боясь за свою жизнь, Экзарх был склонным пойти на исполнение желания власти оккупационной; еще кто-то разделял его мнение. Но арх[иепископ] Павел решительно возражал. Последний, как младший по хиротонии, подавал свое мнение-голос еп[ископ] Даниил, отметив, что ему, как недавно хиротонисованному, особенно памятны те обеты, какие им даны Московской Патриархии — Русской Церкви, — быть верным ей, чему обязывает и благодать епископская, принятая от нея, как от Матери Церкви.

Совещание пришло к заключению, что отход от Патриархии Московской не допустим, а потому и поименование Патриаршего Заместителя должно сохраняться во всем Экзархате, о чем сообщили Рейхскомиссариату чрез начальника канцелярии проф[ессора] Гримма¹⁴, постоянного посредника в сношениях с немецкими властями; к сожалению, как узнал арх[иепископ] Даниил в 1944 г. из его писем к нему, Даниилу, в лагерный пункт, Гримм являлся сторонником гитлеровцев.

Совещание в своем ответе отметило также и высокий богословский, архипастырский и нравственный авторитет Патриаршего Заместителя. Учитывая же и неодобрительное настроение паствы, епископское совещание не может отказаться от поименования Патриаршего

Заместителя Сергия; в противном случае принуждены будут оставить кафедры-епархии все архиереи.

На это последовало пониженное требование оккупантов: пусть епископы поминают Патриаршего Зам[естителя], но приходское духовенство помянуть не должно.

Поскольку такое положение является каноническим, так как приходские паствы поминают своего епископа епархиального, а епископ поминает Патриаршего Зам[естителя], и тем сохраняется каноническая нить, соединяющая и объединяющая всех верующих с главою Церкви Русской, то епископское совещание Экзархата согласилось на такой канонический компромисс.

Вышеозначенные суждения по поводу немецких домогательств в области церковной епископское совещание внесло в протокол заседаний. В пунктах защиты авторитета Патриаршего Заместителя Сергия заявлено: что касается утверждения Рейхскомиссариата о степени воздействия на Патриаршего Заместителя в делах церковных со стороны советской власти, совещанию ничего не известно.

Представленный власти протокол епископского совещания был гитлеровцами размножен в виде листовок и самолетами их рассыпали в подмосковных регионах, и поднятые экземпляры были поданы в Патриархию.

Патриарший Синод, обсуждая содержание прибалтийских листовок, определил: епископов Прибалтийского Экзархата, в том числе неизвестного нам еп[ископа] Даниила, когда наступит благоприятное тому время, предать духовному суду, предложив им с получением сего определения исправить свое направление. Одновременно Патриарший Заместитель составил обращение к прибалтийской пастве, в коем отметил мудро стойкость их, епископов, в вере, догматическую и каноническую, но оттенил, что они искусились сладким пирогом немецким (см. Патр[иархии] расп[оряжение] за 1942 г.).

Постановление Синода и обращение к прибал[тийской] пастве были размножены листовками, за печатью Патриархии каждая, и с советских самолетов рассыпаны под Ригою. Один экземпляр их обнаружен арх[иепископом] Даниилом в портфеле убитого Экзарха, после трагической его кончины.

С запрещением м[итрополита] Августина и отходом его от Русской Ц[еркви] управление Рижскою епархией было поручено еп[ископу] Александру Мадонскому. За смертью последнего в 1943 г. был избран и поставлен во епископа Рижского приходской священник-латыш Иоанн II (фамилия забыта)¹⁵.

В 1943 г., ко дню праздника Успения Бож[ией] Матери, храмового Печорского монастыря (в Эстонии), Экзарх Сергей созвал всех епископов Экзархата, в числе 5^{ти} для усиленного торжества. Богомольцев собралось около 15 000. Здесь же состоялось совещание епископов, посвященное исключительно согласованию вопросов епархиальной жизни. Обсуждался также вопрос [о] заместительстве Экзарха при непредвиденных препятствиях, лишаящих его возможности исполнять экзаршие обязанности.

Участниками этого совещания были: м[итрополит] Сергей, арх[иепископ] Нарвский Павел, арх[иепископ] Иаков, еп[ископ] Даниил и еп[ископ] Рижский Иоанн.

К праздничной монастырской трапезе были приглашены архиереи, духовенство, а также представители местной гитлеровской власти.

Все участники трапезы были сфотографированы.

Современные писатели Прибалтики — антицерковники (бебожники) в своих пропагандистских книжках и статьях газетных обращают внимание всех: смотрите на эти фотографические снимки — вот так православное духовенство с гитлеровцами, и при этом многих оттеняют поименно; в том числе склоняется по всем падежам имя арх[иепископа] Даниила.

Таково суждение предвзятых, не исследовавших истины писателей, отделенных от церковных событий двумя десятками лет!

В 1944 г. к празднику Виленских мучеников (14–27 апр[еля]) Экзарх Сергей прибыл из Риги в Свято-Духов монастырь, в г. Вильнюс, священноархимандритом которого он состоял. Здесь он совершил последнее свое богослужение, причастил еп[ископов] Даниила и Иоанна. Интуитивное предчувствие приближившейся кончины в последние виленские дни возросли до беспокойной подозрительности; причем, за два дня до кончины трагической своей приподнятой настороженностью действительно предупредил в храме вне богослужения какой-то злой замысел крайне подозрительного лица, поспешившего скрыться.

29 апр[еля] утром с постели печально сказал своему келейнику: «Как мне не хочется ехать». Возвращение в Ригу он был намерен совершить на своей машине. То же настроение он отметил и благочинному монастыря архим[андриту] Арсению (Шиловскому)¹⁶, ныне настоятелю Венского Никол[аевского] собора.

29 апр[еля], в 11 часу дня, по дороге из Вильнюса в Каунас (90 кил[ометр]) близ м[естечка] Евье, на полпути между этими городами, в долине между двумя подъемами, убит из военного оружия пулями (автомата) Экзарх Прибалтики м[итрополит] Сергей; с ним разделили трагическую смерть шофер и известный московский певец Редикюльцев¹⁷ с женой.

А арх[иепископ] Даниил накануне просил Экзарха подвезти его до Каунаса, но он ответил: «Я уже имею двух пассажиров, а Вы еще в воскресенье будете иметь ставленника, а в понедельник уедете поездом».

Таким ответом м[итрополита] Сергия Господь сохранил жизнь арх[иепископа] Даниила.

Кто был убийцей Экзарха Сергия — остается тайною; но обстановка показала, что оно совершено группою нескольких убийц.

Гитлеровцы всюду разглашали, что виновниками убийства являются советские агенты.

Когда 4 мая арх[иепископ] Даниил прибыл в Ригу для погребения убитого Экзарха Сергия, то, к своему ужасу увидал развешенными печатные объявления, извещающие всех, что похороны Экзарха мит[рополита] Сергия, «убитого советскими агентами», состоятся 5 мая. Стояли подписи арх[иепископа] Даниила, еп[ископа] Иоанна. На мой вопрос, обращенный к еп[ископу] Иоанну: «Что это значит?», получен ответ: «Ничего не знаю».

Спрошенный начальник канцелярии Экзархата проф[ессор] Гримм отвечал: «Так приказали немецкие власти».

Об убийстве Экзарха весть прибыла в тот же день к вечеру в Виленский монастырь, и за вечерним богослужением о ней узнал еп[ископ] Даниил от прот[оиерея] Годода.

В 10 час[ов] 29 апр[еля], в день трагической кончины Экзарха, еп[ископ] Даниил был вызван управлением Экзархата к телефону, там находились еп[ископ] Рижский Иоанн и проф[ессор] Гримм. Они пригласили выслушать завещание Экзарха, которое было им составлено 29 окт[ября] 1943 г., т[о] е[сть] ровно за шесть месяцев до своей кончины. Завещание составлено в двух экземплярах; один хранился в управлении Экзар[хата], а другой у еп[ископа] Иоанна. Содержание его не было известно кому-либо.

Завещание гласило: если по каким-либо причинам он, Экзарх м[итрополит] Сергей, будет лишен возможности осуществлять свои экзаршие обязанности, то в замещение Экзарха вступает еп[ископ] Ковенский Даниил с возведением в сан архиепископа; за невозможностью ему вступить в замещение, его осуществляет еп[ископ] Рижский Иоанн; и третьим кандидатом назван архиепископ Нарвский Павел.

Завещание предлагает зам[естителю] Экзарха, когда наступит время мирное, чтобы он подробно доложил Мо-

сковскому Патриарху о церковной жизни Прибалтийского Экзарха[та] за все время его существования.

Приглашенного к телефону еп[ископа] Даниила спросили после оглашения завещания: угодно ли ему принять заместительство? На это он отвечал отказом, ссылаясь, что после месячной болезни ослабел (болел на грипп). Но это основание, как и другие, не были приняты во внимание, как неканонические, и еп[ископ] Даниил с скорбью вынужден был принять заместительство Экзарха.

Прошло около полумесяца со дня вступления арх[иепископа] Д[аниила] в трудное зам[еститель]ство Экзарха, когда было получено сообщение о кончине патриарха Сергия (15 мая).

Находясь в Каунасе, арх[иепископ] Даниил вызвал к телефону нач[альника] канцелярии Экзархата проф[ессора] Гримма и предложил ему передать еп[ископу] Иоанну распоряжение о совершении в назначенный день (четверг) заупокойного богослужения, несмотря на предупреждение Гримма о невыполнимости богослужения.

Спустя час после такого разговора, арх[иепископ] Даниил был вызван к телефону Ковенским Генеральным Комиссариатом, политическим отделом. Начальник отдела спросил по-русски: делал ли арх[иепископ] Даниил какие-либо распоряжения в Риге? Спрошенный отвечал, что сделано распоряжение еп[ископу] Иоанну о совершении заупокойного богослужения по почившем Патриархе Сергии.

А немец возразил: это невозможно.

— Почему?

Ответ: он наш враг.

— А для Православной Русской Церкви Патриарх является главою Церкви, как и нашего Экзархата, и наш сыновний долг возносить о нем, почившем, молитвы; а иначе нам как его выполнить?

— Как хотите. Закрывайтесь в церкви и молитесь без народа.

— Но у нас молений без народа не бывает.

Но начальник гневно и безапелляционно заявил: «Так знайте, если кто дерзнет нарушить наше запрещение, того ждет жестокое наказание».

Поскольку в этом диалоге раскрылось неуютное гитлеровцам настроение зам[естителя] Экзарха арх[иепископа] Даниила, то он оказался на своем посту не угодным им.

Немцы нашли удобного кандидата на экзаршество. Таким явился арх[иепископ] Пантелеимон Рудык¹⁸, прошедший с немцами до Киева, где организовал церковное управление, расширил свою территорию настолько, что в его ведении оказалось 11 епископов.

В начале июня 1944 г. арх[иепископа] Даниила известили о предполагаемом приезде в Ригу «гостя» арх[иепископа] Пантелеимона, и власть гитлеровская рекомендовала принять с соответствующим ему вниманием, о чем было сообщено арх[иепископу] Даниилом. О немецком замысле никто не думал.

Когда еп[ископ] Иоанн уведомил зам[естителя] Экзарха о приезде в Ригу гостя, то арх[иепископ] Даниил созвал всех архиереев для приема собрата и сам выехал в Ригу.

28 июня, в 19 ч[асов], начался общий прием арх[иепископа] Пантелеимона.

Накануне этого дня в беседе с арх[иепископом] Даниилом арх[иепископ] Пантелеимон отметил, что находясь в Польше со своими архиереями, обслуживавшими Киевщину, он получил вызов в Берлин в Восточный отдел, где ему предложили поехать в Ригу и ознакомиться с Экзархатом. Но о главной цели умолчал.

Архиепископ гость передал арх[иепископу] Даниилу и обширное приветственное послание, подписанное 11 епископами. В нем излагалась и каноническая ориентация епископов этой группы.

Арх[иепископ] Даниил обратил внимание, что признавая Патриарха Тихона, послание умолчало о Патр[иархе] Сергие, а потому спросил у гостя: «Каково Ваше «credo» о последнем?» и неожиданно услышал дерзкий ответ: «А Вы разве следователь?» Отсюда стало ясно, что канонического авторитета Патриарха Сергия они не признают.

28 июня 1944 г. в 9^м часу, прежде намеченного общего приема гостя арх[иепископа] Пантелеимона, прибыл машиною чиновник Рехскомиссариата и пригласил его, арх[иепископа] Даниила, ехать с ним в политический отдел.

Начальник отдела, приветствуя арх[иепископа] Даниила чрез переводчика, сказал: «Мы Вас знаем; знаем, как ковенская паства к Вам относится; знаем, что аскет, — но Вы нам негодны, так как не желаете вести нашу линию, а потому изберите Экзархом Православной [Церкви] прибывшего арх[иепископа] Пантелеимона. На такое противоканоническое вмешательство гитлеровской власти в церковную область арх[иепископ] Даниил ответил и объяснил, что Экзарх Прибалтийский, как и всякий другой, является уполномоченным личным Патриарха Московского, а потому всякое избрание Экзарха, коллективное ли или единоличное, не может заменить воли патриаршей, а потому является неканоническим. На это начальник отдела возразил: «А нам канонисты разъяснили, что избрание Экзарха возможно». Арх[иепископ] Даниил продолжал: «Вам разъяснили те канонисты, которые знают, что Вы желаете и у кого религиозная совесть — резина».

Начальник строгим тоном подтвердил: «Вы должны избрать арх[иепископа] Пантелеимона; в противном случае Московский Экзархат не будет существовать; пусть м[итрополиты] Августин и Александр растерзают Вас».

Архиепископ Даниил, уходя, окончательно ответил: «Я не избираю Экзарха; а епископы, если желают по-

кривить совестью, — пусть избирают; им об этом будет объявлено».

В первый день заседания епископы солидарно отказались совершить неканоническое избрание.

На второй [день] заседания епископов был приглашен арх[иепископ] Пантелеимон. Совещание епископов надеялось, не откажется ли он от избрания сам.

Но немецкий кандидат же согласие изъявил на неканоническое избрание в Экзарха, но и предъявил честолюбивые условия: возвести его в сан митрополита, дать право на ношение двух панагий, предношение креста и передать в его распоряжение Рижский кафедральный собор на правах ставропигии.

На это арх[иепископ] Даниил дружески ответил: Все это гордыня. Трагически погибший Экзарх Сергей был каноническим Патриаршим Экзархом; однако никаких привилегий ему не уделено, кроме сана митрополита. А Вы, владыка, не переступили и порога Экзархата и желаете получить привилегии, предоставлять которые настоящее совещание никем не уполномочено, а потому не имеет на это канонического права.

Рейхскомиссариат в часы заседаний часто запрашивал, в каком положении дела. На третий [день], убедившись через запрос у начальника канцелярии Экзархата, что нет надежды на избрание, и, может быть, неустойчивость фронта вынуждала, немецкая власть объявила проф[ессору] Гримму для доклада совещанию епископов, что они, власти немецкие, избранием арх[иепископа] Пантелеимона на экзаршество не заинтересованы.

Получив такое заявление, прекратили обсуждение вопроса об избрании Экзарха, закрыв заседание.

До получения последнего заявления, в тот же третий [день], епископы обратились к арх[иепископу] Даниилу [с] заявлением: «Если нам кривить совестью в пользу арх[иепископа] Пантелеимона, то лучше разрешите нам избрать Экзархом Вас». Но арх[иепископ] Даниил отказался от такого бесчестия.

Об отказе арх[иепископу] Пантелеимону объявил арх[иепископ] Даниил, на что арх[иепископ] Пантелеимон не искренно ответил: «Благодарю, меня выручили».

Сейчас означенный архиерей возглавляет Православную Церковь в Канаде, находясь в юрисдикции Моск[овской] Патриархии.

Возвращаясь к двум важным моментам церковной жизни Экзархата, опущенных в порядке хронологического, восполняю их изложением.

1. После погребения безвременно трагически отошедшего из мира сего Экзарха управление Экзархата настойчиво убеждало арх[иепископа] Даниила обратиться к прибалтийской пастве с посланием, извещающим о вступлении в управление Экзархатом после убитого м[итрополита] Сергия. Хотя а[рхиепископ] Д[аниил] и не разделял этого дела, но так как наличие зам[естителя] Экзарха могло быть не известным отдаленным православным пунктам, чем могли сторонники Августина и Александра воспользоваться для своего влияния, то согласился. Послание было составлено лично арх[иепископом] Даниилом в духе истинно архипастырском. Начиналось скорбным извещением о злодейском убийстве Экз[арха] м[итрополита] Сергия и о вступлении в зам[естители] Экзарха арх[иепископа] Даниила. Приглашалась вся паства объединиться с пастырями вокруг Церкви. В отношении детей — убеждал воспитывать их в исключительно религиозном духе, противодействуя всякому безбожному влиянию и т. д.

Проект был представлен в Рейхскомиссариат; без санкции его никакое обращение к пастве (письменное) не допускалось. Проф[ессор] Grimm возвратился с проектом обращения, объявил мне, что тогда санкционируют архипастырское обращение, когда будут два пункта исполнены: 1, Отметить, что Экзарх убит советскими агентами; и 2, дать политическую характеристику убитому Экзарху.

Арх[иепископ] Даниил был бы рад, чтобы из-за такого требования послание не посылалось, но управление по-прежнему настаивало на своем.

Пришлось арх[иепископу] Даниилу сделать вставку к первому пункту: «Как установлено властями, убитого советскими агентами».

От политической характеристики я отказался. Гримм, заботясь о санкции послания, предложил составить ее. Арх[иепископ] Даниил, не окрепший после болезни и тяжело утомленный переживаемыми событиями, дал согласие на такое составление.

Вторично представленный проект не получил санкции: «Выбросьте из него фразу «как установлено властями»...». Арх[иепископ] Даниил переживал нравственные волнения. И под давлением управления Экзархата исполнил домогательства властей и на свою беду был истязан в 1950 г. и далее советскими органами правосудия.

2. В первых числах апреля 1944 г. Экзарх Сергей под давлением гитлеровцев созвал в Риге совещание епископов и представителей монастырей и некоторых благочинных. На нем были разрешены некоторые общецерковные вопросы, но центром внимания было составление епископского, за всеми подписями, обращения архипастырского, весьма обширного противосоветского обращения, весьма злобного, с оттенением всех отрицательных сторон жизни с преувеличениями и в неприглядном виде. Оно производило неприятное впечатление.

Арх[иепископ] Даниил по болезни не участвовал в заседании рижском и был доволен, избежав его. Но напрасно он утешался.

7апр[еля] неожиданно приехал в Вильнюс, где я лежал в постели, болея на грипп, еп[ископ] Иоанн в сопровождении чиновника Рейхскомиссариата.

