



ТРУДЫ
Нижегородской
духовной семинарии

2 (27) 2025



Рекомендовано к публикации
Издательским советом
Русской Православной Церкви
ИС Р25-513-0335

Выражаем благодарность за помощь в издании книги
АО инжиниринговой компании «АСЭ» (Атомстройэкспорт)



Труды
Нижегородской
духовной
семинарии

2 (27) 2025

УДК 23
ББК 86.37я4
Т78

Регистрационный номер и дата принятия решения о регистрации:
серия ПИ №ТУ52-01287 от 06.11.2019.

Зарегистрировавший орган — Управление Федеральной службы по надзору в сфере
связи, информационных технологий и массовых коммуникаций

Журнал постатейно размещен в научной электронной библиотеке
elibrary.ru и зарегистрирован в наукометрической базе РИНЦ (Российский индекс научного
цитирования) по договору № 381-09/2017 от 26 сентября 2017 г.

Редакционная коллегия

Главный редактор: **митрополит Нижегородский и Арзамасский Георгий** (Василий Тимофеевич Данилов), кандидат богословия, ректор Нижегородской духовной семинарии.

Л. Е. Шапошников — доктор философских наук, профессор, Нижегородский государственный педагогический университет им. К. Минина; *О. В. Парилов* — доктор философских наук, профессор, Российский государственный университет правосудия (Москва); *Е. В. Плисов* — доктор филологических наук, доцент, Нижегородский государственный педагогический университет им. К. Минина; *В. М. Строгоцкий* — доктор исторических наук, профессор, Нижегородская духовная семинария; *Л. В. Софронова* — доктор исторических наук, доцент, Нижегородский государственный педагогический университет им. К. Минина; *А. Л. Беглов* — доктор исторических наук, Институт всеобщей истории РАН; *В. А. Малинин* — доктор педагогических наук, профессор, Нижегородский государственный педагогический университет им. К. Минина; *Н. Е. Архипова* — кандидат исторических наук, доцент, Волжский государственный университет водного транспорта (Нижний Новгород); *А. Н. Белецкий* — протоиерей, кандидат богословия, Нижегородская духовная семинария; *А. А. Пешков* — кандидат богословия, кандидат философских наук, Нижегородская духовная семинария; *А. В. Дьяконов* — кандидат богословия, Нижегородская духовная семинария.

Т78 Труды Нижегородской духовной семинарии. 2025. – №2 (27). 208 с.

СОДЕРЖАНИЕ

Научно-богословские статьи и доклады

БИБЛЕИСТИКА

- Протоиерей Алексей Николаевич Белецкий*
Эсхатология апостола Петра: попытка реконструкции 8

БОГОСЛОВИЕ

- Сергей Геннадьевич Павлов,*
Священник Анастасий Сухомлин
Богословский подтекст русской литературы..... 27
- Елизавета Алексеевна Селезнёва*
Анализ взаимодействия религиозных (ислам, иудаизм, индуизм)
и светских форм права в условиях глобализации 52

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

- Анастасия Сергеевна Гусева,*
Наталья Юрьевна Сивкина
Сохранение античного наследия в контексте
христианской традиции..... 67
- Наталья Евгеньевна Архипова*
Собрания приходского духовенства Нижнего Новгорода
в 1905–1906 гг..... 79
- Алексей Адольфович Пешков*
Особенности взаимоотношения Русской Православной Церкви
и государства постперестроечного периода
в оценках современников 94
- Иеромонах Агапий (Чернышов)*
Проблемы духовного образования в деятельности
Поместного Собора 1917–1918 гг. 123

ПРАВОСЛАВНАЯ ПЕДАГОГИКА И ПСИХОЛОГИЯ

Кирилл Владимирович Разбейкин

Особенности семейной этики в наследии

архим. Иоанна (Крестьянкина).....138

Переводы

Евгений Александрович Хвальков

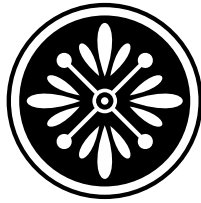
Осада и взятие Константинополя Мехмедом II в 1453 г.

и войны на Балканах: Ducae, Michaelis Ducae nepotis, historia Byzantina.

XXXV–XLVI. Перевод и комментарий 150

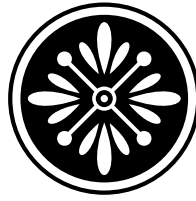
I

РАЗДЕЛ



**НАУЧНО-БОГОСЛОВСКИЕ
СТАТЬИ И ДОКЛАДЫ**





БИБЛЕИСТИКА

УДК: 22.08

Протоиерей Алексей Николаевич Белецкий

Эсхатология апостола Петра: попытка реконструкции



Аннотация: В статье представлен экзегетический и богословский анализ имеющихся в Священном Писании Нового Завета высказываний апостола Петра на эсхатологическую тему. Все они представлены в книге Деяний святых апостолов, первом и втором соборных посланиях святого апостола Петра. Рассмотрение соответствующих текстов позволяет выявить содержание представлений первоверховного апостола о последних судьбах мира, воссоздать в главных чертах общую картину его взглядов и в некоторой степени проследить их эволюцию.



Ключевые слова: Новый Завет, апостол Петр, эсхатология, конец света, суд, Второе Пришествие.

Сведения об авторе: протоиерей Алексей Николаевич Белецкий — кандидат богословия, доцент Нижегородской духовной семинарии (Россия, г. Нижний Новгород).
Электронная почта: *belosvet-nn@yandex.ru*.

Archpriest Alexey Nikolaevich Beletsky

The eschatology of the apostle Peter: reconstruction attempt

Abstract: The article presents an exegetical and theological analysis of the statements of the Apostle Peter on the eschatological topic available in the Holy Scriptures of the New Testament. All of them are presented in the Book of Acts of the Holy Apostles, the first and second epistles of the Holy Apostle Peter. A review of the relevant texts makes it possible to identify the content of the ideas of the first apostle about the last destinies of the world, to recreate the general picture of his views in general terms and to trace their evolution to some extent.

Keywords: The New Testament, the Apostle Peter, eschatology, the end of the world, judgment, the Second Coming.

About author: Archpriest Alexey Nikolaevich Beletsky is a Candidate of Theology, Associate Professor at the Nizhny Novgorod Theological Seminary (Nizhny Novgorod, Russia).
Email: *belosvet-nn@yandex.ru*.

Высказывания апостола Петра по вопросу конца истории и второго пришествия Господа Иисуса Христа невозможно обобщить в виде законченного и логически выстроенного учения. Всё, что возможно



сделать, — это собрать воедино все цитаты по заданной теме, проанализировать сведения о его деятельности и попытаться обозначить направление мысли великого проповедника Евангелия. Несомненно, глазам апостола теоретически представлялась более цельная картина грядущего Царства Божьего, которая лишь в отдельных мазках обнаруживается на страницах Нового Завета.

В принципе самое намерение воссоздать учение св. Петра на любую богословскую тему натывается на большую методологическую проблему. Ведь в распоряжении исследователя имеются не только его соборные послания, но и речи в книге Деяний святых апостолов. Если существует затруднение в определении взаимосвязи священных писем князя апостолов, то тем более оно усугубляется в определении взаимозависимости соборных посланий и проповедей апостола Петра в книге Деяний. В данной статье это затруднение рассматриваться не будет. Автор исходит из положения, соответствующего православной экзегетической традиции, что речи апостола Петра в книге Деяний и два соборных послания апостола Петра принадлежат одному человеку, имя которого обозначено в этих священных текстах.

Эсхатология занимает важное место в учении Евангелия и апостольских посланий. Мессианское время, связанное с приходом Царства Божьего и концом истории, было главным предметом предсказаний апостолов. Ожиданием этого вдохновлялись все поколения богоизбранного народа. На этой надежде строилась жизнь праведников и подвиг пророков. Можно утверждать, что в непосредственно предшествующее Христу время мессианские чаяния серьезно обострились. Именно поэтому деятельность Иисуса из Назарета привлекла напряженное внимание всех иудеев, Палестины и Диаспоры. Самые ученики Спасителя с нетерпением ждали от Него решительных действий по вступлению на Царство. И никто, ни апостолы, ни иудеи, не ожидал, что мессианское время растянется на неопределенный срок и будет иметь не только Первое, но и Второе Пришествие.



Понимание и принятие этой истины в полной мере достигло сознания апостолов после просвещения из разума благодатью Святого Духа. Это видно из их проповедей, где наряду с провозглашением Воскресения и Вознесения присутствует предсказание второго пришествия Того, Кто придет судить спасенные Им мир и человечество. И, что очень интересно, все авторы новозаветных писаний в один голос утверждают, что Второе Пришествие будет скорым, что их современники станут свидетелями этого события¹. Скорое Пришествие является одним из поводов вести внимательную благочестивую жизнь. Достаточно указать на ап. Иакова, который сказал: *«Долготерпите и вы, укрепите сердца ваши, потому что пришествие Господне приближается»* (Иак.5:8). Или ап. Павла: *«Говорю вам тайну: не все мы умрем, но все изменимся вдруг, во мгновение ока, при последней трубе; ибо вострубит, и мертвые воскреснут нетленными, а мы изменимся»* (1Кор.15:51,52). Со всей уверенностью нужно сказать, что взгляды своих собратьев по проповеди разделял и апостол Петр.

Апостол Петр первым выразил эсхатологические чаяния учеников Христовых. Вторая его проповедь по книге Деяний (3:12–26), прозвучавшая в Соломоновом притворе Иерусалимского храма, содержит идею второго пришествия Иисуса Христа и наступления Царства Божия. Причем эта идея выражена в очень интересной форме, привлечшей внимание слушателей и не потерявшей притягательности до сих пор. Так же высказывания эсхатологического характера звучат в проповедях ап. Петра, приведенных при описании событий Дня Пятидесятницы (Деян.2:14–40) и обращения центуриона Корнелия (Деян.10:34–43), и в тексте первого соборного послания (см.1:7; 4:7, 12–18). Однако, более полное изложение учения апостола о последних судьбах мира содержится в его втором соборном послании (3:3–15).

По стилю и содержанию эти отрывки никак не связаны между собой. Они изложены в различных контекстах и обращены к разной



аудитории. С другой стороны, нет поводов противопоставлять их один другому. Поэтому с уверенностью можно проводить между ними смысловые связи и утверждать их взаимодополняемость.

Все рассуждения ап. Петра сопровождаются незыблемой уверенностью в скором пришествии Иисуса Христа. Он не приемлет даже намек на то, что «последнее время» может затянуться не на одну сотню лет. Весь пафос его наставлений обоснован твердым знанием, что он сам и его современники будут свидетелями и участниками парусии. В ощущении близкого конца истории апостол находит главный аргумент христианской этики. В то же время книга Деяний и оба соборных послания позволяют проследить некоторые изменения в эсхатологических воззрениях ап. Петра.

Сошествие Св. Духа стало отправной точкой всей деятельности апостолов. Благодать Божья проявила и осветила их разум и чувства, открыла во всей полноте смысл и значение искупительного подвига Спасителя. Перед очищенным апостольским взором встала перспектива «последнего времени», завершения земной истории человечества, когда лежащий во зле мир будет очищен и восстановлен вторым пришествием Господа Иисуса Христа. Царство Небесное явится на земле и в него войдут верующие в Христа люди.

В проповеди апостола Петра в день Пятидесятницы (Деян.2:14–40) впервые усматриваются апокалиптические черты того, что будет сопровождать Второе Пришествие. Окончание пророчества Иоила в устах апостола может быть истолковано как завершение великого и славного «дня Господня». «Все эти ужасы на образном языке священных писателей обозначают вообще все те великие бедствия в мире человеческом, которые явятся предвестниками суда Божия над миром»². Таким образом, день Господень — это время Церкви, которое должно закончиться явлением Ее Главы для Суда и победы Небесного Царства. И первым, по глубокому убеждению ап. Петра, должен войти в это Царство богоизбранный народ, Израиль, ведь для него и приходил Мессия.



Да, народ отверг своего Мессию, но сделал это по неведению и к тому же исполнил предопределение Божье. Апостол оправдывает свой народ и находит этому подтверждение в головокружительном успехе евангельской проповеди в Иерусалиме. Только книга Деяний передает два сюжета с речами ап. Петра, после чего приняли веру в общей сложности восемь тысяч человек. А сколько таких было при ежедневной деятельности апостолов? Церковь росла быстро, и это воодушевляло ап. Петра. В какой-то момент он даже признается, насколько близким ощущает наступление царства Мессии.

Свое воодушевление он пытается передать своим братьям по крови. Он чувствовал моральную тяжесть имперского гнета в своем народе и разделял его надежду и желание освобождения, которое было связано в сознании людей с явлением Мессии. В то же время в отличие от своих соплеменников ап. Петр знал, в чем предназначение Спасителя, какое спасение Он совершил. Поэтому в ответ на сокровенный запрос он обещает скорое наступление Царства Мессии, когда «придут времена отрады (καίροί ἀναψύξεως)», время утешения, осуществления надежд, прославления богоизбранного народа. Воскресший и вознесшийся на небо Иисус Христос придет второй раз и устроит Свое Царство.

Апостол связывает в одно целое разновременные определения, складывает в один процесс части с различной хронологией. Он призывает своих современников-евреев покаяться в грехах и обратиться к вере, чтобы встретить *«предназначенного вам (προκεχειρισμένον ὑμῖν) Иисуса Христа, Которого небо должно было принять до времен совершення всего, что говорил Бог устами всех святых Своих пророков от века» (Деян.3:20,21)*. То, что евреи должны сделать сейчас, в настоящее время, станет временем совершения всего предсказанного пророками. Это повлечет пришествие Мессии и наступление Его Царства. Вдохновленный вступлением целых масс евреев в Церковь ап. Петр не видит препятствий к осуществлению своих ожиданий. Другими словами, он четко прослеживает зависимость Второго Пришествия от обращения в веру именно и только иудеев.



Он обещает Царство Божье уже своим современникам — это становится самым действенным аргументом его проповеди и оставляет глубокое впечатление у слушателей. Большое количество евреев, принявших веру, ощутили на себе воздействие Святого Духа переменялись в своем сознании, что заставило многих из них, пришедших на праздник, остаться в Иерусалиме или, вернувшись домой, начать проповедовать в своей стране. Самое главное, уверовавшие евреи поняли, что Царство Мессии лежит не в политической, а духовной, сакральной плоскости. Наконец, иерусалимская община христиан являла наглядный образец новой религиозной общинной и индивидуальной жизни, которая вызывала любовь, страх и похвалу в народе (Деян.2:47; 5:13).

Обилие благодатных даров, множество чудес, святая жизнь общины, массы уверовавших — все это могло сформировать представление ап. Петра на быстрое обращение к Христу евреев и наступление Царства Божия. Вполне естественно, Израиль должен первым войти в это Царство. А какова же участь остальных народов? Какое место они займут в Царстве Мессии?

Свою идею относительно судьбы язычников апостол ясно проговаривает в той же проповеди в притворе Соломона: *«Вы сыны пророков и завета, который завещевал Бог отцам вашим, говоря Аврааму: и в семени твоём благословятся все племена земные»* (Деян.3:25). Через веру Израиля и его миссию языческие народы тоже должны принять Спасителя и войти в Его Царство.

Насколько твердой была уверенность ап. Петра видно из того, что он еще долгое время не оставляет Иудею и активно здесь проповедует. Даже гонения после мученичества диакона Стефана не вынуждают его покинуть Иерусалим. Однако, смерть Стефана, вероятно, заставила верховного апостола скорректировать свое видение конца истории. Дело диакона Стефана (Деян.6:9–7:60) привело к тому, что вражда к Христианству перетекла из высших слоев иудейского общества в низшие. Любовь и почтение, которым пользовались христиане у простого народа, сменились подозрением и неприязнью. Среди иудеев возникло



мнение, что Христианство покушается на их святыни, в первую очередь, на Закон Моисея и Храм. Рано или поздно такое столкновение должно было произойти, оно и свершилось. Но в итоге надежда ап. Петра на быстрое обращение иудеев исчезла. Соответственно, и ожидание Царства тоже продлевалось.

Несмотря на возникшие препятствия, апостол не потерял уверенности в своих взглядах. Он продолжает свою деятельность среди иудеев. Хотя вынужден расширить круг непосредственно призываемых в Царство, вследствие обращения самарян, на которых лично с ап. Иоанном низводит благодать Святого Духа (Деян.8:14, 15). К тому же сам ап. Петр обращает внимание на прозелитов и «чтущих Бога», когда проповедует за пределами Иудеи (Деян.9:32–46). Самаряне и прозелиты с «чтущими Бога» — категории религиозных людей, близких по вере иудеям. Поэтому они могли соответствовать представлениям ап. Петра о роли богоизбранного народа в эсхатологической перспективе. Те и другие могли составить в глазах апостола единый народ пришедшего Мессии.

Конечно, происходящие события должны были натолкнуть старшего ученика Христова на мысль о непосредственной апостольской проповеди среди язычников. Если такая мысль и возникала, то он ее не принимал, так как это свидетельствовало бы об отказе от своей сердечной надежды на скорое явление своего любимого Учителя, указывало бы на ошибочность его прежней уверенности, которую он внушал остальным. К слову, обращает на себя внимание тот факт, что очень долго он считал для себя неприемлемой проповедь среди язычников (см. Гал.2:7–9). Однако Бог, устраивающий все по Своей воле, Сам помог ап. Петру осознать, кто и как должен войти в Царство Божье и когда оно настанет.

О чем молился ап. Петр на крыше дома Симона кожевника в Иоппии? Нельзя сказать. А ведь, наверняка, именно в ответ на его молитву Бог послал ему видение с животными на полотне, привязанном к небу. История обращения центуриона Корнелия (Деян.10)



стала последней вехой в реформации эсхатологических взглядов ап. Петра. Видение оставило апостола в недоумении. Он нисколько не связал его с возможностью проповедовать иным народам. И, как видно, не ожидал такого поворота событий: Сам Бог повелевает ему идти и благовествовать язычникам. В рассказе видно удивление ап. Петра, покорно исполнявшего волю Святого Духа: *«Петр отверз уста и сказал: истинно познаю, что Бог нелицеприятен, но во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде приятен Ему»* (Деян.10:34, 35). Подобные чувства прочитываются в реакции его спутников: *«И верующие из обреченных, пришедшие с Петром, изумились, что дар Святого Духа излился и на язычников»* (Деян.10:45).

Первоверховный апостол принимает этот факт как данность и отстаивает правоту своих действий перед братьями, вернувшись в Иерусалим (Деян.11:1–18). Но, несомненно, пострадала его надежда «последнего времени». Бог ясно ему показал, что в Церковь должны быть приняты и язычники, которые могут войти в Царство Божье наравне с Израилем. Таким образом, ап. Петр убедился, что необходимо проповедовать языческим народам и время пришествия Иисуса Христа оставить на Его волю.

Вскоре он покинул Иерусалим и вернулся снова в святой город для участия в апостольском соборе (Деян.15:6–29). Вопрос о принятии в Церковь язычников имел для него особое значение, как напоминание о прежнем понимании конечной судьбы человечества. Но теперь его взгляд изменился, и ап. Петр спокойно отстаивает не только право язычников непосредственно вступать в Церковь, но и свою уверенность быть апостолом для них тоже.

Еще долгое время ап. Петр проповедовал в разных областях Римской империи. Вне всякого сомнения, его наставления христианам носили эсхатологическую окраску. В первом соборном послании уже присутствует намек на близкий «конец всему» (1Пт.4:7). Это одно из действенных утешений для страдающих в мире христиан. К тому же усугубляющиеся гонения, «огненное искушение» (πυρῶσει προσ



πεῖρασμόν), служат для него явным признаком наступающей парусии³. Суд Христов начинает действовать в мире, и в первую очередь он коснется Церкви в форме мучения христиан. *«Ибо время начаться суду с дома Божия; если же прежде с нас [начнется], то какой конец непокоряющимся Евангелию Божию?» (1Пт.4:17)*⁴. Поэтому ученикам стоит смело встречать все, что с ними произойдет, с твердой готовностью предстать перед вот-вот грядущим Спасителем.

Второе послание, написанное в преддверие того, что *«скоро должен оставить храмину мою» (2Пт.1:14)*, в полной мере раскрывает сложившуюся в сознании ап. Петра картину кончины мира. Апостол излагает свое учение о «последних временах», полемизируя с еретиками и отступниками от веры, которых обличал в предыдущем отрывке послания (2Пт.2). Несмотря на то, что об их появлении он говорит в будущем времени, все равно становится понятным, кого подразумевает апостол под «лжеучителями» и «ругателями». Это зарождающиеся гностические секты, которые в предвидении автора вскоре должны стать опасной силой, противодействующей Христианству⁵.

Ап. Петр четко определяет духовную суть проповедников гностицизма и указывает на них, как на признак «последних дней», когда придет Христос для *«суда и погибели нечестивых человеков» (2Пет.3:7)*. Свою речь он начинает с вопроса, который, вероятно, когда-то каким-то еретиком был обращен к нему. *«Где обетование пришествия Его? Ибо с тех пор, как стали умирать отцы, от начала творения, все остается так же» (2Пет.3:4)*. Сам вопрос, по мысли автора, свидетельствует о нечестии и наглости вопрошающих, так как основной акцент ставится на отрицании не только Второго Пришествия, но и искупительного подвига Спасителя. Приход Мессии, Его смерть и воскресение, по их словам, ничего в мире не изменили. «Ругатели» уверены, что, как действительно Спасение, так же ложно и обещание Иисуса Христа снова явиться на земле.

Свой ответ ап. Петр начинает с вразумления в виде угрозы Божьего наказания за нечестие, которым продиктованы подобные



вопросы. Своих оппонентов он сравнивает с допотопным человечеством и обещает им такую же гибель от огня, какую заслужили те, древние грешники, в воде потопа. Между прочим, апостол подчеркивает служебную и разрушительную роль стихий в судьбе человечества. Однако, если «тогдашний мир погиб, быв потоплен водою», но не был уничтожен, то теперь вселенную ожидает прохождение через огонь, который, несомненно, все испепелит.

Из четырех стихий, составляющих в сознании античного человека все бытие, ап. Петр избирает только две, которые имеют смертоносную силу. По мысли блж. Феофилакта, огонь и вода — это две главные стихии, «от которых получают бытие еще две стихии: воздух от испаряющихся вод, а земля — от вод сгущающихся; испарение же и сгущение сие производится огнем»⁶. Упоминание об огне как решающей силе в окончательном суде Божьем над Вселенной не является оригинальной идеей эсхатологии именно ап. Петра. Об этом уже говорил ап. Павел в I Кор. 3:12, 13. Но возникает закономерный вопрос: почему авторы посланий приписывает такую роль огню?

О причинах такого внимания к огненной стихии можно только догадываться на основании намеков, взятых из текста. Огонь и вода участвуют в приведении в исполнение приговора Бога над миром. Но в тексте эти стихии противопоставляются друг другу на основании противоположности «тогдашнего» и «нынешнего» миров. Участь «тогдашнего мира» была решена водным потопом, так как «*вначале словом Божиим небеса и земля составлены из воды и водою*» (2Пет. 3:5). Так почему же «*нынешние небеса и земля, содержимые тем же Словом, сберегаются огню*» (2Пет. 3:7)? Разве современная Вселенная не составлена из той же «воды»? Различие в судьбах миров заставляет предположить, что апостол видел в сущности окружающих его предметов, кроме «воды», и «огонь», который должен содействовать «кончине мира».

Что это за «огонь», и как он «примешался» к составу бытия, помогает понять благодатная сущность Христианства, которую, вероятно, имел в виду ап. Петр. Не этот ли «огонь» подразумевается



в восклицании Иисуса Христа: «Огонь пришел Я низвести на землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся!» (Лук.12:49)? Не этот ли «огонь» снизошел на апостолов в день Пятидесятницы? «Вода» стала основой материальной сущности Вселенной и положила начало земной истории. «Огонь» благодати Святого Духа дал начало новому человечеству, Христианству, и новой истории мира. Подобно тому, как «вода» послужила воле Божьей в качестве созидающей и разрушающей стихии, и «огонь», оказав возрождающее действие, будет иметь и уничтожающее предназначение. Следовательно, в «день Господень» необходим именно «огонь», так как его роль обусловлена Самим Христом и благодатной жизнью Церкви. Перспектива преобразования мира в огне находится в прямой зависимости от благодатного освящения бытия в действительности.

О природе этого «огня» говорит фраза: *«тогда небеса с шумом прейдут, стихии же, разгоревшись, разрушатся, земля и все дела на ней сгорят»* (2Пет.3:10). Божественный огонь сожжет материальный мир, со всеми произведениями человеческих рук, а, самое главное, со всем злом. Апостол дает понять, что творчество наряду с тем, что открывает возможность человеку реализовать свою богообразную сущность в собственноручных изделиях и подчинении природы своим нуждам, все же вносит изменения в Божий мир и всегда с примесью греха. И чаще всего эти изменения служат не на благо мира и человека, а способствуют развитию зла. Поэтому «нынешние небеса и земля» сгорят, но не будут уничтожены окончательно. Ап. Петр ожидает воссоздание Божьего мира во всей его былой красоте⁷.

Новая вселенная получает в устах автора основную и единственную характеристику — «правда». В противовес своему времени и современному миру, в котором христиане — лишь «пришельцы и странники», «новое небо и новая земля», по мысли апостола, будут истинным и действительным бытием, настоящей отчизной для верующих. Хотя под «правдой» можно понимать любое совершенное качество, в котором, тем более, нуждается современный мир. Гармония,



счастье, радость, справедливость, любовь, мир, добро, свет и прочие достоинства будут постоянным содержанием возроденного творения Божьего, что нисколько не противоречит, а дополняет определение автора. К этому стоит добавить, что в данной полемике автор настаивает на конечной победе правды Христовой, христианской истины⁸. Господь принес не землю Божественную Истину, и Он же низвел на людей Божественный огонь, когда послал от Отца в мир Святого Духа. И, подобно тому, как благодать содействовала распространению Евангелия, так и благодатный огонь суда утвердит правду Божью в преображенном мире.

Что же касается людей, то на них действие божественного огня будет особым. Как творение Божье, человечество не будет уничтожено, но, подобно судьбе окружающего мира, пройдет через очищение огнем⁹. Чистка коснется, главным образом, природы людей: истреблению подвергнутся любые порочные намеки, греховные мысли, намерения и страсти, не говоря уже о делах. Однако апостол намекает, что результат этой рекультивации человечества будет не одинаковым для разных людей. Он не говорит прямо, а только заставляет задуматься, каким нужно быть святым человеком, чтобы не почувствовать обжигающей силы этого духовного огня. То есть, чем грешнее будет человек, тем болезненнее будут его ощущения в этом огненном перерождении. Следовательно, человек, сделавший грех сутью своей жизни, а ложь — своим руководством, какой удостоится участи? Об этом он сказал в начале — о «погибели нечестивых человек».

Обобщая сказанное об «огне», можно сделать вывод, что для предметов материального мира он будет иметь обычные свойства и оказывать естественное воздействие — сжигать. Тогда как люди столкнутся с иным эффектом от соприкосновения с этим «огнем» — в большей или меньшей степени болезненным очищением. Указанная разница, в первую очередь, подчеркивает отличие в положении мира и человека перед Богом, пусть не значительное, но все-таки расхождение в конечной судьбе того и другого, и контраст между водным



потопом, уничтожившим людей и сохранившим мир, и огненным судом, который будет действовать наоборот: уничтожит мир и сохранит человечество. В то же время, несмотря на общее преобразующее и очищающее действие огня, участь отдельных людей в обновленном и совершенном мире, по мысли апостола, будет различной.

Вряд ли ап. Петр пытается противоречить своему Учителю, речь Которого о признаках Пришествия и о последнем Суде он слушал со своими братьями однажды вечером, на закате (Мф.24). Автор послания коснулся одного из аспектов конца света — преобразования бытия. Оно последует в «день Господень», время наступления которого неизвестно, но близко. Чтобы показать внезапность «дня Божьего» апостол использует уже известный из Евангелия образ — «как тать ночью».

Ап. Петр не заостряет внимания на времени Пришествия, он просто отвечает своим оппонентам на их обвинения. В отношении Сына Божьего, Который пребывает в вечности, нельзя применять понятия «медлить» или «торопиться». Для человечества может пройти сколько угодно времени, «один день» или «тысяча лет», до момента, когда Господь исполнит свое обещание и явится для Суда в заранее известный ему день. Апостол настаивает на том, что нужно иначе оценивать время в ожидании Спасителя. Господь «долготерпит нас», чтобы спаслись все, кто способен верить и каяться. На сколько поколений людей и сколько веков может продлиться «долготерпение» Божье? Апостол упомянул «тысячу лет», но сам считал совершенно иначе. Несомненно, парафраз из псалма (Пс.89:5) послужил ему для обозначения только вневременного качества Божьего бытия и таинственности срока «дня Господня». Как было сказано выше, автор верил в скорое пришествие Христа, и в отдельных фактах мученичества христиан уже видел начало Судного дня (1Пт.4:17). Даже ощущение близости собственной смерти не смогло поколебать его уверенности¹⁰.

Удивительно, что на протяжении более 30 лет своей деятельности ап. Петр пребывает верным своим взглядам, сохраняет неизменным



ощущение приближения конца. Одно и то же он обещает вначале евреям, а на исходе жизни всем христианам, из евреев и язычников. Это обещание воспринимают со страниц Нового Завета читатели его посланий. И с точки зрения христианина третьего тысячелетия по Р.Х. вполне естественно возникает вопрос: где же исполнение этого обещания? Может быть ап. Петр ошибался?

Настойчивость, с которой первоверховный апостол отстаивает свои эсхатологические ожидания, заставляет признать, что это была не слепая уверенность. Скорее всего, огромное и глубокое желание быть со Христом диктовало ему мысли и поддерживало настроение. В апостольских писаниях не видно четкой идеи личной встречи души со Спасителем после смерти. Индивидуальная эсхатология появится позже как восполнение несбывшихся надежд и как показатель ослабления веры. Ап. Петр «требует» всеобщего конца света, всей душой и телом хочет воссоединиться со Христом и этого счастья желает всем людям.

Его ожидание Мессии гармонично сочетается с тем, что чувствуют и говорят его собратья-апостолы в своих посланиях. И ап. Иаков, и ап. Иоанн, и ап. Павел не склонны затягивать время Второго Пришествия. Откровение ап. Иоанна Богослова заканчивается характерными словами: «*Ей, гряди, Господи Иисусе!*» (Откр.22:20). Приходится признать, что не один ап. Петр «ошибался» и «напрасно обнадеживал» своих современников. Однозначно можно утверждать, что ожидание скорого пришествия Христа являлось неотъемлемой истиной христианской веры, входило в содержание христианского мироощущения, было характерным признаком благодатного апостольского служения. Поэтому, если ап. Петр и обманывал, то, в первую очередь, себя. Если высказывал уверенность, то только движимый Божественной любовью.

Обращает на себя внимание, что ап. Петр применяет для конца истории выражение «день Господень». В его эпоху оно уже вошло в оборот в качестве наименования первого дня недели, впоследствии воскресенья. Вместе с ап. Павлом, почти в тех же терминах, автор



выявляет эсхатологический смысл дня, в который воскрес Христос. В следующие эпохи жизни Христианства эта идея получит свое развитие, в котором первый день будет назван Восьмым днем творения, когда прекратится временное бытие, и наступит Вечная Жизнь. Связь первого и восьмого дня по общности их названия может быть выражена следующим образом: в день Второго пришествия Иисуса Христа в материальном мире произойдут радикальные изменения, подобные переменам в духовном мире в день Воскресения Христова. Тот и другой названы «днем Господним» как моменты наивысшего проявления силы и славы Божьей во вселенной.

Ап. Петр заканчивает свои рассуждения призывом встретить пришествие Спасителя в чистоте души и с непорочной совестью. При этом он ссылается на послания ап. Павла, с которыми был знаком, и с эсхатологией которых был согласен. Но дает понять, что «нечто неудобовразумительное» в павловых посланиях стало причиной извращения истинного учения о «последних временах». Можно подумать, что ап. Петр обвиняет своего собрата в недостаточной ясности и замутненности изложения взгляда на конец мировой истории. Однако все-таки нужно учесть, что апостол продолжает полемику и обвиняет только «невежд и неутвержденных», к которым была обращена вся предыдущая речь. Кроме того, что его оппоненты не прониклись серьезно христианской верой, они, возомнив себя учителями, ложно перетолковывали не только послания ап. Павла, но и «прочие Писания», и вводили в заблуждение верующих.

Эсхатологический этюд в послании ап. Петра представляет собой пусть частичную, но все же слаженную картину Второго пришествия Иисуса Христа. Он говорит лишь о сопровождающих процессах в мире и в человечестве. Описание, несомненно, предполагает знакомство читателей с рассказом Самого Господа и рассуждениями ап. Павла о «кончине мира». Этим очередной раз подтверждается тождество апостольской проповеди и ее соответствие учению Христа. Вместе со свидетельствами из книги Деяний содержание 3 главы второго



соборного послания укладывается в единый процесс формирования эсхатологических взглядов ап. Петра, показывает эволюцию его идей, развитие одних и неизменность других идеологических установок. Ап. Петр ждал скорой встречи со своим любимым Учителем с огромным желанием. Этим желанием он хотел поделиться с другими. Пусть его уверенность объективно не исполнилась. Но лично для него встреча со Спасителем произошла, и исполнилось его желание. Желание быть со Христом, возможно, важнее любых слов...

Список использованной литературы

1. *Библия*. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. — М.: РБО, 2009–2030 с.
2. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. XI. Кафолические послания. Послание Иакова, 1 и 2 послания Петра, 1,2 и 3 послания Иоанна, послание Иуды. — Тверь: Герменевтика, 2008. — 352 с.
3. *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Деяния святых апостолов и на Соборные послания святых апостолов Иакова, Петра, Иоанна и Иуды. Книга 1. М.: Сибирская Благовонница, 2009. — 216 с.
4. *Аверкий (Таушев), архиеп.* Четвероевангелие. Апостол. Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. — М.: ПСТГУ, 2007. — 864 с.
5. *Илларион (Алфеев), митр.* Апостол Петр. Биография. — Издательский дом «Познание»; ОЦАД; Православная энциклопедия, 2018. — 464 с.
6. *Михаил (Лузин), еп.* Толковый Апостол. Соборные послания. — М.: ТСЛ, 2009. — 766 с.
7. *Сагарда А. И., проф.* Ипотипосы Климента Александрийского. Христианское чтение, 1913. № 9. — С. 1105–1127.
8. Толковая Библия или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией проф. А. П. Лопухина. Т. 7: Деяния; Соборные послания; Откровение Иоанна Богослова. — М.: Дарь, 2009. — 1296 с.

Sources and literature

1. *Bibliya*. Svyashchennoe Pisanie Vetkhogo i Novogo Zaveta. — M.: RBO, 2009–2030 s.
2. *Biblejskie komentarii otcov Cerkvi i drugikh avtorov I–VIII vekov. Novyj Zavet. XI. Kafolicheskie poslaniya. Poslanie Iakova, 1 i 2 poslaniya Petra, 1,2 i 3 poslaniya Ioanna, poslanie Iudy.* — Tver: Germenevtika, 2008. — 352s.



3. *Feofilakt Bolgarškij, blzh.* Tolkovanie na Deyaniya svyatykh apoštolov i na Sobornye poslaniya svyatykh apoštolov Iakova, Petra, Ioanna i Iudy. Kniga 1. M.: Sibirskaya Blagozvonnica, 2009. — 216 s.
4. *Averkij (Taušhev), arkhiep.* Chetveroevangelie. Apoštol. Rukovodstvo k izucheniyu Svyashchennogo Pisaniya Novogo Zaveta. — M.: PSTGU, 2007. — 864 s.
5. *Illarion (Alfeev), mitr.* Apoštol Petr. Biografiya. — Izdatelskij dom «PoznaniE»; OCAD; Pravoslavnaya ehnciklopediya, 2018. — 464 s.
6. *Mibail (Luzin), ep.* Tolkovyj Apoštol. Sobornye poslaniya. — M.: TSL, 2009. — 766 s.
7. *Sagarda A. I., prof.* Ipotiposy Klimenta Aleksandrijskogo. Khrištianskoe chtenie, 1913. № 9. — S. 1105–1127.
8. Tolkovaya Bibliya ili kommentarij na vse knigi Sv. Pisaniya Vetkhogo i Novogo Zaveta pod redakciej prof. A. P. Lopukhina. T. 7: Deyaniya; Sobornye poslaniya; Otkrovenie Ioanna Bogoslova. — M.: Dar”, 2009. — 1296 s.

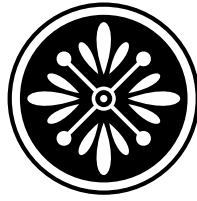
Примечания и библиографические ссылки

1. «В раннехристианской Церкви бытовало мнение о том, что пришествие Христа наступит очень скоро — возможно, еще при жизни апостолов. Это настроение отражено во многих других новозаветных текстах: «пришествие Господне приближается» (Иак. 5:8); «близок всему конец» (1 Пет. 4:7); «еще немного, очень немного, и Грядущий придет и не умедлит» (Евр. 10:37)» — *Илларион (Алфеев), митр.* Апостол Петр. Биография. — Издательский дом «Познание»; ОЦАД; Православная энциклопедия, 2018. — С. 408.
2. *Аверкий (Таушев), архиеп.* Четвероевангелие. Апостол. Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. ПСТГУ: М. 2007. — С. 389.
3. «Ибо, когда они (христиане) подверглись преследованиям, то [скоро] наступит суд [Божий]» — *Климент Александрийский.* Ипотипосы // *Сагарда А. И., проф.* Ипотипосы Климента Александрийского. Христианское чтение, 1913. № 9. — С. 118.
4. «Теперь же, сказано, время начаться суду с дома Божия, то есть с Церкви, которая через испытание нынешних печалей приуготовляется к грядущей радости, ибо насколько недостойные ныне в безопасности, без всякого бича кары проводят свою быстротекущую жизнь, настолько в будущем их не ждет ничего, кроме кары...» — *Беда Достопочтенный, прп.* О семи кафолических посланиях // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. XI. Кафолические послания. Послание Иакова, 1 и 2 послания Петра, 1,2 и 3 послания Иоанна, послание Иуды. — Тверь: Герменевтика, 2008. — С. 144.



5. «Под лжеучителями апостол понимает единомышленников Николая и Керинфа, а именем пророчества, общепридаваемого и пророкам и лжеучителям, предостерегает верующих, чтобы не внимали лжепророкам» — *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Деяния святых апостолов и на Соборные послания святых апостолов Иакова, Петра, Иоанна и Иуды. Книга I. М.: Сибирская Благозвонница, 2009. — С. 170.
6. *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Деяния святых апостолов и на Соборные послания святых апостолов Иакова, Петра, Иоанна и Иуды. — С. 174.
7. «Каков будет этот новый мир по существу, ведомо, конечно, Единому Всеведущему, но, без сомнения, будет по отношению к земле духовно-телесный, соответственно состоянию блаженных и святых людей, которые воскреснут к новой жизни в одухотворенном виде, духовно-телесном (ср. 1Кор. 15:28)» — *Михаил (Лузин), еп.* Толковый Апостол. Соборные послания. — М.: ТСЛ, 2009. — С. 497.
8. «Принесенная в мир Христом правда — в смысле соответствия святой и блаженной жизни человеческой со святою и блаженною жизнью Божией — в новом, будущем мире получит полноту проявления во всем: и в ведении, и в чувстве и во всей жизни его обитателей» — Толковая Библия или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией проф. А. П. Лопухина. Т. 7: Деяния; Соборные послания; Откровение Иоанна Богослова. — М.: Даръ, 2009. — С. 357.
9. «Примечай. Апостол сказал: земля и все дела на ней сгорят, а не люди; следовательно, он говорит только о погибели нечестивых или их дел нечестивых, *«ибо путь нечестивых погибнет» (Пс.1, 7)*, а не нечестивого с делами его» — *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Деяния святых апостолов и на Соборные послания святых апостолов Иакова, Петра, Иоанна и Иуды. — С. 176.
10. Бросается в глаза разница в определении срока Пришествия и конца света в приведенных отрывках первого и второго послания. Если в первом послании автор выражает уверенность в неизбежности наступления Царства в ближайшее время, так как начались гонения на христиан, то во втором — его рассуждения менее определенные. Данный факт может служить аргументом в пользу теории о разных авторах посланий. С другой стороны, смягчение эсхатологической риторики во втором послании может быть объяснено полемической направленностью аргументов и тем фактом, что преследования христиан стали обыденным явлением.