Еп[ископ] Иоанн, явившийся в арх[иепископу] Даниилу, предложил с протоколами ознакомиться, где приводилось содержание обращения епископов, и постанов-

ление о подписании протокола заседаний арх[иепископу] Даниилу, болящему. После продолжительных совестных терзаний, не получив поддержки от друзей советами, имея за стеною немецкую угрозу, в лице прибывшего чиновника Рейхскомиссариата, арх[иепископ] Даниил подписал протокол совещания и тем увеличил свою беду: был истязан и за эту вину.

С приближением фронта к Прибалтике власти немецкие торопили в городах духовенство к выезду. Сначала был отправлен в Германию арх[иепископ] Даниил, но благополучно в дороге получил измененное направление в Северные Судеты (Чехословакия), будучи определен в лагерь для духовенства в Фридрихсвальде, с облегченным режимом.

Через некоторое время был направлен к тому же лагерю еп[ископ] Рижский Иоанн с несколькими рижскими священнослужителями и их семьями при сопров[ождении] чиновника. Настоятель рижского собора протопресвитер Янсон и его зять-священник сумели сбежать с парохода ночью еще в Рим.

Так закончил свое существование Прибалтийский Экзархат.

3. Мне непосредственно известно, что в конце 1942 г. или в 1943 г. м[итрополит] Евлогий, перешедший в юрисдикцию Константинопольского Патриарха, письменно обратился к Экзарху по вопросу своего возвращения в лоно Матери-Церкви. Почтальонами служили доверенные лица, вращавшиеся в свое время между Парижем и Ригу. Возникшею перепискою, с неоднократным обменом суждений по больному вопросу, Экзарх Сергей, благожелательно идя навстречу м[итрополиту] Евлогию, своим участием согревал созревание и осуществление возврата м[итрополита] Евлогия под сень Русской Ц[еркви]; что без затяжек благожелательно и завершилось по окончании войны; а в 1946 г. м[итрополит] Евлогий, успокоенный объятием Матери-Церкви, скончался.

4. Экзарх Сергей проявил большую заботу при удовлетворении духовно-религиозных нужд православных в областях, лежавших на восток от епархиальных границ Прибалтики, когда эти области, с продвижением гитлеровцев вперед, открывались. Население их, лишенных церковей и духовенства, само искало помощи у церковной власти епархий Рижской и Литовской.

Церковная опека над этими областями, страдавшими духовным голодом, осуществлялась чрез «Духовную миссию», организованную Экзархом Сергием в Пскове, заручившись согласием власти оккупантов.

Администрация миссии была составлена из духовенства опытного и энергичного. Все распоряжение епархий Прибалтики направляли свободное и беженское с востока духовенство, утварь, иконы, богослужебные книги, облачения и достаточные суммы на содержание и расходы. Миссия, исследовав открывшиеся районы, определила пункты для церковей и границы приходов, обеспечивала их причтами и крайне необходимыми предметами и утварью. Когда же боевой фронт двигался к западу, то миссия заботилась о выводе посланных причтов и возвращении утвари, свертывая свои приходы.

5. Сохранив в Литовской епархии каноническое первенство подчинения Московской Патриархии нерушимым, Экзарх м[итрополит] Сергей в Лативойской еп[архии] сумел энергично восстановить его; но в Эстонии, к сожалению, несмотря на неоднократные обращения к м[итрополиту] Александру и попытки воздействовать на него чрез власть Рейхскомиссариата, он не достиг положительных результатов: м[итрополит] Александр имел реальную защиту в лице Генерального комиссара Эстонии.

В означенной республике Экзарх под свою опекою фактически сохранял только Печорский монастырь, являясь его настоятелем, и около 25 русских приходов, самовольно оторвавшихся от эстонского церковного управления в Ревеле, претерпев от него многие обиды,

несправедливости, как проявление национального фанатичного шовинизма.

Еще в 1940 г., т[о] е[сть] до возникновения Экзархата, угнетаемые русские приходы обратились с просьбой к Литовскому м[итрополиту] Елевферию, отделенному от них территорией Литовской республики, принять в свою юрисдикцию.

В Латвийской еп[архии] числилось около 200 приходов, из них около 140 латышских.

Архиепископ Даниил,
Б[ывший] Заместитель Экзарха Прибалтики.

Примечания

¹ Митрополит Елевферий (Богоявленский) (1868–1940) — выпускник Курской духовной семинарии (1889) и Санкт-Петербургской духовной академии (1904), кандидат богословия. В 1890 г. рукоположен во иерея, в 1904 г. пострижен в монашество. Преподаватель Каменец-Подольской духовной семинарии (1904–1906), инспектор Холмской духовной семинарии (1906–1909), ректор Смоленской духовной семинарии (1909–1911). В 1911–1921 гг. епископ Ковенский, викарий Литовской епархии. Член Всероссийского Поместного Собора 1917–1918 гг. В 1917–1921 гг. управляющий Литовской епархией. В 1921 г. — архиепископ Виленский и Литовский. Противник автокефалии Православной Церкви в Польше, за что в 1923 г. депортирован из Польши в Литву. В 1928 г. возведен в сан митрополита. Временно управляющий (1930–1931), управляющий Западно-Европейскими русскими приходами (1931–1940).

² Митрополит Сергей (Воскресенский) (1897–1944) — выпускник Московского Заиконоспасского духовного училища (1913). С 1922 г. насельник Московского Данилова монастыря. В 1925 г. пострижен в монашество, рукоположен во иеродиакона и иеромонаха. В 1930–1933 гг. совершал приходское служение в Орехово-Зуево и Москве. Редактор «Журнала Московской Патриархии» (1931–1935). В 1933–1934 гг. епископ Коломен-

ский, викарий Московской епархии. В 1934–1936 гг. епископ Бронницкий, викарий Московской епархии. В 1936–1941 гг. епископ Дмитровский, викарий Московской епархии. Архиепископ (1937). Управляющий делами Московской Патриархии (1937–1941). С 1941 г. митрополит Виленский и Литовский, Патриарший Экзарх Прибалтики.

³ Митрополит Августин (Петерсон) (1873–1955) — предстоятель Латвийской Православной Церкви юрисдикции Константинопольского Патриархата. Окончил Рижское духовное училище (1889) и Рижскую духовную семинарию (1895). В 1905 г. рукоположен во диакона и иерея. В 1915–1936 гг. являлся полковым священником. В 1936 г. по пострижении в рясофор, рукоположен во епископа и возведен в сан митрополита Рижского и всея Латвии. Ректор Богословского института в Риге (с 1936 г.). В 1941 г. принес покаяние и был воссоединен с Русской Православной Церковью. В сер. 1941 г. отправлен на покой. После начала немецкой оккупации Эстонии разорвал общение с Московской Патриархией и заявил о возвращении в Константинопольский Патриархат. С 1944 г. в эмиграции. Перешел в юрисдикцию РПЦЗ. Проживал в Германии.

⁴ Протопресвитер Василий Виноградов (1885–1968) — выпускник Московской духовной академии, кандидат богословия (1909), магистр богословия (1914). Профессорский стипендиат (1909–1910), преподаватель (1910–1914), доцент и профессор Московской духовной академии. Член Московского епархиального совета (1918–1922). Рукоположен во иерея в 1922 г. Возведен в сан протоиерея в 1923 г. Подвергался аресту и заключению в 1921–1922, 1925, 1930–1934 гг. В 1935–1942 гг. совершал приходское служение в сельском приходе Калужской обл. В 1942 г. переехал в Латвию. В 1942–1944 гг. ректор Виленской духовной семинарии. Протопресвитер (1943). В 1944 г. переехал в Австрию и перешел в юрисдикцию РПЦЗ. В 1945–1968 гг. клирик Германской епархии РПЦЗ. Редактор журнала «Церковные ведомости Германской епархии». В 1967 г. вышел за штат.

⁵ Ставровский Алексей Владимирович (1905–1972), бывший студент Софийского Балканского ближневосточного института политических и экономических наук, философского и бого-

словского факультетов Берлинского университета, Свято-Сергиевского православного богословского института в Париже. Выпускник факультета словесности университета Сорбонна. В 1931–1938 гг. член епархиального совета Литовской епархии. В годы немецкой оккупации являлся поверенным по делам русского населения Литовского генерального округа. После окончания Второй мировой войны эмигрировал в Аргентину, затем в Испанию.

⁶ Вероятно, здесь имелось в виду «транслировались».

⁷ Митрополит Александр (Паулус) (1872–1953), предстоятель Эстонской Апостольской Православной Церкви юрисдикции Константинопольского Патриархата. Окончил Рижское духовное училище (1888) и Рижскую духовную семинарию (1894). В 1901 г. рукоположен во иерея. Приходское служение совершал в эстонских приходах Рижской епархии. В 1920 г. рукоположен в сан архиепископа Таллинского и всей Эстонии. В 1923 г. перешел в Константинопольский Патриархат, продолжив возглавление Эстонской митрополии. В феврале 1941 г. с покаянием вернулся в Русскую Православную Церковь. 14 октября 1941 г. разорвал с Московской Патриархией и перевел Эстонскую митрополию в Константинопольский Патриархат. С 1944 г. в эмиграции, где продолжал сохранять полномочия предстоятеля Эстонской Апостольской Православной Церкви. В 1947 г. поселился в Стокгольме, а в 1948 г. сформировал Синод для управления ЭАПЦ в диаспоре.

⁸ Имеется в виду архиепископ Еглавский Иаков (Карп) (1865–1943), викарий Рижской епархии. Выпускник Рижской духовной семинарии (1887). В 1892 г. рукоположен во иерея. На протяжении 1892–1936 гг. совершал приходское служение в Рижской епархии (с 1923 г. — Эстонская Апостольская Православная Церковь юрисдикции Константинопольского Патриархата). В 1936 г. хиротонисан во епископа Еглавского. В феврале 1941 г. с покаянием вернулся в Русскую Православную Церковь. В 1942 г. возведен в сан митрополита. Не поддержал инициативу митрополита Александра (Пауласа) по восстановлению юрисдикции Константинопольского Патриархата над Православной Церковью в Эстонии.

⁹ Епископ Александр (Витолс) (1876–1942) — в 1938–1941 гг. викарий Рижской епархии Латвийской Православной Церкви Константинопольского Патриархата, в 1941–1942 гг. викарий Рижской епархии Русской Православной Церкви. В 1938–1939 гг. епископ Ерсикский, с 1941 г. епископ Мадонский.

¹⁰ Священномученик архиепископ Иоанн (Поммер) (1876–1934), Предстоятель Латвийской Православной Церкви юрисдикции Московского Патриархата. Окончил Рижское духовное училище (1891), Рижскую духовную семинарию (1897) и Киевскую духовную академию (1904). Кандидат богословия. В 1903 г. пострижен в монашество. В 1904 г. рукоположен во иеромонаха и назначен преподавателем Черниговской духовной семинарии. В 1906–1907 гг. инспектор Вологодской духовной семинарии. В 1907–1912 гг. ректор Литовской духовной семинарии и настоятель Виленского Свято-Троицкого монастыря. Архимандрит (1907). В 1912–1913 гг. епископ Слуцкий, викарий Минской епархии. В 1913–1917 гг. епископ Таганрогский и Приазовский, викарий Екатеринославской епархии. В 1917–1918 гг. епископ Старицкий, викарий Тверской епархии. В 1918–1921 гг. епископ Пензенский и Саранский. Архиепископ (1920). В 1921–1934 гг. архиепископ Рижский и всея Латвии. Принципиальный сторонник сохранения канонического единства Латвийской Православной Церкви с Московским Патриархатом. Убит неизвестными. Канонизирован в 2001 г.

¹¹ Архиепископ Феодосий (Феодосиев) (1864–1943) — выпускник Новгород-Северского духовного училища (1880), Черниговской духовной семинарии (1886), Санкт-Петербургской духовной академии (1890), кандидат богословия. В 1897 г. пострижен в монашество, рукоположен во иеродиакона и иеромонаха. В 1898–1899 гг. инспектор Минской духовной семинарии, в 1899–1903 гг. ректор Тульской духовной семинарии. В 1903–1907 гг. епископ Кирилловский, викарий Новгородской епархии. В 1907–1908 гг. епископ Тихвинский, первый викарий Новгородской епархии. В 1908–1919 гг. епископ Смоленский и Дорогобужский. Член Всероссийского Поместного Собора 1917–1918 гг. Архиепископ (1918). С 1920 г. временно управляющий Одесской епархией. В 1923 г. переехал

в Польскую Республику, присоединился к Православной Церкви в Польше, назначен архиепископом Виленским и Лидским. В декабре 1939 г. с покаянием вернулся в юрисдикцию Русской Православной Церкви. Проживал на покое в Виленском Свято-Духовом монастыре.

¹² Протоиерей Лука Голод (1891–1947), клирик Виленской епархии Русской Православной Церкви. Выпускник Холмской духовной семинарии (1913). Во иерея рукоположен в 1914 г. В 1915–1921 гг. совершал приходское служение в Московской губернии. В 1921–1925 гг. клирик Гродненской епархии. Протоиерей (1925). В 1927–1928, 1932, 1939–1944 гг. клирик Виленской епархии. Неоднократно подвергался аресту и заключению за принадлежность к юрисдикции Московского Патриархата.

¹³ Архиепископ Павел (Дмитровский) (1872–1946) — выпускник Симферопольского духовного училища и Таврической духовной семинарии (1894). В 1896 г. рукоположен во диакона и иерея. Состоял в клире Таврической и Санкт-Петербургской епархий. В 1908–1911 гг. вольнослушатель Санкт-Петербургской духовной академии. В 1915–1918 гг. состоял в военном ведомстве. С 1919 г. совершал служение в Эстонии. Протоиерей (1926). С 1923 г. в клире Эстонской Апостольской Православной Церкви (Константинопольский Патриархат). В 1937 г. рукоположен во епископа Нарвского. В нач. 1941 г. с покаянием вернулся в юрисдикцию Русской Православной Церкви. Архиепископ (1942). Участник Поместного Собора Русской Православной Церкви 1945 г. В том же году назначен архиепископом Таллинским и Эстонским.

¹⁴ Гримм Иван Давидович (1891–1971), в 1941–1944 гг. член и юрисконсульт управления Прибалтийского Экзархата Русской Православной Церкви. Выпускник факультета правоведения Санкт-Петербургского университета (1913). В 1913–1914 гг. референт канцелярии 4-го департамента Правительствующего Сената. В 1914–1915 гг. защитник-аспирант и юрисконсульт Биржевого комитета в Петербурге. В 1915–1917 гг. служил в Российской императорской армии. Участник Белого движения (1918–1920). Член Русского общевойскового союза. С 1927 г. проживал в Эстонии. Доцент Тартусского университета. В 1937 г.

поселился в Риге. В 1944 г. выехал в Германию. Начальник юридического отдела Комитета освобождения народов России. В послевоенное время переехал в Австралию.

¹⁵ Имеется в виду епископ Рижский и всей Латвии Иоанн (Гарклавс) (1898–1982) — в 1943–1944 гг. управляющий Латвийской епархией Русской Православной Церкви. С 1944 г. пребывал в эмиграции. В 1949 г. перешел в юрисдикцию Русской Северо-Американской митрополии и назначен епископом Детройтским и Кливлендским. В 1955–1957 гг. временно управляющий Чикагской епархией. 1957–1978 гг. архиепископ Чикагский и Миннеапольский. Многолетний хранитель Тихвинской иконы Божией Матери.

¹⁶ Архимандрит Арсений (Шиловский) (1894–1969) — выпускник Новгородского духовного училища и Новгородской духовной семинарии (1916). В 1918 г. рукоположен во диакона и пресвитера. Состоял в клире Тамбовской, Московской, Смоленской епархий. Протоиерей (1935). В 1943 г. поступил в Виленский Свято-Духов монастырь, пострижен в монашество и назначен помощником благочинного. В 1944 г. возведен в сан игумена и архимандрита, назначен благочинным монастыря. С 1944 г. в эмиграции. В 1950–1963 гг. руководитель благочиния Московского Патриархата в Австрии.

¹⁷ Протоиерей Иннокентий Фокич Редикульцев (?–1944) — ранее являлся диаконом одного из московских храмов. В 1930-е гг. оперный певец, исполнитель басовых партий, солист Большого театра. В 1941 г. оказался на оккупированной территории Смоленщины. Переехав в Вильно, вернулся к диаконскому служению и зачислен в клир Виленского Свято-Духова монастыря.

¹⁸ Архиепископ Пантелеимон (Рудык) (1898–1968), в 1941–1945 гг. являлся управляющим Львовской епархией Украинской Автономной Православной Церкви юрисдикции Московского Патриархата. С 1912 г. насельник Успенской Почаевской лавры. Окончил лаврскую начальную школу, иноческо-богословскую школу при лавре (1922), факультет православного богословия Варшавского университета (1928). Монах (1920), иеромонах (1922). В 1925–1929 гг. совершал служение в Львове. В 1929 г. назначен настоятелем Загаецкого монастыря

с возведением в сан архимандрита. В 1933 г. назначен наместником Почаевской лавры. После начала Второй мировой войны перешел из польской церковной юрисдикции в Русскую Православную Церковь. В 1941 г. рукоположен во епископа Львовского. В декабре 1941 г. назначен временно управляющим Киевской епархией. В сентябре 1943 г. эвакуирован в Варшаву. В апреле 1944 г. возглавил Украинскую Автономную Православную Церковь. В 1945 г. перешел в юрисдикцию РПЦЗ, где последовательно возглавлял Аргентинскую епархию, приходы в Северной Африке, Западно-Канадскую, затем Восточно-Канадскую епархии. В 1959 г. вернулся в юрисдикцию Московского Патриархата, после чего назначен архиепископом Эдмонтонским и Канадским.

*Протоиерей Константин Костромин**
*А. В. Петров***

НАПРАВЛЕНИЯ НАУЧНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ ЗА ПОСЛЕДНИЕ 15 ЛЕТ (2008–2022)

Санкт-Петербургская Духовная Академия Русской Православной Церкви — одно из самых крупных духовных учебных заведений в Православном мире. Славные традиции прошлого, не только дореволюционной эпохи, но и преодоления тягот советского времени, в наши дни имеют достойных продолжателей. Статья посвящена научной деятельности Санкт-Петербургской Духовной Академии — научным интересам членов профессорско-преподавательской корпорации, отраженным в их публикациях.

Ключевые слова: Санкт-Петербургская Духовная Академия, научная деятельность, публикационная активность, богословие, библеистика, церковная история, литургика, социальная работа, филология, церковное искусство.

* Автор — проректор по научно-богословской работе Санкт-Петербургской Духовной Академии Русской Православной Церкви, кандидат исторических наук, кандидат богословия.

** Автор — профессор кафедры церковной истории Санкт-Петербургской Духовной Академии Русской Православной Церкви, доктор исторических наук.