БОГОСЛОВИЕ

УДК: 801.73.

Сергей Геннадьевич Павлов,
Священник Анастасий Сухомлин

Богословский подтекст русской литературы



Аннотация: В статье представлен лингво-богословский подход к интерпретации художественного текста. Непосредственным предметом анализа стали имплицитные религиозные смыслы в произведениях русской литературы. Цель статьи — реконструировать богословски значимую скрытую информацию интерпретируемых текстов. В работе представлена типология имплицитных смыслов, включающая три позиции: 1) конвенциональная импликатура; 2) подтекст; 3) нераскрытая эксплицитная информация. Показана относительность понятия «имплицитность» при



интерпретации художественного текста. На материале произведений русской литературы продемонстрированы следующие тезисы: 1) пропуск имплицитного смысла приводит к неполноте или неадекватности интерпретации; 2) конвенциональные импликатуры выводятся посредством стандартной языковой компетентности; 3) содержание подтекста — посредством читательской компетенции, включающей специальные знания и филологические методы; 4) эксплицитно выраженные, но не раскрытые автором проблемы — богословскими знаниями читателя.

Ключевые слова: богословие, русская литература, художественный текст, интерпретация, имплицитные смыслы, подтекст.

Сведения об авторах: Павлов Сергей Геннадьевич, кандидат филологических наук, доцент, доцент кафедры русского языка и культуры речи НГПУ им. К. Минина. г. Нижний Новгород, ул. Ульянова, д. 1.

Электронная почта: sergeypavlov70@mail.ru

Иерей Анастасий Сухомлин (Сухомлин Станислав Николаевич), кандидат богословия, преподаватель Нижегородской семинарии. г. Нижний Новгород.

Электронная почта: anastasijesu@mail.ru

Pavlov Sergej Gennad'evich,
Anastasij Suhomlin, priest

Theological subtext of russian literature

Abstract: The article presents a linguo-theological approach to the interpretation of artistic text. The direct subject of analysis is implicit religious meanings in works of Russian literature. The purpose of the article is to reconstruct theologically significant



implicit information in the interpreted texts. The work presents a typology of implicit meanings, including three positions: 1) conventional implicature; 2) subtext; 3) undisclosed explicit information. The relativity of the concept of «implicitness» in the interpretation of artistic text. The following theses are demonstrated using the material of works of Russian literature: 1) the omission of implicit meaning leads to incompleteness or inadequacy of interpretation; 2) conventional implicatures are derived through standard linguistic competence; 3) the content of the subtext — through reading competence, including special knowledge and philological methods; 4) problems explicitly expressed but not disclosed by the author — the theological knowledge of the reader.

Keywords: theology, Russian literature, artistic text, interpretation, implicit meanings, subtext.

About the authors: Pavlov Sergey Gennadievich, candidate of philological sciences, associate professor, associate professor of the Department of Russian language and culture of speech of the NSPU named after K. Minin. Nizhny Novgorod, Ulyanova st., 1. E-mail: sergeypavlov70@mail.ru

Priest Anastasy Sukhomlin (Sukhomlin Stanislav Nikolaevich), candidate of theology, teacher of the Nizhny Novgorod Seminary. Nizhny Novgorod.

E-mail: anastasjsu@mail.ru

ВВЕДЕНИЕ

Специфическую черту человеческого языка и в особенности его художественного модуса составляет информационная асимметрия формальной и содержательной стороны сообщения. Объём реально передаваемого смысла больше объёма смысла актуально представленных в тексте



языковых структур. Иначе говоря, помимо эксплицитного смысла, в тексте есть скрытая, не выраженная в языковых знаках информация. Это обстоятельство требует от читателя умения распознавать и интерпретировать такие текстуальные фрагменты, содержание которых не сводится к буквально сказанному.

В лингвистике для обозначения скрытых смыслов используется термин американского логика и лингвиста Г. П. Грайса «имплицатура». Импликатуры делятся им на конвенциональные (общезначимые) и коммуникативные (частные). При анализе художественного текста коммуникативные импликатуры привычнее называть подтекстом. К скрытой информации можно отнести и прямо поставленные автором вопросы, оставшиеся у него без ответа. Таким образом, типология скрытых смыслов включает два типа собственно имплицитной информации и эксплицитно заявленную, но по каким-то причинам не раскрытую информацию:

1. Конвенциальная имплицатура.
2. Подтекст.
3. Нераскрытая эксплицитная информация.

В широком смысле подтекстом может быть названа любая имплицитная информация. В этом значении термин *подтекст* используется в работе при окончательной формулировке интерпретационных результатов. Тематика имплицитной информации не имеет принципиальных ограничений. В настоящей статье на материале текстов русской литературы представлена реконструкция имплицитных смыслов религиозного содержания.

Имплицитность — понятие относительное, субъективное. Одни читатели считывают неявно выраженную информацию, другие нет. Богословские имплицитные смыслы служат объективным средством диагностики (культурологической) религиозности читателя или определенной референтной группы. Показательный для нашей проблематики пример — фрагмент стихотворения А. Долгаревой «Первому двадцать, второму сорок, отец и сын...»¹:



*Первому двадцать, второму сорок, отец и сын,
Русые русаки среднерусской тверской полосы,
Цветное фото; «не рыдай мене, Мати,
Зрящи во гробе»: смерть была прежде.
Оба неправильно держат свои автоматы.
Ну кто их так держит.*

Цветное фото, безусловно, фотография погибших бойцов. На это указывают строки из ирмоса девятой песни канона, читаемого в полунощницу Великой Субботы: «Не рыдай мене, Мати, Зрящи во гробе». В третьей строфе сообщается о смерти обоих: *Они за тебя умрут*. Вопрос: что означают слова *смерть была прежде*? Студенты семинарии в целом значительно уступают студентам филфака по уровню филологической подготовки, в частности — в толковании художественного текста. При решении этой задачи картина прямо противоположная. Вопрос почти безошибочно выявляет религиозную и нерелигиозную аудиторию. Практически никто из студентов-филологов с заданием не справляется, в то время как абсолютно все семинаристы без затруднений выводят имплицитную информацию. Смерть была до Воскресения Христа. Смерти больше нет. Она упразднена голгофской жертвой Спасителя.

В приведённом фрагменте речь идёт об общеизвестном знании, входящем в фонд энциклопедической информации среднестатистического образованного человека. В настоящей работе в фокусе внимания будут нетривиальные имплицитные смыслы, реконструкция которых требует определённой религиозной подготовки.

1. КОНВЕНЦИОНАЛЬНАЯ ИМПЛИКАТУРА

По Г. П. Грайсу, конвенциональные импликатуры имеют языковую природу и выводятся на основе конвенциональной семантики языковых выражений [5, с. 227]. Под конвенциональной понимается семантика



языковой единицы, объективно ей присущая и, как правило, закреплённая в словарях. Однако коммуникативная конвенция, представляющая собой негласные договорённости носителей языка о содержании языковых знаков, знанием лексической семантики не исчерпывается. Речевая деятельность даже в рамках повседневной коммуникации подразумевает владение элементарными логическими операциями (синтез, анализ, генерализация, соотнесение части и целого и т. п.), определённые фоновые знания и наличие общей для пользователей знаков информации о правилах их употребления в различных коммуникативных ситуациях. Все эти навыки не требуют специальных упражнений и научного изучения. Они естественным образом формируются в процессе социализации личности. Конвенциональные импликатуры выводятся с помощью стихийно-практически приобретаемых компетенций и универсальных ментальных способностей социализированного человека.

Рассмотрим конвенциональную импликатуру на материале разговора Иисуса Христа с апостолами: «Услышав это, ученики Его весьма изумились и сказали: так кто же может спастись? А Иисус, возрев, сказал им: человеку это невозможно, Богу же всё возможно» (Мф. 19: 25–26). На вопрос учеников прямого ответа Иисус не даёт. Тем не менее подразумеваемый Им смысл легко выводится читателем как пропущенный элемент энтимемы²: 1) человек не может спастись; 2) Бог может всё (фоновое знание); 3) Бог может спасти, но 4) спасётся тот, кто уповает на Бога, а не надеется на свои силы. Для адекватной интерпретации подобных высказываний достаточно знать семантику входящих в них слов, владеть правилами логических операций и иметь общие с говорящим фоновые знания.

При выяснении содержания конвенциональных импликатур реконструкция скрытых смыслов достигает абсолютной точности. В подобных случаях интерпретации, собственно, нет. К однозначному, безальтернативному выводу приводит непосредственное чтение в рамках стандартной языковой компетенции прототипического носителя



языка. Ответственность за неумение вывести конвенциональную импликацию полностью лежит на адресате. Принципиально иную степень сложности и гипотетичности имеет интерпретация подтекста.

Подтекст

Подтекст — феномен текстуальной природы. Для его реконструкции, помимо знания семантики и элементарной логики, необходимо привлечение контекста, а в некоторых случаях — владение специальной информацией и филологическими компетенциями. Специальной информацией при экспликации религиозно значимых смыслов в произведениях русской литературы являются сведения в области православного богословия.

При работе с художественным дискурсом знание словарных значений лексемы не всегда бывает достаточным условием адекватного понимания текста и подтекста. Взаимодействуя друг с другом в границах художественной целостности, языковые единицы приобретают текстуально обусловленное значение — коммуникативный смысл. Академик В. В. Виноградов писал: «В контексте всего произведения слова и выражения, находясь в тесном взаимодействии, приобретают разнообразные дополнительные смысловые оттенки, воспринимаются в сложной и глубокой перспективе целого» [3, с. 234]. Подобные «дополнительные оттенки» есть текстуально обусловленный коммуникативный смысл — неузуальная информация слова, порождаемая авторской интенцией и взаимодействием языковых, текстуальных, а также внетекстуальных факторов.

Интерпретация художественного текста предполагает широкое понимание контекста — не только как ближайшего и дистантного окружения языковой единицы, но и как лингвопрагматических условий коммуникации, включающих сведения об авторе и специальные знания в областях, связанных с идейно-тематическим содержанием произведения (метаконтекст). Вся эта релевантная для успешной интерпретации информация должна быть известна обоим коммуникантам.



Данное условие далеко не всегда выполнимо для художественного текста. Читатель может иметь неполное или неточное представление о значениях используемых автором слов. Он часто не знает коммуникативных намерений автора и необходимого для интерпретации метаконтекста. В большинстве случаев значительно не совпадают объёмы специальных знаний автора и читателя. Всё выше перечисленное создаёт определённые трудности при толковании.

Реконструкция подтекста — всегда сотворчество и, следовательно, в той или иной степени субъективна. Однако субъективизм толкования не означает ни исследовательского произвола, ни равноценности всех интерпретационных решений. Одни из них, как правило, выглядят более адекватными, другие менее. При выборе наиболее правдоподобной интерпретации учитываются языковые, текстуальные факты и метаконтекст.

Подтекст без лингвистических маркеров

Поиск подтекста обусловлен потребностями адресата, испытывающего при чтении информативную неудовлетворённость, то есть осознающего или предполагающего некую неполноту текстового сообщения. Иногда наличие подтекста предполагается читателем без специальных текстуальных маркеров. Некоторыми косвенными основаниями для предположения может быть знание о (языковой) личности автора и о его писательской манере.

А протопоп отец Петр, что живёт в Колиберде, когда соберётся у него человек пяток гостей, всегда говорит, что он никого не знает, кто бы так исполнял долг христианский и умел жить, как Иван Иванович. Боже, как летит время! уже тогда прошло более десяти лет, как он овдовел. Детей у него не было. У Гапки есть дети и бегают часто по двору. Иван Иванович всегда даёт каждому из них или по бублику, или по кусочку дыни, или грушу. <...> Гапка, девка здоровая, ходит в запаске, с свежими икрами и щеканми [4, с. 224]. Читателя вроде бы открытым текстом известили, что вдовец Иван Иванович, аттестуемый священником как образцовый



христианин, детей не имеет. Однако почему-то возникает ощущение авторского подвоха.

Возможно, Гоголь, не прибегая к прямому и однозначному языковому средству, намекает на то, что дети работницы Гапки — от Ивана Ивановича. Намёк угадывается по нескольким признакам. Одним из лингвопрагматических факторов, направляющих интерпретацию, служит (языковая) личность писателя. Информационный тезаурус читателя должен включать не только систему знаний о мире, но и сведения об авторе как человеке и писателе. В нашем случае релевантным для интерпретации будет знание о характерном для поэтики Гоголя абсурдистском юморе. Здесь он реализуется в соположении двух формально совместимых утверждений с взаимоисключающим подтекстом: у Ивана Ивановича нет детей, а у его работницы есть.

Предположение о том, что это их общие дети, поддерживается некоторыми текстуальными деталями: резкий и слабо мотивированный, а тем самым логически акцентированный переход мысли повествователя от отсутствия детей у Ивана Ивановича к детям Гапки; ласковое внимание к ним Ивана Ивановича; упоминание о здоровье и свежести Гапки и, наоборот, отсутствие упоминания о её муже. Ни один из перечисленных факторов не может быть признан безусловным основанием для сделанного предположения. Тем не менее их совокупность даёт ощущение присутствия скрытого смысла.

Подтекст («нравственное богословие»). Следующий за словами отца Петра фрагмент текста дезавуирует как их, так и утверждение повествователя об отсутствии детей у Ивана Ивановича. Он отнюдь не образцовый христианин, потому что состоит в непозволительной связи со своей работницей.

Подтекст с лингвистическими маркерами

Иногда поиск подтекста обусловлен конкретными языковыми фактами. Стимулами к реконструкции подтекста могут быть следующие



лингвистические маркеры: интертекст, коммуникативная девиация и авторская селекция.

1. Под интертекстом будет пониматься фрагмент текста-источника (прототекст), вставленный в анализируемый текст (посттекст). Взаимодействие текстов создаёт новые смыслы, иногда самым существенным образом влияющие на интерпретацию посттекста.

В романе «Преступление и наказание» Мармеладов спрашивает Раскольников: *Его превосходительство Ивана Афанасьевича изволите знать?.. Нет? Ну так Божия человека не знает! Это — воск... воск перед лицом Господним; яко тает воск!* [6, т. 6, с. 18]³. Иван Афанасьевич когда-то сжалился над обманувшим его ожидания Мармеладовым и снова взял того на работу под личную ответственность. Это, безусловно, милосердный поступок достойного человека. Однако интертекст *яко тает воск!* усложняет образ генерала.

Мармеладов, по пришедшей ему на ум вербальной ассоциации со словом воск, произносит фразу, играющую роль контрапункта по отношению к данной им характеристике генерала. Слова *яко тает воск* взяты из 67-го псалма или вечернего молитвенного правила: «...Яко тает воск от лица огня, тако да погибнут грешницы от лица Божия» (Пс. 67:2). В вечернем правиле стих псалма несколько изменён: «...Яко тает воск от лица огня, тако да погибнут беси от лица любящих Бога». При апелляции к обоим прототекстам цитирование становится комичным и некомплементарным. Неуместной ассоциацией Мармеладов невольно даёт своему благодетелю противоположную оценку. В дальнейшем повествовании она оправдывается.

После смерти Мармеладова его жена Катерина Ивановна, придя к Ивану Афанасьевичу просить помощи, застаёт того за обедом: *А этот генералишка сидел и рябчиков ел... ногами затопал, что я его обеспокоила* [6, т. 6, с. 33]. В этом эпизоде открывается человеческая слабость генерала, в грубой форме отказывающегося принять просительницу. Возможно, здесь скрыта и более глубокая богословская мысль Достоевского.



Иван Афанасьевич проявляет благородство тогда, когда это ничего ему не стóит. Восстанавливая ненадёжного человека на работе, он не несёт ни перед кем никакой ответственности, не ущемляет своих интересов. При первом нарушении трудовой дисциплины сотрудник будет уволен. В ситуации, когда требуется жертва, генерал оказывается на неё не способен. Обстановка отказа — трапеза, что косвенно, но в то же время вполне определённо говорит о страсти чревоугодия. Слово *рябчики*, обозначающее вкусную и дорогую еду, подчёркивает социальную и психологическую дистанцию между генералом и просительницей. В этом эпизоде Иван Афанасьевич служит иллюстрацией теории другого персонажа Достоевского — подпольного человека: *Мне надо спокойствия. Да я за то, чтоб меня не беспокоили, весь свет сейчас же за копейку продам. Свету ли провалиться, или вот мне чаю не пить? Я скажу, что свету провалиться, а чтоб мне чай всегда пить* [6, т. 5, с. 174].

Мармеладов называет Ивана Афанасьевича *человеком Божиим*, но до идеала святости, как понимает его сам Достоевский, тому далеко. В 1864 г. он пишет статью «Социализм и христианство», где выводит три стадии развития человечества — патриархальность, цивилизация и христианство. Цивилизация есть переходная стадия, в которой происходит разобщение патриархального общества. Атомизированное состояние цивилизованного общества преодолевается в христианстве. Человек возвращается в массы, но уже не под влиянием патриархального авторитета, а сознательно и добровольно. Христианский идеал воплощается в самопожертвовании, отказе от своего «Я» в пользу других: «Если вы его оставите в раздробленном на личности состоянии, то вы дальше *брюха* ничего не получите. <...> Есть нечто гораздо высшее бога-чрева. Это — быть властелином и хозяином даже себя самого, своего я, пожертвовать этим я, отдать его — всем» [6, т. 20, с. 192–193]. Иван Афанасьевич — среднестатистический христианин эпохи цивилизации. Его добродетель тесно связана с брюхом, т. е. с личным интересом, здесь — физиологическим, шире — материальным. Попытка Катерины Ивановны ограничить интересы брюха



актуализирует живущую в человеке греховную самость, отчуждённость от других людей.

Подтекст («аскетическое богословие»): внешне добродетельный и сострадательный человек не избавлен от греховного эгоизма, проявляющегося в момент необходимости личной жертвы.

2. Коммуникативная девиация — различного рода отклонения от правил употребления языковых знаков. Рассмотрим ещё один случай имплицитной реализации мотива добродетели в романе «Преступление и наказание»: *Тут, брат, стыдливость, молчаливость, застенчивость, целомудрие ожесточённое, и при всем этом — вздохи, и тает как воск, так и тает!* [6, т. 6, с. 160], — описывает Разумихин Зосимову Пашеньку — Прасковью Павловну Зарницыну, хозяйку, на квартире которой живёт Раскольников. Примечательно, что Достоевский снова сравнивает персонажа с тающим воском в контексте добродетели — *ожесточённого целомудрия*. Ранее в разговоре с Раскольниковым Разумихин уверял, что его отношения с хозяйкой не выходят за пределы платонических: *Впрочем, клянусь тебе, что сужу об ней больше умственно, по одной метафизике* [6, т. 6, с. 97].

Здесь необходимо сделать методологически важное отступление. В круг чтения Достоевского входили святоотеческие творения, в частности — преподобный Исаак Сирин. Его влияние на творчество Достоевского уже отмечалось исследователями [12]. В личной библиотеке Достоевского находилась книга преподобного Исаака «Слова подвижнические» 1858 года издания. Именно она является лингвопрагматическим условием выхода читателя романа на глубину авторского замысла.

Сорокалетняя вдова, явно не равнодушная к противоположному полу, находится наедине с Разумихиным, который даже ночует у неё в комнате. Этой же привилегии он добьётся и для Зосимова. Преподобный Исаак категорически запрещает подобное поведение: «Вольного обращения и беседования с юными убегай, как дружбы с дьяволом»; «Лучше тебе принять смертоносный яд, нежели есть



вместе с женщиной, хотя это будет мать или сестра твоя» [10, с. 30]; «Целомудрие и беседа с женщиною — то же, что львица с овцою в одном доме» [10, с. 196]. Справедливо это, конечно, и в отношении мирской одинокой женщины. Зарницына находится на предшествующей окончательному падению стадии развития греха. Несмотря на *ожесточённое целомудрие Пашеньки* и вопреки собственным словам Разумихин, знает её всё-таки не *по одной метафизике: Поцеловать даже можно, с осторожностью...* — сообщает он Зосимову [6, т. 6, с. 161].

Разумихин использует слово *целомудрие* в значении, приблизительно совпадающим с современным его употреблением, — ‘телесная чистота’. В церковно-славянском языке спектр значений шире: «благоразумие, чистота помыслов и телесная; непорочность» [7, с. 80б]. У Зарницыной нет благоразумия и чистоты помыслов, скрытым указанием на отсутствие которой являются её *вздохи* и *таяние* наедине с мужчиной. На вероятное развитие событий намекает рассказ Свидригайлова о соблазнённой им замужней женщине: *А барыня действительно была добродетельна, по крайней мере по-своему. Вся моя тактика состояла в том, что я просто был каждую минуту раздавлен и падал ниц пред её целомудрием. <...> Одним словом, я достиг всего, а моя барыня оставалась в высшей степени уверена, что она невинна и целомудренна и исполняет все долги и обязанности, а погибла совершенно нечаянно* [6, т. 6, с. 366]. Сходство ситуаций и лексический повтор слова *целомудрие* дают основание для данного сопоставления. Удивительно, но *по-своему* добродетельная женщина, по несколько ироничной аттестации Свидригайлова, сохранила уверенность в своём целомудрии и после падения.

В авторском описании Зарницына представлена *добррой*: *...Ей было лет сорок, и была она толста и жирна, черноброва и черноглаза, добра от толстоты и от лености...* [6, т. 6, с. 93]. Содержание предположно-падежной конструкции *добрый от (X)* типологически неоднородно. Переменная X может обозначать доброту как ситуативно обусловленное, актуальное состояние и как имманентное свойство



человека или животного: *Утихомирясь, когда настиг, и добрый от неожиданного веселья, он стоял с проволокой в руках и поучал...* (О. Павлов, «Дело Матюшина»; НКРЯ⁴); *...Квейс посчитал, что староста шутит с ним «по-русски», и, добрый от вина, захохотал весело...* (М. Бубеннов, «Белая берёза»; НКРЯ); *Стали, наконец, являться пролетарии: кто с хлебом, кто без него, кто больной, кто уставший, но все милovidные от долгого труда и добрые той добротой, которая происходит от измождения...* (А. Платонов, «Усомнившийся Макар»; НКРЯ); *Он был богат и как-то измученно-нервически, христиански весел и добр от усталости...* (Б. Ю. Поплавский, «Домой с небес»; НКРЯ).

Имманентная доброта в данной предложно-падежной конструкции чаще всего описывается словосочетанием *добрый от природы* или синонимичным выражением *добрый от рождения*: *...сей Эраст был довольно богатый дворянин, с изрядным разумом и добрым сердцем, добрым от природы, но слабым и ветреным* (Н. М. Карамзин, «Бедная Лиза»); *На это может потребоваться гораздо больше сил, чем если щенок будет уже добрым от рождения* («А если вы споёте, а может быть, залаете...») // «Наука и жизнь», 2008; НКРЯ). Встречаются и более конкретные причины имманентной доброты, природные или благоприобретённые: *Он любил таких вот больших, кряжистых и добрых от своей силы людей* (Ю. М. Нагибин, «Злая Квинта»; НКРЯ); *Он и добр от широты мысли* (Н. К. Рерих, «Листы, не вошедшие во II том»; НКРЯ).

Доброта Зарницыной описана не как ситуативное состояние, а как качество её личности. Обычно имманентная доброта приписывается действительно доброму человеку. Но довольно неожиданные причины доброты Зарницыной (*от толстоты и от лености*) заставляют усомниться в подлинности её доброты. Скорее здесь можно увидеть одну из ключевых в поэтике и мировоззрении Достоевского религиозных установок. В последней черновой редакции романа «Преступление и наказание» он записывает: «ПРАВОСЛАВНОЕ ВОЗЗРЕНИЕ, В ЧЁМ ЕСТЬ ПРАВОСЛАВИЕ. Нет счастья в комфорте, покупается счастье страданием. Таков закон нашей планеты...» [6, т. 7, с. 154].



Приведённый отрывок из черновых набросков к роману созвучен многочисленным высказываниям преподобного Исаака, разбросанным по всей книге. Суть их можно выразить следующими его словами: «Итак, ясно уразумел я, что Бог и ангелы Его радуются, когда мы в нуждах, а диавол и делатели его — когда мы в покое» [10, с. 181]. Как нам кажется, в описании Прасковьи Павловны Зарницыной представлена художественная рецепция этого святоотеческого опыта, весьма парадоксального и даже шокирующего для не знакомого с православной аскезой читателя.

Исходным пунктом реконструкции скрытого религиозного смысла стало слово *леность*, имеющее в церковнославянском языке специализированное конфессиолектное значение 'нерадение' [7, с. 290]. В церковных текстах под нерадением понимается прежде всего небрежение духовной работой, отсутствие религиозной мотивации. В этом значении слово *леность* неоднократно употребляется в утреннем молитвенном правиле: «...Не даждь ми уснути во греховней смерти, но ущедри мя, распныйся волею, и лежащаго мя в лености ускорив возстави, и спаси мя в предстоянии и молитве» (молитва № 2); «Темже молим безмерную Твою благодать, просвети наша мысли, очеса, и ум наш от тяжкаго сна лености возстави» (молитва № 6); «Сподоби мя, Господи, ныне возлюбити Тя, якоже возлюбих иногда той самый грех; и паки поработати Тебе без лености тощно, якоже поработах прежде сатане льстивому» (молитва № 8).

Однозначно определить, в каком значении употреблено слово *леность* у Достоевского, не представляется возможным. Но в любом случае русизм и церковнославянизм находятся в родо-видовых отношениях: *леность* как общее свойство природы включает и духовное нерадение. На это указывает преподобный Исаак Сирин, цитируя святителя Василия Великого: «Кто ленив в чём-либо малом, о том не верь, что отличится он в великом» [10, с. 179].

Слово *леность* встречается в «Словах подвижнических» 20 раз. Дважды оно употреблено в контексте мнимой добродетели: «Не



есть добродетель то, чтобы человек, когда достигнет его, не имел попечения и труда в ней; но вот селение Духа — непрестанно принуждать себя трудиться, хотя и есть способ сделать дело в покое, потому что такова воля Духа: в ком обитает Он — не приучать тех к лености» [10, с. 78–79]. Святой Дух побуждает преодолевать леность, а достигнутое без Его помощи и человеческих усилий не является добродетелью. «Но человек, у которого сердце совершенно погребено в земном, который всегда ест с змием персть, никогда не печется о благоугодном Богу, но утомлён и расслаблен всем телесным... — такой человек, действительно, по этой лености и праздности, отпал от доброго» [10, с. 165]. Итак, человек, пребывающий в лености, находится вне добродетели.

Усугубляет имплицитно негативную интерпретацию образа Зарницыной шутивно-поэтическое изображение её жизни Разумихиным: *Тут, брат, этокое перинное начало лежит, — эх! да и не одно перинное! Тут втягивает; тут конец свету, якорь, тихое пристанище, пуп земли, трёхрыбное основание мира, эссенция блинов, жирных кулебяк, вечернего самовара, тихих въздыханий и тёплых кацавеек, натопленных лежанок, — ну, вот точно ты умер, а в то же время и жив, обе выгоды разом!* [6, т. 6, с. 161]. Толстога Зарницыной имеет конкретную причину: она не только ленива, но и не воздержана в еде. По преподобному Исааку Сирину, это прямо противоречит целомудрию и доброделанию: «Пост — ограждение всякой добродетели, начало подвига, венец воздержанных, красота действия и святыни, светлость целомудрия, начало христианского пути, мать молитвы, источник целомудрия и разума, учитель безмолвия, предшественник всех добрых дел» [10, с. 49]; «Как от семени пота постов произрастает колос целомудрия, так от сытости — распутство, и от пресыщения — нечистота» [10, с. 91]. В, казалось бы, несерьёзном рассказе Разумихина слышится важнейшая для Достоевского святоотеческая мысль: чрезмерно заботящийся о комфорте чревоугодник духовно мёртв. Преподобный Исаак о духовной смерти



пишет как о следствии укоренившихся грехов: «...Когда же они (страсти — С.П.) родятся и достигнут зрелости — делаются грехами и умерщвляют человека» [10, с. 193].

Подтекст («аскетическое богословие»). Образ Зарницыной служит иллюстрацией внешне доброго, но духовно мёртвого человека. Второстепенный персонаж романа в мимолётно брошенных репликах повествователя и Разумихина воплощает ключевые идеи, красной нитью проходящие через всё творчество Достоевского: 1) страдание — источник добродетели и счастья; 2) излишний комфорт пагубен; 3) самоограничение насущно необходимо человеку; 4) подлинное добро требует усилий, в том числе и аскетических.

3. Авторская селекция — это выбранная автором языковая единица или конструкция. Они, по определению, наиболее точно выражают его коммуникативное намерение. Авторская селекция становится маркером подтекста тогда, когда у читателя возникает ощущение концептуально значимого выбора, но с непрозрачной, не до конца понятной мотивировкой.

*Не для того ли нам жизнь дана,
чтоб всякий раз, как весна придёт,
понимать, что душа создана
по подобию иных широт!*

*И ветер летит, и куст шелестит,
и всё живет по своим местам.*

*И смерти нет, и Господь простит
того, кто об этом дознался сам [14].*

Семантика словосочетания *дознался сам* раскрывается стандартной языковой компетенцией — ‘узнал самостоятельно’. Непонятен здесь коммуникативный смысл: почему Господь простит только того, кто узнал об отсутствии смерти сам? Требуется объяснить авторскую мотивировку местоимения *сам*.

В обычном употреблении слово *дознался* обозначает результат интеллектуальных усилий: «1. Узнавать наверняка, допытываться,



разузнавать» [13, стб. 898]. В данном случае речь идёт не об интеллектуальном познании. «Знание» о том, что смерти нет, — это, собственно, не знание, а вера. Хрестоматийное определение веры апостола Павла гласит: «Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11:1). При цитировании первая часть определения нередко опускается, что принципиальным образом изменяет апостольскую мысль. Слово сочетание *уверенность в невидимом* кодирует скорее концепт «доверие». Такая «вера» образно описывается И. Бродским как однонаправленная почта:

*В Ковчег птенец,
не возвратившись, доказует то, что
вся вера есть не более, чем почта
в один конец («Разговор с небожителем»)*

Вера не сводится к принятию информации без проверки. Толкуя слова апостола Павла, святитель Иоанн Златоуст пишет о свойстве веры представлять бытийствующим то, что не имеет бытия здесь и сейчас: «Предметы надежды представляются не имеющими действительности, но вера поставляет им действительность; так, напр., воскресения ещё не было и нет в действительности, но надежда делает его действительным в нашей душе» [Цит. по: 15]. Эта *действительность в душе* и есть результат веры как опытного удостоверения в невидимом.

Митрополит Лимассольский Афанасий, выделяя два вида веры, только в одном из них подчёркивает её сущностное содержание — единство опыта: «Церковь зиждется на опыте, прежде всего опыте апостолов, и он продолжается в каждом новом поколении. Иными словами, каждый святой человек, каждый человек, имеющий в своей жизни опыт общения с Богом, может повторить сказанное здесь святым апостолом Иоанном: что мы слышали, видели, осязали — то есть что мы пережили. <...> Если этого опыта у нас нет, тогда наша вера ещё несовершенна, она абстрактна, это не вера от зрения, основанная на опыте, ... а вера, которая основана на принятии определённых ценностей...» [2].



Вера не исчерпывается ожиданием обещанного за гробом блаженного состояния непосредственного богопознания. Она позволяет пережить его и в земной жизни, хотя и в ограниченной степени, определяемой мерой исполнения заповедей: «...Душа видит истину Божию по силе жития. <...> Ибо несомненность веры в людях высоких душою открывается по мере того, как они по нравам своим сообразуются в житии с заповедями Господними» [10, с. 68–69]. Глагол *видит* употребляется преподобным Исааком в значении ‘ощущает’, ‘знает на опыте’. Ср. «...Впоследствии приходят воспоминания и возмущают и оскверняют сердце, потому что человек **не ощутил** еще того спокойного воздуха свободы, в который, по долгом только времени забвением о земном вводит он ум,... но **не видел** ещё добродетелей созерцательных и **не сподобился ощущения их...**» [10, с. 150]. Аналогично у святителя Иоанна Златоуста: «И Христос также приписывает это Себе одному, когда говорит: «это не то, чтобы кто видел Отца, кроме Того, Кто есть от Бога; Он видел Отца» (Ин. 6:46), называя видением самое ясное и совершенное знание» [9].

Возвращаемся к тексту С. А. Сырневой. Поэтесса вкладывает в слово сам богословски насыщенный коммуникативный смысл, раскрывающий репрезентированный в глаголе *дознался* концепт «вера». Прочитанное на современном русском языке определение веры как *уверенности в невидимом* выхолащивает её подлинное содержание. Именно словосочетание *осуществление ожидаемого* составляет сущностный компонент дефиниции.

Подтекст («основное богословие»). Редукция веры к доверию не адекватна. Вера не есть просто доверие авторитету Священного Писания, святых отцов или любого другого значимого для определённой личности человека. Это опытное знание о Боге, хотя и ограниченное, опосредованное. Вера — духовный, а не душевный феномен. Она сверхъестественное, по источнику, состояние духа, а не содержание сознания. Вера — это личная встреча с Богом. Встреча в прямом онтологическом смысле — не с академически разложенным по свойствам



Богом догматического богословия, а с живым Богом, действующим в человеке здесь и сейчас. Вера — личный опыт богообщения, без которого невозможно обретение вечной жизни. Но спасается лишь тот, кто, имея веру, исполняет заповеди.

3. НЕРАСКРЫТАЯ ЭКСПЛИЦИТНАЯ ИНФОРМАЦИЯ

Особым видом скрытого богословия является авторская мысль, не получившая у него развёрнутого изложения. Это может быть незаконченное рассуждение или поставленный, но оставленный без ответа вопрос.

1) В романе «Преступление и наказание» Разумихин размышляет: *...Ну, так чем же тут гордиться, что порядочный человек? Всякий должен быть порядочный человек, да ещё почище* [6, т. 6, с. 162]. Достоевский обрывает фразу своего персонажа, предоставляя читателю возможность самостоятельно подумать о том, что же может быть *почище* порядочности.

По Достоевскому, порядочный человек «не доделан». Максимум, на что он способен, — это создание цивилизованного общества европейского типа. Цивилизация же иногда в самых существенных аспектах не слишком отличается от варварства. С глубоким нравственным возмущением наблюдая отсутствие реакции европейских стран на жестокость турок в Болгарии, Достоевский восклицает: «...Да будут прокляты эти интересы цивилизации, и даже самая цивилизация, если, для сохранения её, необходимо сдирать с людей кожу. Но, однако же, это факт: для сохранения её необходимо сдирать с людей кожу!» [6, т. 25, с. 44]. Позиция европейского невмешательства была обусловлена «интересами цивилизации» — интересами тех самых «порядочных» людей, из которых состоят правительства этих цивилизованных стран.

Отвечая на вопросы духовных чад о «добродетельных» нехристианах и еретиках, свт. Игнатий (Брянчанинов) выражает мнение Церкви: «Погибель — удел всех людей, и добродетельных, и злодеев.



<...> Нисходили во ад по окончании земного странствия не только грешники, но и праведники Ветхого завета. Такова сила добрых дел человеческих. Такова цена добродетелей естества нашего падшего! <...> Церковь всегда признавала, что одно средство спасения: Искупитель! Она признавала, что величайшие добродетели падшего естества нисходят во ад» [8].

Философ М. С. Каган отмечает: «То место, где среди западноевропейских идеалов находятся честь и честность, в России занимает святость» [II, с. 148]. Святость не есть просто высшая степень нравственности, а качественно иное состояние души, уходящим в бесконечность пределом которого является обожение. К обожению призван каждый: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5: 48). Святость определяется апостолом Павлом как необходимое условие встречи с Богом: «Старайтесь иметь мир со всеми и святость, без которой никто не увидит Господа» (Евр. 12:14).

Подтекст («аскетическое богословие»). В православной системе духовно-нравственных координат порядочность имеет ценность только в связи с единственно спасительным качеством — святостью или хотя бы стремлением к ней.

2) В романе Достоевского «Бесы» есть любопытный диалог либерала Петра Степановича Верховенского и Николая Всеволодовича Ставрогина: *В пятницу вечером я в Б-цах с офицерами пил. <...> Об атеизме говорили и, уж разумеется, Бога раскастрировали. <...> Один седой бурбон капитан сидел, сидел, всё молчал, ни слова не говорил, вдруг становится среди комнаты и, знаете, громко так, как бы сам с собой: «Если Бога нет, то какой же я после того капитан?»*. Взял фуражку, развёл руки и вышел.

— Довольно цельную мысль выразил, — зевнул в третий раз Николай Всеволодович.

— Да? Я не понял; вас хотел спросить [6, т. 10, с. 180].

На первый взгляд, человек, по какой-то экзотической логике, ставит в причинно-следственную зависимость два очень далёких факта: бытие Бога и офицерский чин капитана. Однако Ставрогин сразу



уверенно говорит, что высказана *довольно цельная мысль*. Достоевский оставляет вопрос открытым. В качестве возможного ответа может быть предложено следующее рассуждение.

Бытие Бога придаёт смысл человеческой жизни вообще и общественному укладу в частности. Без Бога жизнь превращается в путь без цели и смысла. Бог — источник всего сущего, в том числе и человеческого общества. Промышляя о человеке, Он ставит каждого в соответствующее выданным ему талантам положение. Находясь в нём, человек раскрывает свой духовный и душевный потенциал одновременно для целей земной и небесной жизни. Если же Бога нет, то всё лишается своего основания как осмысленного и целенаправленного процесса. Тогда обесмысливается и военная иерархия.

Упомянутый Петром Верховенским капитан её не отрицает. Он только указывает на то, что в случае отсутствия Бога она не более чем случайное, временное и потому ни к чему не обязывающее установление. Он капитан только в силу освящения воинского звания Богом, придающим ему реальное наполнение. Без Бога от капитанства останется лишь не имеющая сущностного содержания форма.

Подтекст («общее богословие»). «Цельность» мысли капитана заключается в её универсальности и предельной богословской насыщенности, парадоксальным образом скрытой богословски необразованным военным в одном сложноподчинённом предложении. Эта сверхлапидарной форма, наводящая корреляцию между внешне несопоставимыми феноменами, становится средством сокрытия содержания и предметом богословского анализа.

Выводы

Объём смысла художественного текста больше его эксплицитной информации. Пропуск имплицитного смысла приводит к неполноте или неадекватности интерпретации. Содержание конвенциональных



импликатур выводится посредством стандартной языковой компетентности, подтекста — посредством читательской компетенции, включающей специальные знания и филологические исследовательские процедуры. Эксплицитно выраженные, но не раскрытые автором проблемы решаются прежде всего специальными знаниями читателя в определённой области.

Произведения русской литературы отражают художественное мышление творцов, сформировавшихся и развивавшихся в православной культуре (Н. В. Гоголь, Ф. М. Достоевский) или находящихся под её инерциальным воздействием (М. А. Булгаков). В известном смысле художественный текст отдаёт только то, что уже есть у читателя. Чтение русской классики без основательного религиозного багажа, хотя бы в культурологическом его аспекте, серьёзным образом выхолащивает тексты, предназначенные человеку, так или иначе живущему внутри православной традиции, воспитанному в системе её ценностных императивов и запретов.

Русская литература, как классическая, так и современная, содержит имплицитный религиозный компонент, требующий от исследователя определённой богословской подготовки. Реконструируя имплицитный смысл, читатель самостоятельно «достраивает» текст, и нет никакой гарантии, что в результате интерпретации он не создаст собственное произведение, имеющее мало общего с авторским замыслом. При работе с религиозной тематикой это особенно опасно потому, что она формирует ценностные ориентиры личности и тем самым в какой-то мере выполняет сотериологическую функцию.

В процессе реконструкции неявных религиозных смыслов филологические методы естественным образом дополняются богословским анализом, методологическим основанием и критериальной базой которого является православное вероучение. Но выводы не обязательно должны быть согласованы с его содержанием. Ведь результаты исследования могут просто объективно зафиксировать авторские заблуждения. При соблюдении научной рациональности исследовательских процедур



ответственность за отступление от православного вероучения ложится на автора, а не на исследователя. При этом авторитет условного Л. Толстого служить аргументом в пользу отвержения церковной традиции не может.

Список литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Российское библейское общество, 2017. 1296 с.
2. *Афанасий, митр.* Вера как опыт жизни в Боге // [Электронный ресурс] — режим доступа: <https://pravoslavie.ru/55695.html> (дата обращения: 19.11.2024).
3. *Виноградов В. В.* О языке художественной литературы. М.: «Художественная литература», 1959. 653 с.
4. *Гоголь Н. В.* Как поссорился Иван Иванович с Иваном Никифоровичем Полное собрание сочинений / гл. ред. Н. Л. Мещеряков; ред. изд. В. В. Гиппиус, В. А. Десницкий, В. Я. Кирпотин и др.; АН СССР. Т. 2. Миргород / ред. В. В. Гиппиус. М.: Изд-во АН СССР, 1937. С. 223–276.
5. *Грайс Г. П.* Логика и речевое общение // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVI: Лингвистическая прагматика. М.: «Прогресс», 1985. С. 217–236.
6. *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990.
7. *Дьяченко Г., протоиерей.* Полный церковно-славянский словарь. М: Изд. отд. Моск. Патриархата, 1993. 1159 с.
8. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* О невозможности спасения иноверцев и еретиков // Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова / [Сост. и общ. ред. А. Н. Стрижев]. М.: Паломникъ, 2001–2007. / Том VII и VIII. 2007. 655 с. [Электронный ресурс] — режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/izbrannye-pisma/3 (дата обращения: 29.10.2024).
9. *Иоанн Златоуст, свт.* Гомилия 34 на 1-е послание к Коринфянам. [Электронный ресурс] — режим доступа: <https://azbyka.ru/biblia/in/?iCor.13:12&t> (дата обращения: 25.02.2025).
10. *Исаак Сирин, прп.* Слова подвижнические. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2002. 204 с. [Электронный ресурс] — режим доступа: https://eparhia-saratov.ru/Content/Books/635/Isaak_Sirin_Slova_podvignicheskie.pdf. (дата обращения: 29.10.2024).
11. *Каган М. С.* Философская теория ценностей. СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1997. 205 с.
12. *Сальвестрони С.* Преподобный Исаак Сирин и творчество Ф. М. Достоевского // [Электронный ресурс] — режим доступа: <https://jesus-portal>.



ru/truth/articles/prepodobnyy-isaak-sirin-i-tvorchestvo-f-m-dostoevskogo/#_ftnref4 (дата обращения: 29.10.2024).

13. Словарь современного русского литературного языка: в 17 т. Т. 3: Г-Е. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1954. 1339 стб.

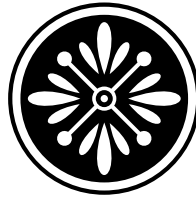
14. Сырнева С. А. «Прочь на равнину из душных стен...» // [Электронный ресурс] — режим доступа: <https://www.litres.ru/book/svetlana-syrneva/izbrannye-stihi-174419/chitat-onlayn/> (дата обращения: 29.10.2024).

15. Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета: В 7 т / Под ред. проф. А. П. Лопухина. Изд. 4-е. Москва: Даръ, 2009. / Т. 7: Деяния; Соборные послания; Откровение Иоанна Богослова. 1296 с / Послание святого апостола Павла к Евреям. 1093–1167 с. [Электронный ресурс] — режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_76/11 (дата обращения: 29.10.2024).

Примечания и библиографические ссылки

1. Текст стихотворения А. Долгаревой приводится по авторской публикации в «Telegram» (<https://t.me/dolgareva/391>).
2. Энтимема (др.-греч. ἐνθῦμημα < ἐνθῦμεομαι ‘иметь в душе; обдумывать; обращать внимание’) — умозаключение с подразумеваемым смыслом, выводимым логическим путём.
3. Все цитаты из произведений Ф. М. Достоевского приводятся по изданию: Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990. В скобках указывается номер тома и страницы, с которой взята цитата.
4. НКРЯ (Национальный корпус русского языка) — электронный корпус русских текстов.





БОГОСЛОВИЕ

УДК: 340.1

Елизавета Алексеевна Селезнёва

Анализ взаимодействия религиозных (ислам, иудаизм, индуизм) и светских форм права в условиях глобализации



Аннотация: Статья посвящена сравнительному анализу взаимодействия религиозных и светских форм права в условиях глобализации. Исследуются механизмы интеграции религиозно-нравственных норм (Галаха, шариат, дхармашастры) в светские правовые системы; а также конфликты, возникающие из-за столкновения юридических стандартов с культурно-религиозными традициями.

На примере России (Северный Кавказ), Индии, Японии, Ирана и Израиля показано, как правовой плюрализм, гибридные модели и теократические системы балансируют



между сохранением идентичности и соблюдением прав человека.

Особое внимание уделено роли религиозных институтов в профилактике правонарушений, адаптации архаичных норм (например, запрет многоженства в Тунисе) и диалогу светских и религиозных судов. Авторы обосновывают необходимость гармонизации права через синтез универсальных ценностей (справедливость, равенство) с традиционными принципами.

Ключевые слова: религиозная доктрина, традиционное право, правовой плюрализм, гибридные правовые системы, шариат, Галаха, дхармашастры, секуляризм, правосознание, международные стандарты прав человека, культурная идентичность, правовые коллизии, теократия, корпоративная культура (Япония), межкастовые браки (Индия), семейное право (Марокко).

Сведения об авторе: Селезнёва Елизавета Алексеевна, кандидат юридических наук, г. Москва, магистр ОЦАД (Общecerковная аспирантура и докторантура), доцент кафедры РУАН, sellisa@yandex.ru.

Selezneva Elizaveta Alekseevna

Analysis of the Interaction of Religious (Islam, Judaism, Hinduism) and Secular Forms of Law in the Conditions of Globalization

Abstract: This article is dedicated to a comparative analysis of the interaction between religious doctrines and traditional forms of law in the context of globalization. It examines the mechanisms of integrating religious and moral norms (Sharia,



Halakha, Dharmashastras) into secular legal systems, as well as the conflicts arising from the clash of universal legal standards with cultural and religious traditions. Using examples from Russia (the North Caucasus), India, Japan, Iran, and Israel, the article demonstrates how legal pluralism, hybrid models, and theocratic systems balance the preservation of identity with the observance of human rights. Particular attention is given to the role of religious institutions in preventing offenses, adapting archaic norms (such as the prohibition of polygamy in Tunisia), and fostering dialogue between secular and religious courts. The authors argue for the necessity of harmonizing law through the synthesis of universal values (justice, equality) with traditional principles, emphasizing the role of international law in minimizing cultural imperialism. *Keywords:* religious doctrine, traditional law, legal pluralism, hybrid legal systems, Sharia, Halakha, Dharmashastras, secularism, legal consciousness, international human rights standards, cultural identity, legal conflicts, theocracy, corporate culture (Japan), inter-caste marriages (India), family law (Morocco).

Современные правовые системы, формирующиеся под влиянием глобализации, сталкиваются с необходимостью балансировать между универсальными юридическими стандартами и уникальными культурно-религиозными традициями.

Актуальность исследования взаимодействия религиозных доктрин и традиционных форм права обусловлена их возрастающей ролью в укреплении правопорядка, особенно в условиях роста социальной нестабильности и этических вызовов. Как отмечается в трудах русских правоведов И. А. Ильина¹ и В. С. Соловьева², религия и право исторически выступают взаимодополняющими регуляторами, формирующими нравственную основу общества. В контексте борьбы с коррупцией, например, религиозные нормы, осуждающие коррупцию как грех, способны стать действенным инструментом профилактики.



Исследования В. В. Клочкова подчеркивают, что синтез правовых и религиозных принципов способен повысить эффективность правового регулирования, особенно в странах, где традиционные ценности доминируют над светскими законами³.

Целью исследования является сравнительный анализ механизмов взаимодействия религиозных законов и светских форм права, а также выявление их специфики в современных правовых системах. Задачи включают:

1. Определение роли религиозно-нравственных норм как источника права в теократических и светских государствах.

2. Сопоставление правовых обычаев и религиозных текстов (Коран, Тора, индуистские дхармашастры) в формировании правовых семей.

3. Изучение конфликтов и точек соприкосновения между светским законодательством и традиционными нормами, как, например, в вопросах наследственного права в Дагестане или семейно-брачных отношений в Чечне.

Работы Н. А. Крашенинниковой⁴ и М. Н. Марченко⁵ демонстрируют, что в гибридных правовых системах (Индия, Япония) соблюдение религиозных предписаний часто превалирует над формальными законами. Это подтверждает тезис о глубокой укорененности религиозно-нравственных основ в правосознании общества, что требует переосмысления подходов к правотворчеству в условиях культурного многообразия. Таким образом, исследование направлено на поиск путей гармонизации светских и религиозных правовых институтов, что особенно актуально для мультиконфессиональных государств, стремящихся сохранить идентичность в эпоху глобальных трансформаций.

Религиозная правовая традиция представляет собой исторически сложившуюся систему нормативного регулирования, основанную на сакральных текстах, доктринах и ритуалах, которые воспроизводятся в правовой практике. Её ключевыми элементами выступают



Священные Писания (Коран, Тора, Веды), устные предания, религиозно-этические нормы и обряды, закрепляющие модели социального поведения.

Как отмечают исследователи, религиозная традиция формирует «правовую память» общества, обеспечивая преемственность через язык, ритуалы и стереотипы мышления. Историко-легитимная основа такой системы проявляется в её глубокой укорененности в коллективном сознании, где право воспринимается как часть религиозного миропорядка.

Например, в иудейской традиции Галаха (религиозный закон) регулирует не только культовые практики, но и гражданские отношения, сохраняя актуальность даже в условиях отсутствия государственности. Особенностью религиозной правовой традиции является синтез сакрального и социального: нормы, закреплённые в священных текстах, одновременно выполняют регулятивную и мировоззренческую функции, что исключает их противопоставление морали или обычаям⁶.

Традиционная форма права базируется на обычаях и культурных особенностях этнических сообществ, выступая выражением их идентичности. В отличие от религиозных систем, где источником норм является божественное откровение, традиционное право формируется через устойчивые практики, передаваемые из поколения в поколение. Примером служат правовые системы Индии или Японии, где обычаи (адаты, дхармашастры) сохраняют приоритет над светским законодательством в вопросах семейных отношений или землепользования. Как подчёркивает Р. Давид, такая правовая модель отражает «органическую связь права с этническим сознанием»⁷. В африканских обществах традиционное право часто связано с институтом старейшин, которые интерпретируют обычаи в контексте современных вызовов, сохраняя баланс между архаикой и модернизацией.

Однако, в условиях глобализации традиционные системы сталкиваются с необходимостью адаптации: например, в Израиле раввинские суды, руководствуясь Талмудом, внедряют элементы процессуального



права, чтобы гармонизировать религиозные нормы с требованиями светского государства⁸.

Правовой плюрализм как феномен проявляется в сосуществовании светских и религиозных норм в рамках одной правовой системы. В России, особенно в регионах с доминированием ислама (Дагестан, Чечня), шариатские принципы де-факто регулируют брачно-семейные отношения, несмотря на отсутствие их официального признания. Как отмечает Л. А. Морозова, подобное взаимодействие порождает коллизии: например, религиозные браки, не зарегистрированные государством, создают сложности при наследовании имущества. Однако в теократических государствах (Саудовская Аравия, Иран) религиозные нормы интегрированы в законодательство, образуя единую систему, где Коран служит основным источником права.

Правовой плюрализм демонстрирует и Израиль, где светские законы сочетаются с галахическими предписаниями в вопросах личного статуса. Ключевой вызов для таких систем — поиск баланса: в Дагестане местные власти вынуждены идти на компромиссы, признавая решения шариатских судов в обмен на соблюдение формальных юридических процедур⁹. Этот опыт подтверждает, что гармонизация разнородных нормативных пластов возможна через диалог институтов и учёт культурной специфики.

В странах Ближнего Востока религиозная доктрина доминирует в правовом регулировании, формируя целостные системы, где светское и сакральное слиты воедино. В исламских государствах, таких как Саудовская Аравия и Иран, основу права составляют Коран, Сунна, иджма (единодушное мнение богословов) и кияс (аналогия). Коран, как прямой источник божественных предписаний, закрепляет не только нормы культа, но и регулирует гражданские, уголовные и семейные отношения. Например, в Саудовской Аравии принципы шариата определяют наказания за преступления, включая телесные меры (хирба), что отражает архаичные элементы правовой культуры. Сунна, фиксирующая примеры из жизни пророка Мухаммеда,



дополняет коранические нормы, а иджма позволяет адаптировать их к современным реалиям через толкование авторитетных богословов. В Иране шиитская интерпретация ислама усиливает роль муджтахидов (религиозных правоведов), чьи фетвы влияют на законодательство, особенно в вопросах семьи и наследства¹⁰.

В Израиле еврейское право (Галаха), основанное на Торе и Талмуде, сохраняет влияние в сфере личного статуса. Раввинские суды, действующие параллельно с государственными, руководствуются положениями Талмуда при разрешении бракоразводных процессов или вопросов гиюра (перехода в иудаизм). При этом светское законодательство, заимствованное из британского мандатного права, регулирует коммерческие и административные отношения. Такая дуальность создаёт уникальный синтез: например, в 1943 году Главный раввинат формализовал судебные процедуры, интегрировав элементы европейского процессуального права в религиозную практику.

В странах Азии и Африки обычаи и устные предания остаются ключевыми источниками права, формируя его этнокультурную специфику. В Индии индуистское право, закреплённое в дхармашастрах, регулирует семейные отношения даже при наличии светского законодательства: кастовые нормы влияют на брачные союзы, а местные панчатты (советы старейшин) разрешают споры на основе адатов. В Японии синтоистские традиции, такие как почитание предков, косвенно влияют на земельное право, сохраняя приоритет коллективных интересов над индивидуальными. Южная Корея демонстрирует гибридную модель: конфуцианские принципы иерархии и семейной этики понижают трудовое законодательство, что проявляется в практике пожизненного найма и корпоративного патернализма.

Роль знатоков богословия и правоведов в таких системах исключительна. В мусульманских странах улемы (богословы) интерпретируют религиозные тексты, а в Индии брахманы выступают хранителями обычного права. Однако глобализация провоцирует трансформации: в Южной Корее молодое поколение оспаривает конфуцианские нормы,



требуя гендерного равенства, что заставляет законодателей искать баланс между традицией и модернизацией.

Приоритет этических норм над светским законом порождает коллизии, особенно в вопросах наследства и семейно-брачных отношений. В Дагестане и Чечне шариатские суды разрешают споры о разделе имущества, игнорируя нормы Гражданского кодекса РФ¹¹. Например, женщины, заключившие религиозный брак (никях), лишаются прав на наследство, если брак не зарегистрирован государством. В Индии запреты на межкастовые браки (закреплённые в индуистском праве) вступают в противоречие с Конституцией, гарантирующей равенство, что приводит к судебным тяжбам и общественным протестам.

Однако в некоторых юрисдикциях наблюдается синтез. В Израиле Верховный суд признаёт решения раввинских судов в вопросах гиюра, но требует соблюдения базовых прав человека. В Марокко реформа семейного кодекса (Мудавана) 2004 года интегрировала исламские принципы с гендерным равенством, запретив полигамию и повысив возраст вступления в брак. Эти примеры иллюстрируют, что диалог между традицией и модернизацией возможен через правовую гибкость и учёт социокультурного контекста.

Теократические государства, такие как Саудовская Аравия, Иран и Объединённые Арабские Эмираты, демонстрируют полное слияние религиозных и правовых институтов. Их правовые системы основаны на шариате, где Коран и Сунна выступают первичными источниками норм, регулирующих уголовное, семейное и гражданское право. Например, в Саудовской Аравии уголовный кодекс предусматривает наказания, прямо заимствованные из исламской доктрины: за кражу применяется отсечение руки, а за супружескую измену — побивание камнями. В Иране, где доминирует шиитская ветвь ислама, Конституция признаёт верховенство Корана, а Совет стражей исламской революции контролирует соответствие законов шариату. Гражданские отношения, такие как наследование или брачные контракты, регулируются нормами иджмы (единогласного мнения богословов) и кияса (аналогии), что



обеспечивает гибкость в интерпретации архаичных правил. Однако подобные системы сталкиваются с критикой из-за конфликта с международными стандартами прав человека, особенно в вопросах гендерного равенства и свободы вероисповедания.

В Индии и Японии наблюдается уникальный синтез заимствованных правовых моделей и автохтонных традиций. Индийская правовая система, формально относящаяся к семье общего права, интегрирует индуистские нормы дхармашастр в регулирование семейных и кастовых отношений.

Например, законы о наследовании учитывают принцип «митакшара», закрепляющий коллективную собственность семьи, а местные панчаяты (советы старейшин) разрешают споры на основе обычаев, часто игнорируя светские кодексы. В Японии, несмотря на влияние романо-германской системы, синтоистские традиции коллективизма и иерархии пронизывают трудовое и корпоративное право. Пожизненный найм, корпоративный патернализм и ритуальные практики (например, ханами — любование сакурой как форма укрепления корпоративной культуры) отражают синтез права и национальной идентичности.

Светские государства с сильным религиозным влиянием демонстрируют компромисс между модернизацией и традицией. В России, несмотря на светский статус, в регионах Северного Кавказа (Дагестан, Чечня) шариатские нормы де-факто регулируют брачно-семейные отношения. В Израиле гибридность выражена в дуализме источников права: семейные вопросы (гиюр, разводы) находятся в юрисдикции раввинских судов, руководствующихся Галахой, тогда как коммерческое и административное право базируется на британском мандатном законодательстве. При этом Верховный суд Израиля нередко ограничивает применение архаичных религиозных норм, защищая права женщин и меньшинств. Эти примеры иллюстрируют, что даже в светских системах религия остаётся «правовым субстратом», влияющим на социальные практики.

Современные правовые системы сталкиваются с острыми противоречиями между секулярным законодательством и религиозными



догматами. В теократических государствах, таких как Иран или Саудовская Аравия, нормы шариата, закрепляющие гендерное неравенство или архаичные уголовные наказания, вступают в конфликт с международными стандартами прав человека. Например, запрет женщинам занимать отдельные должности или ограничения в свободе вероисповедания провоцируют правовые коллизии на международной арене. В светских государствах с сильным религиозным влиянием, как Россия, проблемы проявляются в правовой незащищенности лиц, следующих традиционным нормам. В регионах Северного Кавказа религиозные браки (никах), не зарегистрированные государством, создают сложности при наследовании имущества или установлении отцовства. Нотариусы и суды вынуждены учитывать неформальные соглашения, основанные на шариате, что подрывает универсальность светского права и порождает правовой плюрализм. Такие коллизии усугубляются низким уровнем правовой культуры, когда население воспринимает религиозные нормы как более легитимные, чем государственные законы.

Одним из ключевых направлений преодоления противоречий является формирование правовых доктрин, интегрирующих религиозно-нравственные принципы. Как отмечает А. В. Малько и Д. А. Липинский, включение в правовую систему общих заповедей мировых религий — справедливости, милосердия, ответственности перед обществом — способно повысить эффективность правового регулирования. Например, в Индии синтез индуистских норм дхармашастр с элементами общего права позволяет регулировать кастовые споры через панчаяты, сохраняя социальную стабильность.

Другим инструментом может стать усиление роли религиозных институтов в профилактике правонарушений. Так, пропаганда греховности коррупции через фетвы (религиозные предписания) в исламских странах или проповеди в христианских общинах способна сформировать этические барьеры для противоправных действий. В России взаимодействие светских судов с исламскими советами в Чечне или



раввинскими судами в еврейских общинах демонстрирует потенциал диалога между правовыми и религиозными институтами для минимизации конфликтов.

Гармонизация светского и религиозного права в мультикультурных обществах требует баланса между культурной идентичностью и универсальными правами человека. Пример Израиля, где раввинские суды регулируют семейные вопросы на основе Галахи, а коммерческое право базируется на британских мандатных нормах, показывает возможность создания гибридных систем. Однако для успешной интеграции необходима адаптация архаичных религиозных норм: запрет многоженства в Тунисе или уравнивание прав женщин в бракоразводных процессах в Израиле через решения Верховного суда иллюстрируют такие трансформации.

Международное право может сыграть ключевую роль в защите традиционных ценностей, избегая при этом культурного империализма. Конвенции ЮНЕСКО о сохранении нематериального культурного наследия и практики Европейского суда по правам человека, учитывающие национальные особенности, задают рамки для диалога.

Проведенное исследование демонстрирует, что взаимодействие религиозных доктрин и традиционных форм права в современных правовых системах носит сложный, но эволюционно обусловленный характер. Религия и право, выполняя взаимодополняющие функции, формируют нравственно-правовой каркас общества, однако их синтез сопровождается коллизиями, требующими адаптации к вызовам глобализации.

Ключевые выводы исследования:

1. Правовой плюрализм выступает универсальным механизмом сосуществования разнородных нормативных систем. В России (Дагестан, Чечня), Индии и Израиле религиозные нормы де-факто регулируют семейные и наследственные отношения, что подтверждает укорененность традиций в правосознании. Однако отсутствие их официального признания порождает правовую незащищенность, особенно для женщин и уязвимых групп.



2. Гибридные правовые системы (Марокко, Япония, Израиль) демонстрируют возможность гармонизации через интеграцию архаичных норм в современные правовые рамки. Реформы семейного права в Марокко (2004 г.) и практика израильского Верховного суда, сочетающего галахические предписания с правами человека, иллюстрируют успешный баланс традиции и модернизации.

3. Теократические модели (Саудовская Аравия, Иран) сохраняют доминирование религиозных норм, но сталкиваются с конфликтом между шариатом и международными стандартами прав человека. Решение этой дилеммы требует реинтерпретации религиозных текстов в духе времени, как это происходит в Тунисе, запретившем многоженство.

4. Культурная специфика определяет эффективность правового регулирования. В Индии синтез дхармашастр с общим правом позволяет разрешать кастовые споры, а в странах Ближнего Востока иджма и кияс обеспечивают гибкость толкования шариата.

Рекомендации для законодателей:

— Разрабатывать правовые доктрины, интегрирующие универсальные ценности (справедливость, равенство) с религиозно-нравственными принципами.

— Усиливать роль религиозных институтов в профилактике правонарушений (например, через фетвы, осуждающие коррупцию).

— Внедрять механизмы диалога между светскими судами и религиозными советами, как это практикуется в Чечне и еврейских общинах Израиля.

Работа подтверждает, что гармонизация светского и религиозного права возможна через правовую гибкость, учет социокультурного контекста и международных стандартов. Опыт ЮНЕСКО в защите нематериального наследия и практика ЕСПЧ, сочетающая универсализм с уважением к традициям, задают вектор для дальнейших реформ. В условиях мультикультурности сохранение правовой стабильности требует не подавления традиций, а их трансформации в рамках диалога.



Список использованной литературы:

1. Гражданский кодекс Российской Федерации (часть первая) от 30.11.1994 № 51-ФЗ [Электронный ресурс]: в ред. от 08.08.2024 (с изм. от 31.10.2024). — Доступ из СПС «КонсультантПлюс». — URL: <http://www.consultant.ru> (дата обращения: 15.02.2025).
2. *Ильин И. А.* О сущности правосознания / сост. и авт. вступ. ст. И. Смирнов. — Москва: Парог, 1993. — 234 с. — ISBN 5-87372-005-6.
3. *Соловьев В. С.* Право и нравственность. — Минск: Харвест; Москва: АСТ, 2001. — 190 с. — ISBN 5-17-001847-9.
4. *Ключков В. В.* Религия, государство и право. — Москва: Мысль, 1978. — 287 с.
5. *Крашенинникова Н. А.* История права Востока: Курс лекций. — Москва: РОУ, 1994. — 168 с. — ISBN 5-204-00001-1.
6. *Марченко М. Н.* Правовые системы современного мира. — 2-е изд., перераб. и доп. — Москва: Зерцало-М, 2009. — 528 с. — ISBN 978-5-94373-150-1.
7. *Давид Р., Жоффре-Спинози К.* Основные правовые системы современности / пер. с фр. — Москва: Междунар. отношения, 2009. — 453 с. — ISBN 978-5-7133-1340-1.
8. *Морозова Л. А.* Теория государства и права: учебник. — 4-е изд., перераб. и доп. — Москва: Эксмо, 2010. — 510 с. — (Российское юридическое образование). — ISBN 978-5-699-40069-0.
9. *Вовк Д. А.* Религиозная традиция в праве: осмысление в аспекте компаративистских исследований // Сравнительные правовые и политические исследования. — 2013. — Т. 1, № 1. — С. 31–40. — DOI: <https://doi.org/10.12737/1062> (Дата обращения: 15.02.2025).
10. *Рыжкова Е. А.* Становление и развитие права стран Африканского континента: общие вопросы // Право между Востоком и Западом. — 2024. — № 1. — С. 30–38.
11. *Халчаев С. Т., Кокорев В. Г.* Религиозная свобода в мусульманской правовой доктрине: на примере наказания вероотступников // Бизнес. Образование. Право. — 2022. — № 4 (61). — С. 244–247. — DOI: <https://doi.org/10.25683/VOLBI.2022.61.468> (Дата обращения: 15.02.2025).
12. *Кащенко С. Г., Кравчук О. А.* Источники еврейского права // Ученые записки Крымского федерального университета им. В. И. Вернадского. Юридические науки. — 2014. — № 1. — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/istochniki-evreyskogo-prava> (дата обращения: 15.02.2025).
13. *Кузнецова С. С.* Правовой обычай в концепции верховенства права в Индии и Южно-Африканской Республике (сравнительно-правовое исследование) // Журнал зарубежного законодательства и сравнительного правоведения. — 2020. — № 5. — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/>



pravovoy-obychay-v-kontseptsii-verhovenstva-prava-v-indii-i-yuzhno-afrikanskoj-respublike-sravnitelno-pravovoe-issledovanie (дата обращения: 15.02.2025).

14. Шинкаренко К. И. Законодательное запрещение детских браков в Индии: история вопроса // Вестник Московского университета. Серия II. Право. — 2008. — № 4. — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/zakonodatelnoe-zapreschenie-detskih-brakov-v-indii-istoriya-voprosa> (дата обращения: 15.02.2025).

15. Ерылева Н. Ю., Гетьман-Павлова И. В., Касаткина А. С. Эволюция коллизийного регулирования деликтных обязательств в международном частном праве Израиля // Журнал зарубежного законодательства и сравнительного правоведения. — 2020. — № 6. — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/evolyutsiya-kollizionnogo-regulirovaniya-deliktnyh-obyazatelstv-v-mezhdunarodnom-chastnom-prave-izrailya> (дата обращения: 15.02.2025).

16. Супрунов А. Г., Васильева У. В. Конституционное право Ирана на фоне коллизии международного и мусульманского права исламского государства // Юридическая наука и практика: Вестник Нижегородской академии МВД России. — 2021. — № 1 (53). — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/konstitucionnoe-pravo-irana-na-fone-kollizii-mezhdunarodnogo-i-musulmanskogo-prava-islamskogo-gosudarstva> (дата обращения: 15.02.2025).

17. Корпоративная культура в Японии [Электронный ресурс] // Яндекс.Дзен. 2025. 15 февр. URL: <https://dzen.ru/a/УрсPDdEW4mmfYRf2> (дата обращения: 15.02.2025).

18. Малахов В. С., Летняков Д. Э. Российское государство в конфессиональной сфере, или национальные особенности секуляризма [Электронный ресурс] // Мир России. Социология. Этнология. 2019. № 4. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/rossijskoe-gosudarstvo-v-konfessionalnoy-sfere-ili-natsionalnye-osobennosti-sekulyarizma> (дата обращения: 15.02.2025).

19. Михайлова О. Д., Молодчик А. В., Нагорная М. С. ** Мусульманское право, как разновидность религиозной правовой системы и его влияние на светскую правовую традицию западноевропейских стран в условиях глобализации [Электронный ресурс] // *Управление в современных системах*. 2020. № 1 (25). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/musulmanskoe-pravo-kak-raznovidnost-religioznoy-pravovoy-sistemy-i-ego-vliyanie-na-svetскую-pravovuyu-traditsiyu-zapadnoevropeyskih> (дата обращения: 15.02.2025).

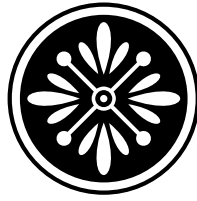
20. Малько А. В., Липинский Д. А. Правовое и религиозное регулирование: взаимодействие, противоречия и ответственность субъектов общественных отношений // Вестник Пермского университета. Юридические науки. 2018. № 39. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/pravovoe-i-religioznoe-regulirovanie-vzaimodeystvie-protivorechiya-i-otvetstvennost-subektov-obschestvennyh-otnosheniy> (дата обращения: 15.02.2025).



Примечания и библиографические ссылки

1. *Ильин И. А.* О сущности правосознания / сост. и авт. вступ. ст. И. Смирнов. — Москва: Парог, 1993. — 234 с. — ISBN 5-87372-005-6.
2. *Соловьев В. С.* Право и нравственность. — Минск: Харвест; Москва: АСТ, 2001. — 190 с. — ISBN 5-17-001847-9.
3. *Клочков В. В.* Религия, государство и право. — Москва: Мысль, 1978. — 287 с.
4. *Крашенинникова Н. А.* История права Востока: Курс лекций. — Москва: РОУ, 1994. — 168 с. — ISBN 5-204-00001-1.
5. *Марченко М. Н.* Правовые системы современного мира. — 2-е изд., перераб. и доп. — Москва: Зерцало-М, 2009. — 528 с. — ISBN 978-5-94373-150-1.
6. *Вовк Д. А.* Религиозная традиция в праве: осмысление в аспекте компаративистских исследований // Сравнительные правовые и политические исследования. — 2013. — Т. 1, № 1. — С. 31-40. — DOI: <https://doi.org/10.12737/1062> (Дата обращения: 15.02.2025).
7. *Давид Р., Жоффре-Спинози К.* Основные правовые системы современности / пер. с фр. — Москва: Междунар. отношения, 2009. — 453 с. — ISBN 978-5-7133-1340-1.
8. *Рыжкова Е. А.* Становление и развитие права стран Африканского континента: общие вопросы // Право между Востоком и Западом. — 2024. — № 1. — С. 30-38.
9. *Кащенко С. Г., Кравчук О. А.* Источники еврейского права // Ученые записки Крымского федерального университета им. В. И. Вернадского. Юридические науки. — 2014. — № 1. — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/istochniki-evreyskogo-prava> (дата обращения: 15.02.2025).
10. *Кузнецова С. С.* Правовой обычай в концепции верховенства права в Индии и Южно-Африканской Республике (сравнительно-правовое исследование) // Журнал зарубежного законодательства и сравнительного правоведения. — 2020. — № 5. — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/pravovoy-obychay-v-kontseptsii-verhovenstva-prava-v-indii-i-yuzhno-afrikanskoj-respublike-sravnitelno-pravovoe-issledovanie> (дата обращения: 15.02.2025).
11. *Кащенко С. Г., Кравчук О. А.* Источники еврейского права // Ученые записки Крымского федерального университета им. В. И. Вернадского. Юридические науки. — 2014. — № 1. — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/istochniki-evreyskogo-prava> (дата обращения: 15.02.2025).





История Церкви

УДК 94

Анастасия Сергеевна Гусева,
Наталья Юрьевна Сивкина

Сохранение античного наследия в контексте христианской традиции



Аннотация: В статье рассматривается вопрос сохранения античного наследия в трудах Евсевия Кесарийского, Фотия и Павла Орозия. Цель статьи — проанализировать подход этих авторов к осмыслению античного прошлого, и определить, как их сведения соотносятся с сочинениями предшественников. Авторы статьи приходят к выводу, что христианские писатели создавали уникальные произведения, сохранявшие эллинистическое наследие. Они дополняли своих предшественников, бережно используя их сочинения



и интерпретируя события через свою систему ценностей, и тем самым создали новую традицию.

Ключевые слова: христианская традиция, античное наследие, историческая память, Павел Орозий, Евсевий Кесарийский, Фотий, Селевк Никатор.

Сведения об авторах: Анастасия Сергеевна Гусева, магистр Нижегородского государственного университета им. Н. И. Лобачевского (Россия, г. Нижний Новгород).
Электронная почта: anaft.gusewa2018@yandex.ru.

Наталья Юрьевна Сивкина, доктор исторических наук, профессор Нижегородского государственного университета им. Н. И. Лобачевского (Россия, г. Нижний Новгород), преподаватель Нижегородской духовной семинарии.
Электронная почта: natalia-sivkina@yandex.ru.

Anastasia Sergeevna Guseva,

Natalia Yurievna Savkina

Preservation of the Ancient Heritage in the Context of the Christian Tradition

Abstract: The article examines the issue of preserving the ancient heritage in the works of Eusebius of Caesarea, Photius and Paul Orosius. The purpose of the article is to analyze the approach of these authors to understanding the ancient past, and to determine how their information correlates with the writings of their predecessors. The authors of the article conclude that Christian writers created unique works that preserved the Hellenistic heritage. They complemented their predecessors by carefully using their writings and interpreting events through their value system, and thus created a new tradition.



Key words: Christian tradition, ancient heritage, historical memory, Paul Orosius, Eusebius of Caesarea, Photius, Seleucus Nicator.

About the author: Anastasia Sergeevna Guseva, Master's degree from Lobachevsky Nizhny Novgorod State University (Nizhny Novgorod, Russia).

E-mail: anaft.gusewaz2018@yandex.ru.

Natalia Yurievna Savkina, Doctor of Historical Sciences, Professor at N. I. Lobachevsky Nizhny Novgorod State University (Nizhny Novgorod, Russia); Lecturer at the Nizhny Novgorod Theological Seminary.

E-mail: natalia-sivkina@yandex.ru.

События античной истории, особенно связанные с походами Александра Македонского, привлекали внимание не только древних историков. Александр и его сподвижники были крайне неоднозначными историческими личностями, чьи деяния нуждались в оценке и интерпретации. «При этом каждая эпоха обращалась к произведениям античности в своих собственных целях, искала в них ответов на вопросы современности, воспринимала и изображала характеры героев древности в соответствии с представлениями и требованиями своего времени»¹. В рамках христианской традиции, новой по отношению к античной, особенно интересным является вопрос сохранения памяти о прошлом и его переосмысления. Христианские авторы переосмысливали сведения своих предшественников, дополняя и по-новому их интерпретируя.

Отношение к древнему прошлому в произведениях этих авторов было двойственным. С одной стороны, в их сочинениях явно прослеживается отрицание и осуждение античных деятелей и их наследия, с другой стороны, христианские авторы активно использовали и античную традицию в своих целях². Поскольку деятельность этих писателей пришлась на эпоху, когда в сознании грека и римлянина происходила борьба между наследием их культуры и активно распространяющимися

христианскими практиками, то им необходимо было использовать уже сложившийся исторический миф в своих целях³.

Наиболее яркую и противоречивую характеристику получает Александр Македонский. Христианские авторы, как и античные, восхищались его храбростью, любознательностью и щедростью, а осуждали за надменность, дерзость и жестокость, что оказало влияние на дальнейшую историографию⁴. Деяния его полководцев, что «целых четырнадцать лет рвали этот мир на куски и губили друг друга и самих себя своими распрями и завистью при разделе добычи» (Oros. Hist. adv. pag. III. 23. 6.) также были затронуты в их сочинениях. Наиболее подробно описаны деяния Селевка Никатора и Птолея Сотера — двух самых известных полководцев Александра Великого, создавших наиболее крупные государства. Примечательно, что о самом Селевке и его династии, также как и об Александре, в античные времена сложился исторический миф, тесно связанный с религиозным культом⁵. Он формировался для укрепления авторитета династии и обоснования их территориальных претензий. Возможно, поэтому сведения о Селевке, правителе с очень не простым жизненным путем, в биографии которого сохраняется множество лакун, подвергаются различным дополнениям и уточнениям, особенно со стороны Евсевия Кесарийского, Павла Орозия и патриарха Фотия. Цель данной статьи — проанализировать подход этих христианских авторов к осмыслению античного наследия, и определить, как эти сведения соотносятся с трудами их античных предшественников.

Так античные авторы сообщали, что после смерти Александра Македонского его держава несколько лет находилась на грани распада (Just. XIII. 2. 1). Затем произошло перераспределение территорий, в ходе которого Селевк получил в своё распоряжение Вавилонию (Diod. XVIII. 39. 1–7; App. Syr. 53). Но его сатрапия граничила с Сузами, которыми управлял его соперник Антигон (Diod. XVIII. 39. 6; Phot. Bibl. Cod. 92). Со временем их отношения испортились настолько, что основатель династии Селевкидов стал опасаться за свою жизнь и бежал в Египет



к Птолемею Сотеру, с которым был наиболее близок (Diod. XIX. 56. i). После нескольких сражений с Антигоном и его сыном Деметрием, Селевк решил вернуть потерянные владения, получил от друга солдат и отправился завоевывать Вавилонию (Diod. XIX. 86. 5).

На этот эпизод обратил внимание Евсевий Кесарийский, но по-своему интерпретировал данные события. Во-первых, автор пишет, что Птолемей «назначил Селевка царём Сирии и восточных регионов» (Eus. Chron. VI. I). Данная версия противоречит сведениям античных авторов, поскольку возвращение Селевка в Вавилонию, война с Деметрием Полиоркетом за эти территории (Diod. XIX. 86. 5; App. Syr. 54) и провозглашение Селевка царем (Diod. XIX. 105. 3–4) произошли независимо друг от друга. Возложение диадемы на голову Селевка вообще состоялось без участия Птолемея, поскольку известно, что и Сотер в это время объявил себя царем Египта, т. е. они, фактически, соревновались, кто сделает это раньше (App. Syr. 54; Diod. XX. 53. 4). Однако важно отметить, что эти «новые сведения» не следует трактовать как намеренное искажение событий. Возможно, правильное говорить, что для написания своего труда автор использовал несохранившиеся источники. Как известно, Евсевий сравнивал сведения своих предшественников между собой и стремился устанавливать достоверность представленных ими фактов⁶. Кроме того, устную традицию этот автор практически не использует, больше доверяя письменным свидетельствам⁷.