Как известно, Санкт-Петербургская Духовная Академия (далее — СПбДА) — одно из старейших учебных заведений Русской Православной Церкви, имеет давние педагогические и научные традиции и достойное благодарной памяти прошлое. Дореволюционная наука в СПбДА более или менее изучена, поскольку первые историографические труды появились еще в дореволюционный период, а в наши дни работало и работает целое направление специалистов в области изучения духовного образования¹.

В 1918 году Петроградские духовные школы закрылись, но взамен им был создан богословский институт, зарегистрированный в государственных надзорных органах, позволивший хотя бы отчасти сохранить преемственность педагогической и научной школы, сблизив ее с университетской². Когда в 1946 году была восстановлена Ленинградская Духовная Академия и Семинария, наследие дореволюционной академии и богословского института оказалось востребованным. Говорить о полноценной научной деятельности в советские годы затруднительно — слишком силен был прессинг со стороны безбожных властей, но и утверждать, что научный поиск был полностью свернут, было бы тоже неверно. Изучение богословской науки в Ленинградских духовных школах интенсивно ведется как силами специалистов академии, так и коллегами извне³.

Наступление в конце XX века новой эры в истории России позволило постепенно восстановить полноценную научную жизнь академии. Прежде всего было возобновлено издание дореволюционного журнала «Христианское чтение», являющегося на данный момент старейшим научно-богословским журналом Русской Православной Церкви, а возможно — и вообще в России (в 2021 году ему исполнилось 200 лет)⁴. Эта страница истории духовной академии только начинает изучаться. К сожалению, научная отчетность в академии появляется

только с конца 2000-х, что затрудняет работу архивистов. Среди старой академической профессуры научными исследованиями в 1990–2000-х годах занимались только архимандриты Ианнуарий (Ивлиев) и Августин (Никитин), протоиереи Ливерий Воронов, Александр Ранне и Владимир Федоров, доцент П.А. Дудинов, а также пришедшие в конце 1980-х — начале 1990-х священники (ныне — протоиереи) Георгий Митрофанов и Кирилл Копейкин, иеромонахи (ныне — архимандрит) Александр (Федоров), Иннокентий (Павлов) и Вениамин (Новик), преподавал ранее серьезно занимавшийся богословской наукой архиепископ Михаил (Мудьюгин). В 1990-х – 2000-х годах корпорацию пополнили светские профессора, уже бывшие к этому времени известными учеными. В их числе нужно вспомнить библииста профессора А.А. Алексеева, специалистов по истории литературы Г.М. Прохорова и П.Е. Бухаркина, профессоров А.Л. Вассоевича и И.В. Базиленко, философа И.Б. Гаврилова, историка диакона Александра Мусина и других⁵.

Существенные изменения и в преподавательской корпорации, и организации деятельности академии произошли в 2008–2009 годах. С этих же пор усилиями проректоров по научно-богословской работе организована научная работа профессоров и преподавателей, научных мероприятий, в том числе регулярных, издание научных изданий, в том числе нескольких научных журналов⁶. В настоящее время преподаватели академии выпускают в год до 20 монографий, более 200 научных статей и более десятка учебных пособий. Научной работой занимаются также аспиранты и студенты. Лидерами по количеству публикаций являются профессора кафедры богословия священник Сергей Кривовичев (основная тематика его работ — кристаллография), Р.В. Светлов и А.М. Прилуцкий, профессора кафедры церковной истории С.Л. Фирсов и М.В. Шкаровский⁷. По числу публикаций и цитирований их в научной литературе (индексу Хирша) СПбДА делит

с Православным Свято-Тихоновским гуманитарным университетом первое место среди духовных учебных заведений России.

Основную тематику научных интересов преподавателей академии лучше продемонстрировать на материале их публикаций по кафедрам. В обзор включены только те сотрудники академии, которые трудятся в академии в качестве штатных сотрудников (в том числе и не с основным местом работы в СПбДА) и число публикаций которых не менее 10 за последние 10 лет⁸. В сносках представлены работы, наиболее точно отражающие научные интересы авторов.

Среди сотрудников *кафедры богословия* научной активностью отличается 8 человек — наибольшее число в рамках одной кафедры.

Заведующий кафедрой доцент священник Дмитрий Лушников является уже признанным специалистом в области философской теологии (более 20 публикаций), соответствующей в традиционной системе богословского знания основному богословию. Ему было получено написание общецерковного учебника по Основному богословию⁹, являющийся развитием учебника, изданного Издательством СПбДА в 2015 и переизданного в 2019 году. Работая в этой области, о. Дмитрий изучает как наследие дореволюционных профессоров, разрабатывавших вопросы отношения религии и науки (Н.М. Малахова, Н.П. Рождественского, митр. Макария (Булгакова), архиеп. Никанора (Бровковича) и других), а также современных иностранных мыслителей¹⁰. Он же организовал перевод книги «Разум веры» крупного немецкого научного апологета М. Кнаппа.

Интересы о. Дмитрия созвучны многолетним исследованиям доцента протоиерея Кирилла Копейкина, которые также связаны с проблематикой соотношения науки и религии, но больше ориентированы на апологетику в рамках естественнонаучно-теологического синтеза,

а также философских¹¹ его аспектов. За последние 15 лет он издал более 60 книг и статей по этой тематике. Также эту тематику развивает и профессор кафедры священник Сергей Кривовичев¹², в 2022 году избранный академиком РАН, однако его многочисленные публикации в подавляющем большинстве посвящены вопросам минералогии и кристаллографии.

Догматико-патрологический блок представлен работами нескольких членов кафедры. Область знания чрезвычайно широка, члены кафедры не могут заниматься всеми богословскими вопросами, но в некоторых областях богословия являются передовыми специалистами. Доцент священник Михаил Легеев исследует различные вопросы догматического богословия, однако в последнее время он сконцентрировался на особо актуальной проблематике экклезиологических споров и новой области богословия — богословии истории¹³. Доцент А.В. Маркидонов, долгие годы преподававший византийское богословие и историю Византии, известен своим глубоким образно-философским анализом богословских и культурных феноменов¹⁴. Молодой многообещающий преподаватель кафедры священник Максим Никулин уже зарекомендовал себя как вдумчивый исследователь, работающий на стыке patroлогии, библеистики и философии, владеющий иностранными языками, в том числе древними, и экзегетическим методом¹⁵.

На кафедре также трудятся известные светские специалисты профессора Р.В. Светлов и Д.В. Шмонин. Главный интерес Романа Викторовича лежит в области истории античной философии, но помимо нее он также занимается вопросами рациональной теологии и религиозоведения¹⁶. Дмитрий Викторович основал новое направление — теологию образования, но иногда он возвращается к своему изначальной базовой научной тематике — истории средневековой схоластики¹⁷. Доцент И.Б. Гаврилов много лет изучает наследие русских философов консервативного

направления — С.П. Шевырева, М.Н. Каткова, С.С. Уварова, К. Аксакова, К.А. Леонтьева, Ф.А. Степуна и других¹⁸.

Еще три преподавателя кафедры только частично тематически по своим научным интересам соответствуют ее профилю: работы доцента архимандрита Августина (Никитина) скорее являются более историческими и религиозно-ведческими¹⁹, а работы священника Максима Тарасова, секретаря кафедры, — чисто историческими²⁰.

Научные интересы членов *кафедры библеистики* ориентированы на несколько направлений.

Заведующий кафедрой доцент протоиерей Дмитрий Юревич, первый в истории академии проректор по научно-богословской работе, ранее более интенсивно развивал направление библейской археологии, а в последнее время сосредоточился на изучении научного наследия русских библеистов дореволюционного периода. Кроме того, в центре его внимание вопросы экзегезы Евангелий²¹. Примерно в этом же русле движется и доцент Д.Г. Добыкин, но близость направлений не говорит о тождественности интересов. Дмитрий Георгиевич изучает историю библеистики в советскую эпоху, занимается методологией библейских исследований, вопросами герменевтики и библейского богословия²². Сходные интересы и у его соавтора, аспиранта, уже зарекомендовавшего себя как серьезного исследователя, Н.А. Тарнакина. Его интересует научное наследие не только библеистов советской эпохи, но и богословов²³.

На кафедре работает еще два специалиста, которые отличаются определенной научной активностью. Это доцент Б.А. Тихомиров и старший преподаватель священник Дионисий Харин. Борис Алексеевич начинал свои научные штудии с изучения истории переводов Библии²⁴, однако в последние годы он больше внимания обращает на проблемы перевода и экзегезы конкретных мест из Ветхого Завета²⁵. Интересы отца Дионисия ориентированы на исагогические проблемы Нового Завета,

преимущественно на послания апостола Павла и книгу Деяний²⁶.

Научное наследие *кафедры церковной истории* может быть условно разделено на «светское» и «церковное» с учетом того, есть у ее преподавателей церковное образование или нет. Светское высшее образование есть у всех преподавателей кафедры, отличающихся научной активностью.

Ректор академии епископ Силуан (Никитин) является специалистом по истории Финляндской Православной Церкви и ее отношений с Русской Православной Церковью в XX веке и последовательно разрабатывает это направление²⁷. Заведующий кафедрой профессор протоиерей Георгий Митрофанов начинал как историк Русской Церкви первых лет советской власти, занимаясь всей первой половиной XX века, однако сейчас правильнее было бы охарактеризовать его как мыслителя, которого в научном плане больше интересует философская мысль первой половины XX века²⁸. История XX века в целом является, наверное, наиболее приоритетной для кафедры ввиду ее особой актуальности. Научное наследие двух ведущих профессоров кафедры — М.В. Шкаровского и С.Л. Фирсова — трудно охарактеризовать кратко ввиду количества их публикаций, широты их интересов и востребованности их у читателей. В целом — это XX век, хотя оба историка занимались, хотя бы и немного, в истории Церкви в XIX веке.

Синодальный период истории Русской Церкви является основным научным интересом доцента Д.А. Карпука. Однако и его профессиональные интересы более определенные и широкие. Он серьезно занимается историей духовного образования, прежде всего — Санкт-Петербургской / Ленинградской Духовной Академии, а также историей духовной цензуры и Церкви в Петербурге²⁹. Также эта тематика находится в центре внимания двух членов кафедры, представителей Института истории

РАН и Санкт-Петербургского университета — Л.А. Герд, изучающей историю взаимоотношений России и православного Ближнего Востока³⁰, и П.Е. Бухаркина, который является одним из лучших специалистов по истории русской литературы XVIII века, а кроме того — и истории Церкви XVIII–XIX века³¹.

Древнерусским периодом занимаются два члена кафедры. Профессор А.В. Петров, многолетний профессор Санкт-Петербургского университета, ставший профессором академии еще в середине 2000-х, окончательно перешедший на работу в СПбДА, много лет изучает политическую культуру вечевого Новгорода, феномен кенозиса в древнерусской духовной культуре, а также и другие религиозные аспекты древнерусской истории³². Проректор по научно-богословской работе доцент протоиерей Константин Костромин начинал и до сих пор занимается историей Церкви в Древней Руси, в том числе ее взаимоотношений с церквями и традициями Европы, но в последнее время основной его тематикой стала история православных эстонцев Петербурга и его окрестностей и некоторые другие сюжеты XX века³³.

Отдельное направление представляют исследования в области истории западных исповеданий, а также христианской античности и византологии, традиционной дисциплины Санкт-Петербургской Духовной Академии. Доценты кафедры церковной истории и древних языков А.В. Березкин и С.Ю. Крицкая работают на стыке истории права, филологии и истории западных исповеданий³⁴. Крупный специалист по истории американских исповеданий доцент С.А. Исаев также изучает православно-лютеранские отношения и историю протестантизма³⁵. История Византии в контексте мировой истории является предметом изучения научного сотрудника кафедры А.Ю. Митрофанова³⁶.

Кафедра церковно-практических дисциплин имеет два стратегических направления — это социальная работа и

литу́ргика. В рамках первого направления работает заведующий кафедрой проректор по учебной работе протоиерей Владимир Хулап. Ряд его работ посвящен также истории, традициям и современным практикам западных церквей³⁷. Штатный профессор академии Л.Ф. Шеховцова стоит у истоков православной психологии в Петербурге, возглавляя одноименное общество, и последовательно разрабатывает вопросы, связанные с церковным психологическим консультированием и теоретическими аспектами христианской антропологии³⁸. Еще одним «практиком» на кафедре является священник Илия Макаров, который, преподавая церковное пение и занимаясь работой с православным просвещением и сотрудничеством с педагогическим сообществом, пишет о православном пастырстве³⁹.

Исторической литургией в академии успешно занимается А. Андреев, зарекомендовавший себя как крупный специалист в области истории исправления богослужебных текстов⁴⁰. Отдельного упоминания требуют работы профессора архимандрита Александра (Федорова), основателя иконописного отделения академии и преподавателя курсов церковного искусства и церковной археологии. Основной интерес его — типология и особенности архитектурно-художественного оформления православных храмов⁴¹. Готовится защита его докторской диссертации⁴².

Кафедры иностранных и древних языков являются прежде всего обучающими, хотя и их члены проявляют научную активность. Самым плодотворным ученым-филологом (по основному высшему образованию) является заведующий кафедрой иностранных языков доцент священник Игорь Иванов. Его интересы весьма разнообразны — история Византии и рецепция ее наследия в России и за рубежом, наследие румынского богослова прот. Думитру Станилоае, философские аспекты социальных явлений и многое другое⁴³. Оригинальную и очень

востребованную в науке нишу на междисциплинарном стыке филологии, библеистики, богословия и патрологии занимают исследования и.о. заведующего кафедрой древних языков, секретаря Ученого совета священника Александра Зиновкина⁴⁴. Недавно в состав корпорации вошел иеромонах Иоанн (Булыко), который специализируется на изучении католического богословия, и в частности — Ива Конгара и Анри де Любака⁴⁵. Также и статьи преподавателя М.А. Ивановой носят более широкий культурологический характер⁴⁶.

Естественно, что на кафедрах изучаются и сугубо филологические проблемы. Так, преподаватель английского языка доцент Н.С. Вакуленко изучает прикладные аспекты языкознания⁴⁷. С.А. Аверина, многолетний соратник исследователя древнерусских житий святых филолога А.С. Герда, также занималась исследованием славянского перевода жития Епифания Кипрского, а также изучала различные аспекты древнерусского языка в агиографических памятниках⁴⁸. К.И. Коваленко также работает в области лексикографии, при этом одним из оригинальных направлений ее исследований является фитонимика⁴⁹. На стыке лексикографии и теории и практики перевода, преимущественно на материале новозаветных текстов, находятся работы иеромонаха Варфоломея (Магницкого)⁵⁰.

Группа разнообразных специалистов трудится и на Факультете церковных искусств. Поскольку там есть не только музыкальные или художественные дисциплины, но и общеобразовательные, ученые здесь также различные по интересам. Профессор В.А. Гуревич и доцент Д.В. Стефанович изучают историю музыки. Причем если интересы В.А. Гуревича носят более широкий музыкальный характер, с акцентом на деятельности тех или иных композиторов⁵¹, то Д.В. Стефанович в большей степени занимается историей церковной музыки⁵². Н.В. Пивоварова занимается историей церковной археологии, иконописания и музеефикации церковных древностей,

трудится над диссертацией на соискание ученой степени доктора церковного искусства⁵³. Т.А. Берсенева была одним из тех специалистов в области педагогики, которые стояли у истоков создания предмета «Основы православной культуры». С проблемой духовно-нравственных традиций и реализации их внедрения в педагогическую практику связано большинство ее публикаций⁵⁴. Философ П.А. Сапронов, работающий на стыке культурологии, богословия и онтологии, известен как своими учебниками по культурологии и русской философии, так и специальными исследованиями на стыке указанных дисциплин⁵⁵.

Есть в академии и несколько сотрудников, которые отличаются заметной научной активностью, хотя не связаны с кафедрами какого-либо факультета. Помощник проректора по научно-богословской работе священник Владислав Малышев, несмотря на сравнительно недолгий путь в науке, успел заявить о себе как о серьезном исследователе церковной публицистики второй половины XIX века⁵⁶. Сотрудник библиотеки А.А. Бовкало уже давно известен как один из крупнейших специалистов в области генеалогии, прежде всего церковной, но не только⁵⁷. Церковным правом занимается директор Издательства СПбДА Д.В. Волужков, причем как историей его, так и изучением ряда практических вопросов⁵⁸.

Направления научной богословской мысли, получившие отражение в статье, отражают только основные интересы научно-педагогических работников Санкт-Петербургской Духовной Академии. В рамках одной статьи можно лишь наметить основные темы их научных поисков, в то время как спектр научных интересов значительно шире. Обзор основной тематики позволяет понять, в каких областях богословской науки сделаны наиболее значимые прорывы, какие стороны богословского знания в Санкт-Петербургской Духовной Академии наиболее сильны. Охватить все темы и направления церковной науки невозможно, но профессионализм, наработанный в от-

дельных областях, показывает, что Санкт-Петербургские духовные школы по-прежнему играют важнейшую роль в интеллектуальной сфере деятельности Русской Православной Церкви⁵⁹.

Примечания

¹ См.: Богословские труды. Юбилейный сборник, посвященный 175-летию ЛДА. М., 1986.

Иннокентий (Павлов), игум. Введение в историю русской богословской мысли. М.: Крутицкое патриаршее подворье, 1995.

Сухова Н.Ю. Высшая духовная школа: проблемы и реформы. Вторая половина XIX века. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2006.

Сухова Н.Ю. Система научно-богословской аттестации в России в XIX — начале XX в. М.: ПСТГУ, 2012.

Сухова Н.Ю. Русская богословская наука (по докторским и магистерским диссертациям 1870–1918 гг.). М.: ПСТГУ, 2013.

Карпук Д.А. История Санкт-Петербургской Духовной Академии (1889–1918 гг.). Дисс. канд. богосл. СПб., 2008.

Карпук Д.А. Коллизия церковной власти и богословской науки в конце XIX — начале XX вв. // Православный собеседник: Альманах Казанской духовной семинарии. 2010. № 2 (20). С. 139–153.

Карпук Д.А. Богословская наука в Санкт-Петербургской Духовной Академии (к 295-летию со дня основания и 70-летию со дня возрождения) // Христианское чтение. 2016. № 6. С. 10–30.

Карпук Д.А. Санкт-Петербургская Духовная Академия // Православная энциклопедия. Т. LXI. М., 2021. С. 360–383.

² См.: *Александрова-Чукова Л.К.* Богословский институт в Петрограде (1920–1923 гг.) как первый этап на пути восстановления духовных школ в виде академий и семинарий // Вестник церковной истории. 2020. № 3–4 (59–60). С. 251–330.