Во-вторых, Евсевий Кесарийский сообщает нам интересную информацию о дате рождения Селевка Никатора. По сведениям античных авторов, на момент смерти царю могло быть 73 года (App. Syr. 63) или 77 лет (Just. XVII. i. 10). К этим версиям Евсевий добавляет еще одну — 75 лет (Eus. Chron. VI. I). Поскольку точный год рождения Селевка не известен, то все версии можно считать равнозначными.

Интересные сведения о характере основателя династии Селевкидов приводит патриарх Фотий, пересказывая не сохранившееся сочинение историка Мемнона «О Геракле». Дело в том, что



авторы предыдущих эпох характеризуют Селевка довольно усреднено: «величайший» («μέγιστος»), «часто возглавлял армию самостоятельно» («πολλάκις καθ' αυτούς δυνάμεων ἡγήσάμενοι») (Diod. XIX. 81. 5), т. е. из этих сообщений мы можем составить лишь портрет идеального полководца и правителя, а не реального человека. Поэтому, во-первых, сообщение Фотия является действительно уникальным, поскольку он приводит довольно нетипичные факты о поведении этого царя: «Раздраженный этим, Селевк использовал угрозы, чтобы унижить и напугать прибывших к нему посланников...» (Phot. Bibl. Cod. 224. XI. 1).

В-третьих, благодаря «Библиотеке» Фотия до нас дошли сведения из ныне утраченного сочинения Арриана «О событиях после Александра». Этого античного писателя, как и некоторых других античных авторов, волновал вопрос о причинах внезапного возвышения Селевка после смерти Александра Македонского. Поскольку однозначно ответить на этот вопрос никто не мог, то существовало несколько равнозначных версий. По мнению Арриана, Селевк Никатор был одним из командиров конницы, а Вавилон получил только по соглашению полководцев в Трипарадесе (Phot. Bibl. Cod. 92).

Обосновывается данное решение следующим фактом. Против Антипатра, регента империи Александра и наместника Македонии, восстали солдаты, требуя оплаты за поход, обещанной еще великим полководцем. Антигон и Селевк, сподвижники покойного царя, рискуя жизнью, смогли успокоить солдат, за что последний и получил сатрапию, в знак благодарности Антипатра за оказанную услугу (Phot. Bibl. Cod. 92). Сохраненная Фотием версия Арриана является довольно логичной, но ей противоречит сообщение Полиэна о том, что в этом событии участвовал лишь Антигон (Pol. Strat. IV. 6. 4). Стоит сказать, что Полиэн был ярким представителем так называемой Второй Софистики. В своих «Стратегемах» (сборнике анекдотов и откровенно риторическом произведении)⁸ он представляет довольно спорные данные и по другим вопросам. Арриан же характеризуется как один из серьезных авторов античности⁹. Естественно, расхождения версий



Арриана и Полиэна можно объяснить разной целью авторов, а также разными источниками, которыми они пользовались при составлении своих трудов. Важно, что Фотий предпочел информацию более качественного содержания.

Кроме того, интерес Фотия к античной истории не случаен. Вероятно, он искал в сочинениях предшественников ответы на вопросы, касающиеся его деятельности. К тому же мы можем отметить его внимание к деталям, поскольку многие кодексы были переписаны с высокой точностью¹⁰. Его заслуга состоит не только в открытии принципиально нового подхода к литературе, сколько в повторном открытии и в обеспечении преемственности с древней традицией, но отдавал он при этом предпочтение христианской традиции, используя и ассимилируя прошлое¹¹. Огромное значение труда патриарха Фотия состоит в том, что он сохранил в своем произведении несколько десятков трудов античных авторов, о содержании которых мы можем судить лишь благодаря «Библиотеке».

Уникальное свидетельство приводит и Павел Орозий. Как было сказано ранее, Селевк Никатор воевал с Антигоном за Вавилонию. Данный конфликт завершился в 308 г. до н.э.¹². Из-за военных столкновений со своим противником, основатель династии Селевкидов не мог контролировать все свои владения, поэтому некоторые регионы решили воспользоваться обстоятельствами и попытались обрести независимость. В Бактрии, в одном из регионов, которыми владел Селевк, вспыхнул военный мятеж, в результате которого восстали местные племена (Oros. Hist. adv. pag. III. 23. 44–45). Бактрийская аристократия не смогла решить эту проблему и прибегла к помощи Селевка. В рамках этого сообщения Орозий отходит от сведений Юстина, на чей труд он опирался при описании этих событий¹³. Этот пример согласуется и со сведениями Аппиана, что основатель династии Селевкидов вел войны «постоянно устраивая ловушки соседним народам, способный и силой заставить их подчиниться и уговорить убедительными речами» (App. Syr. 55). Хотя автор во многом опирается на труд Юстина, он



не является его компилятором, поскольку при написании своего собственного сочинения христианский автор использовал сведения других античных авторов, например, Диодора Сицилийского и Аппиана.

Подход Павла Орозия к историческим событиям заключался в том, что он стремился показать, что христианская эпоха — это время благополучия, поэтому для него важно отметить причины несчастий в прошлом и успехов в настоящем¹⁴. Вероятно, в силу этого обстоятельства, описанию поступков диадохов и восстанию в Бактрии было уделено подобное внимание. «История против язычников» — это всемирная история четырех империй, одна из которых — Македонская¹⁵, что также объясняет внимание историка к этим событиям. Интересно, что обширный географический и этнографический экскурс, с которого начинается труд Орозия, сближает его сочинение с греко-римской традицией историописания, поскольку его современники, как правило, пренебрегали такими сюжетами¹⁶. Иными словами, этот факт свидетельствует о сохранении автором античного наследия.

Таким образом, в результате исторических изысканий христианских авторов сложилась новая историческая традиция. Она отличалась от античной, но не была противоположной ей. Христианские авторы активно дополняли сведения своих предшественников. Эти дополнения отражали изменившуюся систему ценностей, исходя из которой Евсевий, Фотий и Павел Орозий излагали свои мысли и предположения. Развитию новой традиции способствовала также плохая сохранность исторических источников. Бережно используя сочинения своих предшественников, христианские авторы создавали уникальные произведения, которые не только сохраняли прошлое, но и стали фундаментом новой богатой традиции, в том числе и об эллинистической эпохе.



Использованная литература:

1. *Ващева И. Ю.* Евсевий Кесарийский и становление раннесредневекового историзма / И. Ю. Ващева И. Ю. Ващева; науч. ред. М. В. Бибииков. СПб.: Алетейя, 2006. 272 с.
2. *Ващева И. Ю.* Эллинизм в системе византийской идентичности // *Tractus Aevorum: эволюция социокультурных и политических пространств.* 2016. Т. 3, № 1. С. 23–50.
3. *Грабарь-Пассек, М. Е.* Античные сюжеты и формы в западноевропейской литературе / АН СССР. Ин-т мировой литературы им. А. М. Горького. М.: Наука, 1966. 319 с.
4. *Логвинова А. А.* К вопросу об отношении патриарха Фотия к античной традиции // *Вестник Воронежского государственного университета. Серия: История. Политология. Социология.* 2022. № 4. С. 51–54.
5. *Нефёдкин, А. К.* Античная военная теория и «Стратегемы» Полиэна // *Полиэн. Стратегемы* / Под ред. А. К. Нефедкина. СПб.: Евразия, 2002. С. 39–56.
6. *Обидина Ю. С.* Взаимодействие греко-римской культуры и раннего христианства как механизм сохранения идентичности античного и христианского миров // *Диалог со временем.* 2016. Вып. 57. С. 249–258.
7. *Ревко-Линардато П. С.* Рецепция античности в эпоху Македонского возрождения / П. С. Ревко-Линардато // *Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики.* 2015. № 1–1(51). С. 166–168.
8. *Сивкина Н. Ю., Гусева А. С.* Легенда о Стратонике: политический и религиозный аспект // *Исторический журнал: научные исследования.* 2024. № 5. С. 163–173.
9. *Сивкина Н. Ю., Гусева А. С.* Правление Селевка I: становление исторического мифа // *Чувства добрые я лирой пробуждал...: сборник докладов Международных научных конференций «Усадьбные комплексы России как центры культуры и хранители материальной и нематериальной культуры» и «XLVIII Добролюбовские чтения»* / Под ред. Дмитриевской Г. А., Строгоцкого В. М.. Нижний Новгород: Гладкова О. В. 2024. С. 207–212
10. *Сивкина Н. Ю., Новосильнов А. С.* Битва при Херонее 338 г. до н. э.: историческая традиция в контексте национального менталитета // *Манускрипт.* Т. 1. № 18. 2025. С. 75–81.
11. *Смирнов С. В.* Государство Селевка I: Политика, экономика, общество / С. В. Смирнов. — М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2013. 344 с.
12. *Тюленев В. М.* Рождение латинской христианской историографии: С приложением перевода «Церковной истории» Руфина Аквилейского / В. М. Тюленев. СПб.: Изд. Олега Абышко, 2005. 288 с.



13. Тюленев В. М. Историческая концепция Павла Орозия // Проблемы социальной истории и культуры средних веков и раннего нового времени. 2005. № 5. С. 157–183.
14. *Eramo I.* Epilogue: is war an art? The past, present, and future of Greek, Roman, and Byzantine military literature // *Greek and Roman Military Manuals. Genre and History.* Edited by James T. Chlup and Conor Whately. London–New York, Routledge, 2020. P. 265–290.

Ispolzovannaya literatura:

1. *Vašbčheva I.YU.* Evsevij Kesarijskij i stanovlenie rannesrednevekovogo istorizma / I. YU. Vashcheva I.YU. Vashcheva; nauch. red. M. V. Bibikov. SPb.: Aletejya, 2006. 272 s.
2. *Vašbčheva I.YU.* Ehllinizm v sisteme vizantijskoj identichnosti // *Tractus Aevorum: ehvoljuciya sociokulturnykh i politicheskikh prostranstv.* 2016. T. 3, № 1. S. 23–50.
3. *Grabar-Passek, M. E.* Antichnye syuzhety i formy v zapadnoevropejskoj literature / AN SSSR. IN–t mirovoj literatury im. A. M. Gorkogo. M.: Nauka, 1966. 319 s.
4. *Logvinova A. A.* K voprosu ob otnoshenii patriarkha Fotiya k antichnoj tradicii // *Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Istorija. Politologiya. Sociologiya.* 2022. № 4. S. 51–54.
5. *Nefyodkin, A. K.* Antichnaya voennaya teoriya i «StrategemY» Poliehna // *Poliehn. Strategemy / Pod red. A. K. Nefedkina.* SPb.: Evraziya, 2002. S. 39–56.
6. *Obidina YU. S.* Vzaimodejstvie greko-rimskoj kulturny i rannego khristianstva kak mekhanizm sokhraneniya identichnosti antichnogo i khristianskogo mirov // *Dialog so vremenem.* 2016. Vyp. 57. S. 249–258.
7. *Revko-Linardato P. S.* Recepciya antichnosti v ehpokhu Makedonskogo vozrozhdeniya / P. S. Revko-Linardato // *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kulturologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki.* 2015. № 1–1(51). S. 166–168.
8. *Sivkina N.YU., Guseva A. S.* Legenda o Stratonike: politicheskij i religioznyj aspekt // *Istoricheskij zhurnal: nauchnye issledovaniya.* 2024. № 5. S. 163–173.
9. *Sivkina N.YU., Guseva A. S.* Pravlenie Selevka I: stanovlenie istoricheskogo mifa // *Chuvstva dobre ya liroj probuzhdaL...: sbornik dokladov Mezhdunarodnykh nauchnykh konferencij «Usadebnye komplekсы Rossii kak centry kulturny i khraniteli materialnoj i nematerialnoj kulturny» i «XLVIII Dobrolyubovskie chteniYA» / Pod red. Dmitrievskoj G. A., Storgeckogo V. M.. Nizhnij Novgorod: Gladkova O. V. 2024. S. 207–212*
10. *Sivkina N.YU., Novosilnov A. S.* Bitva pri Kheronee 338 g. do n. eh.: istoricheskaya tradiciya v kontekste nacionalnogo mentaliteta // *Manuskript. T. 1. № 18.* 2025. S. 75–81.
11. *Smirnov S. V.* Gosudarstvo Selevka I: Politika, ehkonomika, obshchestvo / S. V. Smirnov. — M.: Russkij fond sodejstviya obrazovaniyu i nauke, 2013. 344 s.



12. *Tyulenev V.M. Rozhdenie latinskoj khrištianskoj ištorigrafii: S prilozheniem perevoda «Cerkovnoj ištorii» Rufina Akvilejskogo / V.M. Tyulenev. SPb.: Izd. Olega Abyshko, 2005. 288 s.*
13. *Tyulenev V.M. Istoricheskaya koncepciya Pavla Oroziya // Problemy socialnoj ištarii i kultury srednikh vekov i rannego novogo vremeni. 2005. № 5. S. 157–183.*
14. *Eramo I. Epilogue: is war an art? The past, present, and future of Greek, Roman, and Byzantine military literature // Greek and Roman Military Manuals. Genre and History. Edited by James T. Chlup and Conor Whately. London–New York, Routledge, 2020. P. 265–290.*

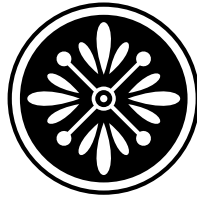
Примечания и библиографические ссылки

1. *Грабарь-Пассек М. Е. Античные сюжеты и формы в западноевропейской литературе / АН СССР. Ин-т мировой литературы им. А. М. Горького. М.: Наука, 1966 С. 5.*
2. *Ващева И. Ю. Эллинизм в системе византийской идентичности // Tractus Aevorum: эволюция социокультурных и политических пространств. 2016. Т. 3, № 1. С. 28.*
3. *Обидина Ю. С. Взаимодействие греко-римской культуры и раннего христианства как механизм сохранения идентичности античного и христианского миров // Диалог со временем. 2016. Вып. 57. С. 249.*
4. *Грабарь-Пассек, М. Е. Античные сюжеты и формы в западноевропейской литературе / АН СССР. Ин-т мировой литературы им. А. М. Горького. М.: Наука, 1966 С. 216.*
5. *Сивкина Н. Ю., Гусева А. С. Легенда о Стратонике: политический и религиозный аспект // Исторический журнал: научные исследования. 2024. № 5. С. 163–173; Сивкина Н. Ю., Гусева А. С. Правление Селевка I: становление исторического мифа // Чувства добрые я лирой пробуждал...: сборник докладов Международных научных конференций «Усадебные комплексы России как центры культуры и хранители материальной и нематериальной культуры» и «XLVIII Добролюбовские чтения»/ Под ред. Дмитриевской Г. А., Строгоцкого В. М.. Нижний Новгород: Гладкова О. В. 2024. С. 207–212.*
6. *Ващева И. Ю. Евсевий Кесарийский и становление раннесредневекового историзма / И. Ю. Ващева; науч. ред. М. В. Бибииков. СПб.: Алетейя, 2006. С. 178–179.*
7. Там же. С. 183.
8. *Eramo I. Epilogue: is war an art? The past, present, and future of Greek, Roman, and Byzantine military literature // Greek and Roman Military Manuals. Genre and History. Edited by James T. Chlup and Conor Whately.*



- London–New York, Routledge, 2020. P. 273; *Нефёдкин, А. К.* Античная военная теория и «Стратегемы» Полиэна // Полиэн. Стратегемы / Под ред. А. К. Нефедкина. СПб.: Евразия, 2002. С. 50.
9. *Сивкина Н. Ю., Новосильнов А. С.* Битва при Херонее 338 г. до н. э.: историческая традиция в контексте национального менталитета // Манускрипт. Т. 1. № 18. 2025.
 10. *Логвинова А. А.* К вопросу об отношении патриарха Фотия к античной традиции // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: История. Политология. Социология. 2022. № 4. С. 53.
 11. *Ревко-Линардато П. С.* Рецепция античности в эпоху Македонского возрождения // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2015. № 1–1(51). С. 167.
 12. *Смирнов С. В.* Государство Селевка I: Политика, экономика, общество. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2013. С. 61.
 13. Там же. С. 65–66.
 14. *Тюленев В. М.* Историческая концепция Павла Орозия // Проблемы социальной истории и культуры средних веков и раннего нового времени. 2005. № 5. С. 158.
 15. Там же. С. 162–163.
 16. *Тюленев В. М.* Рождение латинской христианской историографии: с приложением перевода «Церковной истории» Руфина Аквилейского. СПб.: Изд. Олега Абышко, 2005. С. 156–157.





История Церкви

УДК 94(470.341)

Наталья Евгеньевна Архипова

Собрания приходского духовенства Нижегорода в 1905–1906 гг.



Аннотация: В статье на основе хроники регулярного периодического издания «Нижегородский церковно-общественный вестник» анализируется практика пастырских собраний в Н. Новгороде в период первой российской революции. Автор пришёл к выводу, что в условиях революции и ожидания церковных реформ это было проявлением некоторой демократизации церковной жизни на низовом уровне, но в то же время и средством удержания мирян в рамках традиционных общественно-политических установок.



Определено, что собрания городского духовенства, в том числе с участием мирян, проводились в течение чуть более года и не привели к каким-либо результатам. Проекты, обсуждаемые на собраниях, которые стали проходить под руководством епархиальной власти, не реализовывались. Посещаемость собраний падала. Церковь нуждалась в основательных реформах на всех её уровнях.

Ключевые слова: пастырские собрания, городское духовенство, первая российская революция, церковные реформы.
Сведения об авторе: Архипова Наталья Евгеньевна, orcid.org/0000-0002-2770-680X, кандидат исторических наук, доцент кафедры философии и социально-правовых наук. ФГБОУ ВО «Волжский государственный университет водного транспорта», Нижний Новгород. Религиозная организация — духовная образовательная организация высшего образования «Нижегородская духовная семинария Нижегородской епархии Русской Православной Церкви (Московский Патриархат)», Нижний Новгород. E-mail: arx78@mail.ru.

Natalya Evgenyevna Arkhipova

Meetings of the Parish Clergy of Nizhny Novgorod in 1905–1906

Annotation. The article, based on the chronicle of the regular periodical Nizhny Novgorod Church and Public Bulletin, analyzes the practice of pastoral meetings in N. Novgorod during the first Russian revolution. The author came to the conclusion that in the conditions of the revolution and the expectation of church reforms, this was a manifestation of some democratization of



church life, but at the same time a means of keeping the laity within the framework of traditional socio-political attitudes. It is determined that meetings of the city clergy, including with the participation of the laity, were held for just over a year and did not lead to any results. The projects discussed at the meetings, which began to take place under the leadership of the diocesan authorities, were not implemented. Attendance at meetings was falling. The church needed thorough reforms at all its levels.

Keywords: pastoral meetings, urban clergy, the first Russian revolution, church reforms.

About the author: Natalya Evgenyevna Arkhipova, orcid.org/0000-0002-2770-680X. PhD in History, associate professor, Department of Philosophy and Social and Law Sciences, Volga State University of Water Transport, Nizhny Novgorod, Russia. Religious Organization — Spiritual Educational Organization of Higher Education «Nizhny Novgorod Theological Seminary of the Nizhny Novgorod Diocese of the Russian Orthodox Church (Moscow Patriarchate)», Nizhny Novgorod, Russia. E-mail: arx78@mail.ru.

Революционная обстановка способствует активизации реформационных процессов в разных областях жизни, в том числе и в церковной. В начале первой российской революции обострились вопросы о веротерпимости, свободе совести, а, значит, и о состоянии Православной Церкви и церковных реформах. В феврале 1905 года в высших светских и церковных кругах появились «Записки» (С. Ю. Витте и Петербургского митрополита Антония Вадковского) в защиту церковного реформирования, предполагавшего дарование ей свободы во внутренних делах, восстановление принципа соборности, возвращение приходу прав юридического лица и т. д. Всё это было призвано повысить самостоятельность Православной Церкви в России. В дальнейшем большинство отзывов епархиальных архиереев свидетельствовали об их поддержке церковных реформ.



В конце 1905 года Николай II, разделяя идею некоторых преобразований в Церкви, повелел первоприсутствующему члену Синода Антонию (Вадковскому) определить время созыва Поместного Собора. 14 января 1906 г. Святейший Синод вынес решение о создании Предсоборного Присутствия для предварительного обсуждения всех вопросов, намеченных к Собору.¹

На фоне общественно-политического подъема в России в ходе первой революции 18 ноября 1905 г. Святейший Синод с целью утверждения веры и благочестия определил организовывать на местах церковно-приходскую жизнь и проводить пастырские собрания, решения которых должны были приобретать официальный статус после утверждения их епархиальными архиереями. Определение Синода объясняло необходимость единения пастырей между собой и с паствой «тяжелыми днями великой скорби», «когда колеблются отеческие предания и дерзновенно попираются закон и правда». По определению Синода, в условиях, когда в государственную жизнь по воле царя были введены свободы, а многие люди стали злоупотреблять этими свободами, возросла роль Церкви и её служителей как носителей духовного меча «убеждения и вразумления». Синод предлагал правящим архиереям напечатать в местных церковных изданиях правила для проведения пастырских собраний. Настоятелям храмов предлагалось организовывать и проводить приходские собрания в составе клириков и прихожан, избирать церковно-приходские советы во главе с настоятелями.²

В 1906 году, в период спада революционного движения, прошли многочисленные пастырские собрания и епархиальные съезды, часто с участием мирян, в некоторых местах под председательством архиереев. Участники собраний обозначали проблемы жизни Церкви и предлагали меры к их решению. Духовные пастыри указывали на падение своего авторитета в глазах прихожан, ослабление веры у мирян и доверия их к церкви. Представители духовенства признавали, что часто сами, приспособившись к условиям жизни, служили ради материального



достатка. Критиковались взяточничество секретарей консисторий, злоупотребления благочинных. Миряне были недовольны тратами церковных денег на духовенство, а не на церковные потребности.³

Данная статья призвана осветить содержание собраний городского духовенства Н. Новгорода, оценить результат их работы. Жизнь и деятельность нижегородского духовенства, в том числе пастырские собрания, нашли своё отражение на страницах епархиального регулярного органа — «Нижегородский церковно-общественный вестник». Обратимся к хронике данного издания.

Следуя определению Синода, 31 марта 1906 года Нижегородский архиепископ Назарий утвердил «Правила для пастырских собраний духовенства Нижнего Новгорода». Правила предусматривали организацию собраний по составу участников двух видов: собственно пастырские и с участием мирян. Последние должны были функционировать с целью объединения духовенства и прихожан, религиозно-нравственного просвещения мирян, христианской взаимопомощи.

В качестве руководителя и председателя собраний определялся vikарий Нижегородской епархии. Тогда таковым являлся Балахнинский епископ Исидор. Параграф 3 «Правил» разрешал присутствовать на собраниях с правом голоса всем протоиереям и иереям церкви Н. Новгорода, всем членам причта, преподавателям духовных учебных заведений мужского и женского пола, светских городских учебных заведений по рекомендациям местных законоучителей. Другие православные христиане мужского и женского пола также могли участвовать в собраниях с правом голоса по рекомендации приходского священника. То есть подход к формированию состава собраний был достаточно демократичным, предполагал широкий состав участников.

Регулярность созыва собрания определялась необходимостью, в сроки, которые назначались Председателем. Каждый их участников мог заявлять о проведении собрания, даже светские лица через приходских священников. В соответствии с § 6 «Правил», журналы собраний должны были утверждаться епархиальным архиереем, постановления



собраний приобретали силу только после разрешения правящего архиерея. Архив братства Св. Креста (миссионерская организация в епархии) назначался для всех журналов и переписки пастырских собраний.

Все участники собраний имели право предлагать темы для обсуждения на собраниях. Мирянин, прежде чем сообщить о своём предложении собранию, должен был сначала ознакомить с ним своего приходского священника или священника, который его рекомендовал, а тот — председателя собрания. При обсуждении какого-либо вопроса на собрании «Правила» обеспечивали уважительное отношение к православно́й вере и Церкви. В противном случае председатель лишал докладчика право голоса на данном собрании. Если же он лишился слова не менее трёх раз, терял его навсегда.⁴

На практике пастырские собрания начали функционировать ещё до определения Синода и выхода «Правил». Так, 8 августа 1905 года в доме Братства Св. Георгия по председательством протоиерея и благочинного городских церквей Михаила Кудрявцева состоялось первое собрание протоиереев и священников Н. Новгорода, ещё без участия мирян. Собрания были учреждены по предложению правящего архиерея архиепископа Назария. На первом заседании обсудили организацию, время и темы будущих собраний, определили их регулярность — не реже 1 раза в месяц.⁵ Второе и третье пастырские собрания прошли 18 и 22 августа того же года, но «Ведомости» не освещали их содержание, отметили только их особую оживленную атмосферу, желание духовенства «братски объединиться в работе на пользу Св. Церкви».⁶

По случаю дарования 17 октября Николаем II «Манифеста» Синод поручал архиепископу Назарию привлечь духовенство употребить всё своё влияние на мирян с целью недопущения междоусобной брани. По этому поводу 26 и 27 октября Назарий созвал экстренное собрание пастырей под председательством викарного епископа Исидора. Священники приняли решение воздействовать на население путём проповеди, частных бесед и изданием особых листков от братства Св. Георгия с разъяснением «Манифеста». В своём обращении к гражданам



Нижнего Новгорода пастыри призывали к взаимному миру, к уклонению от насилия и ненависти в сложной общественно-политической обстановке.⁷

На одном из пастырских собраний обсуждался вопрос о помощи бедному сельскому духовенству. Было принято решение об учреждении в городе «Общества вспомоществования беднейшим детям духовенства», в основном сиротам-девочкам, не имеющим возможности из-за недостатка средств поступить в Епархиальное училище. Был разработан проект Устава «Общества», которое должно было функционировать за счёт взносов. Предполагалось, что благотворительные собрания будут определять степень нужды ученика или ученицы. Кроме того, священники планировали и другие меры помощи духовенству: выплата пенсии из эмеритуры не по «пяткам лет», а числу прослуженных лет, назначение пособия из Епархиального попечительства не по отзывам благотворительных, а по отзывам благотворительных собраний, устройство в Н. Новгороде епархиальной пекарни по производству просфор для всех церквей и мужских городских монастырей.⁸

Под влиянием общественно-политических событий в стране на одном из пастырских собраний в ноябре 1905 г. возникла идея привлечения к ним и мирян, что получило поддержку в лице председателя собрания Балахнинского епископа Исидора. Впервые пастырское собрание с участием мирян состоялось 24 ноября. После обсуждения способов объединения духовенства с мирянами в условиях политических разногласий собрание заключило, что духовенство должно участвовать в политических митингах, необходимы церковные митинги в братском доме, церковных школах, приходских помещениях, беседы на религиозно-нравственные темы в городских и сельских храмах.⁹

Второе собрание с участием мирян 28 ноября постановило ходатайствовать перед архиепископом Назарием о разрешении организовать общий для всех приходов Н. Новгорода церковно-общественный союз, чтобы в дальнейшем распространить его работу на всю епархию. Цели союза — объединение пастырей между собою и с мирянами,



оживление приходской жизни и умиротворение общества. Собрание выступило за расширение деятельности мирян путём предоставления им права участвовать во внебогослужебных беседах, излагать свои взгляды по устройству церкви и прихода, составлять религиозно-нравственные чтения и лекции, а также за расширение полномочий мирян в деле приходской благотворительности и т. д.¹⁰

Нижегородская либеральная пресса тоже освещала местную церковную жизнь. Так, «Волгарь» сообщал о пастырском собрании, проходившем 29 декабря 1905 г. в очень небольшом количестве (около 25) человек городских протоиереев и иереев. Собрание приняло решение об издании нового регулярного церковного органа («Нижегородский церковно-общественный вестник») взамен прежнего. «Волгарь» критически отнёсся к такому решению, принятому без участия всего духовенства епархии. По предложению председателя собрания епископа Исидора духовенство могло высказаться относительно событий уходящего года, которые следовало бы обсудить. Так началась дискуссия по поводу прошедшего епархиального съезда. Протоиерей П. Никольский критиковал некорректное поведение съезда, который оскорбил его, другого священника, а, главное, епископа, превысив свою власть. Протоиерей И. Коринфский указал на причину некорректного поведения — присутствие на съезде с правом решающего голоса низших членов причта, когда диаконы и псаломщики стали «чуть ли не руководителями съезда». Священник Трехсвятительской церкви Павел Троицкий выступил против допущения на собрания низших членов причта, которые не знают границ своего поведения. По мнению священника А. Вадова, директора епархиального свечного завода, съезд не занимался серьезными делами, а сводил личные счёты. Другие священники не имели ничего против участия низших членов причта в съездах. Кафедральный протоиерей А. Порфирьев предложил искать причину нездоровых отношений низших членов причта к своим священникам в самих же священниках. Он говорил о необходимости учитывать веяния времени: Государственная Дума будет состоять



из людей разных социальных слоёв. На пастырском собрании было решено потребовать от депутатов городского духовенства отчёта об их поведении на съезде, для продолжения съезда переизбрать депутатов, диаконов и псаломщиков не допускать на съезд в качестве депутатов, устраивать собрания трёх видов: 1. из священников, 2. с участием низшего причта, 3. с участием мирян.¹¹ Более остро конфликт между священниками и низшим причтом проявит себя в ходе «приходской революции» 1917 года.¹²

На собрании пастырей 4 января 1906 года председатель собрания Балахнинский епископ Исидор предложил обсудить вопрос об участии духовенства в выборах в Государственную Думу. Перед пастырями была поставлена задача «внушать своим прихожанам» не уклоняться «от патриотического дела участия в выборах». Священник Николая Орловский, настоятель Живоносной церкви, организатор нижегородского союза «Белого Знамени», убеждал духовенство поддержать кандидатов данного союза. Председатель епископ Исидор был союзником Орловского.¹³ Нижегородская право-монархическая организация Союз «Белого знамени» была создана в октябре 1905 года, где почётным председателем Комитета союза являлся vikарий Нижегородской епархии Исидор. В своей идеологии союз опирался на триаду «Православие, Самодержавие, Народность», выступал за восстановление абсолютной власти монарха. С 1906 года Союз вошёл в состав партии «Союз русского народа».¹⁴ Пастырское собрание использовалось в качестве политической площадки для агитации.

Собрание нижегородского духовенства 17 мая 1906 года определило летом организовывать собрания с мирянами для обсуждения отчётов заседаний Предсоборного присутствия. Епархиальный архиерей Назарий в своей резолюции согласился с данным постановлением, но заметил более полезным для пастырского собрания обсуждать близкие к приходской жизни проблемы: приходские советы, благотворительность, просвещение. На очень малочисленном собрании духовенства 26 мая 1906 года в виду отъезда Исидора из Нижнего



Новгорода на 1 месяц полномочия председателя собраний временно были переданы избранному на собрании протоиерею кафедрального Спасо-Преображенского собора Алексею Порфирьеву.¹⁵ Нижегородское духовенство, стремясь к обсуждению работы Предсоборного присутствия, осознавало, что без преодоления проблем на высшем церковном и епархиальном уровне, решать приходские вопросы будет невозможно.

18 сентября 1906 года в доме Братства Св. Георгия прошло собрание городского духовенства с очень незначительным числом участников — 17 человек: 2 протоиерея, 10 священников, 2 диакона, 3 псаломщика. Председатель собрания викарный епископ Исидор от имени Братства обратился к собранию за материальной помощью Совету Братства по содержанию Георгиевского дома, поскольку духовенство использовало здание для проведения собраний. За своей малочисленностью духовенство адресовало данное обращение благочинным Н. Новгорода. Участники собрания, обсуждая причины их малого количества и неэффективности работы пастырских собраний за последнее время, пришли к выводам, что духовенство боится и духовного начальства, и местных светских изданий, стесняется председательством викарного епископа. Было предложено переработать правила функционирования собраний. Епископ Исидор заявил, что никого не стесняет и предлагал всем свободу высказываний. По его словам, «правила не могут дать жизнь собранию, жизнь даётся идеей, стремлением к какой-нибудь цели». Перед приходским священником на данном этапе, по мнению викарного епископа, стояли 3 главные задачи: стремиться, чтобы все дети обучались в школе, по возможности все прихожане посещали храм в праздники, и не было пьянства. Высказывалось предложение объединиться духовенству на основе благотворительности.

Причина низкой посещаемости собраний городскими пастырями заключалась в том, что отсутствовал практический результат работы этих собраний. Так, была неизвестна судьба разработанных собранием проектов церковной пекарни для просфор, благотворительного



«Общества попечения о бедных девицах духовного звания». По словам одного из участников собрания, епархиальный съезд 1905 г., рассмотрев эти проекты, нашёл, что они не относились к сфере его компетенции.

Викарный епископ Исидор для продолжения работы собраний предлагал больше свободы в их проведении: собираться в определенные дни без программ, правил и ведения журнала. Однако участники высказались за закрытие собрания, т.к. было уже поздно. Протоиерей Н. М. Архангельский призывал духовенство к объединению и совместной работе, но в этом он остался одинок. Автор хроники в местном церковном издании отметил, что, видимо, пастырские собрания фактически прекратили своё существование.¹⁶ Отсутствие большинства нижегородского духовенства на собрании объяснялось тем, что многие его представители не получили повестки о его проведении.¹⁷ «Нижегородский церковно-общественный вестник» за 1906 год больше не содержит информации о собраниях городского духовенства.

Итак, собрания духовенства Нижнего Новгорода, а с ноября 1905 года и с участием мирян, проводились в течение 1 года и 1 месяца, и не имели практических результатов. Первые заседания под руководством благочинного протоиерея проходили в атмосфере воодушевления. В октябре 1905 года, когда революционные события в стране достигли высшей точки, управление собраниями перешло в руки епархиального начальства, что было закреплено в «Правилах для пастырских собраний духовенства Нижнего Новгорода». На собраниях звучала критика в адрес епархиального съезда с участием в нём низшего клира. Собрание выступило за увеличение роли мирян в жизни прихода. Потепленно энтузиазм пастырей стал угасать. Решения собраний по созданию нового печатного церковного органа, пекарни для просфор, благотворительного общества для бедных девиц духовного сословия не были реализованы. У духовенства, по-прежнему находившегося под прессом многочисленных обязанностей (канцелярских, просветительских, миссионерских, законоучительской и т. д.) не было времени вести бесперспективные разговоры. Несомненно, реформирование церковной



жизни на приходском уровне зависело от изменений на высшем и епархиальном уровнях. Для решения церковных проблем необходимы были основательные реформы, разработка которых шла в Предсоборном присутствии, чьи отчёты планировало обсуждать и нижегородское духовенство. Однако, как известно, в дальнейшем императорская власть под влиянием политической стабилизации отказалась от церковных преобразований. В пастырских собраниях высшая церковная власть видела, с одной стороны, элемент некоторой демократизации деятельности духовенства и паствы, возможность открыто обсуждать проблемы приходской жизни, обмениваться мнениями и опытом, а с другой, духовное орудие защиты «отеческих преданий» и существовавшего общественно-политического порядка, орудие борьбы со злоупотреблениями свободами, дарованными «Манифестом» 1905 года. В разгар революционных событий в октябре 1905 года пастырские собрания заняли миротворческую позицию, удерживающую паству от участия в кровопролитии. Нижегородские церковные власти использовали пастырские собрания как агитационную площадку в пользу монархической организации в свете приближающихся выборов в Государственную думу.

Список использованной литературы и источников:

1. *Архипова Н. Е.* «Приходская революция» 1917 года в Нижегородской епархии // Научный диалог. — 2022. Т. II. № 4. С. 378–396.
2. *Бабкин М. А.* Духовенство Русской православной церкви и свержение монархии (начало XX в. — конец 1917 г.): [моногр.]. / М. А. Бабкин. Гос. публ. ист. б-ка России. — М., 2007. — 532 с.
3. Епархиальная хроника // Нижегородские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. — 1905. — № 21. — 1 ноября. — С. 747.
4. Из епархиальной хроники // Нижегородские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. — 1905. — № 16. — 15 августа. — С. 535.
5. Из епархиальной хроники // Нижегородские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. — 1905. — № 17. — 1 сентября. — С. 562.
6. Из Епархиальной хроники // Нижегородские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. — 1905. — № 22. — 15 ноября. — С. 784–785.



7. Из Епархиальной хроники // Нижегородские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. — 1905. — № 23. — 1 декабря. — С. 838–843.
8. Из Епархиальной хроники // Нижегородские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. — 1905. — № 24–15 декабря. — С. 885–892.
9. Определения Святейшего Синода // Нижегородский церковно-общественный вестник. — 1906. — 8 января. — № 1. С. 2–5.
10. Пастырское собрание в Н. Новгороде // Волгарь 1906. — № 3. — 4 января. — С. 2–3.
11. *Фирсов С. Л.* Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х — 1918 гг.) / С. Л. Фирсов. М.: НПКЦ «Духовная библиотека», 2002. 356 с.
12. *Фоменков А.* Союз «Белое знамя» // Чёрная сотня. Историческая энциклопедия 1900–1917. / отв. ред. О. А. Платонов. М.: Крафт, Институт русской цивилизации, 2008. URL: https://hrono.info/organ/rossiya/beloe_znamya.html (10.05.2025)
13. Хроника местной епархиальной и общей церковной жизни. Пастырское собрание // Нижегородский церковно-общественный вестник. — 1906. — 15 января. — № 2.
14. Хроника местной епархиальной и общей церковной жизни. Пастырское собрание // Нижегородский церковно-общественный вестник. — 1906. — 4 июня. — № 22. — С. 594–595.
15. Хроника местной епархиальной и общей церковной жизни. Пастырское собрание // Нижегородский церковно-общественный вестник. — 1906. — 24 сентября. — № 38. — С. 1053–1054.
16. Хроника местной епархиальной и общей церковной жизни. Пастырское собрание // Нижегородский церковно-общественный вестник. — 1906. — 1 октября. — № 39. — С. 1085.
17. Хроника местной епархиальной и общей церковной жизни. Правила для пастырских собраний духовенства г. Н. Новгорода, утвержденные Его Преосвященством // Нижегородский церковно-общественный вестник. — 1906. — 28 мая. — № 21. — С. 565–566.

List of used literature and sources:

1. *Arkipova N. E.* “Parish revolution” of 1917 in the Nizhny Novgorod diocese // Scientific dialogue. — 2022. Т. II. No. 4. pp. 378–396.
2. *Babkin M. A.* The clergy of the Russian Orthodox Church and the overthrow of the monarchy (beginning of the 20th century — end of 1917): [monograph]. / M. A. Babkin. State publ. ist. b-ka Russia. — M., 2007. — 532 p.
3. Diocesan chronicle // Nizhny Novgorod Diocesan Gazette. The part is unofficial. — 1905. — No. 21. — November 1. — P. 747.