Александрова-Чукова Л.К., Галкин А.К. «От первого лица»: Богословско-пастырские курсы в Ленинграде в дневниках, резолюциях и письмах митрополита Григория (к двум 75-летним юбилеям открытия духовных школ: 22 ноября 1945 г. и 14 октября 1946 г.) // Христианское чтение. 2021. № 3. С. 68–89.

Костромин К., прот. Правовые аспекты создания Богословского института в Петрограде // *Христианское чтение*. 2021. № 3. С. 90–106.

Бовкало А.А. Высшие богословские курсы // *Православная энциклопедия*. Т. 10. М., 2005. С. 109.

³ См.: *Кашеваров А.Н.* Митрополит Григорий (Чуков) и воссоздание духовных школ в Ленинграде в 1944–1946 гг. // *Научно-технические ведомости Санкт-Петербургского государственного политехнического университета. Гуманитарные и общественные науки*. 2017. Т. 8. № 1. С. 19–25.

Карпук Д.А. «В современных учебных заведениях им зажжена лампада знания перед алтарем вечной истины». Документы по истории развития богословской науки в Ленинградской Духовной Академии в первые годы ее существования (вступ. статья, публ. и примеч. Д. А. Карпука) // *Христианское чтение*. 2016. № 4. С. 110–156.

Костромин К., свящ. Архиепископ Михаил (Мудьюгин) как студент, ректор и профессор Санкт-Петербургских (Ленинградских) духовных школ. К 100-летию со дня рождения (на материале личных дел из архива СПбПДА) // *Христианское чтение*. 2012. №2. С. 6–42.

Шкаровский М.В. Ленинградская Духовная Академия в период антирелигиозных гонений 1958–1964 гг. // *Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки. Материалы VIII международной научно-богословской конференции, посвященной 70-летию возрождения Санкт-Петербургской Духовной Академии: в 2-х частях*. Ч. 2. СПб., 2017. С. 119–133.

Шкаровский М.В. Борьба за возвращение церкви исторического здания Санкт-Петербургской Духовной Академии в 1992–2013 гг. // *Христианское чтение*. 2021. № 3. С. 50–67.

Санкт-Петербургская Духовная Академия. Профессора и преподаватели. 1946–1996. Биографический справочник / Сост. О. И. Ходаковская, А. А. Бовкало. – СПб.: Дивный остров, 2011.

⁴ См.: *Христианское чтение*. 2021. №1.

⁵ *Шкаровский М.В.* Санкт-Петербургские духовные школы в XX–XXI вв. Т. 2. СПб., 2016. С. 247–333.

⁶ См.: *Костромин К., прот., Петров А.В.* Научная деятельность Санкт-Петербургской Духовной Академии: истоки, предвари-

тельные итоги, перспективы // Духовно-нравственное воспитание. 2022. №3. С. 27–38.

⁷ См.: *Костромин К., прот.* Отчет о научной деятельности Санкт-Петербургской Духовной Академии за 2017 календарный год и второй семестр 2017/2018 учебного года // Вестник исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2019. № 1 (3). С. 253–268.

Костромин К., прот. Отчет о научной деятельности Санкт-Петербургской Духовной Академии за 2018/2019 учебный год // Вестник исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. Научный журнал. 2020. № 1 (4). С. 324–338.

⁸ Из-за такого критерия, зримо демонстрирующего научную активность, в число перечисленных ниже исследователей не попал, например, такой замечательный профессор, как протоиерей Владимир Мустафин.

⁹ *Лушников Д., свящ.* Основное богословие, Учебник бакалавра теологии. М.: Познание, 2021. 408 с.

¹⁰ *Лушников Д., свящ.* Учение о принципах богословского познания в Основном богословии архиепископа Никанора (Бровковича; 1826–1890) // Христианское чтение. 2021. № 3. С. 192–206.

Лушников Д., свящ. Теизм и «новый атеизм»: к вопросу о полемике А. Плантинги и Д. Деннетта // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2018. № 1 (2). С. 19–32.

Здесь и далее приводятся только наиболее показательные работы.

¹¹ *Копейкин К., прот.* Наука и религия на рубеже III тысячелетия: противостояние или синергия // Журнал Московской Патриархии. 2010. № 4. С. 72–80.

Копейкин К., прот. Физика, математика и философия об онтологии мироздания и психической реальности // Метафизика. 2019. № 1 (31). С. 17–26.

¹² *Кривовичев С., свящ.* На заре теистического эволюционизма: Джеймс Дуайт Дэна (1813–1895) и его религиозные взгляды // Христианское чтение. 2019. № 3. С. 41–47.

¹³ *Легеев М., свящ.* Богословие истории как наука. СПб., 2019.
Мефодий (Зинковский), иером., Легеев М., свящ. Ипостасно-

природный характер синергии // Церковь и время. 2012. № 4. С. 69–106.

¹⁴ *Маркидонов А.В.* о некоторых особенностях древнерусского религиозного сознания (на примере Палеи Толковой) // Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки. Материалы IX международной научно-богословской конференции, посвященной 100-летию начала мученического и исповеднического подвига Русской Православной Церкви. 2018. С. 265–272.

Маркидонов А.В. А.С. Хомяков и некоторые философские параллели к одной богословской предпосылке // Русско-Византийский вестник. 2021. № 1 (4). С. 9–21.

¹⁵ *Никулин М., священник.* Тринитарная доктрина св. Кирилла Александрийского // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2020. № 3 (7). С. 51–67;

Никулин М., священник. Рационально-теологические интуиции в онтологии и ноологии философов-досократиков // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2021. № 4 (12). С. 66–74..

¹⁶ *Светлов Р.В.* Религиоведение в современной России. Взгляд из соседней аудитории // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2020. № 1 (5). С. 7–21.

Svetlov R.V. Peter the Great as “new Constantine”. Some aspects of the religious policy of his kingdom // Nuova Rivista Storica. 2018. Т. 102. № 2. С. 789–798.

¹⁷ *Шмонин Д.В.* Теология образования: введение в предмет // Вопросы теологии. 2021. Т. 3. № 4. С. 460–477.

Шмонин Д.В. Теология и схоластика: грани философских интерпретаций // Вопросы философии. 2019. № 12. С. 64–73.

¹⁸ *Гаврилов И.Б.* Ф. А. Степун о России и русской философии // Христианское чтение. 2017. № 2. С. 345–373.

Гаврилов И.Б. Богословие истории свт. Серафима (Соболева) в полемике с прогрессистским утопизмом XX в. // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2021. № 4 (12). С. 12–42.

¹⁹ *Августин (Никитин), архимандрит.* «Представьте корейцев, освещенных заходящим солнцем, с благоговением молящихся вместе с

предстоящим священником». Православие у корейцев Приморья // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2020. № 2 (5). С. 89–117.

Августин (Никитин), архим. Рон Хаббард и «церковь сайентологии». СПб., 2007.

²⁰ *Тарасов М., свящ.* Миссионерская и благотворительная деятельность Миссионерского общества в Петербурге среди евреев (1865–1869) // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2021. № 1 (6). С. 269–286.

²¹ *Юревич Д., прот.* Нашла ли Эйлат Мазар дворец Давида в Иерусалиме? // Скрижали. 2019. Т. 17. С. 92–111.

Юревич Д., прот. Демифологизация библейской науки в русском богословии: от Н. Н. Глубоковского через А. В. Карташева к митрополиту Илариону (Алфееву) // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. 2021. № 31. С. 17–20.

Юревич Д., прот. Время и вечность в Священном Писании Нового Завета // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2020. № 4 (8). С. 23–46.

²² *Добыкин Д.Г., Тарнакин Н.А.* Русская православная библеистика в 1982–1991 гг. // Христианское чтение. 2018. № 4. С. 93–104.

Добыкин Д.Г. Неканонические книги Ветхого Завета. Учебное пособие., СПб.: Изд-во СПбДА, 2020.

²³ *Тарнакин Н.А.* К вопросу о преемственности образовательной и научной моделей дореволюционных духовных школ в Ленинградской Духовной Академии и Семинарии (вторая половина 1940-х гг.) // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2021. № 3 (8). С. 378–388.

²⁴ *Тихомиров Б.А.* Преподобный Макарий (Глухарев): миссионерский подвиг и перевод Библии (К 170-летию со дня преставления и 225-летию со дня рождения) // Христианское чтение. 2017. № 3. С. 10–38.

²⁵ *Тихомиров Б.А.* Ос 13:14 — инвектива или провозвестие спасения? (Ос 13:14 в версиях библейских переводов; особенности синодального перевода) // Христианское чтение. 2020. № 5. С. 93–102.

²⁶ *Харин Д., свящ.* Из Иерусалима в Рим: роль географического

плана в повествовании книги Деяний Апостольских // Христианское чтение. 2019. № 5. С. 76–84;

Харин Д., свящ. К вопросу о жанре книги Деяний Апостольских // Христианское чтение. 2016. № 2. С. 70–82.

²⁷ *Силуан (Никитин), еп.* Спасо-Преображенский Ново-Валаамский монастырь в годы управления Финляндской Православной Церковью архиепископом Павлом (Олмари) // Христианское чтение. 2018. № 3. С. 257–274.

Силуан (Никитин), еп. Архиепископ Герман (Аав) — первый предстоятель Финляндской Православной Церкви // Христианское чтение. 2017. № 3. С. 253–277.

²⁸ *Митрофанов Г., прот.* Ментальность русского народа в культурно-цивилизационном пространстве России XX века: от оцерковленного традиционализма к квазирелигиозному модернизму // Христианское чтение. 2017. № 3. С. 149–158.

Митрофанов Г., прот. Князь Евгений Николаевич Трубецкой — философ, богослов, христианин. СПб.: Изд-во СПбДА, 2018.

²⁹ *Карпук Д.А.* Церковно-историческая школа Санкт-Петербургской Духовной Академии (вторая половина XIX — начало XX веков) // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2015. № 2 (4). С. 280–293.

Карпук Д.А. Издательский совет при Святейшем Синоде: обстоятельства учреждения и основные направления деятельности // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2021. № 3 (8). С. 214–221.

³⁰ *Герд Л.А.* Англиканская и русская православная миссии к несторианам Персии и Турции в конце XIX в. (по материалам донесений британских дипломатов) // Христианское чтение. 2015. № 2. С. 137–157;

Герд Л.А. Русская церковная политика в Сирии в XIX в.: основные тенденции и динамика развития // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2021. Т. 12. № 8 (106).

³¹ *Бухаркин П.Е.* Об одной евангельской параллели к «Шинели» Н.В. Гоголя: к проблеме внетекстовых факторов смыслообразования в повествовательной прозе // Концепция и смысл. Сборник статей в честь 60-летия профессора В. М. Марковича / под ред. А. Б. Муратова и П. Е. Бухаркина. СПб., 1996. С. 197–211;

Бухаркин П.Е. Духовная ода М.В. Ломоносова: литературный контекст и религиозное содержание // Христианское чтение. 2011. № 3. С. 6–18.

³² *Петров А.В.* Православие, «одиначество», самодержавие (к вопросу об исторических основаниях русской политической культуры) // Христианское чтение. 2017. № 6. С. 178–185;

Петров А.В. Вечевой Новгород — город св. Александра Невского как феномен русской истории // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2020. № 1 (12). С. 30–45.

³³ *Костромин К., прот.* Создание церковной епископальной структуры на Руси в эпоху активного политогенеза конца X — первой половины XI века // Вестник Удмуртского университета. Серия История и филология. 2022. Т. 32. № 1. С. 42–54.

Костромин К., прот. Павел Кульбуш (будущий священно-мученик Платон, епископ Ревельский) как студент Санкт-Петербургской Духовной Академии // Христианское чтение. 2020. № 1. С. 190–199.

³⁴ *Берёзкин А.В., Крицкая С.Ю.* Persona: из римского права в богословие и каноническое право // Христианское чтение. 2019. № 5. С. 106–118.

³⁵ *Исаев С.А.* Достоевский и лютеранство // Христианское чтение. 2021. № 4. С. 44–49.

Исаев С.А. Следует ли считать богословие Уильяма Эллери Чаннинга антитринитарным? // Актуальные вопросы церковной науки. 2019. № 2. С. 6–12.

Можно было бы также назвать еще имена преподавателей академии, известных ученых филолога М.В. Рождественской и историка Е.К. Пиотровской, но они не являются штатными профессорами, а профессор А.Б. Егоров занимается историей античности, и в его публикациях религиозная тематика не прослеживается.

³⁶ *Митрофанов А.Ю.* Время Анны Комниной. СПб., 2021.

Митрофанов А.Ю. Император Алексей I Комнин и его стратегия. СПб., 2020.

³⁷ *Хулап В., прот., Астэр И.В., Павлова В.А.* Православно-ориентированное социальное добровольчество. Теория, практика, перспективы. СПб., 2018.

Хулап В., прот. «Новый атеизм» в Германии и реакция на него: общий обзор // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2018. № 1 (2). С. 33–46.

Хулап В., прот. Дискуссии о реформе церковного календаря на Поместном соборе 1917–1918 гг. // Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки. Материалы IX международной научно-богословской конференции, посвященной 100-летию начала мученического и исповеднического подвига Русской Православной Церкви. 2018. С. 39–44.

³⁸ Шеховцова Л.Ф. Особенности православной психотерапии и консультирования // Московский психотерапевтический журнал. 2009. № 3 (62). С. 97–118.

Шеховцова Л.Ф. Личность и самосознание // Личность в культуре и образовании: психологическое сопровождение, развитие, социализация: материалы Международной научно-практической конференции. 2021. № 9. С. 440–445.

³⁹ Макаров И., свящ. Русская философия музыки XX века // Менеджмент и экономика в творчестве молодых исследователей. ИНЖЭКОН — 2007. X научно-практическая конференция студентов и аспирантов. СПб., 2007. С. 79–80.

Макаров И., свящ. Этическая парадигма современного пастырства // Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки. Материалы IX международной научно-богословской конференции, посвященной 100-летию начала мученического и исповеднического подвига Русской Православной Церкви. СПб, 2018. С. 337–342.

Церковно-практическая кафедра богата на внештатных преподавателях, занимающихся вопросами социального служения (И.В. Астэр), педагогикой (М.Б. Багге), вопросами взаимоотношения религии и медицины (прежде всего психиатрии) (прот. Г. Григорьев), религиоведения (свящ. И. Лысенко, А.М. Прилуцкий).

⁴⁰ Андреев А.А. Об изменениях в чинопоследовании утрени во время книжной sprawy в XVII в. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2018. № 75. С. 11–27.

Андреев А.А. Предложение по стандартизации кодирования

древнерусских музыкальных нотаций в рамках стандарта юникод // ИТ-Стандарт. 2015. № 4 (5). С. 17–25.

⁴¹ *Александр (Фёдоров), архим.* Характерные элементы архитектурной композиции христианского храма // Университетский научный журнал. 2021. № 63. С. 35–43.

Александр (Фёдоров), архим. Храм — основа формирования среды древнерусского города // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2018. № 1 (9). С. 204–212.

⁴² *Александр (Федоров А. Н.), архим.* Основные тенденции формирования архитектурно-художественной системы традиционного христианского храма. Дисс. ... доктора искусствоведения. СПб., 2022.

⁴³ *Иванов И., свящ.* Новые материалы к биографии академика Г.А. Острогорского // Христианское чтение. 2012. № 2. С. 119–141.

Иванов И., свящ. О современном изучении богословского наследия профессора протоиерея Думитру Станилое // Христианское чтение. 2019. № 4. С. 34–41.

Иванов И., свящ. К вопросу о методологии преподавания истории нехристианских религий в духовных школах // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2020. № 1 (5). С. 64–72.

⁴⁴ *Зиновкин А., свящ.* Древнееврейский язык. Учебник. СПб.: Изд-во СПбДА, 2017.

Зиновкин А., свящ. Богословие времени в Ветхом Завете (филологический комментарий к Исх 3:7–17) // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2020. № 4 (8). С. 9–22.

Зиновкин А., свящ. Влияние греческой лингвистической традиции на развитие средневековой сирийской грамматики // Вестник Удмуртского университета. Серия История и филология. 2021. Т. 31. № 2. С. 189–198.

⁴⁵ *Иоанн (Булыко), иером.* Пневматологический синтез экклезиологии и антропологии в богословии кардинала Ива Конгара // Северный регион: наука, образование, культура. 2011. № 1 (23). С. 31–36;

Иоанн (Булыко), иером. Понятие «aggiornamento» в оценке Второго Ватиканского Собора Анри де Любаком // Научный

результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2021. Т. 7. № 2. С. 57–65.

⁴⁶ *Иванова М.А.* Духовная проблематика комедии В. Шекспира «Венецианский купец» // Труды и переводы. Сб. статей / кафедра древних языков, кафедра иностранных языков СПбДА. СПб., 2017. С. 300–330.

⁴⁷ *Вакуленко Н.С.* Тезаурус молитвы (на примере утренних молитв) // Сборник материалов научно-богословской конференции кафедры филологии Московской духовной академии «Таинство слова и образа». 2019. С. 130–151.

Вакуленко Н.С. Психологическая составляющая обучения иностранному языку // Профессионально-ориентированное обучение языкам: реальность и перспективы. Сборник статей, участников всероссийской научно-практической конференции. 2018. С. 100–104.

⁴⁸ *Аверина С.А., Азарова И.В., Алексева Е.Л., Кривоносов А.Д., Захарова Л.А.* Лексика и морфология в русской агиографической литературе XVI века. Опыт автоматического анализа. СПб., 1996.

Аверина С.А. Из наблюдений над синтаксическими особенностями древнеславянского перевода жития Епифания Кипрского (к характеристике перевода) // Язык и культура. Сборник докладов Международной научной конференции, посвященной 85-летию профессора Л.В. Савельевой. Махачкала, 2022. С. 70–83.

⁴⁹ *Коваленко К.И.* Лексикографические источники азбуковника 1596 года // Слово и словарь. Материалы Международной научной конференции. Гродно, 2013. С. 47–50.

Коваленко К.И., Колосова В.Б., Щёкин А.С. Исторические словари как источники базы данных русских фитонимов phytalex (XI–XVII вв.) // Российская академическая лексикография: современное состояние и перспективы развития. Сборник научных статей по материалам Международной научной конференции, посвященной 70-летию выхода первого тома академического «Словаря современного русского литературного языка». СПб., 2018. С. 253–262.

⁵⁰ *Варфоломей (Магницкий), иером.* Глагол в синодальном переводе Нового Завета: способы глагольного действия //

Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки. Материалы IX международной научно-богословской конференции, посвященной 100-летию начала мученического и исповеднического подвига Русской Православной Церкви. СПб.: Изд-во СПбДА, 2018. С. 257–264.

⁵¹ *Гуревич В.А.* Stabat Mater, или «Молитва у Креста»: Духовная музыка Алексея Львова между Востоком и Западом // Романтизм в контексте современной культуры: к 220-летию Франца Шуберта / Авт.кол.: Бегичева О.В., Белозер Л.П., Бочкова Т.Р., Верба Н.И. и др. СПб., 2020. С. 117–128.

⁵² *Стефанович Д.В.* Церковное пение в блокадное время. Персоналии // Актуальные проблемы высшего музыкального образования. 2019. № 4 (54). С. 44–47.

Стефанович Д.В. Деятельность подотдела о церковном пении и чтении Поместного собора Русской Православной Церкви 1917–1918 годов // Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки. Материалы IX международной научно-богословской конференции, посвященной 100-летию начала мученического и исповеднического подвига Русской Православной Церкви. СПб.: Изд-во СПбДА, 2018. С. 34–38.

⁵³ *Пивоварова Н.В.* Икона в интерьере петербургских храмов первой половины XVIII века: новый аспект проблемы // Университетский научный журнал. 2013. № 6. С. 125–133.

Пивоварова Н.В. Н. В. Покровский и коллекционирование христианских древностей в Санкт-Петербурге. Три модели развития церковно-археологического музея: 1850-е — 1917 г. // Христианское чтение. 2022. № 1. С. 320–328.

⁵⁴ *Берсенева Т.А., Осипова Ю.А.* Религиозное образование граждан старшего поколения: история вопроса и современная практика // Образование через всю жизнь: непрерывное образование в интересах устойчивого развития. Материалы XVII международной конференции / Под ред. В. П. Галенко, Н.А. Лобанова. СПб.: СПбГЭУ, 2019. С. 29–33.

Берсенева Т.А. К вопросу о результативности курса «Основы религиозных культур и светской этики» // Шестые Пюхтицкие чтения. Материалы международной научно-практической конференции. Куремяэ, 2017. С. 300–306.

⁵⁵ Сапронов П.А. Понятие «смысл» в перспективе богословского знания // Начало: журнал института богословия и философии. 2019. Т. 36. С. 5–16.

Сапронов П.А. К онтологическому статусу героя и героизма // Вопросы культурологии. 2017. № 12. С. 6–14.

⁵⁶ Мальшев В., свящ. Личность священника Иоанна Белюстина по материалам его эпистолярного наследия // Христианское чтение. 2018. № 2. С. 45–54.

Мальшев В., свящ. Церковно-общественная публицистика середины XIX в.: использование в современных исторических исследованиях // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2021. № 3 (8). С. 257–265.

⁵⁷ Бовкало А.А. Список духовенства митрополита Ленинградского Алексия (Симанского) 1937 г. // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. 2011. № 21-1. С. 403-406.

Бовкало А.А. К истории семьи Беллавиных // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 2: История. История Русской Православной Церкви. 2006. № 1 (19). С. 11-16.

⁵⁸ Костромин К., прот., Волужков Д.В. К вопросу об отношении антилатинской полемики к церковному праву Древней Руси (XI-XII века) // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2019. № 1 (11). С. 44-56.

Волужков Д.В. К вопросу о презумпциях и фикциях в современном церковном судопроизводстве // Христианское чтение. 2018. № 2. С. 97-101.

Среди сотрудников академии нужно упомянуть и доктора политических наук О. Л. Церпицкую, занимавшуюся проблемами церковно-государственных отношений.

⁵⁹ Силуан (Никитин), еп., Митрофанов Г., прот., Хулап В., прот., Костромин К., прот., Юревич Д., прот., Лушников Д., свящ., Гундяева Е.М. Перспективы духовного образования в Санкт-Петербургской Духовной Академии // Христианское чтение. 2021. № 3. С. 22-32.

ЮБИЛЕЙ

СОДЕРЖАНИЕ НОМЕРОВ ЖУРНАЛА "ЦЕРКОВЬ И ВРЕМЯ" ЗА 2010–2022 гг.*

№ 2(51)2010

Церковь и общество

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Христианское понимание свободы в современном обществе.

Митрополит Волоколамский Иларион. Православие и секуляризм.

Диакон Августин Соколовски. Православие перед лицом секуляризации на Востоке и на Западе.

Богословие

Священник Георгий Завершинский. Богословие диалога: отношения людей в вещественном мире.

С.В. Никитина. Основные методологические принципы В.Н. Лосского.

Диакон Алексей Дикарев. «Закон был нашим педагогом...»

* Материал посвящен 30-летию журнала "Церковь и время" и выходу сотого номера. Содержание первых 50-ти номеров см. №1(50)2010.

История Церкви

Протоиерей Алексей Марченко. Святитель Стефан Пермский — продолжатель дела святых Кирилла и Мефодия.

Протоиерей Валерий Лавринов, священник Илья Соловьев. Церковная Москва в 1920–1930-е годы.

Церковь и школа

К.А. Писенко. Уроки религии в государственной школе — норма светского правового государства.

Священник Сергей Модель. «Пустите детей приходить ко мне».

Архимандрит Кирилл (Говорун). Дальнейшие пути реформирования духовного образования.

№ 3(52)2010

Церковь и общество

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Нравственные основы научного поиска.

Богословие

Митрополит Волоколамский Иларион. Праздник и Евхаристия.

Игумен Феогност (Пушков). Царские врата.

Диакон Августин Соколовски. Жизнь во Христе в прочтении Учителя Благодати.

Иеромонах Анатолий (Ламбрехтс). Духовное чтение русских монахов. О подражании Христу.

История Церкви

С.Л. Фирсов. Император Николай Павлович как православный государь и верующий христианин.

А.В. Гаврилин. Уголовные дела православных священников как источники изучения сталинских репрессий на территории Латвии.

А.А. Кострюков. Пастырское служение архиепископа Серафима (Соболева) в Болгарии.

Библиография

А.И. Мраморнов. К вопросу о научно-богословской аттестации.

Христианство и литература

Протоиерей Николай Ким. Икона в звуке. О стихотворении Иосифа Бродского «Сретенье».

Христианство и философия

В.Л. Курабцев. Человек и его душа по учению Платона.

№ 4(53)2010

Церковь и общество

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Церковь и культура.

Богословие

Энцо Бьянки. Эсхатологическое значение христианского праздника.

Игумен Иосиф (Крюков). Духовный облик святого праведного Иосифа Обручника.

Диакон Августин Соколовски. «Хлеб повседневности». Отдельные аспекты понимания Евхаристии святителя Августина Иппонского.

С.В. Никитина. Апофатическая методологическая установка в богословской мысли В. Н. Лосского.

История Церкви

Игумен Митрофан (Шкурин). Древнерусская покаянная дисциплина.

Л.С. Попова. Просветитель якутского народа протоиерей Димитриан Попов.

Священник Илия Соловьев, М.В. Шкаровский. Кто совершил злодеяние на пустынной дороге?

Библиография

А.И. Мраморнов. Церковная печать обретает историю.

Межхристианские связи

Митрополит Волоколамский Иларион. На страже истины. Пределы богословского «плюрализма».

«Англиканским общинам» Апостольская Конституция (ANGLICANORUM COETIBUS).

Иеромонах Иоанн (Гуайта). Апостольская конституция Бенедикта XVI.

Публикации

И.А. Зюзина, Л.Б. Милякова. Изгнание духовенства и мирян из кремлевских монастырей и храмов в 1918 году.

№ 1(54)2011

Богословие

Митрополит Волоколамский Иларион. Значение монашества для современного Православия.

Игумен Адриан (Пашин). Poleмика преподобного Анастасия Синаита с теопасихитами и носителями триадологических заблуждений монофизитства.

Преподобный Анастасий Синаит. Путеводитель.

История Церкви

Игумен Митрофан Шкурин. Эквивалентность церковных преобразований контексту великих реформ.

Христианство и философия

В.Л. Курабцев. Горные лики, или гносеология Платона.

Официальные документы

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Доклад на архиерейском соборе Русской Православной Церкви.

XVIII Международная конференция в Бозе, Италия, 2010 год

- Патриарх Московский и всея Руси Кирилл.* Приветственное слово.
- Архимандрит Кирилл (Говорун).* Вхождение в церковное общение в наше время: от самоизоляции к преобразующей открытости.
- Арманда Вейо.* Общежитие и пустынь в западной монашеской традиции.
- Т.Б. Карбасова, Т. Р. Руди.* Общежительство и пустынножительство в Древней Руси.
- Сабино Кьяла.* Исаак Ниневийский и его учение: между уединением и общением.
- Г.М. Запальский.* Оптина Пустынь и Иоанно-Предтеченский скит: Общение и уединение в рамках единого монастырского комплекса.
- Адальберто Майнарди.* От уединения к общению: итоги.

№ 2(55)2011

Церковь и общество

- Патриарх Московский и всея Руси Кирилл.* Как преодолеть кризис?
- Митрополит Волоколамский Иларион.* «Имейте в себе соль».
- А.В. Ситников.* Церковь и гражданское общество в России.
- Е.В. Добренькова, С. О. Елишев.* Конфессиональная общественная молодежная политика.

Богословие

- Протоиерей Димитрий Кирьянов.* Нейронаука и богословие.
- Игумен Феогност (Пушков).* Православное богословие таинств.

История Церкви

Священник Алексей Ястребов. Краткий очерк церковной истории Венеции.

Е.В. Никольский. Златые врата: от столицы к столице.

А.Б. Онищенко. О роли и значении Совета по делам Русской Православной Церкви в 1943–1953 годах.

А.И. Мраморнов. К истории антицерковной деятельности Московского революционного трибунала 1918–1920.

Библиография

С. Л. Фирсов. Дань памяти церковным ученым как ответ на вызовы современного мира.

№ 3(56)2011

Церковь и общество

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Речь при вручении степени почетного доктора Воронежского государственного университета.

Богословие

Митрополит Волоколамский Илларион. Церковная иерархия как источник авторитета в Церкви.

И.П. Булыко. Понятие усвоения и его роль в пневматологической антропологии Фомы Аквинского.

Диакон Августин Соколовски. Два града в рецепции протоиерея Сергия Булгакова.

История Церкви

Протоиерей Александр Паничкин. К истории Санкт-Петербургской епархии.

А.Б. Онищенко. Церковная жизнь Одесской епархии конца 1940-х — начала 50-х годов.

Священник Сергей Модель. Забытая фигура Русского Зарубежья. Митрополит Брюссельский и Бельгийский Александр (Немоловский, 1875–1960).

Библиография

В.Л. Гентике, А.С. Ловцов, И.В. Сабенникова. Русское Зарубежье и Церковь. Материалы к указателю (2005–2011).

Христианство и философия

В.Л. Курабцев. Русский «завет» с платонизмом

Юбилей Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата

Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата.

Поздравление Предстоятелей и иерархов Поместных Православных Церквей в связи с 65-летием Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата.

Поздравление представителей инославных Церквей и других религиозных деятелей в связи с 65-летием Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата.

Поздравление политических и общественных деятелей и дипломатов в связи с 65-летием Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата.

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Слово на торжественном заседании, посвященном 65-летию ОВЦС МП 24 июля 2011 года, Москва.

Митрополит Волоколамский Илларион. Доклад на торжественном заседании, посвященном 65-летию ОВЦС МП 24 июля 2011 года, Москва.

Митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий. Мои воспоминания.

Митрополит Минский и Слуцкий Филарет. «...Не поступаясь высшими принципами и сохраняя чистую совесть...» к 65-й годовщине ОВЦС МП.

№ 4(57)2011

Церковь и общество

Митрополит Волоколамский Илларион. Преследования и дискриминация христиан в современном мире: причины, масштабы, прогнозы на будущее.

Богословие

А.Е. Петров. Бегство от Бога: истолкование Феодором Мопсуэстийским Книги пророка Ионы (Иона. 1: 1–3) и традиция экзегезы Древней Церкви.

Протоиерей Николай Карасев. Мистика как феномен религиозного сознания.

Н.А. Корж. Богословская проблематика в «Дневниках» протопресвитера Александра Шмемана.

И.П. Булыко. Сравнительный анализ пневматологической антропологии святого Григория Паламы и Фомы Аквинского.

История Церкви

А.В. Елсуков. Молодое поколение в период «хрущевской антирелигиозной кампании».

Официальные документы

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Епархиальный доклад 2011 года.

№ 1(58)2012

Церковь и общество

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Культура и общество: взгляд Церкви.

Богословие

Митрополит Волоколамский Иларион. Межправославное сотрудничество в рамках подготовки к Святому и Великому Собору Православной Церкви.

Иеромонах Николай (Сахаров). Понятие кеносиса в богословской мысли Архимандрита Софрония (Сахарова).
Игумен Феогност (Пушков). Священнослова таинств.
С.А. Чурсанов. Тринитарные основания утверждения уникальности человеческих личностей в православном богословии XX–XXI веков.

История Церкви

Игумен Митрофан (Шкурин). Империя как цивилизационный вызов и смысл исторического процесса.
Священник Александр Мазырин. Подвиг новомучеников и исповедников как плод духовного возрастания России.
Протоиерей Александр Паничкин. Санкт-Петербургская епархия: к вопросу об открытии.
В.Л. Гентшке, И.В. Сабенникова. Русское Зарубежье и Церковь: к вопросу о путях выявления документов.

№ 2(59)2012

Церковь и общество

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Патриарх Гермоген, русское духовенство и Церковь в служении Отечеству.
Митрополит Волоколамский Иларион. К вопросу о канонических предпосылках Харьковского Архиерейского Собора Украинской Православной Церкви 1992 года.
С.О. Елишев. Религиозные конфессии и организации как значимый институт политической системы общества.

Богословие

А.В. Андреев. Библейская наука в рамках парадигм модерна и постмодерна.
Е.С. Криницына. Пост и воздержание от пищи в трактате Исидора Севильского «О церковных службах».

Иакоб де Ворagine. О святом Амвросии и о деве из Антиохии.

Н.Ю. Сухова. Экзегетика и духовная жизнь: святитель Феофан как толкователь Псалмов.

Иеромонах Кирилл (Зинковский). Учение святого праведного Иоанна Кронштадского о Евхаристии.

История Церкви

М.Е. Денисов. Подвижник веры и благочестия, герой Отечественной войны 1812 года священник Петр Гаврилов Святославский.

Д.А. Торопов. Роль Санкт-Петербургского отдела Общества любителей духовного просвещения на первом этапе переговоров представителей Русской Церкви со старокаатоликами (1871–1875).

В.А. Кузнецов. Русская Православная Церковь и политическое противостояние осенью 1993 года.

Христианство и философия

В.Л. Курабцев. Бытие блага в философии Платона.

Е.В. Никольский. «Трагикомедия духовная», или путь от мрака к свету Христову (проблематика философско-мистической диалогии Всеволода Соловьева).

№ 3(60)2012

Церковь и общество

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Сохранить свободу от греха.

Богословие

Митрополит Волоколамский Иларион. Богословие красоты.

Е.В. Никольский. Аксиология красоты в наследии святителя Феофана Затворника.

М.В. Легеев. Учение о Церкви святителя Феофана Затворника.

Архимандрит Феогност (Пушков). Нужны ли Православной Церкви «священные коровы»?

Протоиерей Димитрий Конюхов, О.Л. Янушкявичене. Исихастская и постмодернистская модели образования.

А.А. Клестов. Жизнь и труды Гуго Сен-Викторского.
Гуго Сен-Викторский. Дидаскаликон. Об искусстве обучения.

История Церкви

Протоиерей Александр Паничкин. Церковь в годы правления императрицы Елизаветы Петровны.

Христианство и культура

С.А. Васильева, Ф.М. Достоевский и Вс.С. Соловьев о спиритизме.

№ 4(61)2012

Церковь и общество

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Теология в вузах: взаимодействие Церкви, государства и общества.

Богословие

А.В. Андреев. Кризис герменевтического и возможность негерменевтического подхода к тексту Библии.

Иеромонах Мефодий (Зинковский), М.В. Легеев. Ипостасно-природный характер синергии.

М.В. Никифоров. Свяtitель Евстафий Антиохийский и его трактат об аэндорской волшебнице.

Святитель Евстафий Антиохийский. Рассуждение против Оригена на умозрение о чревоушательнице.

История Церкви

О.Б. Гранатырь. Багдадский халиф или московский тиран?

А.К. Вишневский. Совет по делам религий и Русская Православная Церковь при патриархе Пимене (1971–1990).

В.Л. Гентшке. Русское зарубежье и Церковь.

Межхристианские связи

Митрополит Волоколамский Иларион. Взаимоотношения Русской Православной Церкви с Церквями Англиканского содружества: история и современность.

№ 1(62)2013

Церковь и общество

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Традиционные ценности и современный мир.

Митрополит Волоколамский Иларион. Традиционные ценности — вызов секулярному мировоззрению. Молодежная политика Русской Православной Церкви в Российской Федерации.

С.О. Елишев. Молодежная политика Русской Православной Церкви в Российской Федерации.

Богословие

Иеромонах Мефодий (Зинковский). Тропос существования и богословское понятие личности.

Иеромонах Кирилл (Зинковский). Учение святителя Кирилла Иерусалимского о материальном мире и его освящении.

История Церкви

Диакон Алексей Дикарев. Наблюдатели Русской Православной Церкви на II Ватиканском соборе: предыстория.

Э.Г. Задорожнюк. Чехословацкое государство и словацкие христиане в период нормализации (1969–1989).

С.Л. Фирсов. Личность, политика и власть. О книге М.И. Одинцова «Патриарх Сергей».

№ 2(63)2013

Церковь и общество

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. «Избежать духовной катастрофы».

Митрополит Волоколамский Иларион. Богословское и религиозное образование в Русской Церкви.

Богословие

Р.А. Мкртчян. Концепции общей и частной природ в христологии халкидонитов и дохалкидонитов.

Протоиерей Дионисий Толстов. Догмат искупления в святоотеческом наследии.

Игумен Арсений (Соколов). Слово Божие — реальность, созидающая церковную общину.

История Церкви

А.А. Клестов. В.И. Герье и С.А. Котляревский: идея Божьего града в средневековой Европе.

Е.В. Никольский, К.Г. Миронов. Понятие царственной святости и его актуальность в наши дни.

Христианство и ислам

Протоиерей Игорь Аксенов. Отношение к современным вспомогательным репродуктивным технологиям в исламе.

№ 3(64)2013

Церковь и общество

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Христианское свидетельство в медийной сфере (православная журналистика сегодня).

Митрополит Волоколамский Иларион. Просветительская деятельность Кирилла и Мефодия как живая церковная традиция.

Богословие

Р.А. Мкртчян. Вопрос о принципе индивидуализации в контексте халкидонского богословия.

Иеромонах Мефодий (Зинковский), иеромонах Кирилл (Зинковский). Иерархическая антропология преподобного Максима Исповедника.

Диакон Михаил Легеев. Учение о синергии святителя Феофана Затворника: две аскетико-богословские парадигмы восстановления человеческой природы в святоотеческом богословии.