4. From the diocesan chronicle // Nizhny Novgorod diocesan news. Unofficial part. — 1905. — No. 16. — August 15. — P. 535.
5. From the diocesan chronicle // Nizhny Novgorod diocesan news. Unofficial part. — 1905. — No. 17. — September 1. — P. 562.
6. From the diocesan chronicle // Nizhny Novgorod diocesan news. Unofficial part. — 1905. — No. 22. — November 15. — P. 784–785.
7. From the diocesan chronicle // Nizhny Novgorod diocesan news. Unofficial part. — 1905. — No. 23. — December 1. — P. 838–843.
8. From the Diocesan Chronicle // Nizhny Novgorod Diocesan Gazette. Unofficial Part. — 1905. — No. 24 — December 15. — P. 885–892.
9. Definitions of the Holy Synod // Nizhny Novgorod Church and Social Bulletin. — 1906. — January 8. — No. 1. P. 2–5.
10. Pastoral Assembly in Nizhny Novgorod // Volgar 1906. — No. 3. — January 4. — P. 2–3.
11. *Firsov S. L.* Russian Church on the Eve of Change (late 1890s — 1918) / S. L. Firsov. M.: NPCC “Spiritual Library”, 2002. 356 p.
12. *Fomenkov A.* Union “White Banner” // Black Hundred. Historical Encyclopedia 1900–1917. / ed. M.: Kraft, Institute of Russian Civilization, 2008. URL: https://hrono.info/org/rossiya/beloe_znamya.html (10.05.2025)
13. Chronicle of local diocesan and general church life. Pastoral meeting // Nizhny Novgorod church and public bulletin. — 1906. — January 15. — No. 2.
14. Chronicle of local diocesan and general church life. Pastoral meeting // Nizhny Novgorod church and public bulletin. — 1906. — June 4. — No. 22. — P. 594–595.
15. Chronicle of local diocesan and general church life. Pastoral meeting // Nizhny Novgorod church and public bulletin. — 1906. — September 24. — No. 38. — P. 1053–1054.
16. Chronicle of local diocesan and general church life. Pastoral meeting // Nizhny Novgorod church and public bulletin. — 1906. — October 1. — No. 39. — P. 1085.
17. Chronicle of local diocesan and general church life. Rules for pastoral meetings of the clergy of Nizhny Novgorod, approved by His Grace // Nizhny Novgorod church and public bulletin. — 1906. — May 28. — No. 21. — P. 565–566.

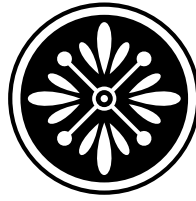
Примечания и библиографические ссылки

1. *Фирсов С. Л.* Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х — 1918 гг.) / С. Л. Фирсов. М.: НПКЦ «Духовная библиотека», 2002. С. 90, 91, 127, 128.
2. Определения Святейшего Синода // Нижегородский церковно-общественный вестник. — 1906. — 8 января. — № 1. С. 2–5.



3. *Бабкин М. А.* Духовенство Русской православной церкви и свержение монархии (начало XX в. — конец 1917 г.): [моногр.]. /М.А.Бабкин. Гос. публ. ист. б-ка России. — М., 2007. С. 95–97.
4. Хроника местной епархиальной и общей церковной жизни. Правила для пастырских собраний духовенства г. Н. Новгорода, утвержденные Его Преосвященством // Нижегородский церковно-общественный вестник. — 1906. — 28 мая. — № 21. — С. 565–566.
5. Из епархиальной хроники // Нижегородские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. — 1905. — № 16. — 15 августа. — С. 535.
6. Из епархиальной хроники // Нижегородские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. — 1905. — № 17. — 1 сентября. — С. 562.
7. Епархиальная хроника // Нижегородские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. — 1905. — № 21. — 1 ноября. — С. 747.
8. Из Епархиальной хроники // Нижегородские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. — 1905. — № 22. — 15 ноября. — С. 784–785.
9. Из Епархиальной хроники // Нижегородские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. — 1905. — № 23. — 1 декабря. — С. 838–843.
10. Из Епархиальной хроники // Нижегородские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. — 1905. — № 24–15 декабря. — С. 885–892.
11. Пастырское собрание в Н. Новгороде // Волгарь 1906. — № 3. — 4 января. — С. 2–3.
12. *Архипова Н. Е.* «Приходская революция» 1917 года в Нижегородской епархии // Научный диалог. — 2022. Т.11. № 4. С. 378–396.
13. Хроника местной епархиальной и общей церковной жизни. Пастырское собрание // Нижегородский церковно-общественный вестник. — 1906. — 15 января. — № 2.
14. *Фоменков А.* Союз «Белое знамя» // Чёрная сотня. Историческая энциклопедия 1900–1917. / отв. ред. О. А. Платонов. М.: Крафт, Институт русской цивилизации, 2008. URL: https://hrono.info/organ/rossiya/beloe_znamya.html (10.05.2025).
15. Хроника местной епархиальной и общей церковной жизни. Пастырское собрание // Нижегородский церковно-общественный вестник. — 1906. — 4 июня. — № 22. — С. 594–595.
16. Хроника местной епархиальной и общей церковной жизни. Пастырское собрание // Нижегородский церковно-общественный вестник. — 1906. — 24 сентября. — № 38. — С. 1053–1054.
17. Хроника местной епархиальной и общей церковной жизни. Пастырское собрание // Нижегородский церковно-общественный вестник. — 1906. — 1 октября. — № 39. — С. 1085.





История Церкви

УДК: 348.71

Алексей Адольфович Пешков

Особенности взаимоотношения
Русской Православной Церкви
и государства постперестроечного
периода в оценках современников



Аннотация: Вопрос взаимоотношения Церкви и государства сложен как в богословском понимании, так и в его историческом обнаружении. Часто недопонимание разности природ Церкви и государства лежит в основе недоумений, которые мы встречаем в оценках моделей их взаимоотношений. Итак, перед исследователями этого вопроса лежит первоочередная задача — определить природы Церкви и государства, а также задачи, стоящие в связи с этим перед



ними. В то же время интерес представляет не только вопрос о двойстве природы Церкви, включающей в себя как Божественную (надисторическую) и человеческую (историческую) природы. Но и вопрос о формах реализации в истории моделей взаимоотношений государства, имеющего исключительно историческую, земную природу и Церкви. Сложившийся в советское время формат взаимоотношений Церкви и государства активно переосмыслялся в постперестроечный период. Процесс этих оценок в живом голосе современника позволяет увидеть и оценить внутреннюю динамику процессов формирования новых форм диалога Церкви с государством в переломный момент новейшей отечественной истории. Данное исследование представляет попытку с одной стороны дать анализ различиям Церкви и государства, определяющим внутренние основания их взаимного диалога, с другой увидеть, основываясь на публикациях и высказываниях постперестроечного периода, процесс складывания нового формата отношений Русской православной церкви и государства в новых формах российской государственности.

Ключевые слова: Русская православная церковь, Российское государство, симфония, цезаропапизм, папоцезаризм, церковно-государственные отношения, постперестроечный период.

Сведения об авторе: Пешков Алексей Адольфович — кандидат философских наук, кандидат богословия, доцент Нижегородской духовной семинарии, Нижний Новгород, Российская Федерация,
e-mail: alekse-pešhkov@yandex.ru



A. A. Peshkov

The Peculiarities of the Relationship Between the Russian Orthodox Church and the State of the Post-Perestroika Period in the Assessments of Contemporaries

Abstract: The issue of the relationship between Church and state is complex both in its theological understanding and in its historical discovery. Often a misunderstanding of the difference between the natures of the Church and the state lies at the heart of the perplexities that we encounter in assessing the models of their relationship. So, the primary task for researchers of this issue is to determine the nature of the Church and the state, as well as the tasks facing them in this regard. At the same time, it is not only the question of the duality of the nature of the Church, which includes both Divine (supra-historical) and human (historical) natures, that is of interest. But there is also the question of the forms of implementation in the history of models of relations between the state, which has an exclusively historical, earthly nature, and the Church. The Soviet-era format of Church-state relations was actively rethought in the post-perestroika period. The process of these assessments in the living voice of a contemporary makes it possible to see and evaluate the internal dynamics of the processes of forming new forms of dialogue between the Church and the state at a crucial moment in modern Russian history. This study is an attempt, on the one hand, to analyze the differences between Church and state, which determine the internal foundations of their mutual dialogue, on the other hand, to see, based on publications and statements of the post-perestroika period, the process of forming a new format of relations between the Russian Orthodox Church and the state in new forms of Russian statehood.



Keywords: Russian Orthodox Church, Russian state, symphony, Caesaropapism, Papocesarism, church-state relations, post-pereščroika period.

About the author: A. A. Peshkov, Nizhny Novgorod Theological Seminary, Nizhny Novgorod, Russian Federation,
e-mail: *alekse-peščkov@yandex.ru*

Следует признать, что догмат о Церкви, который священномученик Илларион (Троицкий) называет «самосознанием Церкви»¹, не был основным для богословского сознания первых веков. Церковь лишь определяла себя как иная по отношению к ересям в акте их осуждения, тем выявляя себя как самоосознающий, самостоятельный организм, но не давала стройного учения о себе. «Нет, — отмечает священномученик Илларион, — сколько-нибудь подробно развитого учения о Церкви и в Евангелии».² Однако, судя по развитости апостольского учения о Церкви, можно согласиться с мыслью архим. Сильвестра, что Господь преподавал учение о ней в беседах по Воскресении (Деян. 1, 3).³ Исследователи апостольского учения о ней утверждают, что наиболее часто Церковь определяется как Тело Христово.⁴ Этот же автор утверждает, что до настоящего времени «нет определения всецелого существа Церкви», но существует только определение ее земного аспекта, выраженного в понятии Церкви как общества.⁵ «Понятие Церкви, — пишет Е. Аквилонов, — и более частное и в то же время шире понятия общества, Церковь одновременно и общество верующих и богоустановленное учреждение для нашего спасения».⁶ Следует отметить, что взгляд на Церковь только как на общество *недопустим* по причине невозможности существования здесь идеального общества, мирские общества не отвечают этому понятию. Тем не менее, философский анализ почти всегда открывает только земную сторону предмета. Природа же Церкви двойственна, она приобщена конечному и обладает бесконечным. Поэтому, все попытки дать полное определение Церкви заранее тщетны, всегда нужно оставлять здесь место

тайне. Священник Павел Флоренский отмечает, что следует всегда рассматривать Церковь в ее совокупности как организм,⁷ и добавляет Иустин (Попович), как организм Божественный, обладающий свойствами Богочеловека Христа.⁸ В связи с такой ее природой и история Церкви как ее жизнь в обществе всегда будет «лишь внешним выражением в земных условиях ее сверхъестественного содержания».⁹ Таким образом, Церковь предстает перед нами как единый Богочеловеческий организм, проявляющийся в мире в его человеческой составляющей.

Епископ Далматинский Никодим (Милаш), оценивая Церковь как не ограниченную ни временем, ни местом, и с целью спасения всех людей и соединения их с Богом, говорит, что «это догматическое учение о Церкви церковное право принимает как готовую схему, на основании которой оно и рассматривает юридическое значение Церкви в мире».¹⁰ И от того, насколько полно христианское учение о Церкви, напрямую зависит его учение о государстве и о жизни Церкви в государстве. Говоря же о жизни Церкви в государстве, следует говорить о ее земном устройстве, которое соответствует времени, эпохе, историческим и национальным особенностям. «Земное устройство Церкви, — как отмечают исследователи, — во многом похоже на устройство многих других человеческих организаций. Но оно не только не исчерпывает содержания жизни Церкви, но и является второстепенным».¹¹ Более того, члены Церкви должны быть в то же время и членами государства, а, следовательно, как отмечает еп. Никодим, «подлежать как церковным, так и гражданским законам».¹² В связи с этим следует рассмотреть и учение Церкви о государстве.

Обычно под государством понимают «организацию политической власти и управление социальными процессами в обществе», а также «высшую форму общежития, высшее проявление народности в общественной сфере», «орудие политической власти», «территориальный и личный союз, обладающий первоначальной (т. е. не делегированной) публично-правовой властью».¹³ Е. Н. Трубецкой дает следующее определение: «... государство есть союз людей, властвующий



самостоятельно и исключительно в пределах определенной территории».¹⁴ Соответственно с этими определениями в понятие государства входят следующие три элемента: 1) власть, обладающая указанными признаками самостоятельности и исключительности; 2) совокупность лиц, подчиненных этой власти: т. е. народ; 3) территория. К этим пунктам учения государства о себе самом Церковь добавляет еще один важный пункт, а именно — богоучрежденность государственной власти, делегируя тем самым ему прочную основу для существования в умах людей.

Развивая учение Христа воздавать кесарю кесарево, а Богу Божие (Мф. 22, 21) о правильном отношении к государственной власти, апостол Павел в послании к Римлянам (13, 1–7) писал: «... нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены...». Ту же мысль выразил и апостол Петр: «Итак, будьте покорны всякому человеческому начальству, для Господа...» (1 Пет. 2, 13). Государство, как необходимый элемент в испорченном грехом мире, где личность и общество нуждаются в ограждении от опасных проявлений греха, благословляется Богом. В то же время необходимость государства, как считают авторы сборника «РПЦ и право», вытекает не непосредственно из воли Божией о первозданном Адаме, но из последствий грехопадения.¹⁵ Поэтому, хотя носители власти могут иметь различные религиозные убеждения, Церковь предписывает не только повиноваться им, но и за них молиться. Даже в этом случае, если Церковь претерпевает от них гонение. Итак, в глазах Церкви, государство является от Бога установленным учреждением, помогающим сдерживать последствия грехопадения.

Однако было бы неверным смотреть на государство лишь как на общество людей, объединенных общими законами и интересами, за которыми, в конечном итоге, стоит лишь забота о собственном «его». По мнению святителя Филарета (Дроздова), государство, отвергнувшее Бога или Нравственный Закон, хотя и сможет некоторое время существовать автономно, на запасах внутренних, собственных его сил, все же вскоре гибнет «как возмутительная область Божией державы».¹⁶



«Итак, — делает он вывод, — где священный Закон Нравственности непоколебимо утвержден в сердцах воспитанием... там сохраняют верность отечеству... там умирают за законы... Если же Закон, живущий в сердцах, изгоняется ложным просвещением и необузданной чувственностью, нет жизни в законах писанных, повеления не имеют уважения...», своеволие идет рядом с угнетением, и оба приближают общество к падению».¹⁷ Удивительно перекликаются эти слова с российской, да и с мировой современностью. То, что некогда декларировалось и ценилось, ныне отвергается, и превозносится человек с его маленьким «его» над Нравственным Законом. В начале XX века, отмечая глубокий кризис государственности во всем мире, русский философ Е. Н. Трубецкой писал: «На наших глазах апокалиптическое видение зверя, выходящего из бездны, облекается в плоть и кровь; господствующая в современной жизни тенденция выражается именно в превращении человеческого общежития в усовершенствованного зверя, попирающего всякий закон Божественный и человеческий; к этому результату ведут головокружительные успехи современной техники с одной стороны, и столь же головокружительно быстрое падение человека и человечества, с другой стороны. Звериное начало утверждает себя как безусловное начало поведения, которому должно быть подчинено все в человеческой жизни. В особенности современное государство, с его аморализмом, с его стремлением использовать всю культуру как средство для осуществления животных целей коллективного эгоизма, являет собою как бы конкретное воплощение начала зверочеловечества».¹⁸ Слова, сказанные столько времени назад, удивительно точно отражают современную действительность. Выражая основную мысль, что государство не столько высшая форма общежития, средство организации народной жизни, сколько в основе своей союз духовно солидарных людей, можно сказать, что это и есть та точка соприкосновения, или даже область, которая, по мнению прот. В. А. Цыпина, не может быть безразлична и для Церкви, и для государства.¹⁹ «Это, прежде всего, общественная нравственность, — пишет он, — которая,



с одной стороны, имеет отношение к созидаемому Церковью делу спасения людей, а с другой — составляет внутреннюю опору прочности государственности правления, и еще — это правовой статус Церкви в государстве».²⁰

Однако существует и целый ряд отличий, разделяющих их друг от друга, несмотря на то, что обе власти проистекают из божественного источника. Но Церковь основал непосредственно Господь и дал ей определенное устройство (Мф. 16, 18; Мф. 18, 20; Деян. 15, 28). Государства же основаны опосредованно, через стремление людей к общественной жизни, считает еп. Никодим (Милаш).²¹ Это первое отличие. Затем они различаются по пространству, а именно, Церковь не ограничена ни временем, ни местом; она предназначена для всех народов мира, а государства ограничены известным местоположением и определенным народом. При этом, Церковь может быть только одна в строгом смысле, а государств — множество. Она неизменна и постоянна, а последние не имеют этих свойств. Далее, государство имеет дело с человеком вообще, а Церковь рассматривает его как христианина, члена Тела Христова. Но главное различие между ними состоит в их целях. Церковь имеет целью приготовить человека к будущей вечной жизни, а государство — устроить ему мирную жизнь на земле. Согласно с этими частными целями оба они располагают и своими частными средствами. Так, Церковь не может пользоваться средствами государства — силой, для отстаивания своих интересов или приобретения новых членов. А также никто не вправе препятствовать государству в достижении земных благ его гражданам. Государство может нравственно зависеть от общества, и это есть область влияния Церкви на государство, но юридическая власть независима. В случаях, когда государство нарушает нравственные нормы, Церковь имеет обязанность и право протестовать против этого, но не силовым путем. А государство может как принять, так и отвергнуть церковное влияние. Таким образом, в силу этих различий видно, что Церковь и государство самостоятельны и независимы в своих областях. Так,



государство не имеет права вмешиваться в дела, касающиеся спасения душ, а Церковь не имеет права вмешиваться в дела, которыми управляет государство согласно своим целям.

Таковы посылки к модели идеального взаимоотношения между Церковью и государством. Но при всем разнообразии форм существования Церкви в гражданском обществе, возможны только три типа взаимоотношений Церкви и государства. Первое: Церковь доминирует в государстве, в разной степени подчиняя его своим целям; второе: государство пытается подчинить Церковь своим целям. И третье: государство и Церковь независимы друг от друга, но сотрудничают в известной степени. «Это отношение, — как отмечает еп. Никодим (Милаш), — не может быть иным, как тесной связью между государством и Церковью, т. е. взаимной поддержкой и взаимным дополнением». ²² Первую модель взаимоотношений можно назвать папоцезаризм, вторую — цезарепапизм, а третью можно именовать симфонией. Другой тип их взаимоотношений, который, казалось бы, существует в странах, провозглашающих принцип «свободная Церковь в свободном государстве», ²³ следует считать условным. Так как невозможно существование одного свободного организма в другом. Таковую модель взаимоотношений иногда называют «правильной». ²⁴

Жизнь Церкви, раскрываемая в историческом процессе, предоставляет нам примеры существования всех этих моделей взаимоотношений. Так, в первые три века своего существования Церковь, гонимая государством, по словам В. В. Болотова, «все-таки была независима от него в своей внутренней жизни, в своем устройстве», ²⁵ свобода религиозного убеждения оказывалась вне власти кесаря. Так осуществлялась вторая модель взаимоотношений. Однако после обращения Константина Великого, если брать примером Византийскую империю, ситуация меняется в корне. Правители уже вменяют себе в обязанность оказывать покровительство Церкви мерами давления, правда, зачастую по просьбе самих же архиереев. Церковный историк Сократ говорит: «С тех пор, как императоры



сделались христианами, от них начали зависеть дела церковные и по воле их бывали и бывают великие соборы».²⁶ Император своей волей созывал Вселенские Соборы и своей рукой утверждал их, после чего, как говорит П. В. Гидулянов, они «приобретали силу закона в Римской империи».²⁷ Так же светская власть зачастую влияла и на избрание или перемещение епископов на кафедры, впрочем, обычно за этим стояли или дворцовые интриги, или происки самих кандидатов. В. В. Болотов так формулирует последствия соединения Церкви с государством: «С одной стороны, некоторая зависимость представителей Церкви от представителей государства, с другой — общепризнанно высокое положение Церкви в гражданском обществе. На развитии церковной жизни тяжело отзывалось первое из этих следствий... неблагоприятное исходило не столько от государства, сколько от Церкви. Последняя и в ее представителях, и в членах оказалась менее подготовленной к этому новому союзу...».²⁸ Но что самое печальное и казалось неожиданное, это соединение немедленно отразилось на качестве христианского общества, привело к молчаливому снижению требований и идеалов не только среди мирян, но и клира. С горечью восклицает в то время св. Иоанн Златоуст: «Из числа столь многих тысяч (христиан — А.П.) нельзя найти более ста спасаемых, да и в этом сомневаюсь».²⁹ Таким образом, и первая модель взаимоотношений Церкви и государства, возникнувшая в процессе истории, не отвечает своим требованиям. Не говоря уже о том, что оно неизменно перетекает во вторую модель взаимоотношений, т. к. государство, делегируя Церкви свои полномочия, неизбежно превращает ее в один из своих институтов, на который оно опирается уже в достижении своих целей. Наконец, третья модель взаимоотношений — союз Церкви и государства, или «симфония». Этот термин берет свое начало от Шестой новеллы императора Юстиниана (VI в.), адресованной Епифанию, архиепископу Константинопольскому. Доктрина о «симфонии властей» определена в введении к этой Новелле, где говорится, что всеобщая



благодать сообщила человечеству два величайших дара: священство и царство. Что когда и Церковь во всех своих частях благоустроена, и государственное управление твердо и путем законов направляет жизнь народа к истинному благу, то возникает добрый и благотворный союз Церкви и государства, столь благодетельный для человечества.³⁰ Однако здесь следует привести мнение святителя Филарета (Дроздова), что в основе «симфонии властей» лежит не их взаимная заинтересованность и поддержка, а «самостоятельная истина, поддерживающая» и алтарь и престол.³¹ «Симфония» предполагает, с одной стороны, их различие, а с другой — взаимодействие, и каждая из ветвей власти имеет свою область ведения. Размышляя об идеале христианского государства, В. Соловьев говорит: «Представитель власти не есть только обладатель всех прав, как языческий кесарь, он, главным образом, есть носитель всех обязанностей христианского общества по отношению к Церкви, то есть к делу Божию на земле».³² Точно так же можно сделать вывод, что и христианин, член Церкви, должен быть хорошим гражданином в силу принадлежности государству. Таким образом, на частном уровне «симфония властей» разрешается в деле личной совести правителя как христианина и христианина как гражданина. Интересна мысль свящ. А. Николина, что для достижения «добротого согласия» Церкви и государства необходимы три формы «правильного» государственного правления: монархия, аристократия или республика. А также признание равноценности церковной и государственной власти.³³ Однако, как верно замечает историк Церкви, протоиерей В. Цыпин: «Классическая византийская симфония в Византии не существовала в абсолютно чистой форме».³⁴ Можно добавить, что в чистом виде эта симфония никогда не существовала. Все те с гордостью восхваляемые акты поддержки Церкви государством, как например эдикт Юстиниана от 530 г., по которому церковные каноны приобрели силу императорских,³⁵ являются ничем иным, как вмешательством силы государства в область Церкви. Некоторая



область нравственности может быть предметом заботы общества, но церковность является полностью частным делом. Таким образом, «симфония властей» представляется добровольным делом их взаимного стремления.

Подобные модели взаимоотношений Церкви и государства имели место не только в Византии, но и во многих государствах, где Церковь заняла высокую позицию. Так же и в России, хотя к идеалу симфонии, как считает протоиерей В. Цыпин, мы приблизились ближе, чем в Византии.³⁶ Имели место первая и вторая модели взаимоотношений, например, столкновения царя Алексея Михайловича с Патриархом Никоном, тираническое правление Ивана Грозного или положение Русской Церкви в Синодальный период. И все же, какой бы богатый материал нам не давали исторические детали жизни Церкви на территории России, какие бы примеры ее мужества и мудрости они не явили бы нам, все это не выходит за рамки описанных нами трех моделей, одетых лишь в другие исторические одежды.

Таким предстает богословско-исторический образ Церкви во взаимоотношении с государством. Следующим этапом следует рассмотреть на основании публикаций и отзывов современников этот образ взаимоотношений реализовался в постперестроечный период.

Согласно статье 14 Конституции РФ от 12 декабря от 1993 г., «никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной». Это же положение декларирует Церковь на разных уровнях. Так, Архиерейский Собор РПЦ 1994 г. в пункте «О взаимоотношении Церкви с государством...» заявил, что «в нынешних сложных общественных условиях Патриарх и Св. Синод твердо говорят о неприемлемости для Церкви какого-либо государственного строя, ... конкретных общественных сил и их деятелей, в том числе находящихся у власти».³⁷ Еще раньше Св. Синод на заседании 8 октября 1993 г. предписал священнослужителям воздерживаться от участия в выборах в Федеральное Собрание РФ в качестве кандидатов в депутаты, что собор 1994 г. одобрил как «своевременное и мудрое»,

дополнив его определением считать «крайне нежелательным членство священнослужителей в политических партиях, ... ведущих предвыборную борьбу».³⁸ В то же время взаимодействие церковных институций с центральными и местными органами государственной власти было признано полезным.³⁹ О предпочтительности негосударственной Церкви заявляли и отдельные иерархи. Так митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл, будущий патриарх Московский, говорил о Церкви, что ей не «нужно никаких привилегий, никакого статуса государственной религии».⁴⁰

Однако, это не служило препятствием для предъявляемых в то время в различных СМИ обвинений в адрес РПЦ в том, что она или является государственной, или стремится быть таковой. Для того чтобы пресечь эти обвинения, прот. В. Федоров предлагал проанализировать наиболее значимые аспекты взаимодействия РПЦ и общества в исследуемый нами период: с армией, школой, СМИ и исполнительной властью.⁴¹ Отсюда становится важным увидеть, как в публикациях того времени отразился образ церковно-государственных отношений.

Первый из перечисленных аспектов, как отмечает Ю. А. Фабрика, «получает в последнее время дополнительные импульсы» в усилении роли РПЦ в рядах Российской армии.⁴² Так как в последнее время Российская армия становится более моноэтнической, славянской, а значит православной, считает автор.⁴³ Об этом же свидетельствуют данные социологического исследования:⁴⁴ 59% опрошенных военнослужащих высказались за установление нормальных отношений между армией и Церковью. Мнение о том, что религия помогает укреплению армии, широко распространено. На этом основывается тенденция к возрождению института военных священнослужителей. Вместе с тем, Российская армия еще к этому не готова. Ю. А. Фабрика приводит следующие причины:⁴⁵ 1) духовное перерождение армии не может быть сиюминутным, 2) офицерский состав ВС не готов к компетентной работе с военными священниками, 3) вопрос этот является политическим и может решаться только Федеральным Собранием РФ, 4) содержание



их ляжет на государство, но военный бюджет предельно урезан и 5) возможно, узаконенная деятельность военных священников ущемит права инакомыслящих. Тем не менее, тенденция к сближению очевидна. 2 марта 1994 года Патриархом Алексием II и Министром Обороны РФ подписано совместное Заявление о сотрудничестве. А в целях реализации основных положений Заявления образован совместный Координационный комитет с правом юридического лица. 18 июля 1995 г. был создан Синодальный отдел по взаимодействию с вооруженными силами и правоохранительными учреждениями. Шесть из десяти секторов отдела отвечают за связи с конкретными правоохранительными органами и родами вооруженных сил. В ноябре 1995 года проводилась встреча Патриарха Алексия II и иерархов РПЦ с руководящим составом ВС. По данным, оглашенным на научно-практической конференции «Отечество. Армия. Церковь», на епархиальном уровне созданы отделы с аналогичным названием, которым подчиняются более 400 приходских священников, получивших благословение на «окормление» военных. Всего на конец 2003 г. на территории воинских частей и подразделений правоохранительных органов РФ насчитывалось более 100 храмов и часовен.⁴⁶ Конечно, появились обвинения, что Церковь вмешивается в дела государства. Но, как отмечает Ю. Мамин, инициатива исходит как раз от государства: «Замысел же ответственных лиц прост: компенсировать недостаток внятно сформулированной государственной идеологии — без которой Армия лишается стержня — сепаратным союзом с Православной Церковью».⁴⁷

Говоря же о современном состоянии взаимоотношений РПЦ и школы, следует отметить, что Декрет об отделении школы от Церкви,⁴⁸ изданный после Октябрьской революции 1917 г., оказывает последствия до сих пор. Утеряна практика их взаимоотношений, а предлагаемое введение предмета «Основы православной культуры» как факультативного предмета в школе, по мнению современников, не решит все возникшие вопросы. Тем более, как верно отмечал А. Солженицын, сейчас необходимо комплексное преподавание



школьных дисциплин на основе Православия.⁴⁹ Причем, здесь так же инициатива большей частью исходит от государства, правда, в более слабом масштабе, чем в деле с армией. Немалую роль в этом играет и противодействие СМИ.

Об актуальности этой проблемы утверждали многие современники, видя недостатки европейского светского образования с его рационализмом и индивидуализмом, ведущих к культурному кризису.⁵⁰ В публикациях того времени часто встречалось утверждение, что сейчас важно знакомство учащихся с православной культурой своего народа для формирования у них православной морали. И Церкви здесь следует занять более активную позицию, потому что, как отмечает Грязнухин А. Г.: «Высшие учебные заведения давно уже чувствуют на себе глобальное давление деструктивных религиозных масс... Преградой на пути усиления влияния сект может быть обращение к традициям, изучение, пропаганда нравственных ценностей, проповедуемых Православием».⁵¹ А секулярное, гуманитарное образование, преподающее идеи нравственности, так и остаются на позиции интеллекта, не подтвержденные их личным прочувствованием, и потому не имеющие в себе жизни. Так же и православное образование, неподкрепленное религиозным опытом, останется неясненным материалом для учащихся. Поэтому, полагалось, что глубокое изучение православных норм возможно только на добровольной основе. Таким образом, в публикациях постперестроечного периода отмечалось, что современная связь Церкви и школы в России оставляет желать более тесного взаимодействия, тем более что в этом нуждается и само государство: «Сейчас нашей высшей школе как никогда ранее необходимо осмысленное утверждение своих, отечественных, ценностей в качестве ориентиров образовательной деятельности, и прежде всего в духовно-нравственном воспитании студенчества».⁵² «Православие, — как отмечает А. Г. Грязнухин, — как государственно образующий, государственно сохраняющий фактор, является стеновым хребтом нравственного и культурного пространства России».⁵³



Следующим пунктом взаимоотношения Церкви и государства является СМИ. Сейчас этот пункт по важности занимает ведущие позиции во всем мире. Не секрет, что СМИ являются сильнейшим рычагом влияния на общество. «Поэтому, — как отмечает свящ. Николай Погребняк, — различные правительственные, общественные, политические, экономические структуры и институты стремятся завоевать собственное, расширяющееся пространство в мире СМИ».⁵⁴ Совершенно необходимо такое информационное пространство и Русской Православной Церкви. Например, Ватикан, не испытывавший на себе влияние советской власти, уже давно заявил, что «всем чадам Церкви следует единодушно прилагать совместные усилия к тому, чтобы средства массовой коммуникации без малейшего промедления и с величайшей старанием успешно применялись в многообразных делах апостольства».⁵⁵ Осознают необходимость этого и деятели РПЦ. Однако работа в этой области ведется крайне слабо в сравнении с необходимостью поставленной задачи. Современная ситуация взаимодействия РПЦ и СМИ, как отмечают наблюдатели, не выходит за рамки оборонных действий против осуществляющихся на нее нападков. И это притом, что против РПЦ, по заявлениям многих православных журналистов, в СМИ ведется информационная война.⁵⁶ Священник Николай Погребняк прямо призывает РПЦ выработать свою стратегию в области информации и перейти к более активным действиям.⁵⁷ К этому мнению присоединяется и священник Павел Вейнгольд.⁵⁸ Тем не менее, на Юбилейном Соборе РПЦ больше говорилось об опасностях, идущих от СМИ, чем о методах сотрудничества [п. XV].⁵⁹

Таким образом, взаимодействие РПЦ и СМИ, по мнению современников, ведется на крайне низком уровне, наблюдается агрессивное отношение ряда теле- и радиопрограмм и газет к РПЦ. Впрочем, отмечалось, существуют и положительно настроенные СМИ. Немалую роль в отсталом положении Церкви в этой области играет и слабая материальная база.⁶⁰



Церковно-экономическая сфера отношений РПЦ и государства стала ареной пристального внимания современников. Прежде всего, отмечалось, что в экономике новой России ощущается острая потребность в этической основе, и ее, как считает Э. В. Афанасьев, может дать Церковь.⁶¹ С распадом мировой социалистической системы коренным изменениям подвергается привычное для нас разделение земного шара на первый, второй и третий миры. По мнению американского ученого С. Хантштона, оно утратило свой смысл.⁶² Уже сейчас заметна тенденция к делению по критериям культуры и цивилизации. Как считает доктор экономических наук Антоненко Л. А., основное различие между цивилизациями коренится в области религии, хотя существуют и различия культурного плана — исторические, языковые и другие.⁶³ В этом отношении весьма любопытны результаты исследования доктора теологии и канонического права Георга Бласко. «Протестантские страны, — заключает он, — все без исключения идентичны с высоко развитыми в экономическом отношении странами; нехристианские, кроме Японии, со слабо развитыми; христианские, исключая коммунистические, — со среднеразвитыми. Это говорит о том, что жизнеспособность экономики, по-видимому, имеет какое-то отношение к религии».⁶⁴ Эти же законы действуют на территории современной России. Перестройка, размягчив идеологическую строгость системы, сформировала общемировоззренческую неопределенность общества на постсоветском пространстве. Как отмечает А. В. Щипков, марксисты-рыночники начали исповедовать «некую «мерцающую» мораль, которая якобы может совершенствоваться в зависимости от совершенствования экономических отношений».⁶⁵ Интересно, что описанная религиозная различность общества неожиданно легко соединилась с подобной моралью. А вот традиционные Церкви, как отмечает он далее, «вписываются в наш дикий рынок с большим трудом»,⁶⁶ то время, как секты с их религиозно размытым сознанием удачно существуют в условиях нашего рынка. Пожалуй, только с самосознанием России можно связывать стабилизацию ее экономических и политических



процессов. «Правда же состоит в том, — пишет американский ученый Майкл Маккибен, — что мировосприятие русских имеет свою специфику, которая корнями уходит в Православие... и именно на основе возвращения к этим корням произойдет возрождение подлинных русских ценностей. Только тогда в России появится рыночная экономика, которая может отличаться от того, что мы ожидаем». ⁶⁷ Таким образом, обществу необходима поддержка Церкви в этом вопросе, однако это движение должно быть двусторонним. Общество само должно стремиться стать православно-религиозным. Однако православное богословие на протяжении своей истории не выделило отдельной социально-экономической концепции. Хотя предпосылки этому в истории уже были, если вспомнить известный «спор» последователей Нила Сорского и Иосифа Волоцкого. Протестантская же и католическая научная богословская мысль начала предпринимать попытки в этом направлении уже с начала XIX века. Российская же православная богословская мысль в этой области, как считает иеромонах, доктор экономических наук Филипп (Симонов), словно бы замерла на той ступени, которая ознаменована творчеством С. Н. Булгакова (еще до его хиротонии). ⁶⁸ Впрочем, подчеркивает он, и эта работа несет характер компиляции с западных источников. Тем не менее, современные действия Русской православной церкви в отечественной экономике постперестроечного периода.

В постсоветский период, с 1991 г. возврат Церкви ранее конфискованного имущества приобрел обвальный характер. Как считает иеромонах Филипп (Симонов), поспешность проводимой реституции, помимо желания государства опереться на Церковь, как на «остров нравственной стабильности», «потерянному поколению переходного времени», говорит еще и о подспудно преследуемой им цели «снять с трещащих по швам федерального и субфедерального бюджетов расходы по содержанию этих святынь». ⁶⁹ И если до 1995 года на реставрацию культовых зданий, представляющих историко-культурную ценность из бюджета выделялись какие-то средства, то после на реставрацию



средства поступали только из местных бюджетов и от пожертвований в целевые фонды. Таким образом, церковные здания, в советское время часто использовавшиеся не по назначению и находящиеся в плачевном состоянии, превратились в одно из самых тяжелых финансовых бремени РПЦ на постсоветском пространстве. Другая сторона тяжелого положения РПЦ связана с общим благосостоянием народа — «что будет с народом, то и со священником» (Ис. 24, 2). Это тем более актуально для организации, большей частью существующей на пожертвования, какой и является Церковь. Как замечает иером. Филипп (Симонов), после инфляции 1995 года (более 130% в год) «пожертвования прихожан и юридических лиц — основной источник церковного бюджета — стали стремительно сокращаться».⁷⁰ Возможно, подобные обвалы экономики заставили искать РПЦ более ощутимые и надежные источники дохода. Исследователи экономической деятельности РПЦ постперестроечного периода до 2000 года⁷¹ указывали, что доход Московской Патриархии (МП) на 1997 г. состоял из: 1) торговля на рынке ценных бумаг (что, кстати, было незаконной акцией), 2) коммерческие предприятия Церкви (ХПП «Софрино», «Даниловский комплекс»), 3) доход Московской епархии, 4) сумма взносов всех епархий РПЦ (что составило лишь 2% суммы бюджета Патриархии). Существовавшая ранее финансово-налоговая пирамида «приход-епархия-патриархия», искусственно поддерживаемая государством, по их мнению, рухнула в начале 90-х. В немногочисленных публикациях того времени, оценивавших состояние экономики РПЦ, она представляла собой скорее трехслойный пирог, в котором формальное перемещение средств по административной вертикали фактически сведено на нет.⁷² Это помогает объяснить столь малый процент дохода от суммы епархий в бюджете МП, а также необходимость таким крупным структурам, как епархия и патриархия, искать свои источники дохода. Таким образом, источники дохода на уровне прихода составляют: свечи 60–70%, остальное: утварь, требы, тарелочно-кружечные сборы. В крупных городских храмах: 46,7% — требы, 25% — свечи; кафедральный собор:



35,5% — свечи, 51% — требы.⁷³ На уровне епархии: 1) налог на приходы, 2) прибыль от епархиального склада, 3) деятельность кафедрального собора. Однако называются и такие источники, как прямая и косвенная поддержка: а) государственных структур, б) органов местного самоуправления, в) частные жертвователи.⁷⁴ А также коммерческая деятельность, как отмечает М. Эдельштейн, в некоторых епархиях бизнес-проекты являются основным источником дохода.⁷⁵

Таким образом, наглядно видно, что церковная экономика на уровне приходов была наиболее приближена и зависима от жизни российского общества, а значит более защищена от прямого вмешательства властных структур. Экономика же епархии и патриархии более уязвима, и во многом зависит от благорасположения местных властей, от субсидий и налоговых льгот на местном уровне. Потому что установленные на государственном уровне льготы для Церкви, были установлены вообще для религиозных организаций, не выделяя РПЦ на законодательном уровне.⁷⁶ Это заставляет иером. Филиппа (Симонова) заявить, что «в плане налогообложения Церковь мало чем отличается от прочих хозяйствующих объектов».⁷⁷ И просить «законодательно обеспечить статус Церкви как некоммерческой организации особого рода».⁷⁸ Такая двойственность в экономике РПЦ и породила ситуацию, где клирики жестко стоят на позиции отделения Церкви от государства,⁷⁹ и в то же время представители прессы и отдельные иерархи заявляют об экономической зависимости от государства.⁸⁰ Однако, говорить об излишней политизации Церкви в то время было бы неверно. Это были лишь издержки переходного времени.