Иерей Вадим Суворов. Проблема первенства в трудах протопресвитера Николая Афанасьева.

История Церкви

С.П. Брюн. Византийские иконы на монетах нормандского правителя сирийской Антиохии

Протоиерей Александр Паничкин. Аппарат центрального управления Санкт-Петербургской епархией в XVIII веке.

Иеродиакон Паусий (Одышев). О влиянии молокан донского толка на сотериологию и богослужебную практику российского баптизма в конце XIX — начале XX века.

Библиография

С.Л. Фирсов. Запоздалая рецензия.

А.А. Корнилов. Православное духовенство от Латвии до Америки.

Христианство и литература

С.В. Рудакова. Меж отчаянием и верой (об экзистенциальных и теодицейных мотивах в творчестве Е.А. Боратынского).

№ 4(65)2013

Богословие

Игумен Арсений (Соколов). Библейские основы епископского служения.

Иеромонах Кирилл (Зинковский). Представления Оригена об эфирном характере воскресших тел в контексте церковного учения о воскресении плоти.

Архимандрит Феогност (Пушков). Диалектика ветхого и нового в жизни Церкви.

Игумен Силуан (Туманов). Роль богослужебного пения в деле церковного просветительства.

История Церкви

А. Хандога. Судьба хилиазма в латинской патристике и роль блаженного Августина Гиппонского в его переосмыслении.

Протоиерей Георгий Флоровский. Святой Киприан и святой Августин о расколе.

С.П. Брюн. Зарождение коммуны во франкской Антиохии: опыт коллективной самоидентификации на латинском Востоке.

Библеистика

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Современная библеистика и Предание Церкви.

Международная конференция «Преподобный Исаак Сирийский и его духовное наследие»

Митрополит Волоколамский Иларион. В поисках духовного жемчуга: Преподобный Исаак Сирийский и его творения.

А.Р. Фокин. Апокатастасис в сирийской христианской традиции: Евагрий и Исаак.

Схиархимандрит Габриэль (Бунге). С греческого на сирийский и обратно: об одной цитате из Евагрия Понтийского.

Протоиерей Иоанн Бэр. Преподобный Исаак Ниневийский о Кресте Христовом.

Себастиан Брок. Псалмопение и молитва у Исаака Сирина.

А. Хант. Монах как печальник: преподобный Исаак Сирин и монашеская самоидентичность в VII столетии и в последующее время.

М. Тамке. Преподобный Исаак Ниневийский как учитель нравственности.

№ 1(66)2014

Церковь и общество

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Эксперименты с нравственностью преступны.

Митрополит Волоколамский Иларион. Пять лет служения Святейшего Патриарха Кирилла.

Богословие

Иеромонах Кирилл (Зинковский). Учение святителя Кирилла Александрийского и преподобного Максима исповедника о животворящем Теле Христа.

Е.В. Никольский, К.Г. Миронов. Восприятие личности Спасителя простыми верующими на Востоке и Западе христианского мира.

История Церкви

Игумен Вассиан (Бирагов), Л.М. Кузнецова. Александрийский цикл и православная пасхалия: временное и вечное.

В.М. Кириллин. Образ преподобного Сергия Радонежского в Сказании Авраамия Палицына об осаде Троице-Сергиева монастыря.

Архив

Священник Димитрий Агеев. Вступительное слово к запискам протоиерея Алексия Остапова о визите

Патриаршей делегации в Югославию в 1957 году.
Протоиерей Алексей Остапов. Визит Патриаршей делегации в Югославию в 1957 году.

Библиография

Архимандрит Феогност (Пушков). Евхаристия Пасхи в статье «Великая Суббота» в Православной Энциклопедии.

№ 2(67)2014

Церковь и общество

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Преподобный Сергей: наследие, современность, будущее.

Митрополит Волоколамский Иларион. Порядок избрания архиереев в современной практике Поместных Православных Церквей.

Богословие

Иеромонах Мефодий (Зинковский), иеромонах Кирилл (Зинковский). Термин ἐκλήροισις историческое значение и употребление в современном богословии.

С.С. Туркин. Третий и пятый тома творений преподобного Исаака Сирина.

Священник Максим Плякин. Искажения церковного Предания в неканоничных богослужебных текстах на примере почитания святых царственных страстотерпцев.

История Церкви

Е.В. Никольский. Преподобный Макарий (Глухарев) — миссионер, пастырь, переводчик.

С.Л. Фирсов. Черно-белый герой «безвременья»

Н.Г. Росс. Кружок изучения России (1931–1936). Духовный облик и искания младшего поколения русской эмиграции.

№ 3(68)2014

Церковь и общество

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Стратегия диалога: единство России и межнациональный мир.
Митрополит Волоколамский Иларион. Первенство во Вселенской Церкви. Позиция Московского Патриархата.

Богословие

Д.А. Отто. Экзегетическая методика святителя Амвросия Медиоланского в сравнении с экзегезой Филона Александрийского и Оригена.

История Церкви

Иерей Алексей Андреев. Предпосылки возникновения академической библеистики: Библия и ее исследования в эпоху Ренессанса.

Протоиерей Георгий Флоровский. Эллинистический и римский разум в ранние века Церкви (перевод А. Почекунина).

С.С. Туркин. Первое слово о знании преподобного Исаака Сирина: введение и перевод.

Преподобный Исаак Сирин. Первое слово о знании.

Архив

Священник Илия Соловьев. Вступительное слово и справочный аппарат к запискам о поездке в Советскую Россию протоиерея Льва Липеровского.

Протоиерей Лев Липеровский. Сорок лет спустя.

№ 4(69)2014

Церковь и общество

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Свидетельствовать об Истине.

Митрополит Волоколамский Иларион. Богословие свободы.

Богословие

С.А. Чурсанов. Понятие «индивид» и богословское осмысление индивидуализма православными авторами XX–XXI веков.

С.С. Туркин. Поставление преподобного Исаака Сирина в епископа в свете канонических норм Православной Церкви.

Игумен Арсений (Соколов). Странный брак, необычные дети.

История Церкви

Епископ Воскресенский Савва. Никольский надвратный храм Ростовского Авраамиева монастыря и надвратные храмы Древней Руси.

Б.А. Тихомиров. Протоиерей Герасим Петрович Павский: богослов, ученый, переводчик Библии.

Священник Даниил Торопов. Командировки представителей Российской Православной Церкви на старокаатолические конференции и конгрессы (1871–1913).

С.Л. Фирсов. «Политическая вера», ее «символы» и «формы исповедания».

Священник Сергей Звонарев. Исторический урок Первой мировой войны.

№ 1(70)2015

Церковь и общество

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Доклад на Архиерейском Собрании.

Богословие

Митрополит Волоколамский Иларион. Примат и соборность с православной точки зрения.

Иеромонах Кирилл (Зинковский). Сакраментально-антропологический аспект учения о материи в «*Corpus Aгеорagiticum*».

Иеромонах Мефодий (Зинковский). Диалектическая структура свойств человеческой личности.

Брайан Э. Дейли. В преддверии «последней битвы»: латинская эсхатология в эпоху великих гонений.

В.В. Попов. Основные аспекты учения о молитве святителя Игнатия (Брянчанинова).

К.В. Воробьев. Ветхозаветные паремии Великой четыредесятницы и процесс катехизации в Древней Церкви.

История Церкви

Иеромонах Сергей (Барабанов). «Мариологическая» концепция Папы Пия IX.

В.В. Каширина. Дореволюционные работы студентов Московской духовной академии о Феофане Затворнике.

А.Г. Поляков. Рецепция викторианской оппозиции и апология декларации 16/29 июля 1927 года по документам Государственного архива Кировской области.

Архив

Священник Димитрий Агеев. Предисловие к публикации воспоминаний С.Н. Большакова.

С.Н. Большаков. Обитель преподобных Сергия и Германа Валаамских в Вильмуасоне под Парижем.

№ 2(71)2015

Церковь и общество

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Апостол русского единства.

Митрополит Волоколамский Иларион. Вера — формирующая сила и основа цивилизационной стабильности государства.

Игумен Иона (Займовский). «Богословие зависимости»: предпосылки и перспективы.

Богословие

Архимандрит Феогност (Пушков). О чем поет библейская Песнь Песней.

Игумен Арсений (Соколов). Общение и Евхаристия.

Иеромонах Кирилл (Зинковский). Учение преподобного Максима Исповедника о Евхаристии.

Н.А. Хандога. Христология и сотериология святителя Викторина Петавийского в контексте толкования Шестоднева и Апокалипсиса.

Б.А. Тихомиров. Формирование представлений о каноне Ветхого Завета в русском Православии.

История Церкви

Протоиерей Вадим Суворов. Проблема первенства в трудах протопресвитера Александра Шмемана.

№ 3(72)2015

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Милосердие в жизни Церкви.

Митрополит Волоколамский Иларион. Есть ли будущее у межхристианского сотрудничества?

Церковь и общество

Протоиерей Тимофей Фетисов. Правозащитная миссия Церкви.

Богословие

Игумен Арсений (Соколов). Расторгнутый и восстановленный завет.

В.И. Немыченков. Евхаристическая жертва и образ словесного служения христиан на Божественной литургии по учению святителя Григория Богослова.

Протоиерей Вадим Кикин. Очерк амартологии и сотериологии в русском академическом богословии по

материалам трудов священномученика Илариона (Троицкого; 1886–1929).

Священник Алексей Сорокин. Библейский сад в средней полосе России.

Игумен Николай (Шишкин). Джон Келли: экуменическое движение в свете наследия святых отцов.

История Церкви

Иерей Евгений Шилов. Между белыми и красными. Новые материалы о канонизации святителя Софония Иркутского.

Священник Максим Плякин. Квазилитургические тексты как форма существования околоцерковного фольклора.

№ 4(73)2015

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Выбор, ставший судьбой народа.

Митрополит Волоколамский Иларион. Учение преподобного Иоанна Кассиана о Евхаристии и причащении.

Богословие

Позиция Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви.

Архимандрит Ириней (Стинберг). Первенство и личностность.

Игумен Николай (Шишкин). Евхаристическое богословие Дж. Н. Д. Келли.

Священник Алексей Дикарев. Пророческое служение Христа ради юродивых в Церквях Востока и Запада.

История Церкви

В.М. Кириллин. Социальные воззрения преподобного Иосифа Волоцкого.

С.Л. Фирсов. До власти. Семья, учеба, служба Константина Петровича Победоносцева в 1827–1880 годах.

Священник Николай Щеглов. Иосиф Гошкевич — востоковед, миссионер и дипломат.

№ 1 (74) 2016

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Слово на Собрании Предстоятелей Поместных Православных Церквей.

Проекты документов Всеправославного Собора:

Миссия Православной Церкви в современном мире
Автономия и способ ее провозглашения.

Отношения Православной Церкви с остальным христианским миром.

Важность поста и его соблюдение сегодня.

Таинство брака и препятствия к нему.

Регламент организации и работы Святого и Великого Собора Православной Церкви.

Православная диаспора.

Регламент работы Епископских собраний в православной диаспоре.

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Подготовка Всеправославного Собора.

Из постановлений Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви

Митрополит Волоколамский Иларион. Об итогах Собрании Предстоятелей в Шамбези и Всеправославном Соборе.

История Церкви

Митрополит Волоколамский Иларион. Уния как борьба с единством.

Священник Дмитрий Агеев. Он есть ἱερεὺς. К публикации материалов о священнике Павле Флоренском.

Священник Павел Флоренский. Данные к жизнеописанию архимандрита Серапиона (Машкина):

- I. Архимандрит Серапион (Машкин). Моя автобиография.
II. Хронологическая схема жизни отца архимандрита Серапиона (Машкина).
Н.К. Гаврюшин. «Горю душой примкнуть к массонам...»: архимандрит Серапион (Машкин).
Д.В. Семиконов. Магический платонизм отца Павла Флоренского.
С.А. Волков. Воспоминания о П.А. Флоренском.

№ 2(75)2016

Юбилей Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата

- От редакции
Поздравления
Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Слово в завершение благодарственного молебна.
Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Слово на торжественном акте.
Митрополит Волоколамский Иларион. Доклад на торжественном акте.

Богословие

- В.И. Немыченков.* Доктрина страдающего Бога в современном христианском богословии.
Игумен Арсений (Соколов). Притчи о милосердии в 15-й главе Евангелия от Луки.

История Церкви

- Священник Димитрий Агеев.* Предисловие к публикации воспоминаний архиепископа Сергия (Тихомирова).
Сергий (Тихомиров), архиепископ Японский. Освящение Воскресенского кафедрального собора в Токио.
Р.А. Савчук. Педагогическая деятельность равноапостольного Николая Японского.

Протоиерей Алексей Ястребов. Петр Великий и Римская Церковь.

С.Л. Фирсов. Личность и образ святого Патриарха Тихона (Беллавина) в советской печати.

№ 3(76)2016

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Наука и религия.

К 140-летию издания Русской Библии

Митрополит Волоколамский Иларион. История и значение Синодального перевода Библии.

И.Е. Евсеев. Собор и Библия

Б.А. Тихомиров. К истории отечественной Библии

Священник Иоанн Реморов. Неудавшийся пересмотр Синодального перевода в 1890-е годы: урок Н.Н. Глубоковского и К.П. Победоносцева.

Игумен Арсений (Соколов). Супружеская метафора в пророческой литературе.

Богословие

В.И. Немыченков. Страдания Бога Сына в период Его земного служения: догматические аспекты.

Священник Михаил Желтов. Православное богослужение Великого Четверга: происхождение и особенности.

История Церкви

Священник Максим Плякин. «От своего дела я не отступлю»: житие и труды священномученика Иоанна Пугачевского.

Библиография

С.Л. Фирсов. История Великого Московского Собора 1917–1918 годов глазами итальянского исследователя.

№ 4(77)2016

**К 70-летию Святейшего Патриарха Московско-
го и всея Руси Кирилла**

Митрополит Волоколамский Иларион. Апостол мира и любви.

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Слово на торжественном акте в Храме Христа Спасителя.

Из архива редакции:

Архиепископ Смоленский и Вяземский Кирилл. Христос — надежда наша.

Архиепископ Смоленский и Вяземский Кирилл. Духовная школа: разрыв между теорией и практикой.

Архиепископ Смоленский и Вяземский Кирилл. Православное богослужение и проблемы приходской жизни.

**К 100-летию со дня рождения протопресвитера
Виталия Борового**

Митрополит Волоколамский Иларион. Слово главного редактора.

Протоиерей Николай Балашов, А.С. Буевский. Биографический очерк.

Обращения и воспоминания

Материалы конференции «Духовное наследие протопресвитера Виталия Борового»:

Из приветствий участникам конференции

Митрополит Волоколамский Иларион. Архитектор внешней политики Церкви.

Архиепископ Вроцлавский и Щетинский Иеремия. Духовное наследие протопресвитера Виталия Борового.

Протоиерей Николай Балашов. Протопресвитер Виталий Боровой: coincidentia oppositorum.

Протоиерей Сергей Гордун. Протопресвитер Виталий Боровой как проповедник.

Протоиерей Владислав Каховский. Отец Виталий Боровой — духовник, учитель, друг.

Протоиерей Виталий Антоник. Добрый друг и учитель: из опыта личного общения.

Анастасия Вудэн. «Агент Иисуса Христа».

Неизданные труды протопресвитера Виталия Борового:

О положении женщин в Церкви и обществе.

К вопросу о православной диаспоре.

Церкви перед проблемами новой Европы и кризиса в Восточной Европе.

Московский Патриархат и Киевская митрополия (1589–1687).

Прошлое, проблемы и перспективы Русской.

Православной Церкви (в связи с ее Тысячелетием).

Библиография работ протопресвитера Виталия Борового.

№ 1(78)2017

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. К единству, согласию и миру.

Митрополит Волоколамский Иларион. Наследие русского зарубежья.

1000-летие присутствия русских монахов на горе Афон

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Здесь наша Церковь, наш народ.

Митрополит Волоколамский Иларион. Русское тысячелетие на Афоне.

Игумен Петр (Пиголь). Традиции афонского монашеского общежития и чин избрания преемника игумену в Русском Пантелеимоновом монастыре.

Протоиерей Серафим Ган. Протоиерей Ростислав Ган (1911–1975) и его переписка с русскими святогорцами.

Л.И. Алёхина. Старчество на Афоне в начале XX века.

**К 150-летию со дня рождения Святейшего
Патриарха Московского и Всея Руси Сергия**

Священник Николай Щеглов, протоиерей Андрей Марченко. «Обещаемся убо хранить сия древния обряды свято и ненарушимо».

Священник Илия Соловьев. Патриарх Сергий: оправдавшиеся надежды.

Священник Алексей Дикарев. «Десять лет спустя»: религиозная жизнь в Советском Союзе в 1927 году глазами католической журналистки.

Богословие

Иеромонах Антоний (Ламбрехтс). Христос или истина?

К истокам «Символа веры» Ф.М. Достоевского

Священник Даниил Торопов. Объединительный проект Йозефа Овербека.

История Церкви

Протоиерей Алексей Ястребов. «Быть едиными в духе, пусть многие из нас и рассеяны по лицу земли...»

Диакон Сергей Уваров. Участие епископа Михаила (Чуба) во внешних церковных связях Русской Православной Церкви в 1950–1960-е годы.

Г.Н. Мелехова. Открытие храмов на Русском Севере в 1940–1950-е годы.

Т.В. Пантелеева. Опыт репетиционной работы с непрофессиональным хоровым коллективом.

№ 2(79)2017

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. О судьбах отечественной словесности.

Митрополит Волоколамский Иларион. Преследование и дискриминация христиан.

Церковь и общество

И.Д. Кашицын. Деятельность Московского Патриархата, направленная на защиту преследуемых ближневосточных христиан.

Богословие

Б.А. Тихомиров. Пророческие книги Ветхого Завета и пророческое служение.

Игумен Арсений (Соколов). О духовном наследии сирийских христиан.

Протопресвитер Виталий Боровой. Вызовы экуменического движения православному богословскому образованию.

Протоиерей Николай Чернышев. Иконное творчество и каноничность.

К.В. Воробьев. Особенности богослужения Акафиста по южно-итальянским типиконам.

Н.А. Хандога. Нравственное учение святителя Виктора Петавийского.

Иеромонах Антоний (Ламбрехтс). Ярмарка драгоценных жемчужин Востока и Запада в проповеди святителя Димитрия Ростовского.

История Церкви

Диакон Олег Лисин. Жизнеописания святого Патрика и их анализ в контексте церковно-исторических событий в Ирландии в VII веке.

С.Л. Фирсов. Святейший Правительствующий Синод в эпоху императора Николая Павловича.

№ 3(80)2017

Поместный Собор 1917–1918 годов

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Минувшее столетие.