Таким образом, говоря о взаимоотношении Церкви и государства, указанного периода, следует отметить независимость Русской православной церкви в ее основной ячейке — приходе, и элементы сотрудничества РПЦ и властных структур государства. Тем не менее, исследователи делают вид, что «современные масштабы экономической деятельности РПЦ... ее размах и стабильность уже сейчас

позволяют говорить о формировании особого сектора постсоветской экономики — церковного». ⁸¹

В правовом поле взаимоотношение РПЦ и государства оценивалось положительно, и оно мало чем отличалось от положения других религиозных объединений на постсоветском пространстве РФ. Вероятно, такое ее скромное положение РПЦ в государстве, несмотря на более ее чем 1000-летнюю историю, было следствием строго контроля со стороны как европейских соседей, так и прозападно настроенных отечественных политиков. Достаточно вспомнить противостояние принятию поправки Верховным Советом РФ к Закону о свободе вероисповедания. ⁸² Таким образом, как отмечали современники, попытки государства в правовом плане пойти навстречу Церкви пресекались третьими силами. В свою очередь государство, как считает Дырин А. И., ждало от Русской православной церкви признания и поддержки в ее начинаниях. ⁸³ Однако, можно с уверенностью сказать, что большинство исследователей по всем вышеперечисленным пунктам взаимоотношений Церкви и государства на постсоветском пространстве отмечают большую необходимость последнего в первой, указывающую на то, что российская цивилизация сегодня остро нуждается в РПЦ, как духовно связующей русского народа, как наполнителя общероссийских ценностей. Новейшей историей уже было один раз доказано, что русская цивилизация не может существовать отдельно от Православия. «Крупнейший английский историк А. Тойнби недаром называл русскую цивилизацию также «русско-православной» и «православно-христианской». ⁸⁴ Церковь всегда смотрела на государство как на объект своей христианской миссии, что нами было рассмотрено выше в учении Церкви о государстве. Поэтому, Церковь всегда будет стоять на страже нравственного сознания российского общества, которое «не допускает стирания граней между добром и злом, истиной и ложью, добродетелью и преступлением, верностью и предательством...». ⁸⁵



Список использованной литературы:

1. *Аквилонев Е.* Церковь. Научные определения Церкви и апостольское учение о ней как о Теле Христовом. СПб. 1894.
2. *Антоненко Л. А.* Славяно-православная цивилизация в контексте трансформации в мировую экономику // Научно-богословские труды по проблемам православной миссии. Белгород 1999 г.
3. *Афанасьев Э. В.* Этическая сторона переходных процессов в экономике России // Научно-богословские труды по проблемам православной миссии. Белгород 1999.
4. *Болотов В. В.* Лекции по истории древней Церкви. Т. III. М. 1994.
5. *Вейнгольд П. свящ.* Социальный смысл миссии православного священника в его взаимодействии со СМИ, органами правопорядка, армейскими структурами и образовательными учреждениями // Научно-богословские труды по проблемам православной миссии. Белгород 1999.
6. *Гефенидер В. Э.* Русская Православная Церковь как субъект права // Русская Православная Церковь и право. М. 1999.
7. *Гидулянов П. В.* Восточные патриархи в период четырех первых Вселенских Соборов. Киев 1904.
8. *Грязнухин А. Г.* Нравственное воспитание студенчества при изучении историко-религиозных работ // Научно-богословские труды по проблемам православной миссии. Белгород 1999 г.
9. Декрет о средствах массовой коммуникации // Документы II Ватиканского собора. Паолине 1998 г.
10. *Дорофеева Т. В.* Православное и национальное начало в школьном обучении // Научно-богословские труды по проблемам православной миссии. Белгород 1999 г.
11. *Дырин А. И.* Церковь и политический процесс в современном мире // Православие и социальное служение. Н. Новгород 1997.
12. *Илларион (Троицкий), священномуч.* Очерки из истории догмата о Церкви. М. 1997.
13. *Иустин (Попович), прп.* Православная Церковь и экуменизм. Солунь 1974.
14. *Кирилл, митр. Смоленский и Калининградский.* Доклад об «Основах социальной концепции РПЦ» // Юбилейный Архиерейский Собор РПЦ. Москва, 13–16 августа 2000 г. Сборник докладов и документов. М. 2000.
15. *Лоргус А., свящ., Дудко М., свящ.* Книга о Церкви. М. 1997.
16. *Митрохин Н.* Русская Православная Церковь: современное состояние и актуальные проблемы. М. 2006.



17. *Митрохин Николай*. Русская Православная Церковь как субъект экономической деятельности // Экономическая деятельность РПЦ и ее теневая составляющая. М. 2000.
18. *Никодим еп. Далматинский*. Церковь и государство. Монреаль, 1989.
19. *Никодим, еп. Далматинский*. Православное церковное право. СПб. 1897.
20. *Николин А., свящ.* Церковь и государство. Изд. Сретенского монастыря. М. 1997.
21. О взаимоотношении Церкви с государством и светским обществом на канонической территории Московского Патриархата в настоящее время // Архиерейский Собор РПЦ 1994 г. М. 1995.
22. *Погребняк Н., свящ.* Миссия Церкви в освещении средств массовой информации и работа с СМИ как вид миссии Церкви // Научно-богословские труды по проблемам православной миссии. Белгород 1999.
23. *Свенцицкий В., прот.* Диалоги. М. 1993.
24. *Сильвестр, архим.* Учение о Церкви в первые III века христианства. Киев 1872.
25. *Соловьев В.* Духовные основы жизни. Брюссель 1982.
26. *Терентьев А. А.* Преподавание социально-гуманитарных дисциплин в высшей школе в свете ценностей русской цивилизации и православия // XV Рождественские православно-философские чтения «Православие и гуманитарное знание». Н. Новгород 2006.
27. *Трубецкой Е. Н.* Избранное. М. 1994.
28. *Трубецкой Е. Н.* Энциклопедия права. Киев, 1901.
29. *Федоров В., прот.* Русская Православная Церковь и государство в постсоветском обществе // Церковь и государство в русской православной и западной латинской традициях. СПб. 1996.
30. *Филипп (Симонов), иером.* Миссия Церкви в переходной экономике // Научно-богословские труды по проблемам православной миссии. Белгород 1999.
31. *Флоренский Павел, свящ.* Сочинения в 4 т. Т. I. М. 1994.
32. Церковь и государство. Сборник постановлений, циркуляров по отделению Церкви от государства и разъяснений Ликвидационного Отдела НКЮ. Харьков 1922.
33. *Цыпин В. А., прот.* Церковное право. Круглый стол по религиозному образованию в РПЦ. М. 1994.
34. *Цыпин В., прот.* Церковь и ее взаимоотношения с государством // РПЦ и право. М. 1999.



35. Шипков А. В. «Рыночная» Россия и эффект религиозной энтропии // Церковь и государство в русской православной и западной латинской традициях. СПб. 1996.
36. Эдельштейн Михаил. Церковная экономика Центральной России: приход, монастырь, епархия // Экономическая деятельность РПЦ и ее теневая составляющая. М. 2000.

List of used literature and sources:

1. Akvilonov E. Cerkov`. Nauchny`e opredeleniya Cerkvi i apostol`skoe uchenie o nej kak o Tele Xriстовom. SPb. 1894.
2. Antonenko L. A. Slavyano-pravoslavnaya civilizaciya v kontekste transformacii v mirovuyu e`konomiku // Nauchno-bogoslovskie trudy` po problemam pravoslavnoj missii. Belgorod 1999 g.
3. Afanas`ev E`. V. E`ticheskaya storona perexodny`x processov v e`konomie Rossii // Nauchno-bogoslovskie trudy` po problemam pravoslavnoj missii. Belgorod 1999.
4. Bolotov V. V. Lekcii po istorii drevnej Cerkvi. T.III. M. 1994.
5. Vejngol`d P. svya`shh. Social`ny`j smy`sl missii pravoslavnogo svyashhennika v ego vzaimodejstvii so SMI, organami pravoporyadka, armejskimi strukturami i obrazovatel`ny`mi uchrezhdeniyami // Nauchno-bogoslovskie trudy` po problemam pravoslavnoj missii. Belgorod 1999.
6. Gefenider V.E`. Russkaya Pravoslavnaya Cerkov` kak sub``ekt prava // Russkaya Pravoslavnaya Cerkov` i pravo. M. 1999.
7. Gidulyanov P. V. Vo`stochny`e patriarxi v period chety`rex pervy`x Vselenskix Soborov. Kiev 1904.
8. Gryaznuxin A. G. Nравstvennoe vospitanie studenchestva pri izuchenii istoriko-religiozny`x rabot // Nauchno-bogoslovskie trudy` po problemam pravoslavnoj missii. Belgorod 1999 g.
9. Dekret o sredstvax massovoj kommunikacii // Dokumenty` II Vatikanskogo sobora. Paoline 1998 g.
10. Dorofeeva T. V. Pravoslavnoe i nacional`noe nachalo v shkol`nom obuchenii // Nauchno-bogoslovskie trudy` po problemam pravoslavnoj missii. Belgorod 1999 g.
11. Dy`rin A. I. Cerkov` i politicheskij process v sovremennom mire // Pravoslavie i social`noe sluzhenie. N. Novgorod 1997.
12. Illarion (Troiczkiy), svya`shhennomu`ch. Oчерki iz istorii dogmata o Cerkvi. M.1997.
13. Iu`stin (Popovi`ch), prp. Pravoslavnaya Cerkov` i e`kumenizm. Solun` 1974.
14. Kirill, mitr. Smolenskij i Kaliningradskij. Doklad ob «Osnovax social`noj koncepcii RPCz» // Yubilejny`j Arxiejskij Sobor RPCz. Moskva, 13–16 avgusta 2000 g. Sbornik dokladov i dokumentov. M. 2000.
15. Lorgus A., svya`shh., Dudko M., svya`shh. Kniga o Cerkvi. M. 1997.



16. *Mitroxin N.* Russkaya Pravoslavnaya Cerkov': sovremennoe soštoyanie i aktual'ny'e problemy'. M. 2006.
17. *Mitroxin Nikolaj.* Russkaya Pravoslavnaya Cerkov' kak sub`ekt èkonomicheskoy deyatel'nosti // Èkonomicheskaya deyatel'noš' RPCz i ee tenevaya soštavlyayushhaya. M. 2000.
18. *Nikodim ep. Dalmatinskij.* Cerkov' i gosudarstvo. Monreal', 1989.
19. *Nikodim, ep. Dalmatinskij.* Pravoslavnoe cerkovnoe pravo. SPb. 1897.
20. *Nikolin A., svyašhb.* Cerkov' i gosudarstvo. Izd. Sretenskogo monašty`rya. M. 1997.
21. O vzaimootnoshenii Cerkvi s gosudarstvom i svetskim obshhestvom na kanonicheskoy territorii Moskovskogo Patriarxata v naštoyashhee vremya // Arxierejskij Sobor RPCz 1994 g. M. 1995.
22. *Pogrebnyak N., svyašhb.* Missiya Cerkvi v osveshhenii sredstv massovoy informacii i rabota s SMI kak vid missii Cerkvi // Nauchno-bogoslovskie trudy` po problemam pravoslavnoj missii. Belgorod 1999.
23. *Svenciczkiy V., prot.* Dialogi. M. 1993.
24. *Sil'veštr, arxim.* Uchenie o Cerkvi v pervy`e III veka xristianstva. Kiev 1872.
25. *Solov'ev V.* Duxovny`e osnovy` zhizni. Bryussel` 1982.
26. *Terent'ev A. A.* Prepodavanie social'no-gumanitarny`x disciplin v vy'sshej shkole v svete cennostej russkoj civilizacii i pravoslaviya // XV Rozhdeštvenskie pravoslavno-filosofskie chteniya «Pravoslavie i gumanitarnoe znanie». N. Novgorod 2006.
27. *Trubeczkoj E. N.* Izbrannoe. M. 1994.
28. *Trubeczkoj E. N.* Ènciklopediya prava. Kiev, 1901.
29. *Fedorov V., prot.* Russkaya Pravoslavnaya Cerkov' i gosudarstvo v postsovetском obshhestve // Cerkov' i gosudarstvo v russkoj pravoslavnoj i zapadnoj latinskoj tradiciyax. SPb. 1996.
30. *Filipp (Simonov), ierom.* Missiya Cerkvi v perexodnoj èkonomike // Nauchno-bogoslovskie trudy` po problemam pravoslavnoj missii. Belgorod 1999.
31. *Florenškiy Pavel, svyašhb.* Sochineniya v 4 t. T. I. M. 1994.
32. Cerkov' i gosudarstvo. Sbornik poštanovlenij, cirkulyarov po otdeleniyu Cerkvi ot gosudarstva i raz`yasnenij Likvidacionnogo Otdela NKYu. Xar'kov 1922.
33. *Cypin V. A., prot.* Cerkovnoe pravo. Krugly`j stol po religioznomu obrazovaniyu v RPCz. M. 1994.
34. *Cypin V., prot.* Cerkov' i ee vzaimootnosheniya s gosudarstvom // RPCz i pravo. M. 1999.
35. *Sbhipkov A. V.* «Ry`nochnaya» Rossiya i èffekt religioznoj èntropii // Cerkov' i gosudarstvo v russkoj pravoslavnoj i zapadnoj latinskoj tradiciyax. SPb. 1996.
36. *E`del`šhtejn Mixail.* Cerkovnaya èkonomika Central'noj Rossii: prihod, monašty`r', eparxiya // Èkonomicheskaya deyatel'noš' RPCz i ee tenevaya soštavlyayushhaya. M. 2000.



Примечания и библиографические ссылки

1. *Илларион (Троицкий), свщмч.* Очерки из истории догмата о Церкви. М. 1997 г. с. 3
2. Там же, с. 10
3. *Сильвестр, архим.* Учение о Церкви в первые III века христианства. Киев 1872 г. с. 30
4. *Аквилонов Е.* Церковь. Научные определения Церкви и апостольское учение о ней как о Теле Христовом. СПб. 1894 г. с. 252
5. Там же, с. 88
6. Там же, с. 75
7. *Флоренский П., свящ.* Сочинения в 4 тт. Т. I. М.: Мысль, 1994. С. 366.
8. *Иустин (Попович), прп.* Православная Церковь и экуменизм. Солунь 1974. С. 34.
9. *Свенцицкий В., прот.* Диалоги. М. 1993. С. 95.
10. *Никодим еп. Далматинский.* Церковь и государство. Монреаль, 1989 г. С. 6.
11. *Лоргус А., свящ. Дудко М., свящ.* Книга о Церкви. М. 1997. С. 10.
12. *Никодим, еп. Далматинский.* Православное церковное право. СПб. 1897.
13. *Николин Алексей, свящ.* Церковь и государство. Изд. Сретенского монастыря. М. 1997. С. 10.
14. *Трубецкой Е. Н.* Энциклопедия права. Киев, 1901. С. 260.
15. *Цыпин В., прот.* Церковь и ее взаимоотношения с государством // Русская Православная Церковь и право: комментарий / под ред. М. В. Ильичева. М.: Бек, 1999. С. 26.
16. Цит. по: *Николин А., свящ.* Ук. Соч. С. 11.
17. Там же. С. 12.
18. *Трубецкой Е. Н.* Избранное. М. 1994 г. С. 257–258.
19. *Цыпин В. А., прот.* Церковное право. Круглый стол по религиозному образованию в РПЦ. М. 1994. С. 416.
20. Там же. С. 416.
21. *Никодим еп. Далматинский.* Церковь и государство. Монреаль, 1989. С. 10.
22. *Никодим еп. Далматинский.* Церковь и государство. Монреаль, 1989. С. 13.
23. *Николин Алексей, свящ.* Церковь и государство. Изд. Сретенского монастыря. М. 1997. С. 14.
24. Там же. С. 14.
25. *Болотов В. В.* Лекции по истории древней Церкви. Т. III. М. 1994. С. 41.



26. *Гидулянов П. В.* Восточные патриархи в период четырех первых Вселенских Соборов. Киев 1904 г. С. 1.
27. Там же. С. 83.
28. *Болотов В. В.* Ук. Соч. С. 137–138.
29. *Св. Иоанн Златоуст.* Полное собрание творений. СПб. 1898 г. Т. IX, С. 232.
30. *Николин Алексей, свящ.* Указ. соч. С. 15.
31. *Николин Алексей, свящ.* Указ. соч. С. 16.
32. *Соловьев В.* Духовные основы жизни. Брюссель 1982 г. С. 114.
33. *Николин Алексей, свящ.* Указ. соч. С. 17–18.
34. *Цыпин В., прот.* Церковь и ее взаимоотношения с государством // РПЦ и право. М. 1999 г. С. 29.
35. *Никодим еп. Далматинский.* Церковь и государство. Монреаль, 1989 г. С. 21.
36. *Цыпин В., прот.* Указ. соч. С. 29.
37. О взаимоотношении Церкви с государством и светским обществом на канонической территории Московского Патриархата в настоящее время // Архиерейский собор Русской православной церкви, 29 ноября — 2 декабря 1994 г., Москва Документы. Доклады. — М.: Изд-во Моск. Патриархии, 1995. — 208 с. С. 186.
38. Там же. С. 186.
39. Там же. С. 186.
40. Цит. по: *Федоров В., прот.* Русская Православная Церковь и государство в постсоветском обществе // Церковь и государство в русской православной и западной латинской традициях. СПб. 1996. С. 13–14.
41. Там же. С. 15.
42. *Фабрика Ю. А.* Церковь и армия в России. Новосибирск 1997. С. 101.
43. Там же. С. 101.
44. Там же. С. 101.
45. Там же, с. 103–104
46. *Митрохин Н.* Русская Православная Церковь: современное состояние и актуальные проблемы. М. 2006 г. с. 329
47. Цит. по *Федоров В., прот.* Ук. Соч. с. 18
48. Церковь и государство. Сборник постановлений, циркуляров по отделению Церкви от государства и разъяснений Ликвидационного Отдела НКЮ. Харьков 1922 г. с. 3
49. Цит. по *Федоров В., прот.* Ук. соч. С. 19.

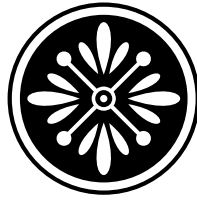


50. *Дорофеева Т. В.* Православное и национальное начало в школьном обучении // Научно-богословские труды по проблемам православной миссии. Белгород 1999. С. 198.
51. *Грязнухин А. Г.* Нравственное воспитание студенчества при изучении историко-религиозных работ // Научно-богословские труды по проблемам православной миссии. Белгород 1999. С. 191.
52. *Терентьев А. А.* Преподавание социально-гуманитарных дисциплин в высшей школе в свете ценностей русской цивилизации и православия // XV Рождественские православно-философские чтения «Православие и гуманитарное знание». Н. Новгород, 2006. С. 78.
53. Цит. по: *Грязнухин А. Г.* Ук. соч. С. 191.
54. *Погребняк Николай, священник.* Миссия Церкви в освещении средств массовой информации и работа с СМИ как вид миссии Церкви // Научно-богословские труды по проблемам православной миссии. Белгород, 1999. С. 148.
55. Декрет о средствах массовой коммуникации // Документы II Ватиканского собора. Паолине, 1998. с. 58.
56. *Погребняк Николай, священник.* Указ. соч. С. 149.
57. Там же. С. 149.
58. *Вейнгольд П., священник.* Социальный смысл миссии православного священника в его взаимодействии со СМИ, органами правопорядка, армейскими структурами и образовательными учреждениями // Научно-богословские труды по проблемам православной миссии. Белгород 1999. С. 135.
59. *Кирилл, митр. Смоленский и Калининградский.* Доклад об «Основах социальной концепции РПЦ» // Юбилейный Архиерейский Собор РПЦ. Москва, 13–16 августа 2000 г. Сборник докладов и документов. М. 2000. С. 147.
60. *Погребняк Н., священник.* Указ. соч. С. 149.
61. *Афанасьев Э. В.* Этическая сторона переходных процессов в экономике России // Научно-богословские труды по проблемам православной миссии. Белгород 1999. С. 129.
62. Цит. по: *Антоненко Л. А.* Славяно-православная цивилизация в контексте трансформации в мировую экономику // Научно-богословские труды по проблемам православной миссии. Белгород 1999. С. 319.
63. Там же. С. 319.
64. Цит. по *Антоненко Л. А.* Ук. соч. С. 320.
65. *Щипков А. В.* «Рыночная» Россия и эффект религиозной энтропии // Церковь и государство в русской православной и западной латинской традициях. СПб. 1996. С. 144.
66. Там же. С. 145.



67. Цит. по: *Антоненко Л. А.* Ук. соч. С. 321.
68. *Филипп (Симонов), иером.* Миссия Церкви в переходной экономике // Научно-богословские труды по проблемам православной миссии. Белгород 1999. С. 121–122.
69. Там же. С. 118.
70. Там же. С. 118.
71. Митрохин Н. Русская Православная Церковь как субъект экономической деятельности // Экономическая деятельность Русской Православной Церкви и ее теневая составляющая. Рос. гос. гуманитар. ун-т. Центр по изучению нелег. экон. деятельности; Под ред. и с предисл. Л. Тимофеева. — М.: РГГУ, 2000. 187 с. С. 63.
72. *Митрохин Н.* Ук. Соч. С. 70.
73. *Эдельштейн М.* Церковная экономика Центральной России: приход, монастырь, епархия // Экономическая деятельность РПЦ и ее теневая составляющая. М. 2000. С. 13.
74. Там же. С. 41.
75. Там же, С. 41.
76. *Гефенидер В. Э.* Русская Православная Церковь как субъект права // Русская Православная Церковь и право. М. 1999 г. С. 93.
77. *Филипп (Симонов), иером.* Ук. соч. С. 119.
78. Там же. С. 120.
79. *Федоров Владимир, свящ.* Ук. соч. С. 21.
80. *Эдельштейн Николай.* Ук. соч. С. 49
81. *Эдельштейн Николай.* Ук. соч. С. 57.
82. *Дырин А. И.* Церковь и политический процесс в современном мире // Православие и социальное служение. Н. Новгород, 1997. С. 244.
83. Там же. С. 243.
84. Там же. С. 87.
85. Там же. С. 87.





История Церкви

УДК 93

Иеромонах Агапий (Чернышов)

Проблемы духовного образования в деятельности Поместного Собора 1917–1918 гг.



Аннотация: данная статья посвящена комплексному анализу проблем духовного образования в Русской Православной Церкви, рассматривавшихся на Поместном Соборе 1917–1918 гг. — духовному образованию, реформам, женским духовным школам и т. п.

Ключевые слова: Поместный Собор 1917–1918 гг., духовное образование, пастырская школа, женская духовная школа, общеобразовательный характер, практическая теология.



Сведения об авторе: Чернышов Анатолий Юрьевич (иеромонах Агапий), магистр богословия. Религиозная организация — духовная образовательная организация высшего образования Русской Православной Церкви «Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия»,
E-mail: ieromagapyithernishov@gmail.com.

Hieromonk Agapius (Chernyshov)

Problems of spiritual education in activity The Local Cathedral of 1917–1918

Abstract: This article is devoted to a comprehensive analysis of the problems of spiritual education in the Russian Orthodox Church, considered at the Local Council of 1917–1918.

Keywords: Local Council of 1917–1918, spiritual education, pastoral school, women's theological school, general education, practical theology.

About the author: Anatoly Yuryevich Chernyshov (Hieromonk Agapiy): Master of Theology. Religious organization — spiritual educational organization of higher education of the Russian Orthodox Church “Ecclesiastical Postgraduate and Doctoral Studies named after Saints Cyril and Methodius, Equal-to-the-Apostles”.

E-mail: ieromagapyithernishov@gmail.com.

За двухсотлетний этап развития духовного образования синодального периода Русской Православной Церкви накопился целый ряд серьезных проблем, требовавших незамедлительного решения. Особенно остро эти проблемы обозначились в ходе революционных событий



1905–1907 гг., в которых приняли активное участие учащиеся духовных семинарий.

В связи с этим был поднят вопрос о необходимости всестороннего реформирования различных сфер деятельности Русской Православной Церкви, для чего и началась подготовка к созыву Поместного Собора.

Первым этапом стало открытие действовавшего на протяжении 1906 г. Предсоборного Присутствия, деятельность которого проходила в рамках семи отделов, которые обозначили собой наиболее проблемные направления деятельности Русской Православной Церкви. И характерно, что проблемы духовной школы были выделены в числе приоритетных направлений реформирования церковной жизни. Для этого и был образован пятый отдел, получивший наименование «О преобразовании духовно-учебных заведений».

На седьмом завершающем заседании, проходившем 18 апреля 1906 г. архиепископ Псковский Арсений (Стадницкий) при подведении итогов высказал мысль, которая впоследствии получит всестороннее развитие в ходе дальнейших дискуссий: «По вопросу об отделении общего образования от специального пастырского в связи с общим направлением духовной школы, в совещании произошли разногласия, приведшие к двум типам школы: одни стоят за необходимость разделения духовной школы на общеобразовательную и пастырскую, различные по своим задачам и общему строю школы и территориально разъединенные, другие — за единую десятилетнюю школу, применительно к уставу 1867 г., включая сюда и два специальные курса»¹.

Дальнейшая подготовка к Поместному Собору проходила в рамках Предсоборного совещания 1912–1914 гг., на котором также рассматривались проблемы духовной школы.

Завершающим этапом подготовки к Поместному Собору стал Предсоборный совет, созданный летом 1917 г. Один из отделов совета был также посвящен деятельности духовно-учебных заведений.

То есть на каждом этапе подготовки к Поместному Собору возникала необходимость в специальной постановке вопроса



о реформировании духовно-учебных заведений. Далекое не все учреждения Русской Православной Церкви этого периода удостоились такого пристального внимания. Это свидетельствует о том, что проблема духовной школы не теряла своей актуальности.

В свою очередь и на Поместном Соборе 1917–1918 гг. был организован специальный Отдел о духовно-учебных заведениях, в рамках которого обсуждались проблемы духовных семинарий и училищ, а также женских епархиальных учебных заведений. Кроме того, обсуждались проекты учреждения богословских институтов и пастырских школ. В деятельности отдела приняло участие 112 членов Собора и, помимо того, целый ряд лиц, приглашенных в качестве экспертов. Председателем Отдела был избран архиепископ Рязанский Иоанн (Смирнов), а его заместителем протоиерей Константин Аггеев.

Стоит выделить основные проблемы, обсуждавшиеся в духовно-учебном Отделе.

Прежде всего, это вопрос административного управления духовными школами. Он вызвал острую и продолжительную дискуссию. Часть членов духовно-учебного Отдела настаивала на необходимости полного контроля епархиального архиерея над духовной школой. Наиболее ярко и последовательно эту позицию выражал священномученик архиепископ Пермский Андроник (Никольский), который 17 октября 1917 г. выступая на заседании духовно-учебного Отдела заявил, что «журналы педагогического совета должны представляются епархиальному архиерею на утверждение. В противном случае, настанет такое время, что епископ по своей архиерейской совести и обязанности должен был бы предупредить нежелательные явления в школьной жизни непосредственным своим распоряжением, но он не будет иметь возможности сделать это, так как все дела будут решаться советом и архиерею придется лишь со стороны с болью смотреть, что происходит в жизни школы»².

Группа оппонентов предлагала проект автономии духовно-учебных заведений, согласно которому управление осуществлялось



административным и педагогическим составом духовной школы, а епархиальный архиерей лишь уведомлялся о принятых решениях. В частности, в ответ на заявление архиепископа Андроника (Никольского) преподаватель Владикавказского епархиального женского училища П. А. Жадин возразил, что «преосвященный Андроник в своих речах рисует привлекательную картину личного его благожелательного отношения к духовной школе. Но практика жизни показывает, что не всегда преосвященные стоят на высоте своего положения по отношению к вверенной им духовной школе и ее корпорации»³.

Часть членов Отдела предлагала промежуточные проекты сочетавшие элементы автономии духовной школы и определенной степени контроля со стороны епархиального архиерея. Но основная полемика развернулась между сторонниками постоянного контроля епархиального архиерея за духовными школами и приверженцами широкой автономии духовно-учебных заведений.

Еще одной проблемой стало противоречие между интересами духовенства, стремившегося дать своим детям полноценное среднее и высшее образование, и закономерным желанием Русской Церкви иметь достаточное количество подготовленных кадров для рукоположения.

Проблема состояла в том, что абсолютное большинство обучающихся духовных семинарий составляли дети духовенства. При этом значительная их часть не хотела впоследствии рукополагаться, а потому и всячески стремилась на светскую службу. Попытки же воспрепятствовать этому процессу привели к массовому участию семинаристов в революционных событиях 1905–1907 гг. Профессор Киевской духовной академии П. П. Кудрявцев в своем выступлении 12 сентября 1917 г. отмечал, что первостепенной причиной «нестроения в семинарии» в первую очередь были вызваны «преграждением выхода из семинарии на сторону»⁴.

И среди уходивших на светскую службу встречалось достаточно много талантливых, а подчас и выдающихся личностей. Так,



в частности, знаменитый сподвижник реформ императора Александра I, отечественный государственный деятель М. М. Сперанский, по происхождению являлся сыном священника. Своё первоначальное образование он получил во Владимирской, а завершил в Александро-Невской духовной семинарии, по окончании которой проработал в ней еще четыре года преподавателем⁵.

Нобелевский лауреат, выдающийся ученый-физиолог И. П. Павлов являлся сыном священника и свое первоначальное образование приобрел в Рязанской духовной семинарии⁶.

Изобретатель радио А. С. Попов был сыном священника и закончил первые четыре (из шести) общеобразовательных классов Пермской духовной семинарии⁷.

И этот список можно продолжать именами сотен выдающихся представителей отечественной науки, культуры, искусства и т. п.

Но на практике такая ситуация в свою очередь приводила к нехватке кадров духовенства с одной стороны, а с другой тот факт, что финансируемая из церковных средств духовная школа выпускает людей для светского ведомства, что вызывало закономерные вопросы у тех, кто являлся источником этих средств, то есть прихожан.

В связи с этим предлагалось несколько решений данной проблемы.

Значительная часть членов духовно-учебного Отдела предлагала официально разрешить обучающимся духовных семинарий, после окончания четвертого курса, поступать для продолжения образования в светские учебные заведения. Дальнейшее обучение в духовных школах предполагалось уже для тех, кто хочет принять сан. Такая практика имела место быть в период действия устава духовных семинарий 1867 г. согласно которому, на первых четырех курсах были сосредоточены в основном общеобразовательные предметы. Характерно, что упомянутый выше А. С. Попов закончил общеобразовательные классы именно в период действия устава 1867 г. Впоследствии уже устав 1884 г. существенно сократил количество часов по общеобразовательным



предметам, увеличив их по богословским, одновременно распределив их по всему курсу духовной семинарии от первого до шестого (выпускного) класса. А основательная общеобразовательная подготовка была необходима как раз тем, кто хотел продолжить свое образование уже в светских учебных заведениях.

Вопрос о распределении предметов стал объектом острой дискуссии на заседаниях духовно-учебного Отдела Поместного Собора 1917–1918 г., суть которой сводилась к соотношению общеобразовательных и богословских предметов на младших и старших курсах семинарии. Следует напомнить об указанном выше противоречии, сформулированном архиепископом Арсением (Стадницким) по итогам деятельности Отдела о духовных школах при Предсоборном Присутствии.

Поляризация же мнений в духовно-учебном Отделе Поместного Собора была сформулирована на заседании, проходившем 15 сентября 1917 г.

В защиту отделения, в том числе и территориального, от общеобразовательной школы приведены следующие соображения:

1) Территориальное отделение пастырской (богословских классов) от общеобразовательной школы было принято на большинстве собраний преподавателей духовно-учебных заведений, а также на съездах епархиального духовенства.

2) Руководством специализированными учебными заведениями обычно занимаются лица, имеющие соответствующие образование и максимально включенные в среду их служебной деятельности. Поэтому если ее возглавит архимандрит при постоянном попечении архиерея, то это отпугнет тех, кто не имеет цели стать священником.

3) При введении выборности руководства духовно-учебных заведений, нередко избранными могут оказаться светские лица, что может вызвать протесты, по аналогии тех, кто против избрания монахов в руководство духовных школ.

4) Уже и в данный момент духовная школа, и так разделена по уровням — духовное училище и духовная семинария. Реализация

проекта гимназии и богословского института позволит еще более четко разделить общеобразовательную и богословскую школу.

5) Идея учреждения общеобразовательных школ настолько важна, что не стоит беспокоиться об их финансировании. Проблемы обеспечения этих школ были и будут, но их удастся решить.

6) Общеобразовательные классы в составе единой духовной школы могут не получить финансирования прежде всего от духовенства.

7) Соединение общеобразовательных и богословских классов не улучшит подготовку тех, кто желает принять сан.

8) Пастырская и общеобразовательная школа, совмещенная в одном учреждении, потребует соответствующего воспитательного режима, который будет неприемлем для тех, кто не готов принять сан.

Высказывавшиеся за единство духовной школы приводили следующие доводы.

1. Общеобразовательные предметы вполне можно расположить как в старших, так и в младших курсах духовной школы.

2. И в пастырскую школу могут поступать те, кто не планирует принять сан.

3. Статистические данные говорят о том, что большая часть выпускников духовных школ предпочитает служение Церкви. Сословность духовных школ уже отменена законом 12 июля 1913 года.

4. Здания духовно-учебных заведений, которые могут быть переданы общеобразовательным школам, изначально строились на церковные средства.

5. Объединение общеобразовательной и пастырской школы обусловлено тем фактом, что духовная школа изначально учреждалась для подготовки духовенства. Выборность руководства духовно-учебных заведений позволит теперь привлечь лучшие кадры для управления духовных школ. Пастырская школа в случае единства с общеобразовательной будет оказывать на неё благотворное влияние.



6. Проблемы духовной школы были связаны с прежним устройством нашей страны. В новых условиях руководство духовно-учебных заведений покажет себя с самой лучшей стороны.

Отдельно следует сказать о тех, кто предлагал компромиссные варианты. В частности, предлагалось учредить духовную школу с младшими общеобразовательными и старшими пастырскими классами как временную меру.

Была высказано мнение, что проблема не состоит в разделении двух типов школ, в частности общеобразовательной и пастырской как таковых. Главное это внутреннее преобразование духовной школы, а именно улучшение преподавания и воспитания.

Предлагалось и преобразовать младшие классы духовной школы по образцу учительских школ. Истинный пастырь это одновременно и настоящий учитель.

И отдельной темой полемики становилось то, из каких же средств будут финансироваться первые четыре класса духовных семинарий, значительная часть воспитанников которых планировали уйти после их окончания. Проблема состояла в том, что первоисточником средств материального обеспечения духовной школы являлись пожертвования прихожан, которые соответственно не стали бы финансировать школу, исключительно предназначенную для получения образования детьми духовенства.

Еще одним решением проблемы было предложение об учреждении отдельных гимназий для получения образования детьми духовенства, желающими после их окончания поступить на светскую службу. Но здесь проблемой становился тот факт, что значительная часть духовенства не могло оплатить обучение своих детей в таких гимназиях, а ни прихожане, ни государство не желало финансировать подобного рода учебные заведения.

Преподобномученик, ректор Пермской духовной семинарии архимандрит Матфей (Померанцев) 7 сентября 1917 г. заявил: «На православные гимназии, не имеющие прямой цели приготовления



кандидатов священства, православный народ не даст церковных средств»⁸.

Следующим затруднением стало бы смешение на первых четырех курсах юношей, не желающих принимать сан и соответственно светски настроенных и тех, кто хотел бы рукополагаться. Преподаватель Волынской духовной семинарии В. Я. Малахов 5 сентября 1917 г. сказал: «Еще более невозможно установить такую воспитательную систему, которая удовлетворила бы воспитанников духовной школы; уходящих в светские учебные заведения и готовящихся к пастырству»⁹.

В ходе полемики была высказана идея создания гимназий, целью деятельности которых являлось прежде всего христианское воспитание и образование. Подготовка будущего духовенства не являлась для них самоцелью.

Выступая 12 сентября 1917 г. П. П. Кудрявцев сказал об этом следующее: «Имею в виду не профессиональную школу, обслуживающую специальные нужды Церкви, а общеобразовательную школу, построенную на христианских основаниях. Конечно, вопрос о приготвлении хороших пастырей очень важный, но не менее важен вопрос о приготвлении хороших прихожан, а самое главное — пастырей готовит не столько школа, сколько жизнь, взятая в совокупности слагающих ее элементов. Посему Церковь тем вернее достигнет в школьном деле своих целей, чем менее будет думать при организации школы об ее профессиональных задачах. Пусть это будет — повторяю — общеобразовательная школа, построенная на христианских основаниях, и главное уже будет сделано»¹⁰.

В условиях начавшихся антирелигиозных гонений проект христианских гимназий не был воплощен. Но данная идея нашла своё воплощение уже в современный период в виде православных гимназий.

Еще одним предложением стало учреждение пастырских школ, специально предназначенных для подготовки духовенства. Они должны были носить всесословный характер, то есть в них могли



поступать все желающие. Эти школы были новым типом духовно-учебных заведений.

В. Я. Малахов в своем выступлении 5 сентября 1917 г. отмечал: «Необходимо не только классовое (по классам), но и территориальное обособление духовной школы от школы общеобразовательной. Должна быть общеобразовательная школа (1–2–3 в епархии) с религиозно-церковным управлением, с курсами философских предметов и отдельно от нее пастырская школа с 3–4 летним курсом учения»¹¹. Обсуждение идеи пастырской школы привело к образованию специального Подотдела. Его председателем был избран епископ Елисаветградский Прокопий (Титов). Этот Подотдел занимался проблемой пастырских школ, которые учреждались для подготовки духовенства.

Помимо того, в рамках духовно-учебного Отдела был организован еще один Подотдел о женских духовных школах. Председателем данного Подотдела был избран В. В. Успенский. Здесь рассматривались проблемы женских епархиальных училищ. Исходя из содержания протоколов данного подотдела, главной проблемой стала организация административного управления данными учебными заведениями и проблема их статуса. Предполагалось увеличить число курсов (на 1–2) для того, чтобы полностью уравнивать их со светскими женскими гимназиями¹².

Можно констатировать, что проблемы женской духовной школы носили скорее практический характер, разрешение которых лежало в плоскости урегулирования их правового статуса и упорядочивания системы административного управления. В связи с этим полемика по вопросу женских духовных школ носила во многом второстепенный характер.

В условиях прихода к власти большевиков и последовавших за этим гонений на Церковь именно проект пастырских школ как раз и стал единственным практически воплощенным проектом обсуждений 1917–1918 гг. Хотя и они были закрыты на протяжении 1920-х гг. Пастырско-богословские школы финансировались из местных

епархиальных средств¹³. Основным источником их финансирования были доходы свечных заводов. Духовные же семинарии были закрыты большевиками в большинстве епархий уже в 1918 г. Основным поводом для их закрытия было объявлено как раз преподавание в данных учебных заведениях общеобразовательных предметов.

Непосредственно перед закрытием основным источником их обеспечения были свечные заводы, так как они лишились государственного финансирования. Так в Курской епархии как следует из ведомости за май 1918 г. 58,5% средств на свое содержание Курская духовная семинария получала от епархиального свечного завода. Следующим же по значимости источником были сборы с храмов, которые давали 23,3%. Финансирование же пастырских школ осуществлялось из этих же источников приблизительно в той же процентной пропорции.

Подводя итоги, следует сказать, что полемика по проблемам духовного образования во многом велась, с одной стороны, сторонниками устава духовных семинарий 1867 г., построенного на основах автономии духовной школы, ее общеобразовательного, на первых четырех курсах, характера и разрешавшего своим выпускникам поступление на светскую службу.

С другой стороны, выступали сторонники устава духовных семинарий 1884 г., существенно ограничивавшего автономию духовной школы, предполагавшего распределение богословских предметов по всему курсу духовной семинарии.

Библиографический список

Федеральные архивы:

1. Государственный архив Российской Федерации (далее — ГАРФ). Ф. 3431 (Священный Собор Православной Российской Церкви). Оп. 1. Д. 386. 184 л.
2. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 387. 18 л.



Региональные архивы

3. Государственный архив Курской области (далее — ГАКО). Ф. 159 (Курский епархиальный свечной завод). Оп. 1. Д. 7. 35 л.
4. ГАКО. Ф. 159. Оп. 1. Д. 8. 37 л.
5. ГАКО. Ф. 750 (Учреждения церковного управления и суда Курской епархии, созданные после отделения церкви от государства). Оп. 1. Д. 34. 47 л.
6. ГАКО. Ф. 750. Оп. 1. Д. 430. 112 л.