Митрополит Волоколамский Иларион. Роль Всероссийского Поместного Собора 1917–1918 гг. в возрождении Русской Православной Церкви.

Священник Димитрий Агеев. К публикации материалов, посвященных Поместному Собору 1917–1918 гг. Священный Собор Православной Российской Церкви в Москве 1917–1918 гг.

Священник Николай Щеглов. Проекты церковного устройства и управления в документах Всероссийского съезда духовенства и мирян 1917 г.

Богословие

С.А. Чурсанов. В свободу славы детей Божиих.

Иеромонах Фома (Потт). Студийская монастырская реформа и эволюция богослужения.

История Церкви

К. Н. Недосекин. Позиция Н.С. Суворова в Предсоборном Присутствии 1906 года.

№ 4(81)2017

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Доклад на Архиерейском Соборе.

Митрополит Волоколамский Иларион. Мученики, мученичество, христианское свидетельство.

Библеистика

Игумен Арсений (Соколов). Внутренняя и внешняя политика Израильского царства в последние годы его существования. Комментарий к книге пророка Осии, 7:3-12.

История Церкви

Протоирей Алексей Ястребов. Петр Толстой и папа Климент XI.

Священник Александр Сухарев. О начале литургического движения в Германии.

Архив

Протоиерей Александр Макаров. Предисловие к публикации воспоминаний Е.А. Карманова.

Е.А. Карманов. Свидетель эпохи.

№ 1(82)2018

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Нравственность — основа человеческого единства.

Митрополит Волоколамский Иларион. Теология и преподавание религии в школе.

Богословие

Священник Иоанн Федоров. Святоотеческое учение о послушании.

Архив

Протопресвитер Виталий Боровой. Судьбы Флорентийской унии в Польше и в Великом княжестве Литовском (в Белоруссии и на Украине).

История Церкви

В.И. Петрушко. Флорентийская уния, Московский Собор 1441 года и начало автокефалии Русской Церкви.

Митрополит Смоленский и Дорогобужский Исидор. Общественно-политические взгляды епископа Смоленского Иоанна (Соколова).

К.Н. Недосекин. Дискуссия относительно восстановления Патриаршества в России и особое мнение профессора Н.С. Суворова.

Иеромонах Николай (Оно). Меж двух огней: Русско-японская война 1904–1905гг.

С.Л. Фирсов. Православная Российская Церковь и Гражданская война в отражении советской антирелигиозной печати (1920–1941 гг.).

К.А. Черепенников. События 1917 года в свете дневников профессора Московской духовной академии А.Д. Беляева (1848–1919).

In Memoriam

От редакции
Протоиерей Николай Лосский. Богословие литургической музыки.

№ 2(83)2018

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Противостоять злу силой слова.
Митрополит Волоколамский Иларион. Ни одна религия не учит убивать.

История Церкви

К истории перехода Киевской митрополии из юрисдикции Константинопольского Патриархата в состав Русской Православной Церкви (1686 год).

От редакции
Б.Н. Флоря, К.Н. Кочегаров. Луцкий епископ Гедеон (Четвертинский) и судьбы православия в западной части Киевской митрополии.

М.Р. Яфарова. Посольство Прокофия Возницына и вопрос о Киевской митрополии.

Церковь и общество

Архимандрит Симеон (Томачинский). Дантовская концепция Рима как образцового государства.

Богословие

Б.А. Тихомиров. Пророки VIII — начала VII века: исторический обзор эпохи; Книга пророка Амоса.

Г.Н. Гладышев. Абдаллах ибн аль-Фадль аль-Антаки и опыт перевода трех вопросов из его трактата «Восемьдесят вопросов о Троице и воплощении».

С.О. Чернов. К вопросу о личности и трудах Евстратия Константинопольского и их значении для византийского богословия.

In Memoriam

Священник Сергей Матюшин. Один из первых в ОВЦС: протоиерей Петр Филонов (1876–1952).

№ 3(84)2018

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Не бывает счастья без добра.

Митрополит Волоколамский Иларион. Будущее христианства в Европе.

История Церкви

Священник Михаил Желтов. Историко-канонические основания единства Русской Церкви.

Иеромонах Никандр (Горбатюк), Инокния Евгения (Сеньчукова). Особенности развития духовной школы на примере Якутской духовной семинарии при святителе Иннокентии (Вениаминове) и ректоре епископе Дионисии (Хитровом).

И.П. Пярт. Практики соборности в Рижской епархии. Съезды духовенства в начале XX века.

Архив

Протопресвитер Виталий Боровой. Польское государство и Православная Церковь в межвоенном периоде на фоне межрелигиозных отношений.

К.А. Черепенников. Московская духовная академия в 1918–1919 годах по материалам дневников профессора Александра Дмитриевича Беляева.

Богословие

Игумен Иосиф (Крюков). Образ «Братьев Господних» в патристической и богословской литературе.

In Memoriam

А.И. Шальчюнас. Михновская община в богословско-пастырском наследии протоиерея Понтия Рупышева

Л.Г. Дорофеева. Живое предание церкви: письменные свидетельства духовного подвига протоиерея Понтия Рупышева как агиографический источник.

М.В. Первушин. Пребудем во свете. Антропологический аспект богословия любви в трудах протоиерея Понтия Рупышева.

№ 4(85)2018

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Теология в вузе: прошлое, настоящее, будущее.

Митрополит Волоколамский Иларион. Развитие теологии в России: традиции и тенденции.

Церковь и общество

Священник Роман Ткачев. Аналитический обзор неопубликованных документов святителя Феофана Затворника о деятельности духовных школ.

В.В. Печатнов, В.О. Печатнов. Всемирное православие в зеркале социологических опросов.

История Церкви

Иеромонах Иосиф (Королев). Преподобный Пафнутий Боровский и его отношение к независимости Русской Церкви от Константинопольского патриарха.

С.Л. Фирсов. Гражданская война в мнениях и оценках православных церковных деятелей революционной эпохи. К психологии восприятия «русской Смуты».

Священник Алексей Дикарев. Миротворческое служение Русской Православной Церкви в 1960-е гг.

Иерей Виталий Гуляев. Новосибирская епархия во время хрущёвских гонений (1956–1964 гг.).

Богословие

Священник Михаил ван Парейс. Рассудительность в общине по уставу преподобного Бенедикта.

Архив

Протоиерей Андрей Кордочкин. Собор святых, в земле Испанской и Португальской просиявших.

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).

№ 1(86)2019

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Торжество любви и правды.

Митрополит Волоколамский Иларион. Евангелие от Матфея в церковной традиции и современной науке.

Богословие

Священник Алексей Сергеев. Семнадцать вопросов на Евангелие от Матфея блаженного Августина (Quaestiones XVII in Matthaeum): авторство, особенности экзегезы, полемический характер.

Блаженный Августин Гиппонский. Quaestiones XVII in Matthaeum.

Игумен Арсений (Соколов). Новая Жизнь. Комментарий к книге пророка Осии, 14:2–9.

Протоиерей Николай Карасёв. Апология христианской мистики в русском богословии начала XX века: священник П. Аникеев и М.А. Новосёлов.

Священник Сергей Кирсанов. Учение о созерцании Томаса Мертона в свете православной мысли.

Иеромонах Клавдиан (Меньшиков). Библейская оценка земной власти и ее представителей.

А.А. Солонченко. Понятие «сознания» в православной антропологии.

История Церкви

К.Н. Недосекин. Основные аспекты реформы местного управления Русской Церкви в обсуждении Предсоборного Присутствия 1906 года.

Священник Николай Щеглов. Приходской устав в революционную эпоху: решения Всероссийского съезда духовенства и мирян 1917 года.

Священник Андрей Трегубов. «Монашеские уставы» игумена Серафима (Кузнецова) и их значение для церковного права.

№ 2(87)2019

К десятилетию интронизации Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла: Русская Православная Церковь с 2009 по 2019 год.

Богословие

Митрополит Волоколамский Иларион. «Демифологизация» новозаветной науки

Диакон Даниил Салищев. Диалогичность в гомилетическом наследии святителя Филарета (Дроздова).

История церкви

С.Л. Фирсов. «Око Государево»: Обер-прокуроры Святейшего Синода в эпоху императора Николая Павловича. Штрихи к портрету.

С.Г. Алферов. К вопросу об истории взаимоотношений двух церквей.

Епископ Мар Ава Ройел. История взаимоотношений Ассирийской Церкви Востока и Русской Православной Церкви.

№ 3(88)2019

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Раскрыть замысел Божий о мире.

Митрополит Волоколамский Иларион. Россия — Украина — Белоруссия: единое духовное пространство.

Богословие

Игумен Арсений (Соколов). Призвание и пророчество. Священник *Глеб Рябинин*. Дар различения (διάκρισις) в учении преподобных Варсонофия Великого и Иоанна Газского.

П.И. Мурилкин. Произведение блаженного Августина «Заметки на Книгу Иова» как литературный памятник и его основное богословское содержание.

Священник *Михаил Сибгатуллин*. Языковая личность святителя Игнатия в его эпистолярии.

Церковь и общество

Монах Досифей (Горбачевский). Восприятие психически больными церковных таинств: Исповеди, Евхаристии и Елеосвящения.

Протоиерей Владимир Воробьев. Психические заболевания и одержимость.

История Церкви

Иеродиакон Платон (Кудласевич). Письменные упоминания об Успении Матери Божией как подтверждение предания Древней Церкви.

С.Ф. Михеев, С.Н. Остапенко. Происхождение современной позиции Константинопольского Патриархата по интерпретации документов 1686 г. о переподчинении Киевской митрополии.

№ 4(89)2019

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Народосбережение: настоящее и будущее России.

Митрополит Волоколамский Иларион. Литургия святителя Василия Великого в контексте его богословских идей.

История Церкви

Священник *Герман Каптен*. Осмысление войны в творчестве церковных историков IV–V вв.

Священник Виктор Кулага. Соборность Церкви в богословии протоиерея Георгия Флоровского.

Г.Е. Бесстремянная. Архив японских материалов болгарского монастыря Зограф на Афоне.

Священник Максим Плякин. «От своего дела я не отступлю»: житие и труды священномученика Иоанна Пугачевского.

Христианство и литература

Б.Ф. Колымагин. Лирический герой в контексте религиозно-этических поисков поэтов андеграунда 1960–1980 гг.

Христианство и философия

Е.В. Никольский. Критический анализ книги Ричарда Докинза «Бог как иллюзия»: апология веры в новых условиях.

№ 1(90)2020

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Подвиг жертвенной любви. К 75-летию Великой Победы.

К истории взаимоотношений русской и болгарской Православных церквей

Митрополит Волоколамский Иларион. История Болгарской Православной Церкви как предмет академического изучения в духовных школах Русской Православной Церкви.

Епископ Мельнишский Герасим. История и основные функции Болгарского патриаршего подворья в Москве.

Архимандрит Исаак (Бояджийский). Духовные и исторические связи между Россией и Болгарией.

Богословие

Священник Глеб Рябинин. Дар различения (διάκρισις) в учении преподобного Макария Великого (Макариевский корпус).

Е.Г. Малюта. История изучения и вопросы атрибуции двух агиографических сюжетов святителя Григория Турского.

История Церкви

К.А. Черепенников. Профессор догматического богословия МДА Александр Дмитриевич Беляев как член монархического союза г. Сергиева Посада.

А.А. Кострюков. К истории взаимоотношений между Русской Зарубежной Церковью и катакомбным движением на родине в 1970–1980-х гг.

С.Л. Фирсов. Губительно ли благочестие?

Церковь и общество

Протоиерей Илья Одяков. Помощь пастыря при депрессиях.

Е.В. Гедевани. Депрессивные расстройства и религиозность.

№ 2(91)2020

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Сохранить наследие победителей.

Митрополит Волоколамский Иларион. Журналист-христианин в современном мире.

Богословие

Иеромонах Мефодий (Зинковский), иеромонах Кирилл (Зинковский). Богословие личности и современное общественно-научное развитие.

История Церкви

А.А. Кострюков. Первоначальный список новомучеников, подготовленный Русской Зарубежной Церковью для канонизации 1981 года.

Иеродиакон Герасим (Котовский). Русская Духовная Миссия в Иерусалиме во второй половине 1940-х годов.

Е.В. Никольский, протоиерей Евгений Громыко. Межконфессиональные взаимоотношения в Российской империи в начале XX века.

Священник Илья Письменюк. Православие и экуменическое движение в первой половине XX века.

Церковь и общество

Протоиерей Александр Хомяк. Актуальные вопросы христианской педагогики в сочинении священномученика Василия Сокольского «Христианское воспитание и обучение детей школьного возраста» и их преломление в современной педагогической деятельности.

№ 3(92)2020

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Настоящий человек Церкви.

Митрополит Волоколамский Иларион. Мы призваны к жизни во Христе.

Богословие

Священник Виктор Кулага. Вопрос о кафоличности Церкви в богословии протопресвитера Иоанна Мейендорфа.

Протопресвитер Александр Шмеман. Исторические аспекты православного богослужения. Разница между монастырским и приходским уставом.

История Церкви

Г.С. Дмитриев. Владения Троице-Сергиева монастыря в Серебожской и Рождественской волостях Переславского уезда до середины XVIII в.

Священник Илья Письменюк. Православие и Всемирный совет церквей в 1948–1975 гг.

Священник Серафим Гоюк. Политическая война за православные монастыри. Совет по делам Русской

Православной Церкви и Московская Патриархия в эпоху «хрущевской церковной реформы».
С.В. Шумило. Образование иерархии УАПЦ в 1990 г. и самозванный «епископ» Викентий Чекалин.

№ 4(93)2020

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Миссия Церкви и Церковное Предание.
Митрополит Волоколамский Иларион. «Господь нам вверил Церковь, которая существует более тысячи лет».
Епископ Белгородский Сильвестр. Сравнительный анализ уставных документов Украинской Православной Церкви и Православной Церкви Украины.

Богословие

Священник Димитрий Артёмкин. Терминологическое выражение понятия о Церковном Предании в до-никийской церковной письменности.
Священник Глеб Рябинин. Дар различения (διάκρισις) в учении преподобного Иоанна Лествичника.
Иеромонах Кирилл (Зинковский), иеромонах Мефодий (Зинковский), иеромонах Варнава (Снытко). Архимандрит Софроний (Сахаров) о ереси константинопольского неопапизма в свете православной триадологии.

Церковь и общество

Д.А. Устимчук. Современная миссия Православной Церкви.

История Церкви

А.А. Кострюков. К истории канонизации новомучеников и исповедников Российских в Русской Зарубежной Церкви.
С.Л. Фирсов. Небожественная комедия. «Православный» сталинизм: к истории появления и развития одной социальной болезни.

№ 1(94)2021

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Голос Церкви в современном мире.

Митрополит Волоколамский Иларион. Раскрытие тайны Богоматери в богословских трудах преподобного Иоанна Дамаскина.

Богословие

Н.А. Хандога. Символическая аритмология святителя Викторина Петавийского: употребление терминов «duodecim», «quattuor» и «septem».

Священник Михаил Красильников. Неопапизм или «эклизиологическое арианство».

История Церкви

С. Л. Фирсов. Феникс и его пепел. Новые сказки о великом вожде.

Священник Евгений Доля. Переписка церковных и государственных деятелей по вопросу строительства Никольского кафедрального собора в Нью-Йорке (США).

№ 2(95)2021

Юбилей Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата

От редакции. К 75-летию Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата.

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Обращение по случаю 75-летия Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата.

Митрополит Волоколамский Иларион. Деятельность ОВЦС в прошлом и настоящем. К 75-летию Отдела внешних церковных связей.

Церковь и общество

Иеромонах Александр (Галушка). Особенности государ-

ственной политики по отношению к православным и униатам в Чехословакии во второй половине XX века.

История Церкви

Епископ Новокузнецкий и Таштагольский Владимир. Дореволюционное и советское летописание: конфликт подходов.

Иеродиакон Иоанн (Мерзляков). Некоторые явления церковно-государственных отношений Московской Руси в XIV–XV веках.

Священник Алексей Рыженков. Феномен «автобиографического жития» в контексте старообрядческой письменности.

Священник Андрей Курлыкин. Кадровый состав Русской Духовной Миссии в Китае: миссионерский аспект.

Священник Михаил Лях. «Путешествие по Далмации» епископа Порфирия (Успенского) как культурно-исторический источник.

Протоиерей Александр Берташ. Пюхтицкий Успенский монастырь в революционное время и в независимой Эстонии.

№ 3(96)2021

Мировое Православие: первенство и соборность в свете православного вероучения

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Предотвратить раскол мирового Православия.

Митрополит Волоколамский Иларион. Властные притязания Константинополя как угроза единству Церкви.

Митрополит Киккский и Тиллирийский Никифор, Митрополит Тамасосский и Оринийский Исаия, Одностороннее решение Патриарха Варфоломея по Украине грозит всеправославному единству расколом чудовищных размеров.

Богословие

Священник Виктор Кулага. Проблема происхождения института церковных соборов и его экклезиологические предпосылки.

В.В. Ершов. Понятие «личность» в православной антропологии.

Церковь и общество

А.Н. Семенюк. Соотношение христианства и науки по проповедям священномученика Иоанна Восторгова.

А.Р. Саркисян. Предыстория Катехона. Постановка вопроса и методологическая основа его изучения.

История Церкви

Иеромонах Гурий (Гусев). Страница из летописи храма Воскресения Христова (свв. апп. Петра и Павла) в Кокуеве.

Священник Алексей Рыженков. Феномен чуда в житиях старообрядческих мучеников.

С.Л. Фирсов. Образ и личность святого Иоанна Кронштадтского в советской атеистической литературе.

А.А. Зажеко. Факты из истории церковной жизни Сергиева Посада в материалах ЦГАМО.

№ 4(97)2021

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Совершать дело Божие.

Богословие

Митрополит Волоколамский Иларион. Теология как воспитательный ресурс.

Священник Михаил Красильников. Экклезиология единства первоначальной церкви как ответ секулярному миру.

В.В. Ершов. Зло в свете христианской традиции: антропологический аспект.

Протоиерей Дионисий Толстов. Об избавлении от первородного греха в таинстве святого крещения.
Игумен Трифон (Михайловский). Влияние мировоззренческих идей на результаты исследования религиозно-философских основ китайских психофизических практик.

История Церкви

Е.Г. Малюта. «Негативные» чудеса святителя Григория Турского в контексте вопроса об авторском замысле корпуса Libri miraculorum (на примере книг De gloria martyrum и De Gloria confessorum).
Е.В. Никольский. Деятельность первопечатника Ивана Федорова: становление типографского искусства и духовно-просветительское служение.

№ 1(98)2022

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. О будущем России.

Богословие

Митрополит Волоколамский Иларион. Межрелигиозный диалог и мир между религиями.
А.Н. Семенюк Алексей Николаевич. Учение о молитве по проповедям священномученика Иоанна (Восторгова).