Опубликованные источники

7. Журналы и протоколы заседаний Высочайше учрежденного Предсоборного Присутствия (1906 г.) Т. 2: Журналы заседаний Пятого и Шестого отделов и общего собрания Присутствия Общество любителей церковной истории М. Новоспасский монастырь, 2014. 1088 с.
8. Приложение к уставу духовных семинарий № I. Расписание учебных предметов для духовных семинарий // ПСЗРИ. Собр. Второе. Т. XLII. Отд. второе. Приложение. 44571. СПб., 1871. С. 420–421
9. Расписание учебных предметов для семинарий, с показанием числа уроков по каждому из них, Высочайше утвержденное 3 сентября 1906 года // Уставы православных духовных семинарий и училищ, Высочайше утверждённые 22 августа 1884 г., с относящимися к ним постановлениями Св. Синода. СПб., 1908. С. 145.

Литература:

10. *Данилевский В. В.* Великий новатор // А. С. Попов Сборник документов. Л., 1945. — С. 8.
11. *Луковская Д. И., Грецишкин С. С., Морозов В. И.* М. М. Сперанский. — М.: Augsburg. 2001. 328 с.
12. *Шикман А. П.* Деятели отечественной истории. Биографический справочник. Москва, 1997. 370 с.

Bibliograficheskij spisok

Federalnye arkhivy:

1. Gosudarstvennyj arkhiv Rossijskoj Federacii (dalee — GARF). F. 3431 (Svyashchennyj Sobor Pravoslavnoj Rossijskoj Cerkvi). Op. 1. D. 386. 184 l.
2. GARF. F. 3431. Op. 1. D. 387. 18 l.



Regionalnye arkhivy

3. Gosudarstvennyj arkhiv Kurskoj oblasti (dalee — GAKO). F. 159 (Kurskij eparkhialnyj svechnoj zavod). Op. 1. D. 7. 35 l.
4. GAKO. F. 159. Op. 1. D. 8. 37 l.
5. GAKO. F. 750 (Uchrezhdeniya cerkovnogo upravleniya i suda Kurskoj eparkhii, sozdannye posle otdeleniya cerkvi ot gosudarstva). Op. 1. D. 34. 47 l.
6. GAKO. F. 750. Op. 1. D. 430. 112 l.

Opublikovannye istochniki

7. Zhurnaly i protokoly zasedanij Vysochajshe uchrezhdenного Predsobornogo Prisutstviya (1906 g.) T. 2: Zhurnaly zasedanij Pyatogo i Shestogo otdelov i obshchego sobraniya Prisutstviya Obshchestvo lyubitelej cerkovnoj istorii M. Novospasskij monastyr, 2014. 1088 s.
8. Prilozhenie k ustavu dukhovnykh seminarij № I. Raspisanie uchebnykh predmetov dlya dukhovnykh seminarij // PSZRI. Sobr. Vtoroe. T. XLII. Otd. vtoroe. Prilozhenie. 44571. SPb., 1871. S. 420–421
9. Raspisanie uchebnykh predmetov dlya seminarij, s pokazaniem chisla urokov po kazhdomu iz nikh, Vysochajshe utverzhdennoe 3 sentyabrya 1906 goda // Ustavy pravoslavnykh dukhovnykh seminarij i uchilishch, Vysochajshe utverzhdyonnyye 22 avgusta 1884 g., s odnosyashchimisya k nim postanovleniyami Sv. Sinoda. SPb., 1908. S. 145.

Literatura:

10. *Danilevskij V. V. Velikij novator* // A. S. Popov Sbornik dokumentov. L., 1945. — S. 8.
11. *Lukovskaya D. I., Grechiškin S. S., Morozov V. I. M. M. Speranskij.* — M.: Augsburg. 2001. 328 s.
12. *Shikman A. P. Deyateli otechestvennoj istorii.* Biograficheskij spravochnik. Moskva, 1997. 370 s.

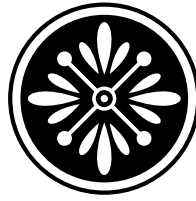
Примечания и библиографические ссылки

1. Журналы и протоколы заседаний Высочайше учрежденного Предсоборного Присутствия (1906 г.) Т. 2: Журналы заседаний Пятого и Шестого отделов и общего собрания Присутствия Общество любителей церковной истории М. Новоспасский монастырь, 2014. С.79.
2. Государственный архив Российской Федерации (далее — ГАРФ). Ф. 3431 (Священный Собор Православной Российской Церкви). Оп. 1. Д. 386. С.63.
3. Там же. С. 65.



4. Государственный архив Российской Федерации (далее — ГАРФ). Ф. 3431 (Священный Собор Православной Российской Церкви). Оп. 1. Д. 386. С.28.
5. *Луковская Д. И., Гречишкин С. С., Морозов В. И.* М. М. Сперанский. — М.: Augsburg. 2001. С.9–12.
6. *Шикман А. П.* Деятели отечественной истории. Биографический справочник. Москва, 1997. С.169.
7. *Данилевский В. В.* Великий новатор // А. С. Попов Сборник документов. Л., 1945. — С. 8.
8. Государственный архив Российской Федерации (далее — ГАРФ). Ф. 3431 (Священный Собор Православной Российской Церкви). Оп. 1. Д. 386. С.18.
9. Там же. С.14.
10. Там же. С. 24.
11. Там же. С.14.
12. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 387. С.14.
13. ГАКО. Ф. 750. Оп. 1. Д. 430. С.4.





ПРАВОСЛАВНАЯ ПЕДАГОГИКА И ПСИХОЛОГИЯ

УДК 173

Кирилл Владимирович Разбейкин

Особенности семейной этики в наследии архим. Иоанна (Крестьянкина)



Аннотация: В представленной статье рассматриваются особенности семейной этики архим. Иоанна (Крестьянкина). Подчеркивается, что семья — это школа духовной жизни и любви, приоритетной задачей которой является охранение супругов и детей от греха, соблазнов и их духовное совершенствование во Христе. Важную роль в семейной жизни играет совместное участие всех ее членов в жизни Церкви, богослужении, святых таинствах, духовном развитии. Архим. Иоанн (Крестьянкин) подчеркивает



исключительное значение института семьи в духовно-нравственном становлении супругов и детей. Школа, общество и прочие институты, в отличие от семьи и Церкви могут оказать лишь посредственное влияние на этот процесс. Семейная этика архим. Иоанна (Крестьянина) носит экклезиологическое измерение. Семья предстает как малая церковь. Единство супругов в брачном союзе представляется как союз Христа и Церкви. Только чистая брачная любовь может привести к благодатному единству две жизни, образуя не только единую плоть, но и фактически единую личность, подобно тому, как члены Церкви Христовой образуют экклезиологическое единство, Главой которой является Сам Спаситель.

Ключевые слова: семья, архим. Иоанн (Крестьянкин), Русская Православная Церковь, воспитание детей, духовно-нравственное развитие, малая Церковь, семейная этика, экклезиология.

Сведения об авторе: Разбейкин Владимирович Кирилл, бакалавр теологии, Религиозная организация — духовная образовательная организация высшего образования «Сретенская духовная академия Русской Православной Церкви». Россия, Москва. E-mail: krazbeikin@yandex.ru.

Kirill Razbeykin

Features of Family Ethics in the Legacy of Archimandrite John (Krestiankin)

Abstract: This article discusses the features of the archimandrite's family ethics. John (Krestiankin). It is emphasized that the family is a school of spiritual life and love, the priority of which



is to protect spouses and children from sin, temptations and any spiritual danger. An important role in family life is played by the joint participation of all its members in the life of the Church, worship, the holy sacraments, and spiritual development. Archim. John (Kreſt'iankin) emphasizes the exceptional importance of the institution of the family in the spiritual and moral development of spouses and children. School, society, and other institutions, unlike the family and the Church, can only have a mediocre impact on this process. The family ethics of Archimedes. John (Kreſt'iankin) has an ecclesiological dimension. The family appears as a small church. The unity of the spouses in the marriage union is presented as the union of Christ and the Church. Only pure marital love can lead to the grace-filled unity of two lives, forming not only one flesh, but actually one person, just as the members of the Church of Christ form an ecclesiological unity, the Head of which is the Savior Himself.

Keywords: family, archim. John (Kreſt'iankin), Russian Orthodox Church, parenting, spiritual and moral development, small Church, family ethics, ecclesiology.

Проблема брака, семейных ценностей, традиции воспитания детей является одним из важнейших и актуальных вопросов современности. Сегодня как никогда наблюдается острый кризис института семьи, ведущий, с одной стороны, к уходу от традиционных ценностей семейного воспитания, и, с другой, к демографической яме¹. В России на протяжении практически всей истории становление и развитие семейных ценностей основывалось на православной духовной традиции. Различные проблемы и вопросы брачной жизни, воспитания детей, духовного развития супругов были предметом исследования многих духовных писателей, богословов, религиозных философов. В этой плееде стоит отдельно выделить фигуру архим. Иоанна (Крестьянкина), который, несмотря на то, что не был женат и принял монашество, дал



множество значимых наставлений по вопросам брачной жизни, сохранения семейных традиций, особенностей воспитания подрастающего поколения и проч.

Семейная этика архим. Иоанна (Крестьянкина) представлена, прежде всего, его гомилетическим наследием, проповедями. Онтологическим основанием и условием сохранения семьи и ее ценностей является любовь. Причем речь здесь идет о синергийной любви — «слиянии Божественной любви с человеческой»². Брак может быть «великим таинством любви» лишь в том случае, если супруги сохраняют чистоту любви. По причине вложенного Творцом в человеческую природу естественного нравственного внутреннего закона, супруги бесконечно совершенствуются в любви, духе единства и духовном совершенствовании. Подлинный брак не имеет ничего общего с эгоизмом и прагматизмом. Брак побуждает супругов, а также детей к формированию счастливой семьи, основанной на духе соборности, духовно-нравственном обогащении, участием в церковной жизни и таинствах. Истинный брак предполагает синергийные взаимоотношения между супругами и детьми с одной стороны, и с другой стороны — между ними Господом и Его Святой Церковью.

Подлинная семейная любовь, имеющая в своих основаниях вечные и неизменные духовные ценности возможна лишь во Христе. Архим. Иоанн (Крестьянкин) акцентирует внимание на жертвенном характере любви (Ин. 15:13). Любовь это не только счастье, романтика и радость, но в том числе и крест, которые супруги разделяют друг с другом. Поэтому христианская любовь альтруистична, жертвенна и бескорыстна. Любви во Христе чужды эгоизм, гордыня, тщеславие и чувство собственного превосходства. Такая «любовь», утрачивая свое сакральное измерение, делается страстной, ведет к разложению семьи³.

Важное место отец Иоанн отводит аскетической жизни супругов, которая должна проявляться в благоговении, посте, участии в богослужении, таинствах Церкви и молитве «как истинной жертве Господу»⁴. Эти духовные средства позволят выстроить в семье атмосферу любви,



взаимоуважения, смирения и благочестия. Духовная и воцерковленная жизнь супругов, как отмечает архим. Иоанн (Крестьянкин), — есть «кратчайший и вернейший путь ко спасению»⁵. Особо опасная тенденция — наличие духа осуждения в семье (Мф. 7:1). Супруги должны помнить, что начало истинной любви во Христе начинается с неосуждения и смирения (Иак. 2:13).

Архим. Иоанн (Крестьянкин) дает конкретные практические советы относительного того, как правильно выстроить жизнь в семье. Прежде всего, быт и земные дела необходимо правильно совмещать с духовной жизнью. Основным трудом, в этом смысле должно стать намерение пребывать постоянно в единстве с Богом. Эта мысль должна не оставлять супругов и детей ни на минуту. Весь быт, земная жизнь должны быть подчинены духовной, церковной жизни, так как «надо жить на земле для неба, во плоти духовно, во времени для вечности»⁶.

В духе святоотеческой традиции, архим. Иоанн (Крестьянкин) называет семью малой церковью, что придает его семейной этике экклесиологическое измерение. Единство супругов в брачном союзе представляется как союз Христа и Церкви. Так, например, Спаситель неоднократно свидетельствует о Себе как о Женихе (Мф.9:15:25; Лк.12:35–36). Причем Церковь как тело Христово рассматривается в Священном Писании как образ Его жены (Еф.5:24; Откр.21:9). По причине вложенного Богом в человеческое естество закона, супруги бесконечно совершенствуются в любви, богопознанию и достижению единства во Христе. Христианство, утвердив истинное предназначение, сущность и цель брака, предало ему метафизическое значение, освятило его. Эта идея, прослеживается, например, в наследии свт. Иоанна Златоуста, который отмечает следующее: «Брак — не зрелище. Это таинство и образ великой вещи. Если тебе не стыдно перед ним самим, постыдись хоть того, образом чего он служит. Тайна сия, говорит Апостол, велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви (Еф. 5:32). Это образ Церкви и Христа»⁷. Архим. Иоанн (Крестьянкин) проводит разграничение между супружескими взаимоотношениями



и взаимоотношениями между родственниками. Первый имеет большой потенциал и содержит в своей основе более многогранный и всеохватывающий характер. Только брачная любовь может привести к благодатному единству две жизни, образующие не только единую плоть, но и фактически единую личность, подобно тому, как члены Церкви Христовой образуют еkkлесиологическое единство, Главой которой является Сам Спаситель.

Существенно важным, чтобы супруги были снисходительны к себе в процессе семейной жизни, прощали друг другу различные обиды, памятуя о том, что один лишь Господь является одновременно истинным Судьей и одновременно любящим и милосердным Отцом. Вместе с тем, важно, чтобы муж и жена всячески поддерживали и утешали друг друга в разного рода семейных скорбях (Лк. 7:13). Архим. Иоанн (Крестьянкин) отмечает, что страдания и несчастья могут быть посланы супругам по самым различным причинам. Крест, которые несут муж и жены во время жизни, совместно перенося скорби, может способствовать их духовному развитию, а также пробудить в сердце молитву и обращение к Господу.

В своих проповедях архим. Иоанн (Крестьянкин) подчеркивает связь между совершенствованием в любви супругов и исполнением Заповедей Христовых. Любовь к Богу возможна через соблюдение заповедей, которые дал своей Церкви Господь Иисус Христос, а соответственно через сопричастность любви к Творцу. Наглядным доказательством взаимной любви супругов, является не только их любовь к Богу, себе, детям, но искреннее расположение и любовь ко всем окружающим. Таким образом богословское и духовно-назидательное значение семьи как малой церкви в наследии архим. Иоанна (Крестьянкина) связано с тем духовным ростом, следованием заповедям которому следуют супруги и дети, основываясь на истинной любви во Христе.

Учение об особенностях воспитания детей занимает существенную часть семейной этики архим. Иоанна (Крестьянкина). В качестве примера он приводит родителей Божией Матери — Иоакима



и Анну, которые воспитали свою Дочь в духе истинной веры и благочестия⁸. Положив в основу чистую и искреннюю любовь, их брак стал не просто таинством, но и определил весь ход дальнейшего Божественного домостроительства. Христианская семья в деле воспитания детей должна опираться на этот пример и иметь своей задачей как рождение и воспитание подрастающего поколения в духе искренней веры и благочестия, так и собственное духовное самосовершенствование⁹. Если супруги пренебрегают христианскими, духовными принципами воспитания своих детей, то, таким образом, они разрушают свою семью как малую церковь: «Не мы ли — разорители домашней церкви, не мы ли — нарушители старинных правил семейного порядка, не мы ли — отдавшие чад своих на воспитание в страну далече, где питают их волчцами и тернием и уводят от Отца Небесного, уводят от родителей земных?» — обращается с критическим риторическим вопросом архим. Иоанн (Крестьянкин). Более того, разрушение семьи церкви может стать одной из главных причин последующего отпадения супругов от приходской общины, церковного единства¹⁰.

Главным ориентиром в деле воспитания ребенка (особенно в дошкольном возрасте) являются родители. В зависимости от того насколько духовно-нравственный и воцерковленный образ жизни ведут отец и мать, настолько это отразится на воспитательном потенциале их ребенка. Сердце детей архим. Иоанн (Крестьянкин) сравнивает с почвой, в которую должны быть засеяны семена веры и благоговения. Впоследствии, это семя будет взрастать не только в процессе семейного, но и школьного и социального воспитания¹¹. Воспитание ребенка должно проходить в страхе Божьем, духе благочестия и благоговения, усвоении православной богослужебной жизни, духовных традиций. Важно, чтобы соблюдение поста, чтение утреннего и вечернего молитвенных правил, вовлечение в литургическую жизнь Церкви носило не принудительный характер, но творчески преломлялось ребенком в процессе его воспитания. Важно, чтобы члены семьи приобщались



к богослужению и церковным таинствам все вместе, ведь такой подход «незримо будет созидать детскую душу»¹².

Таким образом, по учению архим. Иоанна (Крестьянкина) семья — это, прежде всего, школа духовной жизни и любви, приоритетной задачей которой является охранение супругов и детей от греха, соблазнов и всякой духовной опасности. Важную роль в семейной жизни играет совместное участие всех ее членов в жизни Церкви, богослужении, святых таинствах, духовном развитии.

Наследие архим. Иоанна (Крестьянкина) затрагивает различные вопросы и проблемы семейной этики, особо уделяя внимание аспектам духовной жизни супругов и принципам воспитания детей. Семья рассматривается здесь как школа духовной жизни, благочестия и истинной любви, магистральной целью которой является с одной стороны, духовное совершенствование всех ее членов, и с другой, — охранение супругов и детей от греха, соблазнов и всякой духовной опасности. Семья именуется «малой церковью», а единство супругов в брачном союзе представляется как союз Христа и Церкви. Основу воспитания детей должно составлять чувство страха Божьего, смирение, вера и благочестие. Соблюдение поста, чтение молитвенных правил, вовлечение в литургическую жизнь Церкви и таинства должны носить не принудительный характер, но творчески осмысляться ребенком в процессе его воспитания. Таким образом, архим. Иоанн (Крестьянкин) отводит исключительную роль семье и Церкви в деле духовного развития личности.

Использованная литература

1. *Архимандрит Иоанн (Крестьянкин)*. Биография в документах и фактах. — М.: Вольный странник, 2025. — 480 с.
2. Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. — М.: Издательский совет РПЦ, 1998. — 2204 с.
3. *Власов Е. А.* Духовно-нравственные принципы жизни архимандрита Иоанна (Крестьянкина) // Человек и общество в культурно-цивилизационном измерении



/ Псковский государственный университет. — Псков: Псковский государственный университет, 2021. — С. 133–138.

4. *Горюнова А. Г.* Основание семейной жизни: Размышления и советы архимандрита Иоанна (Крестьянкина). — М.: Вольный Странник, 2021. — 272 с.
5. *Жданова Н. П.* Проблемы семейного воспитания в трудах архимандрита Иоанна (Крестьянкина) // Придите ко мне все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас. — Липецк — Задонск: Липецкий государственный педагогический университет имени П. П. Семенова-Тян-Шанского, 2018. — С. 310–311.
6. *Иоанн (Крестьянкин), архим.* Письма. — Псков: Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 2000. — 312 с.
7. *Иоанн (Крестьянкин), архим.* Слово из вечности: пути спасения человека в современном мире. — Симферополь: Издательство Шпактакова «Родное слово», 2013. — 512 с.
8. *Иоанн Златоуст, свят.* Беседы о браке // Творения: в 12 т. — СПб.: Издательство Санкт-Петербургской духовной академии, 1897. Т. 3. — С. 203–242.
9. *Палибина А. С.* Ценности православия как фактор стабилизации семьи в современной России // Дискуссия, 2011. № 10. — С. 139–141.
10. *Правдолюбов С., прот.* Иоанн (Крестьянкин), архимандрит // Православная энциклопедия. — М.: Православная энциклопедия, 2015. Т. 23. — С. 413–415.
11. *Тихон (Секретарев), архим.* Христов Пастырь: Жизнь и труды старца архимандрита Иоанна (Крестьянкина) по материалам архива Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря. — Печоры: Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 2010. — 528 с.

Ispolzovannaya literatura

1. *Arkhimandrit Ioann (Kreštyankin).* Biografiya v dokumentakh i faktakh. — М.: Volnyj strannik, 2025. — 480 s.
2. Bibliya. Svyashchennoe Pisanie Vetkhogo i Novogo Zaveta. — М.: Izdatelskij sovet RPC, 1998. — 2204 s.
3. *Vlasov E. A.* Dukhovno-nravstvennye principy zhizni arkhimandrita Ioanna (Kreštyankina) // Chelovek i obshchestvo v kulturno-civilizacionnom izmerenii / Pskovskij gosudarstvennyj universitet. — Pskov: Pskovskij gosudarstvennyj universitet, 2021. — S. 133–138.
4. *Goryunova A. G.* Osnovanie semejnoy zhizni: Razmyshleniya i sovety arkhimandrita Ioanna (Kreštyankina). — М.: Volnyj Strannik, 2021. — 272 s.
5. *Zhdanova N. P.* Problemy semejnogo vospitaniya v trudakh arkhimandrita Ioanna (Kreštyankina) // Pridite ko mne vse truzhdayushchiesya i obremenennye, i YA uspokoyu vas. — Lipeck — Zadonsk: Lipeckij gosudarstvennyj pedagogicheskij universitet imeni P. P. Semenova-Tyan-Shanskogo, 2018. — S. 310–311.



6. *Ioann (Kreštyankin), arkhim.* Pisma. — Pskov: Svyato-Uspenskij Pskovo-Pecherskij monaštyr, 2000. — 312 s.
7. *Ioann (Kreštyankin), arkhim.* Slovo iz vechnošti: puti spaseniya cheloveka v sovremennom mire. — Simferopol: Izdatel'stvo Shpaktakova «Rodnoe slovo», 2013. — 512 s.
8. *Ioann Zlatoušt, svt.* Besedy o brake // Tvoreniya: v 12 t. — SPb.: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskoj dukhovnoj akademii, 1897. T. 3. — S. 203–242.
9. *Palibina A. S.* Cennosti pravoslaviya kak faktor stabilizacii semi v sovremennoj Rossii // Diskussiya, 2011. № 10. — S. 139–141.
10. *Pravdolyubov S., prot.* Ioann (Kreštyankin), arkhimandrit // Pravoslavnaya ehnciklopediya. — M.: Pravoslavnaya ehnciklopediya, 2015. T. 23. — S. 413–415.
11. *Tikhon (Sekretarev), arkhim.* Khrištov Paštyr: Zhizn i trudy štarca arkhimandrita Ioanna (Kreštyankina) po materialam arkhiva Svyato-Uspenskogo Pskovo-Pecherskogo monaštyrya. — Pechory: Svyato-Uspenskij Pskovo-Pecherskij monaštyr, 2010. — 528 s.

Примечания и библиографические ссылки

1. *Палибина А. С.* Ценности православия как фактор стабилизации семьи в современной России // Дискуссия, 2011. № 10 С. 139–130.
2. *Горюнова А. Г.* Основание семейной жизни: Размышления и советы архимандрита Иоанна (Крестьянкина). — М.: Вольный Странник, 2021. С. 10.
3. *Горюнова А. Г.* Основание семейной жизни: Размышления и советы архимандрита Иоанна (Крестьянкина). — М.: Вольный Странник, 2021. С. 11.
4. *Иоанн (Крестьянкин), архим.* Слово из вечности: пути спасения человека в современном мире. — Симферополь: Издательство Шпактакова «Родное слово», 2013. С. 167.
5. Там же.
6. *Иоанн (Крестьянкин), архим.* Письма. — Псков.: Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 2000. С. 197.
7. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы о браке // Творения: в 12 т. Т. 3 — СПб.: Издательство Санкт-Петербургской духовной академии, 1897. С. 208.
8. *Иоанн (Крестьянкин), архим.* Письма. — Псков: Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 2000. С. 198.
9. *Горюнова А. Г.* Основание семейной жизни: Размышления и советы архимандрита Иоанна (Крестьянкина). — М.: Вольный Странник, 2021. С. 98.
10. *Жданова Н. П.* Проблемы семейного воспитания в трудах архимандрита Иоанна (Крестьянкина) // Придите ко мне все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас. — Липецк — Задонск: Липецкий государственный педагогический университет имени П. П. Семенова-Тян-Шанского, 2018. — С. 310–311.

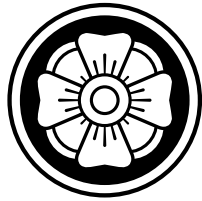


11. *Власов Е. А.* Духовно-нравственные принципы жизни архимандрита Иоанна (Крестьянкина) // Человек и общество в культурно-цивилизационном измерении. — Псков: Псковский государственный университет, 2021. С. 134.
12. *Горюнова А. Г.* Основание семейной жизни: Размышления и советы архимандрита Иоанна (Крестьянкина). — М.: Вольный Странник, 2021. С. 101.



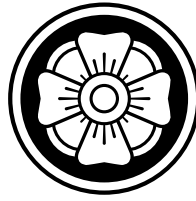
II

РАЗДЕЛ



ПЕРЕВОДЫ





УДК 94(3)

Евгений Александрович Хвальков

Осада и взятие Константинополя Мехмедом II
в 1453 г. и войны на Балканах: Ducae,
Michaelis Ducae nepotis, historia Byzantina.
XXXV–XLVI. Перевод и комментарий



Аннотация: В XV веке Византийская империя находилась в критическом положении. Ее территории были сильно уменьшены за счет наступления Османской империи, а последние решительные попытки отвоевать потерянные земли были неудачными. В эти трудные времена византийские интеллектуалы стремились осмыслить происходящее. Одним из таких авторов был Дука. Его «История» в сорока пяти частях примечательна как памятник поздневизантийской словесности палеологовского периода. Она покрывает



события от сотворения мира (фактически же — от 1204 года) до падения Трапезундской империи. Главы XXXV–XLVI посвящены событиям осады Константинополя, включая реакцию православного духовенства и мирян Константинополя на Флорентийскую унию.

Ключевые слова: Дука, Византийская империя, Константинополь, Константин XI Палеолог Драгаш, Ферраро-Флорентийский собор, Джованни Джустиниани Лонго, мегадука Лука Нотара, османы, Мехмед II

Сведения о переводчике: Хвальков Евгений Александрович, PhD in History and Civilization; преподаватель НИУ Высшая Школа Экономики, г. Санкт-Петербург; E-mail: cosmadamian@mail.ru

Evgeny Aleksandrovich Khvalkov

The Siege and Capture of Constantinople by Mehmed II in 1453 and the Wars in the Balkans: Ducae, Michaelis Ducae Nepotis, Historia Byzantina. XXXV–XLVI. Translation and Commentary

Abstract: In the 15th century, the Byzantine Empire was in a critical situation. Its territories had been greatly reduced by the advance of the Ottoman Empire, and the last decisive attempts to recapture the lost lands were unsuccessful. In these difficult times, Byzantine intellectuals sought to understand what was happening. One of these authors was Ducas. His “History” in forty-five parts is notable as a monument of late Byzantine literature of the Palaiologan period. It covers events from the creation of the world (in fact, from 1204) to the fall of the Trebizond Empire. Chapters XXXV–XLVI are devoted to the events of the siege of Constantinople, including



the reaction of the Orthodox clergy and laity of Constantinople to the Florentine Union.

Keywords: Doukas, Byzantine Empire, Constantinople, Constantine XI Palaeologus Dragaš, Ferrara-Florence Council, Giovanni Giustiniani Longo, megas doukas Luca Notara, Ottomans, Mehmed II

Translator's information: Evgeny Aleksandrovich Khvalkov, PhD in History and Civilization; lecturer at the National Research University Higher School of Economics, St. Petersburg; E-mail: cosmadamian@mail.ru

Дука, один из наиболее значительных византийских историков XV века, родился в последней четверти XIV века в аристократической семье Дук¹, известной в Византии в течение нескольких столетий и давшей двух императоров — Михаил VII Дука (1050 — ок. 1090) и Иоанн III Дука Ватац (ок. 1192–3 ноября 1254) — а также множество видных государственных деятелей. Свою известность Дука получил благодаря своему произведению «История»², которую он формально начинает в русле византийского, славянского и средневекового западноевропейского летописания от сотворения мира, но затем довольно быстро переходит к событиям с 1341 года и вплоть до падения Константинополя в 1453 году. С большим вниманием к деталям Дука стремится дать отчет о политических и военных событиях второй половины XIV — первой половины XV века. Его «История» знакомит читателя с внутренними интригами и внешними угрозами, с которыми сталкивалась Византийская империя в последнее столетие своего существования.

По жанру труд Дуки занимает промежуточное место между хроникой и античной *ἱστορία*: он уделяет довольно много внимания персоналиям, оказывавшим значительное влияние на ход событий, и пытается осмыслить мотивацию ключевых фигур этой эпохи, не только фиксируя исторические события, но и предлагая собственные интерпретации, анализируя причины и последствия произошедшего³.



Сочинение Дуки является важным источником для изучения поздневизантийской истории, равно как и истории державы Османов (в особенности, например, восстания Берклиджи Мустафы⁴). Следует отметить религиозную и политическую позицию Дуки⁵: этот автор был последовательным «западником» и латинофронтом, сторонником унии с Римско-католической церковью и политического союза с западноевропейскими государствами перед лицом османской угрозы. Это обуславливает его место в ряду четырех «авторов ἄλωσις'а» или падения Константинополя и придает контраст по сравнению с остальными тремя: печальным Георгием Сфрандзи, аттикизирующим эллинистом Лаоником Халкокондиллом и ренегатом-туркофилом Михаилом Критовулом. «История» Дуки было написана на греческом языке с умеренной степенью μιμησις'а, то есть подражания образцам античной словесности и языку классической и эллинистической античности с некоторым влиянием современного ему разговорного языка. Следует отметить, что язык Дуки изобилует библейскими аллюзиями и прямыми цитатами из Священного Писания, в особенности из книг Ветхого Завета (Псалтирь и пророки), а глава ХLI примерно наполовину составлена из фрагментов Плача Иеремии.

Если сравнить Дуку с другими авторами ἄλωσις'а, то степень его антикизированнойности значительно меньше, чем у Лаоника Халкокондила, однако больше, чем у Георгия Сфрандзи, чей язык в наибольшей степени испытал влияние разговорного греческого языка XV века и более, чем у других авторов, отражает современные ему лингвистические реалии. Вскоре труд Дуки стал известен в Европе и был переведен на латынь. *Editio princeps* было опубликовано в 1649 году в Париже (именно оно привлекло внимание) и с тех пор «История» несколько раз переиздавалось, в том числе в XIX веке в серии *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*. Труд Дуки равно ценен как отражение образа мысли латинофронской партии в византийском обществе⁶ и как свидетельство очевидца, жившего в переломное время гибели Византийской империи: его труд содержит уникальные свидетельства



человека, который видел многие события своими глазами или слышал о них от современников.

Главы XXXV–XLVI посвящены событиям от начала подготовки Мехмедом II осады Константинополя в 1453 г.⁷ до войн Мехмеда со славянскими народами Балканского полуострова⁸ в 1454 г. Переведено по изданию: Ducae, Michaelis Ducae nepotis, *Historia Byzantina*. Immanuel Bekkerus, ed. Bonnae: Weber, 1834. (*Corpus scriptorum historiae Byzantinae*, II). XXXV–XLVI.

ГЛАВА XXXV

1. С окончанием лета и началом осени, хотя Мехмед⁹ и оставался в своем дворце, он не находил себе покоя. Днем и ночью его единственной заботой было то, как захватить Город и стать его властелином. Пока он руководил строительством крепости, из Города приехал пушкарь, венгр по происхождению и очень опытный мастер. Он уже давно приехал в Константинополь после того как он сообщил о своем ремесле приближенным императора, а они рассказали о нем императору. Хотя император и назначил за его мастерство неподобающее жалование, мастеру не дали даже этой ничтожной и несущественной суммы. Его обстоятельства стали отчаянными, поэтому однажды он покинул Город и отправился к варвару. Мехмед радушно принял его и щедро снабдил едой и одеждой. Если бы император дал ему хотя бы четверть вознаграждения, которое он получил от Мехмеда, он бы не бежал из Константинополя. Когда правитель спросил его, может ли он отлить пушку, достаточно большую, чтобы каменное ядро могло пробить прочные и толстые городские стены, он ответил:

— Я могу, если ты того пожелаешь, изготовить такую пушку, такую большую, как размер этого ядра. Я прекрасно знаю стены Города. Ядро, выпущенное из моей пушки, превратит в прах не только эти стены, но даже стены Вавилона. Я отлично выполню всю



операцию, но я не сведущ в стрельбе ядрами и не могу обещать, что сделаю это.

Когда правитель услышал это, он ответил:

— Отлей для меня пушку, и я позабочусь о том, чтобы стрелять ядрами.

Был поставлен запас бронзы, и мастер изготовил форму для пушки. За три месяца было выплавлено и отлито ужасающее и необыкновенное чудовище.

2. Большое венецианское судно, которым командовал человек по имени Риццо, в это время проходило через Стомий¹⁰, не спуская парусов перед крепостью Баг-Кесен / Паскесен. Гарнизон крепости выстрелил в него огромным каменным ядром, которое разбило корабль. Когда судно начало тонуть, капитан и тридцать выживших сели на лодку и добрались до берега. Турки схватили их, связали им руки и шеи цепями и, поставив в ряд, привели к Мехмеду¹¹, который тогда находился в Дидимотике. Он приказал обезглавить их всех, кроме капитана, которого было приказано лишить жизни, посадив на кол. Более того, их не разрешалось похоронить. Я видел их через несколько дней после моего прибытия туда.

3. В январе Мехмед прибыл в Адрианополь из Дидимотихона¹². Поскольку всякая часть военного снаряжения была готова, он хотел испытать пушку, которую соорудил мастер. Искусно поместив ее перед большими воротами дворцового двора, которые он построил в этом году, осторожно вставив камень и отмерив порох, он собирался разрядить ее на следующий день. Весь Адрианополь был уведомлен о том, что надвигающийся взрыв и грохот будут подобны грому с небес, чтобы внезапный грохот не лишил некоторых дара речи или не вызывал выкидыш у беременных женщин. Утром, когда он поджег порох и воздух нагрелся, ядро при выстреле вылетело из пушки пронзительным выстрелом, произведя раздирающий воздух звук, и воздух наполнился дымом и мглой. Взрыв был слышен на расстоянии более ста стадиев. Ядро упало в миле от исходной точки, и образовавшаяся там дыра была

глубиной в одну сажень. Такова была сила пороха, который привел в движение ядро.

4. Днем и ночью единственной заботой и заботой правителя, лежал ли он в постели или стоял на ногах, внутри своего дворца или вне его, было то, какой боевой замысел и военную стратегию использовать, чтобы захватить Константинополь. Часто вечером и в облике воина он разъезжал только с двумя другими спутниками или бродил пешком по всему городу Адрианополю, слушая, что о нем говорили. Если бы кто-нибудь узнал правителя и захотел обратиться к нему с обычным приветствием, он без угрызений совести и милосердия тотчас же нанес бы ему смертельный удар. Как человек испытывает известное удовольствие, раздавив блоху, так и тот, кто сам заслужил быть убитым, наслаждался, убивая собственными руками.

5. Однажды ночью, примерно во время второй стражи, Мехмед послал нескольких дворцовых стражников привести к нему Халиль-пашу. Достигнув места назначения, стражники передали приказ евнухам Халиля, которые, войдя в его опочивальню, объявили, что правитель желает его видеть. Халиль, дрожа и отчаявшись за свою жизнь, обнял жену и детей. Он отправился в путь, взяв с собой золотой поднос, наполненный золотыми монетами, которые всегда помогали ему в сердце по причине, о которой я сказал ранее. Когда он вошел в спальню правителя, он увидел, что тот сидит и полностью одет. Поклонившись, Халиль поставил поднос перед правителем, который затем спросил:

— Что это, лала? — или, как сказали бы на нашем простонародном языке, «тата», то есть «наставник».

Халиль ответил:

— Господин! У сатрапов есть обычай: когда правитель вызывает одного из вельмож в необычный час, он не приходит к нему с пустыми руками. Я не принес никаких подарков, принадлежащих мне. Я просто предлагаю тебе «твое из твоих»¹³.

Правитель ответил:



— Мне не нужны твои сокровища. Вместо этого я сам дам тебе еще больше. Я прошу только одного: чтобы мне сдали Город.

Когда Халиль услышал это, он ужаснулся, потому что он всегда защищал римлян, а римляне считали его своим человеком и наполняли его правую руку дарами. Все знали его как «гяур ортаги», то есть «спутник или помощник неверных». Тогда Халиль в ответ сказал правителю:

— Господин! Бог, который дал тебе большую часть земли римлян, дарует тебе и Город. Я убежден, что он не ускользнет из твоих рук. Вместе с Богом и твоей мощью мы со всеми твоими слугами будем сражаться как один, не только нашими деньгами, но и нашей плотью и кровью. Ты можешь быть в этом уверен.

Эти слова на время укротили дикого зверя, и он сказал Халилю:

— Видишь эту подушку? Я провел всю ночь, перетаскивая ее из одного угла спальни в другой, полулежа и вставая, без сна. Поэтому я говорю тебе: пусть ни серебро, ни золото не побудят тебя отказаться от решения, которое ты мне сейчас передо мной принял. Давай стойко бороться с римлянами. Доверившись согласию Бога и молитве пророка, мы возьмем Город.

Этими и другими льстивыми словами, в которые он вставлял язвительные намеки, сжимающие сердце и иссушающие кровь, он отпустил Халиля, сказав:

— Иди с миром.

6. Ночами он проводил время, замышляя нападение на Город. Используя бумагу и чернила, он начертил укрепления города и указал сведущим в осадной войне людям, где и как разместить пушки, укрепления, подкопы, вход в ров и на какой стене следует разместить лестницы для восхождения. Другими словами, каждое приготовление он обдумывал ночью, а утром его приказы исполнялись, ведь к этим вещам он относился рассудительно и хитро.



ГЛАВА XXXVI

1. Теперь посмотрим заботу и беспокойство жителей Константинополя о спасении Города от рук Навуходоносора¹⁴. Ранее император послал в Рим известие, что в обмен на помощь он и его подданные согласятся соблюдать согласие и союз, заключенные во Флоренции¹⁵. Более того, папа будет поминаться в Великой Церкви, а патриарх Григорий вернется на свой престол. Он предложил папе направить легатов, чтобы папа мог усмирить непримиримую ненависть, вызванную схизмой. Папа послал Исидора¹⁶, кардинала Польши и бывшего архиепископа Руси, человека пронизательного и благоразумного, сведущего в православном вероучении, римлянина по происхождению, почтенного отца и одного из присутствовавших на Соборе, как уже говорилось ранее. Прибыв на остров Хиос на большом гонуэзском корабле, он оставался там несколько дней, пока купцы того корабля занимались своими делами. Они доставили необходимые припасы и взяли на себя новый груз, ожидая второго корабля, который должен был отправиться с ними в Каффу. Кардинал, имевший при себе около пятидесяти итальянцев, нанятых за плату многих других латинян с Хиоса. Когда появился корабль, который они ждали, они ушли с Хиоса и отплыли в Константинополь, прибыв туда в ноябре 696 года¹⁷.

2. После того, как император принял их с учтивостью и честью, подобающими их положению, они перешли к теме унии. Император и несколько представителей Церкви дали согласие на унию. Однако большая часть священнического и монашеского чина, игуменов, архимандритов, монахинь — все были против. Почему я говорю «большая часть»? Именно монахини побуждали меня говорить и писать. Никто из них не соглашался с унией. Даже сам император только притворился, что сделал это. Тем не менее, те, кто, казалось, были за унию, пришли в Великую Церковь. И священники и диаконы из клира, и император, и сенат желали совершать Литургию Богу с общим благоговением и возносить молитвы с чистой совестью.



3. Тогда сторонники, придя в монастырь Пантократора, в келью Геннадия, бывшего Георгия Схолярия, в монастыре Пантократора, сказали ему:

— И что нам делать?