История Церкви

Дениса Бахледова. Социальное служение Православной церкви в Словакии.
Н.Г. Росс. Русский православный приход в Нормандии. Св.-Сергиевский храм в Коломбеле и его прихожане (1925–1960 гг.)

Библиография

С.Л. Фирсов. Приходские пастыри пореформенной России

№ 1(99)2022

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. О религиозной культуре и секуляризме через призму Петровских реформ.

Митрополит Волоколамский Иларион. Вклад Святейшего Патриарха Кирилла в укрепление межправославного единства.

Церковь и общество

В.В. Ершов. Религиозный фактор американской государственности.

Богословие

Иеромонах Мефодий (Зинковский). Христианское исцеление произволения и воли в контексте ипостасно-природно-энергийной онтологии.

Игумен Трифон (Михайловский). Передача оккультной традиции в китайских школах боевых искусств.

История Церкви

Епископ Сильвестр (Стойчев). Был ли святитель Мелетий Антиохийский рукоположен арианами: еще об одной ложной аналогии в вопросе о хиротониях.

Священник Илья Тягин, В. Б. Трипольский, М. Б. Овчинникова. История церковного служения и храмового строительства в Московском военном госпитале (ныне — Главный военный клинический госпиталь имени академика Н.Н.Бурденко).

Священник Серафим Гоюк. Правовой статус Русской Церкви в СССР (1953–1955гг.)

В.П. Фролов. Положение зарубежных приходов, представительств и подворий Московского Патриархата (1988–2013 гг.)

Е.В. Никольский. Политика Временного Правительства по отношению к Русской Православной Церкви.

**АЛФАВИТНЫЙ КАТАЛОГ АВТОРОВ ЖУРНАЛА
«ЦЕРКОВЬ И ВРЕМЯ» ЗА 2010–2022 гг.**

- Августин Гиппонский, блаженный — 86*
Агеев Димитрий, священник — 66, 70, 74, 75, 80
Адриан (Пашин), игумен — 54
Аксенов Игорь, протоиерей — 63
Александр (Галушка), иеромонах — 95
Алёхина Л.И. — 78
Алферов С.Г. — 87
Анастасий Синаит, преподобный — 54
Андреев А.В. — 59
Андреев А.В. — 61
Андреев Алексей, иерей — 68
Антоний (Ламбрехтс), иеромонах — 52, 78, 79
Антоник Виталий, протоиерей 77
Арсений (Соколов), игумен — 63, 65, 69, 71, 72, 75, 76, 79,
81, 86, 88
Артёмкин Димитрий, священник — 93
Балашов Николай, протоиерей — 77
Бахледова Дениса — 98
Берташ Александр, протоиерей — 95
Бесстремьянная Г.Е. — 89
Большаков С.Н. — 70

* Цифра после фамилии обозначает номер журнала, в котором опубликован материал автора согласно сквозной нумерации.

- Боровой Виталий, протопресвитер — 77, 79, 82, 84
Брок Себастиан — 65
Брюн С.П. — 64, 65
Буевский А.С. — 77
Булыко И.П. — 56, 57
Бьянки Энцо — 53
Бэр Иоанн, протоиерей — 65
Варнава (Снытко), иеромонах — 93
Васильева С.А. — 60
Вассиан (Бирагов), игумен — 66
Вейо Арманда — 54
Вишневский А.К. — 61
Владимир, епископ Новокузнецкий и Таштагольский — 95
Волков С.А. — 74
Воробьев Владимир, протоиерей — 88
Воробьев К.В. — 70, 79
Вудэн Анастасия — 77
Габриэль (Бунге), схиархимандрит — 65
Гаврилин А.В. — 52
Гаврюшин Н.К. — 74
Ган Серафим, протоиерей — 78
Гедевани Е.В. — 90
Гентшке В.Л. — 56, 58, 61
Герасим (Котовский), иеродиакон — 91
Гладышев Г.Н. — 83
Гордун Сергей, протоиерей — 77
Гоюк Серафим, священник — 92, 99
Гранатырь О.Б. — 61
Громько Евгений, протоиерей — 91
Гуго Сен-Викторский — 60
Гуляев Виталий, иерей — 85
Гурий (Гусев), иеромонах — 96
Дейли Брайан Э. — 70
Денисов М.Е. — 59
Дикарев Алексей, диакон (он же: Дикарев Алексей, священник) — 51, 62, 73, 78, 85

- Дмитриев Г.С. — 92
Добренькова Е.В. — 55
Доля Евгений, священник — 94
Дорофеева Л.Г. — 84
Досифей (Горбачевский), монах — 88
Евгения (Сеньчукова), инокиня — 84
Евсеев И.Е. — 76
Евстафий Антиохийский, святитель — 61
Елишев С.О. — 55, 59, 62
Елсуков А.В. — 57
Ершов В.В. — 96, 97, 99
Желтов Михаил, священник — 76, 84
Завершинский Георгий, священник — 51
Задорожнюк Э.Г. — 62
Зажеко А.А. — 96
Запальский Г.М. — 54
Звонарев Сергей, священник — 69
Зюзина И.А. — 53
Иакоб де Ворагине — 59
Иеремия, архиепископ Вроцлавский и Щетинский — 77
Иларион (Алфеев), митрополит Волоколамский — 51–99
Иоанн (Гуайта), иеромонах — 53
Иоанн (Мерзляков), иеродиакон — 95
Иона (Займовский), игумен — 71
Иосиф (Королев), иеромонах — 85
Иосиф (Крюков), игумен — 53, 84
Ириней (Стинберг), архимандрит — 73
Исаак (Бояджийский), архимандрит — 90
Исаак Сирин, преподобный — 68
Исаия, митрополит Тамасосский и Оринийский — 96
Исидор, митрополит Смоленский и Дорогобужский — 82
Каптен Герман, священник — 89
Карасев Николай, протоиерей — 57, 86
Карбасова Т.Б. — 54
Карманов Е.А. — 81
Каховский Владислав, протоиерей — 77

- Каширина В.В. — 70
Кашицын И.Д. — 79
Кикин Вадим, протоиерей — 72
Ким Николай, протоиерей — 52
Кирилл (Говорун), архимандрит — 51, 54
Кирилл (Зинковский), иеромонах — 59, 62, 64, 65, 66, 67, 70, 71, 91, 93
Кирилл, архиепископ Смоленский и Вяземский — 77
Кирилл, Патриарх Московским и всея Руси — 51–99
Кириллин В.М. — 66, 73
Кирсанов Сергей, священник — 86
Кирьянов Димитрий, протоиерей — 55
Клавдиан (Меньшиков), иеромонах — 86
Клестов А.А. — 60, 63
Колымагин Б.Ф. — 89
Конюхов Димитрий, протоиерей — 60
Кордочкин Андрей, протоиерей — 85
Корж Н.А. — 57
Корнилов А.А. — 64
Кострюков А.А. — 52, 90, 91, 93
Кочегаров К.Н. — 83
Красильников Михаил, священник — 94, 97
Криницына Е.С. — 59
Кузнецов В.А. — 59
Кузнецова Л.М. — 66
Кулага Виктор, священник — 89, 92, 96
Курабцев В.Л. — 52, 54, 56, 59
Курлыкин Андрей, священник — 95
Кьяла Сабино — 54
Лавринов Валерий, протоиерей — 51
Легеев М.В. (он же: Легеев Михаил, диакон) — 60, 61, 64
Липеровский Лев, протоиерей — 68
Лисин Олег, диакон — 79
Ловцов А.С. — 56
Лосский Николай, протоиерей — 82
Лужинский Рустик, иерей — 85

- Лях Михаил, священник — 95
Мазырин Александр, священник — 58
Майнард Адальберто — 54
Макаров Александр, протоиерей — 81
Малюта Е.Г. — 90, 97
Мар Ава Ройел, епископ — 87
Марченко Алексей, протоиерей — 51
Марченко Андрей, протоиерей — 78
Матюшин Сергей, священник — 83
Мелехова Г.Н. — 78
Мельнишский Герасим, епископ — 90
Мефодий (Зинковский), иеромонах — 61, 62, 64, 67, 70, 91, 93, 99
Милякова Л.Б. — 53
Миронов К.Г. — 63, 66
Митрофан (Шкурин), игумен — 53, 54, 58
Михеев С.Ф. — 88
Мкртчян Р.А. — 63, 64
Модель Сергей, священник — 51, 56
Мраморнов А.И. — 52, 53, 55
Мурилкин П.И. — 88
Недосекин К.Н. — 80, 82, 86
Немыченков В.И. — 72, 75, 76
Никандр (Горбатюк), иеромонах — 84
Никитина С.В. — 51, 53
Никифор, митрополит Киккский и Тиллирийский — 96
Никифоров М.В. — 61
Николай (Оно), иеромонах — 82
Николай (Сахаров), иеромонах — 58
Николай (Шишкин), игумен — 72, 73
Никольский Е.В. — 55, 59, 60, 63, 66, 67, 89, 91, 97, 99
Овчинникова М.Б. — 99
Одяков Илия, протоиерей — 90
Онищенко А.Б. — 55, 56
Остапенко С.Н. — 88
Отто Д.А. — 68

- Паисий (Одышев), иеродиакон — 64
Паничкин Александр, протоиерей — 56, 58, 60, 64
Пантелеева Т.В. — 78
Парейс ван Михаил, священник — 85
Первушин М.В. — 84
Петр (Пиголь), игумен — 78
Петров А.Е. — 57
Петрушко В.И. — 82
Печатнов В.В. — 85
Печатнов В.О. — 85
Писенко К.А. 51
Письменюк Илия, священник — 91, 92
Платон (Кудласевич), иеродиакон — 88
Плякин Максим, священник — 67, 72, 76, 89
Поляков А.Г. — 70
Попов В.В. — 70
Попова Л.С. — 53
Протоиерей Алексей Остапов — 66
Пярт И.П. — 84
Реморов Иоанн, священник — 76
Росс Н.Г. — 67, 98
Рудакова С.В. — 64
Руди Т. Р. — 54
Рыженков Алексей, священник — 95, 96
Рябинин Глеб, священник — 88, 90, 93
Сабенникова И.В. — 56, 58
Савва, епископ Воскресенский — 69
Савчук Р.А. — 75
Салищев Даниил, диакон — 87
Саркисян А.Р. — 96
Семенюк А.Н. — 96, 98
Семикопов Д.В. — 74
Сергеев Алексей, Священник — 86
Сергий (Барабанов), иеромонах — 70
Сергий (Тихомиров), архиепископ Японский — 75
Сибгатуллин Михаил, священник — 88

- Силуан (Туманов), игумен — 65
Сильвестр (Стойчев), епископ — 99
Сильвестр, епископ Белогородский — 93
Симеон (Томачинский), архимандрит — 83
Ситников А.В. — 55
Соколовски Августин, диакон — 51, 52, 53, 56
Соловьев Илия, священник — 51, 53, 68, 78
Солонченко А.А. — 86
Сорокин Алексей, священник — 72
Суворов Вадим, иерей (он же: Суворов Вадим, протоиерей) — 64, 71
Сухарев Александр, священник — 81
Сухова Н.Ю. — 59
Тамке М. — 65
Тихомиров Б.А. — 69, 71, 76, 79, 83
Ткачев Роман, священник — 85
Толстов Дионисий, протоиерей — 63, 97
Торопов Д.А. (он же: Торопов Даниил, священник) — 59, 69, 78
Трегубов Андрей, священник — 86
Трипольский В.Б. — 99
Трифон (Михайловский), игумен — 97, 99
Туркин С.С. — 67, 68, 69
Тягин Илия, священник — 99
Уваров Сергей, диакон — 78
Устимчук Д.А. — 93
Федоров Иоанн, священник — 82
Феогност (Пушков), архимандрит (он же: Феогност (Пушков), игумен) — 52, 55, 58, 60, 65, 66, 71
Фетисов Тимофей, протоиерей — 72
Филарет, митрополит Минский и Слуцкий — 56
Фирсов С.Л. — 52, 55, 62, 64, 67, 69, 73, 75, 76, 79, 82, 85, 87, 90, 93, 94, 96, 98
Флоренский Павел, священник — 74
Флоровский Георгий, протоиерей — 65, 68
Флоря Б.Н. — 83

- Фокин А.Р. — 65
Фома (Потт), иеромонах — 80
Фролов В.П. — 99
Хандога Н.А. — 65, 71, 79, 94
Хант А. — 65
Хомяк Александр, протоиерей — 91
Черепенников К.А. — 82, 84, 90
Чернов С.О. — 83
Чернышев Николай, протоиерей — 79
Чурсанов С.А. — 58, 69, 80
Шальчюнас А.И. — 84
Шилов Евгений, иерей — 72
Шкаровский М.В. — 53
Шмеман Александр, протопресвитер — 92
Шумило С.В. — 92
Щеглов Николай, священник — 73, 78, 80, 86
Ювеналий, митрополит Крутицкий и Коломенский — 56
Янушкявичене О.Л. — 60
Ястребов Алексей, протоиерей (он же: Ястребов Алексей, священник) — 55, 75, 78, 81
Яфарова М.Р. — 83

CONTENTS

THEOLOGY

Zahriichuk Illia. Master of Theology, postgraduate student of Ss Cyril and Methodius Institute of Post-Graduate Studies.

Christos Yannaras and Jean-Paul Sartre – Intersections of Orthodox Theology and Existentialism in the 20th Century.....7

The article focuses on various philosophical and theological ideas of Christos Yannaras, one of the leading contemporary Orthodox theologians, and Jean-Paul Sartre, the most prominent representative of French existentialism. Using comparative analysis method, the author considers whether the opinions concerning the influence of the French thinker on Yannaras' works are justified.

Keywords: Yannaras, Sartre, existentialism, anthropology, freedom, subjectivity, another, transcending, temporality.

HISTORY OF THE CHURCH

Firsov Sergei. Doctor of History, professor of the UNESCO Chair at the Herzen State Pedagogical University of Russia; professor of the Church History Department at the St. Petersburg Theological Academy; member of the Dissertation Councils on Theology in Moscow and St. Petersburg.

“Jewish Question” as “Russian” (Problem of “Secularization of Consciousness” in the Silver Age).....25

The article looks at how the so-called “Jewish question” was seen as the “Russian” one in pre-revolutionary Russia. In his analysis the author refers to the concept, according to which secularization means neither the loss of “the sacred” nor the “ousting” of religion by science, but rather the transfer of the ideas of “the sacred” to the sphere of social positivism and the “sacralisation” of political goals. As the author notes, the “Jewish question” of the late 19th – early 20th century should be considered in the context of how it was viewed by representatives of different classes and socio-political groups of the Russian intelligentsia. The article also focuses on the phenomenon of “Russian anti-Semitism” and the attitude towards it of Russian liberals and right-wingers. Raised in the article is a question of how to interpret the “assimilation” of the part of the Jewish intelligentsia that was represented in the Russian literature and journalism in pre-revolutionary Russia. The author argues that a solution to the “Jewish question” as “Russian” may only be found in the religious sphere and that “secularism” is unable to offer such resolution.

Keywords: “Jewish question,” Russia, Russians, Jews, Christianity, Orthodoxy, religion, Judaism, Zionism, secularization, anti-Semitism, philosemitism, asemitism, liberalism.

Dmitriev Georgy. PhD in Theology, assistant at the Department of Church History, Moscow Theological Academy.

Some Aspects of the Moscow Patriarchs' Funeral Activities Based on Materials of I. E. Zabelin.....101

The ministry of the Patriarchs of Moscow was manifold and, along with the celebration of official state ceremonies and divine services, had a memorial aspect, largely unknown. Materials for the History, Archeology and Statistics of Moscow (Part 1), published in 1884 by I. E. Zabelin, contain a lot of interesting information about the funerals of nobles conducted by patriarchs themselves. The funeral services they celebrated in monasteries and parish churches had certain specific features reflected in the patriarchal record-keeping. When Patriarch Philaret assumed the office, scribes would at first generalize all requirements for administering religious rites. Yet, under Patriarch Nikon and especially under Patriarch Joachim, there was already a clear distinction between different stages of the funeral ritual which included the Liturgy, funeral service, memorial service, litya, and inhumation. As the author notes, it concerned not only the nobility, but also clerks and merchants.

Keywords: Kremlin, Patriarchs of Moscow, Patriarchs Philaret, Nikon, Joasaph, and Joachim, funeral service, burial, memorial service, monastery, the Buturlins, the Romodanovskys, the Miloslavskys, the Saltykovs, the Lvovs, the Sheremetevs, the Shuiskys.

Slesarev Alexander. Candidate of Theology, pro-rector for research work of the Minsk Theological Academy.

Church Life During the Second World War Based on Memoirs of Archbishop Daniel (Yuzviuk), Former Deputy Exarch for Baltic Countries.....147

The paper presents memoirs of Archbishop Daniel (Yuzviuk) (1880–1965), describing the life of the Orthodox Church in the Baltic countries during the German occupation. As an eyewitness to the events of that time, Archbishop Daniel gives a whole range of largely unknown facts, making valuable assessments of different church figures and events. Introduction of this historical source into scholarly discourse may broaden researchers' knowledge of the state of the Baltic Exarchate of the Russian Orthodox Church in the first half of the 1940s. The memoirs also shed more light on how the Orthodox hierarchs of that time lived their life as confessors, staunchly defending the idea of preservation of ecclesiastical unity.

Keywords: Baltic Exarchate, Moscow Patriarchate, Metropolitan Sergius (Voskresensky), Archbishop Daniel (Yuzviuk), World War II, German occupation.

Archbishop Daniel (Yuzviuk).

Historical Note on the Baltic Exarchate of the Moscow Patriarchate in 1941–1945.....151

Kostromin Konstantin. Candidate of History, Candidate of Theology, pro-rector for research and theological work at the St. Petersburg Theological Academy of the Russian Orthodox Church.

Petrov Alexei. Doctor of History, professor of the Church History Department at the St. Petersburg Theological Academy of the Russian Orthodox Church.

Research Activities of St. Petersburg Theological Academy for the Past 15 Years (2008-2022).....180

The St. Petersburg Theological Academy of the Russian Orthodox Church is one of the largest Orthodox theological institutions, continuing in its work glorious traditions of the past. The article focuses on research activities of the St. Petersburg Theological Academy, in particular, on the areas of expertise of its faculty reflected in their published works.

Keywords: St. Petersburg Theological Academy, research activities, publication activities, theology, Bible Studies, church history, Liturgics, social work, philology, church art.

JUBILEE

Contents of Church and Time Issues for 2010-2022.....205

The material is dedicated to the 30th anniversary of Church and Time periodical launching and marks its hundredth issue.

Church and Time Alphabetical Index of Authors for 2010-2022..251

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