Он находился в затворе, но взял бумагу и изложил свое мнение в письменной форме, таким образом изложив свой совет. Его послание гласило следующее:

— О несчастные римляне! Как вы были обмануты! Понадеявшись на силу франков, вы лишились надежды на Бога. Вместе с Городом, который скоро будет разрушен, вы потеряли свое благочестие. Помилуй меня, Господи! Я свидетельствую перед лицом Твоим, что я невиновен в этом грехе. Знайте, о несчастные граждане, что вы делаете! Плен вот-вот постигнет вас, потому что вы потеряли благочестие, переданное вам отцами вашими, и исповедуете свое нечестие. Горе вам, когда придет на вас суд Божий!

Написав это и многое другое, прибав документ к двери своей кельи, он снова затворился. И это было прочитано.

4. Тогда те монахини, считавшие себя чистыми и посвященными Богу в православии, с общей решимостью и по согласию со своим наставником Геннадием, и с игуменами, и духовниками, и остальными священниками и мирянами, стали громко выкрикивать анафему постановлениям Собора и тех, кто соглашался в прошлом, кто соглашается в настоящем и кто будет соглашаться в будущем. Простой и низший люд, выходя со двора монастыря и заходя в харчевни, предавал анафеме сторонников унии, держа в руках чаши с неразбавленным вином и выпивая за заступничество иконы Божией Матери. Они умоляли ее быть заступницей и защитницей Города от Мехмеда¹⁸, как она это делала в прошлом против Хосрова¹⁹, хакана²⁰ и арабов²¹.

— Мы не нуждаемся ни в помощи латинян, ни в унии. Да будет удалено от нас служение азимитов!²²

5. Когда христиане, собравшиеся в Великой Церкви, вознесли пространную молитву Богу и выслушали слова кардинала, они

согласились на постановления об унии с пониманием, что, как только турецкая угроза минует и мир будет восстановлен, несколько ученых соберутся, чтобы изучить определения и исправить все, что не соответствует истинной вере. Поэтому, исходя из этого понимания, они согласились отслужить совместную литургию в Великой Церкви, чтобы ее совершали и итальянцы, и эллины. После того, как в диптихах были помянуты и папа Николай²³, и изгнанный патриарх Григорий, Божественная Литургия завершилась в двенадцатый день декабря 696 года. Но были те, кто не принял просфоры, как нечистой жертвы от униатской литургии. Каждое сердце и каждое намерение эллинов было проверено, и их уловки и обманы не ускользнули от кардинала. Поскольку он принадлежал к тому же народу, ему не требовалось особых побуждений предложить Городу свою помощь. Поэтому он был доволен, сообщив папе только о том, что произошло. Остальное он доверил Богу, Который управляет все во благо.

6. Но жестокая чернь, враг прекрасного, корень высокомерия, ветвь тщеславия, цвет гордыни, отбросы эллинского народа, совершенно презирающие другие человеческие народы, считала все происшедшие события как бы не бывшими. В разговоре, когда сторонники унии говорили со схизматиками, те отвечали:

— Давайте посмотрим, устранил ли Бог этого врага, который противостоит нам, великого дракона, который хвастается, что он поглотит Город целиком. И тогда вы увидите, объединимся ли мы с азимитами.

Говоря это, несчастные не понимали, что многие нерасторжимые клятвы, данные во имя Святой Троицы под страхом отлучения от церкви, в том, чтобы утвердить союз и согласие христиан, то есть церковей, утвержденные на Соборе в Лионе²⁴ во времена первого Палеолога²⁵ и на Флорентийском соборе во времена последнего императора из Палеологов²⁶, а теперь в этой Божественной и Священной Литургии, должны удалить с земли память о них, а вместе с ними и память о самом Городе. Несчастные! Зачем вы заботитесь о такой суете в своих сердцах? Взгляните на ваших священников, монахинь



и монахов, на ваших служителей и служительниц! Они отказались причаститься Пречистого Тела и Крови из рук тех эллинских священников, которые совершают Святые Таинства согласно церковному преданию Востока, утверждая, что они осквернены и не являются христианскими таинствами. Более того, они уклонялись от благословения этих священников и называют церкви языческими капищами. Завтра они будут развращены и осквернены телом и душой. Я своими глазами видел монахиню, принявшую священный обет, не только вкушающей мясо и носившей на своем теле варварскую одежду, но и приносящей жертву лжепророку и бесстыдно исповедующей нечестивую веру. Но что заставило меня перейти на пять месяцев вперед? Завтра все это произойдет с нами, и об этом будут рассказывать с причитаниями.

7. Пока они ждали прибытия тирана весной, император отправил нескольких своих чиновников на острова и в христианские области для закупки пшеницы, бобовых всех видов и различных продуктов питания. У острова Хиос стояло четыре больших корабля, загрузивших все необходимое: пшеницу, вино, оливковое масло, сушеный инжир, сладкие рожки, ячмень и всевозможные бобовые. Они ждали торговое судно, отплывающее с Пелопоннеса. Наконец было пять кораблей, и им предстояло перевезти в Константинополь множество могучих и отважных войск, хорошо вооруженных. Все острова были в состоянии беспокойства и печали по поводу судьбы Города. Некоторые были убеждены, что город будет атакован и захвачен варварами. Другие считали, что как отцу и деду Мехмеда не удалось захватить Город, так и он пойдет по тому же пути.

ГЛАВА XXXVII

1. По прошествии января в начале февраля Мехмед²⁷ приказал перевезти пушку в Константинополь. Тридцать повозок были связаны вместе, и шестьдесят огромных быков тащили ее. По обе стороны от пушки



стояли двести человек, которые ее толкали и удерживали в равновесии, чтобы она не соскользнула и не упала на дорогу. Пятьдесят плотников и двести помощников шли впереди повозок, чтобы наводить деревянные мосты и выравнивать путь там, где дорога была неровной. Путешествие продолжалось весь февраль и март, и пушку доставили в место примерно в пяти милях от города.

2. Хараджа-бек ранее был отправлен с войском для подчинения крепостей вдоль Понта Эвксинского, таких как Месемврия, Анхиал и Визе. Он также взял силой башни Святого Стефана, расположенные недалеко от Силимврии. Все находившиеся внутри были взяты в плен и убиты. Те, кто защищал оставшиеся башни, подчинились, как и Эпиваты. Те, кто капитулировал, остались невредимыми, а те, кто сопротивлялся, были обезглавлены. Силимврия сопротивлялась, дав бой.

3. Когда пушка была доставлена в назначенное место, Хараджа-беку было приказано поспешить со своими войсками для ее охраны. Ему также предстояло захватить окрестности города и не дать римлянам выйти из городских ворот.

4. Всю зиму три отряда из Мезии и Пафлагонии были развернуты, чтобы охранять город и препятствовать римлянам совершать вылазки и набеги на турок. Вражеский лагерь увеличивался в размерах, и римляне не могли совершить вылазку. Однако с моря на диерах и триерах они грабили турецкие деревни, расположенные вдоль береговой линии вплоть до Кизика. Многие были взяты в плен, а тех, кто не был убит, привезли в Константинополь и продали. Пока происходили эти столкновения, пришла весна, и начались постные дни Великого поста.

5. Разногласия в Церкви не были разрешены, но теперь появилось странное разногласие среди тех, кому было поручено выслушивать исповеди помыслов людей. Когда христиане приходили исповедоваться в своих грехах, противники унии спрашивали каждого, общался ли он с отлученными от церкви и, возможно, участвовал в литургии, которую совершал священник из сторонников унии. В таком случае налагались



строгая епитимия и тяжкое покаяние. После исполнения епитимии по обычаю тому, кто удостоился причастить Тело и Кровь Господню, под страхом тяжелой епитимьи запрещалось ходить к священникам из сторонников унии. Говорили:

— Они не священники, и их приношения недействительны.

Если бы их пригласили на похороны или на заупокойную службу по умершим и присутствовал один из священников из сторонников унии, они немедленно сняли бы свои ризы и убежали бы, как будто от огня. Великая Церковь считалась прибежищем демонов и имела эллинский алтарь. Где были свечи? Где было оливковое масло, чтобы налить в горящие светильники? Тьма была повсюду, и никто не мог этому помешать. Святой Храм опустел, что предвещало запустение, которое ему вскоре предстояло пережить из-за прегрешений и беззаконий жителей. Геннадий в затворе учил и проклинал тех, кто принял мир.

6. Впоследствии мне довелось встретить знатную даму, взятую в плен. Она рассказала мне, что, когда в Великую Среду того же года у нее начались схватки, она вызвала своего духовника, некоего Иакова, и исповедовалась. Он призвал ее принять Святое Причастие. Она спросила у старого священника, есть ли что-нибудь, что мешает ей принять Святое Причастие из рук священника, служившего в церкви, стоявшей на ее дворе. Тот же самый священник присутствовал со сторонниками унии в Великой церкви двенадцатого декабря, но не причащался с ними. И не был он с самого начала причислен к сослужителям у жертвенника. Он и другие опоздавшие просто стояли в церкви в своих священных облачениях. Духовник сказал ей:

— Прощено. Бог освободит тебя. Иди и причащайся с чистой совестью, ведь он священник и священнослужитель. Причащайся без страха.

Когда она услышала, как старый священник дает общее отпущение грехов, она испугалась, потому что была сторонницей схизматиков. Она призвала другого, по имени Неофит, и сообщила ему об отпущении

ей грехов ее духовником. Неофит мог говорить свободно, поскольку служил духовником во дворце и домах знати. Он запретил ей, сказав:

— Это непростительно. Если ты причастишься из его рук, то будешь есть обычный хлеб и пить обычное вино.

О долготерпение Твое, Христос, Царь мой! Ты, непросветленный и слепой дурак! Если бы священник был латинянин, твоя безрассудная глупость могла бы иметь хоть какое-то оправдание, например, молитвы Богу, произносимые на латыни, и пресный хлеб, и не подогретая вода, и другие неразумные обвинения, которые запрещают православным открывать уста и говорить что-либо в осуждение Святых Таин, совершаемых таким образом. Того, кто осмелился это сделать, следовало покрыть камнями. Что ты можешь сказать в свое оправдание по поводу Святых Таин, совершаемых на вашем языке и с теми же молитвами, возносимыми вами и священниками Востока? Неужели тебе больше нечего сказать, о мелочный фарисей, кроме того, что ты чист, свободен от порока и отделен от остальных христиан? Добавлю еще, что вы отлучены от церкви. Между этими двумя предписаниями та знатная дама остановилась совестью и не причастилась в тот день, и родила ночью, не причастившись. Если бы за этим последовала смерть, ее душа была бы проклята за то, что согрешила против Святого Духа, благодаря Неофиту и обитающему в нем злему демону.

7. Давайте вернемся к ходу повествования и посмотрим, как разгневанное море собирается уничтожить и потопить ковчег, который изгнал Ноя, капитана, и презрел чистую птицу, которую нечистые считали нечистой.

8. В начале марта тиран разослал вестников и глашатаев во все провинции, призывая всех присоединиться к походу на Город. Записанные войска, служившие за плату, пришли в большом количестве. Кто может сказать, сколько мириадом было незаписанными? Все, кто услышал призыв «на Город!», поспешили прибыть, кроме мальчиков, слишком юных, чтобы ходить, и стариков, слишком старых, чтобы



бежать. Жители Константинополя молили Бога, чтобы тиран не напал во время Страстной седмицы, поскольку они слышали, что тиран уже приближался на своей колеснице. В пятницу недели обновления²⁸ Навуходоносор достиг ворот Иерусалима и раскинул свои шатры напротив Харисийских ворот за холмом. Все его силы были переброшены от Деревянных ворот, расположенных недалеко от дворца, к Золотым воротам на юге и от Деревянных ворот к Космидию. В глубину они простирались с юга до виноградников, простиравшихся вокруг равнины, ранее разрушенной Хараджой. Мехмед²⁹ осадил город в пятницу после Пасхи, шестого числа.

9. С того дня, когда предположительно произошло воссоединение в Великой Церкви, жители Константинополя избегали ее, как если бы это была синагога иудеев, и внутри не происходило ни приношения, ни всесожжения, ни каждения фимиамом. Если один из священников возносил Богу Божественную литургию в праздничный день, молящиеся оставались до времени жертвоприношения³⁰, а затем все расходились, как женщины, так и мужчины, как монахи, так и монахини. Что можно сказать? Они смотрели на церковь как на языческое капище, а на жертву — как на жертву, приносимую Аполлону. По этой причине Исаия, как из уст Божиих, говорит: Вот, Я удалю народ сей, и отдаю их. Мудрость мудрецов его погибнет, и разума у разумных его не станет. Горе тем, которые думают скрыться в глубину, чтобы замысл свой утаить от Господа, которые делают дела свои во мраке и говорят: «кто увидит нас? и кто узнает нас?» (Исаия 29:14–15). Посему, говорит Господь: «Горе непокорным сынам, говорит Господь, которые делают совещания, но без Меня, и заключают союзы, но не по духу Моему, чтобы прилагать грех ко греху» (Ис. 30:1).

10. Геннадий не переставал ежедневно поучать и писать против сторонников унии, а также сплетать силлогизмы и возражения против покойного, мудрейшего Фомы Аквинского и его сочинений, а также против господина Димитрия Кидониса, объявляя их еретиками. Его помощником и сообщником в сенате был первый советник, мегадука,



который, когда римляне увидели огромное войско турок, собравшееся против города, осмелился сказать против латинян:

— Лучше увидеть царствующим посреди Города турецкий тюрбан, чем латинскую тиару.

Ведь жители Константинополя в отчаянии говорили:

— Лучше бы город был отдан в руки латинян, призывающих Христа и Богородицу, а не брошен в лапы неверных!

Именно в то время мегадука сделал это заявление. Но Исайя говорил ему так же, как и Езекии: «Выслушай слово Господа Саваофа: вот, придут дни, и все, что есть в доме твоём и что собрали отцы твои до сего дня, будет унесено в Вавилон; ничего не останется, говорит Господь. И возьмут из сыновей твоих, которые произойдут от тебя, которых ты родишь, и они будут евреями во дворце царя Вавилонского». (Ис. 39:4–7).

ГЛАВА XXXVIII

1. Император Константин³¹ со всеми имеющимися силами взял на себя управление положением вместе с генуэзцами, живущими в Галате. Им также пришла в голову убедительная мысль, что если Город падет, то и их крепости придется плохо. Поэтому ранее они отправили письма в Геную с просьбой о помощи. Пришел ответ, что корабль с пятьюстами гоплитами уже направляется на помощь Галате. Когда венецианские торговые триеры отплывали из Меотиды³², реки Танаис³³ и из Трапезунда на обратном пути в Венецию, император и проживавшие в городе венецианцы не разрешили им продолжить путь. Они остались как бы для того, чтобы помочь защитить Город.

2. Из Генуи прибыл также Джованни Лонго из рода Джустиниани на двух огромных кораблях, которые везли большой запас превосходного военного снаряжения и хорошо вооруженных молодых генуэзских воинов, полных воинственного духа. Этот Джованни был очень



искусным тактиком, ловким и опытным в сражениях. Император тепло принял его, дал жалование и удостоил звания протостратора. Воинам последнего он раздавал доходы и оказывал множество милостей. Защита стен возле дворца была поручена Джустиниани. Константин в хрисовуле подарил Джованни остров Лемнос — в том случае, если Мехмед³⁴ будет отброшен и повернут назад, не достигнув своей цели по взятию Города. Латиняне вместе с Джованни сражались героически, производили вылазки из ворот Города, бились на внешних укреплениях и у рва.

3. Римляне часто выскакивали изо рва и вступали в рукопашный бой с турками, иногда теряя людей, а иногда захватывая пленных. Однако пользы от этого было мало. Было очевидно, что на двадцать турок приходится один римлянин. Чего они могли добиться, сталкиваясь с таким количеством врагов каждый раз, когда выходили в путь? Поэтому было принято решение, что римляне должны сражаться с валов стен, некоторые стреляя из цангр³⁵, а другие стреляя простыми стрелами из луков. Некоторые, однако, стреляли свинцовыми шариками, приводившимися в движение порохом, по пять и десять штук за раз, и размером с понтийский грецкий орех. Они обладали огромной пробивной силой, и, если один шарик проникал внутрь доспехов воина, он пробивал и щит, и тело, проходя насквозь и поражая следующего человека, стоящего на пути. Пройдя через второго человека, он ударял третьего, пока сила пороха не рассеялась. Таким образом, одним выстрелом можно было убить двух ил трех воинов. Турки узнали об этом оружии и не только использовали его, но и имели еще лучшее.

4. Две трети апреля прошли лишь с несколькими столкновениями, в то время как тиран накапливал новые силы. Число призванных и добровольцев было неисчислимо. Разведчики сообщили, что их было более четырехсот тысяч.

5. Перед отъездом тирана из Адрианополя и прибытием к Городу генуэзцы Галаты отправили к нему послов, заявив о своей искренней дружбе с ним и возобновив прежние договоры. Он возразил, что он

тоже их друг и что его привязанность к ним непоколебима. Но только бы не оказалось, что они помогают Городу! Они обещали, что не будут. Однако в конце концов было доказано, что одна из двух сторон заблуждалась. Генуэзцы Галаты ожидали, что итог будет таким же, как и раньше, когда город подвергся нападению со стороны его предков, которые были вынуждены в конце концов снять осаду, не достигнув своей цели. Притворяясь друзьями турок, генуэзцы Галаты продолжали посылать жителям Константинополя как можно больше помощи. Поскольку они ожидали теперь того же итога, что и раньше, они подозревали, что дружба тирана была ложной, и поэтому, естественно, вступили в союз с Городом, но тайно. А тиран размышлял: «Я позволю змее спать, пока не уничтожу дракона, а затем один легкий удар по голове заставит ее пошатнуться». Так и произошло.

6. Его флот из трехсот триер, бирем и легких лодок была готов. Цепь, протянувшаяся от Красивых ворот до Галаты, закрывала городскую гавань. Корабли стояли в линию внутри, охраняя гавань и цепь.

7. Из пяти упомянутых нами кораблей один, принадлежавший императору, вез груз пшеницы с Пелопоннеса. Четыре генуэзских корабля, зафрахтованных императором, все время стояли на Хиосе, весь март на них загружали необходимые припасы. Когда наступил апрель, они решили сняться с якоря, но им помешал северный ветер. И жители Константинополя, и купцы были очень огорчены задержкой. Когда северный ветер утих и начал дуть южный, корабли вышли из гавани Хиоса. В первый день южный ветер дул слабо, во второй день усилился и погнал корабли. Жители Константинополя с нетерпением ждали, хотя их помощь была безуспешной. При появлении кораблей тиран, словно дикий дракон, тотчас же бросился на свои триеры и другие корабли, увещевая и приказав им или завладеть кораблями, или не допустить их входа в гавань. Затем флот выдвинулся за пределы гавани за Золотые Ворота, чтобы дождаться прибытия кораблей. В то время как корабли шли прямо мимо акрополя Димитрия Великого, чтобы войти в Золотой Рог, флот двинулась им наперехват. Море в это



время было спокойно, ветер не дул. Это было действительно странное зрелище! Море было покрыто парусами трех сотен турецких и пяти больших кораблей, и было похоже на сушу. Стрелы падали так густо, что невозможно было спустить весла в воду. Подобно крылатым орлам с небес, войска на кораблях обрушивали стрелы из своих цангр³⁶ и стреляли из пушек как гром. Многие турки были убиты. Полный высокомерия, тиран бросился в море верхом на коне, воображая, что он сможет рассечь море и подплыть к этим кораблям на своем коне, настолько разгневались он сам и его вооруженные войска с его флотом. Внезапно подул сильный ветер, и паруса надулись. Прорываясь через воду, генуэзские корабли вошли в гавань, а турецкий флот остался позади. Если бы даже весь флот варвара подошел к ним, пять кораблей потопили бы три сотни, но, поскольку он не знал науки морской войны, тиран мог только кричать. Его великий начальник флота отказывался обращать на это внимание, потому что все приказания были бессмысленны. В ярости тиран приказал флоту отойти к Двойным колоннам и приказал привести к нему великого начальника флота. Затем четверо слуг бросили его и растянули на земле, в то время как правитель собственными руками избивал его, нанося ему сто ударов золотым жезлом, у которого была головка из чистого золота весом в пять фунтов. Он сделал его специально для своего развлечения в качестве орудия наказания. А этот человек происходил из народа болгар, сын болгарского архонта, и звали его Балта / Палда³⁷. Когда отец Мехмеда³⁸ поработил его, он отрекся от религии своих отцов. Четыре года назад он прибыл на Лесбос и взял там много пленников. Он относился к разбойникам-янычарам недружелюбно, и часто отнимал у них добычу. Когда они увидели, что тиран презирает и избивает его, один из азапов схватил камень и ударил его по виску, выбив ему один глаз. Когда генуэзские корабли подошли к гавани, жители Константинополя опустили цепь и впустили их.

8. Когда тиран увидел перед собой восемь больших кораблей, более двадцати малых, императорские триеры, а также венецианские



триеры и еще много малых судов, он понял, что овладеть гаванью невозможно. Поэтому он придумал смелую и дерзкую военную стратегию. Он приказал сравнять заросли в лощинах, лежащие за Галатой, начиная с области к востоку и ниже Двойных колонн и простираясь до той части Галаты, которая обращена к берегу Золотого Рога напротив Космидия. После того как дорога была сделана как можно более гладкой, он поставил биремы на катки. Расправив паруса, он приказал кораблям вытянуться по суше от переправы Стомия и тащить их в Золотой Рог. И это было достигнуто. Суда тащили за собой, на каждом на носу находился кормчий, а у штурвала — помощник кормчего. Третий же управлял снастями и натягивал парус. Четвертый бил в барабан, а пятый играл на трубе морские мелодии. Проплывая с попутным ветром над лощинами и ручьями, они пересекли землю. Они спустили на воду восемьдесят бирем. Остальные остались позади. Кто видел подобное или слышал о таком? Ксеркс перекинул мост через море, и его огромное войско пересекло его, как если бы это была земля. Но этот новый Македонянин, который, как я полагаю, был последним тираном своего рода, превратил сушу в море и перенес корабли по вершинам холмов, как если бы они были волнами. Однако он превзошел Ксеркса. Последний переправился через Геллеспонт только для того, чтобы быть позорно разбитым афинянами. А первый, пройдя по земле, как по воде, сверг римлян и захватил поистине золотые Афины³⁹, царицу городов, украшающую мир.

9. Вот и все о морской кампании Мехмеда. Огромную пушку также перенесли по суше и установили напротив стены возле ворот Святого Романа. Мастер, определяя дальность, приказал вырыть сбоку две ямы, в которых хранились ядра весом до пятидесяти фунтов идеальной формы. Когда мастер хотел выстрелить большим ядром, он сначала определял расстояние до цели, стреляя из малой пушки. Затем, умело прицеливаясь, он стрелял из большой пушки. После того, как он произвел первый выстрел, и жители Города услышали гул, они онемели от ужаса и закричали: «Господи, помилуй!»



10. По обычаю, во дворце во время пасхальной недели размещалась икона Пренепорочной Богородицы. После этого в монастыре Хора были совершены многочисленные ектеньи, и икона оставалась там до падения. Тогда сбылось то, что сказал Бог через Иеремию, сказав: «Для чего вы приносите Мне ладан, который идет из Савы, и корицу из дальней страны? Всесожжения ваши неуютны, и жертвы ваши неприятны Мне. Посему так говорит Господь: вот, Я полагаю пред народом сим преткновения, и преткнутся о них отцы и дети вместе, сосед и друг его, и погибнут. Так говорит Господь: вот, идет народ от страны северной, и народ великий поднимается от краев земли; держат в руках лук и копье; народ жестокий и немилосердный, голос их шумит, как море, и несутся против тебя как огонь на конях и колесницах, дочь Сиона». (Иер. 6:20–23).

11. Какой метод применил мудрец⁴⁰ этого зла, мастер, чтобы пушка не разбилась? Мы видели пушки, которые стреляют снарядами и которые, если не защищены войлочным покрытием из толстой шерсти, при выстреле дают трещину, как стекло. Даже после принятия такой предосторожности пушка, если выстрелить более двух-трех раз, может треснуть из-за проникновения воздуха в образовавшиеся в металле пустоты и углубления. Что же сделал мастер? Как только ядро вылетало из пушки, он тотчас же смазывал ее маслом, потому что она раскалялась и дымилась от жара селитры и серы. Таким образом, открытые пустоты внутри заполнялись маслом, и холодный воздух, нагретый теплом масла, не имел никакого действия. Пушка легко производила выстрелы и внесла свой вклад в разрушение Города. Даже впоследствии она сохранилась и продолжала служить воле тирана. Поскольку первый выстрел попал в стену, и она дрогнула, мастер хотел выстрелить вторым ядром в то же самое место. Посол Янко⁴¹, который случайно присутствовал при этом, посмеялся над этим:

— Если ты хочешь, чтобы стены легко рухнули, направь пушку на другой участок стены, примерно в пять или шесть саженей от места попадания первого ядра. А затем на том же уровне, что и первый,



сделай еще один выстрел. Когда эти два крайних будут точно поражены, произведи третий выстрел так, чтобы три выстрела образовали форму треугольника. Тогда ты увидишь, как эта часть стены рухнет на землю.

Совет удовлетворил мастера, и он сделал, как ему было сказано, и итог оказался таким, как было предсказано.

13. А теперь я расскажу, почему этот венгр дал тирану такой совет. В том же году король Венгрии взял на себя управление Римской империей и был коронован папой Николаем⁴². Прежде Янко держал бразды правления в своих руках, но теперь он потерял пост регента. Король и император взял на себя полное руководство государственными делами. Янко заключил с Мехмедом⁴³ обязательный трехлетний договор о дружбе. Полтора года спустя Янко отправил Мехмеду следующее сообщение:

— Я передал государственную власть моему господину. Отныне я больше не несу ответственности за выполнение своих обещаний. Возьми обратно грамоты, которые ты мне дал, и возврати те, которые я дал тебе, и делай с королем Венгрии все, что хочешь.

Это и стало причиной приезда посла. Что же касается совета, который он, как христианин, не должен был давать, то я пишу только то, что слышал. Говорят, что после своего третьего поражения, о котором говорилось выше, Янко был вынужден бежать. Вернувшись домой, он нашел боговдохновенного пророка, которому рассказал обстоятельства своего поражения. Более того, он рассказал, как он был очень огорчен тем, что благая судьба оставила дело римлян и с веселым лицом стала взирать на неверных. Старец же ответил:

— Знай, мой сын, пока римлян не постигнет полное и окончательное уничтожение, судьба не улыбнется христианам. Необходимо, чтобы Город был разрушен турками, и только тогда несчастьям христиан придет конец.

Имея в виду это зловещее пророчество, посланник Янко желал, чтобы Город пал как можно скорее. Поэтому он дал совет, как ударить по стене, чтобы она быстро упала.



14. Когда обе стены с башней между ними и, кроме того, башня возле ворот святого Романа рухнули на землю, турки увидели защитников внутри и были замечены ими.

15. Джованни Джустиниани храбро сражался во главе своих людей и дворцового войска. Им помогало множество вооруженных людей из пригорода Галаты, и таким образом жители Галаты доказали свою дружбу к Городу. Они безбоязненно перемещались по турецкому лагерю, в изобилии снабжая тирана всем, что он просил, маслом для пушек и всем остальным, чего требовали турки. Затем они ночью украдкой возвращались к римлянам, и весь день сражались на их стороне. На следующую ночь другие занимали их места в Городе, а те проводили время в своих домах и в лагере, чтобы избежать обнаружения турками.

16. Венецианцы же сражались на стороне римлян против турок от Императорских ворот до Кинигесия.

17. А мегадука патрулировал весь Город с пятьюстами вооруженными, воодушевляя воинов, проверяя караулы и разыскивая пропавших без вести. Это делалось ежедневно. Нечестивец еще не начал полноценного штурма, потому что ждал часа, назначенного его гадалками.

18. Когда император увидел, что стены пали, он счел их падение злым знаменем как для Города, так и для него самого. Со времени святейшего Константина, во время которого произошло столько войн со скифами, персами и арабами, не бывало, чтобы от стен отвалился камень весом хотя бы в один фунт. Но теперь, когда он столкнулся с таким явлением, а также с огромным войском, огромным флотом и разрушенными стенами, император потерял надежду и исполнился отчаянием. Он отправил к тирану послов, умоляя его, среди прочего, уйти и даровать им мир. Взамен император соглашался платить столько ежегодной дани, сколько требовал Мехмед, и даже больше, чем он мог себе позволить. Однако тиран ответил:

— Я не могу уйти. Или я возьму Город, или Город заберет меня — живым или мертвым. Но если ты захочешь уйти из города с миром, я дам тебе Пелопоннес, а твоим братьям — другие провинции, и мы

будем друзьями. Однако если ты не уступишь мне дорогу мирно, и мне придется прорваться внутрь с боем, я убью мечом тебя и всех твоих вельмож. Более того, я позволю своим войскам грабить уцелевшее население. Для меня достаточно Города, даже если он пуст.

Император ничего не ответил ему, так как невозможно было отобрать Город у римлян и передать его туркам. Если бы он сделал это, то на какой дороге или в каком месте или христианском городе римляне могли бы поселиться, где жители не плевали бы на них, не поносили бы их и не унижали бы их? И не только христиане, но даже турки и евреи стали бы относиться к ним с презрением.

19. Джустиниани Лонго задумал ночью подплыть к биремам и поджечь их. Он подготовил триеру и поместил на нее опытейших итальянцев и различные военные машины; они стояли и ждали подходящего момента. Когда генуэзцы Галаты узнали об этой хитрости, они сообщили об этом туркам. Турки не спали всю ночь и, приготовив пушки к атаке, ждали латинян. Не подозревая, что генуэзцы выдали их неверным, латиняне среди ночи снялись с якоря и бесшумно приблизились к турецким кораблям. Когда турки, бодрствовавшие всю ночь, подожгли порох, выброшенное ядро, с оглушительным шумом разбив триеру, потопило судно, отправив его на дно со всеми находившимися на борту моряками. Это происшествие ввергло латинян в страх и опасения, а Джованни — в уныние, ведь более полутораста человек потонувших было с его судна — юноши храбрые и воинственные. А турки, гордясь, громко и победно завопили, как те, что на кораблях, так и те, что в лагере. Они шумели столь громко, что, кажется, земля на том месте сотрясалась, а жители Города и жители Галаты закричали от страха.

20. Когда рассвело и турки сражались бодро и мужественно, гордясь неожиданным затоплением триеры, они вставили в жерло пушки еще одно ядро, причем огромное. У ворот Галаты стоял корабль, перевозивший груз всевозможных товаров и готовый отправиться в Италию. Корабль и груз принадлежали купцам из Галаты. Турки выстрелили



из пушки, и камень пробил чрево корабля, отправив разрушенное судно на дно. Таким образом, турки воздали жителям Галаты за ту искреннюю дружбу, которую те им выказывали. В тот же самый воскресный день жители Галаты отправились к турецким вельможам, взывая:

— Как ваши друзья и поступая по-дружески, мы сообщили вам о приближении триеры. Если бы мы не сообщили вам о ее отплытии, труд, который вы потратили на переправку восьмидесяти судов по суше в гавань, был бы напрасным, поскольку они были бы сожжены в пепел и золу римлянами. И вот так вот вы отплатили нам, причинив такой вред!

Вельможи ответили:

— Мы сделали это, не зная, что корабль ваш, но думая, что он принадлежит противникам. Однако наберитесь смелости и молитесь, чтобы мы взяли Город. Ибо это скоро случится, и время близко. Тогда мы все возместим вам за все понесенные ущербы и потери.

Успокоенные этими словами, несчастные ушли, не зная, что их и их город вскоре постигнет та же участь, что и Город Константина.

21. Тиран построил деревянный мост, пересекающий окрестности Галаты и Кинигесий. Он был построен следующим образом: тиран приказал собрать более тысячи пустых винных бочек и связать их канатами в один длинный ряд шириной в два бочонка, стоящие в длину. Второй ряд, подобный первому; затем их соединили, прибав балки с обеих сторон; затем на них настелили доски. Мост был достаточно широк, чтобы пять пешеходных воинов шли по нему в ряд, и пешком можно было легко пересечь его.

ГЛАВА XXXIX

1. Когда все приготовления были завершены согласно замыслу, Мехмед⁴⁴ отправил посла к императору в Город со следующим сообщением:



— Все готово к штурму. Настало время осуществить то, что мы давно замыслили. Предоставим исход этого предприятия Богу. Что ты скажешь? Желает ли ты покинуть Город и отправиться, куда пожелаешь вместе со своими архонтами и их имуществом, чтобы население не потерпело вреда ни от нас, ни от тебя? Или ты решишь сопротивляться и потерять свою жизнь и имущество, а турки захватят население в плен и рассеют его по всей земле?

Император и сенат ответили:

— Если ты пожелаешь, как твои отцы до тебя, то и ты, по милости Божией, можешь жить мирно с нами. Они считали моих родителей своими отцами и уважали их как таковых, а этот Город они считали своим отечеством. В трудную минуту они входили в него и спасались здесь. А никто из тех, кто нападал на Город, не прожил долго. Сохрани несправедливо отнятые у нас крепости и земли как свои по праву. Бери ежегодно столько дани, сколько мы можем тебе платить, и уходи с миром. Можешь ли ты быть уверен, что тебя ждет победа, а не поражение? Право отдать тебе Город не принадлежит ни мне, ни кому-либо, кто в нем живет. Вместо того, чтобы сохранить себе жизнь, мы предпочтем добровольно умереть.

2. Когда тиран услышал этот ответ, он отчаялся получить город без боя. Поэтому он поручил глашатаям объявить всему войску день начала штурма. Он также поклялся, что не желает для себя никакой другой добычи, кроме зданий и стен Города. Что касается взятия сокровищ и пленников, он заявил:

— Пусть это будет вашей наградой!

Войска выкрикивали свое одобрение.

3. С наступлением ночи он разослал по лагерю глашатаев с указанием зажечь большие факелы и костры в каждой палатке. И как только факелы загорелись, все должны были петь и кричать воинские кличи на своем грязном и нечестивом языке. Это странное зрелище было действительно невероятным. Когда факелы проливали свой свет на сушу и море, ярче солнца, они освещали весь Город, Галату, все



острова, корабли и лодки так же. За Скутари вся поверхность воды так ярко вспыхнула, что было похоже на молнию. Если бы это была молния, молния, которая не только производит свет, но и сжигает и полностью поглощает все! Римляне подумали, что пожар обрушился на лагерь, и подбежали к пролому в стене. Когда они увидели танцующих турок и услышали их радостные крики, они представили себе будущее. С сокрушенным сердцем они молились Богу:

— Избавь нас, Господи, от праведного гнева Твоего и избавь нас от руки врага!

Зрелище и шум настолько подействовали на горожан, что они казались полуживыми, неспособными ни вдохнуть, ни выдохнуть.

4. Джованни трудился всю ночь. Он приказал собрать весь хвост в городе и сложить его у пролома. Он также соорудил второй ров внутри для защиты там, где стены были разрушены. Римляне поняли, что их движения были заметны и что они не могли пройти через ворота, чтобы противостоять туркам у внешних укреплений, потому что обрушившиеся стены обнажили их. Однако нашлись старики, которые знали про подземный ход для вылазок, расположенный в нижнем конце дворца, который много лет назад был запечатан. Когда императору сообщили о его существовании, он приказал открыть его. Воины теперь смогли пробраться через него, потому что его закрывали прочные стены, и дали бой туркам на ограждении. Имя этой потайной двери было Керкопорта.

5. В воскресенье тиран начал вести полноценный штурм. До вечера и всю ночь он не давал покоя римлянам. В то воскресенье был праздник Всех Святых, двадцать седьмой день мая.

6. С рассвета он участвовал в легких стычках до девятого часа, а после девятого часа выстроил войско от дворца к Золотым воротам. Он также направил восемьдесят кораблей от Деревянных ворот к воротам Платеи. Остальные корабли, стоявшие у Двойных колонн, начали обходной маневр, начиная от Прекрасных ворот и продолжая мимо акрополя святого Димитрия Великого и Малых Ворот, расположенных



у монастыря Одигитрии. Пройдя мимо Великого дворца и переправившись через гавань, они завершили окружение до Вланка. Помимо всякого рода оборудования, каждое судно имело лестницу для подъема, равную высоте стен.

7. Как только зашло солнце, раздался призыв к битве. Она действительно была самой грозной! Сам тиран в понедельник вечером был верхом. Прямо напротив рухнувших стен он дал бой со своими верными рабами, молодыми и сильными, сражавшимися как львы, а их было более десяти тысяч. В тылу и на обоих флангах находилось более ста тысяч боевых всадников. К югу от них и до гавани Золотых Ворот находилось еще сто тысяч войск и более. От того места, где стоял правитель, до края дворца было еще пятьдесят тысяч воинов. Войска на кораблях и на мосту были бесчисленны.

8. Защитники города были размещены следующим образом: император и Джованни Джустиниани разместились у рухнувших стен, за частоколом в ограде, вместе с примерно тремя тысячами латинян и римлян. Мегадука был поставлен у Императорских ворот с войском около пятисот человек. У морских стен и зубчатых стен от Деревянных ворот до Прекрасных ворот выстроилось более пятисот арбалетчиков и лучников. По всей окружности от Прекрасных ворот до Золотых ворот, у каждого стеного зубца размещался один лучник, арбалетчик или метатель камней. Всю ночь они провели на страже, совершенно не уснув.

9. Турки с Мехмедом⁴⁵ бросились к стенам, неся большое количество заранее построенных лестниц. Стоя позади, тиран, размахивая железной булавой, гнал своих лучников к стенам, используя как лесть, так и угрозы. Защитники города храбро сопротивлялись, используя все силы, которые могли собрать. Джованни и его люди, поддерживаемые императором с оружием в руках, вместе со всеми его войсками отважно оборонялись.

10. Но как раз в тот момент, когда судьба и военное счастье склонялись на сторону турок, Бог удалил из самой середины сражающихся



римских войск их полководца, могучего воина гигантского роста. Перед рассветом он был ранен свинцовой пулей, которая прошла через тыльную сторону его руки и пробила железный нагрудник, выкованный по образцу оружия Ахиллеса. Не в силах стерпеть боль от раны, он крикнул императору:

— Стой смело, а я удалюсь на корабль, чтобы залечить свою рану. Потом я быстро вернусь.

Именно в тот час исполнились слова, сказанные Иеремией иудеям: «Так скажите Седекии: так говорит Господь, Бог Израилев: вот, Я обращаю назад воинские орудия, которые в руках ваших, которыми вы сражаетесь с царём Вавилонским и с халдеями, осаждающими вас вне стены, и соберу оные посреди города сего; и Сам буду воевать против вас рукою простёртою и мышцею крепкою, во гневе и в ярости и в великом негодовании; и поражу живущих в сём городе — и людей и скот; от великой язвы умрут они... Я не пощажу их и не пожалею». (Иер. 21:4). Когда император увидел, что Джованни отступил, он упал духом, как и его спутники. И все же они продолжали борьбу изо всех сил.

II. Турки постепенно пробрались к стенам и, используя свои щиты в качестве прикрытия, вскинули вверх свои осадные лестницы. Однако, встретив отпор от камнеметов сверху, они ничего не добились. Таким образом, их атака была отбита. Все римляне вместе с императором удерживали позиции против врага, и все их силы и целеустремленность были приложены, чтобы не допустить проникновения турок через рухнувшие стены. Однако Бог без их ведома пожелал, чтобы турки были приведены другим путем. Когда они увидели открытую вылазку, о которой мы упоминали выше, около пятидесяти из названных рабов тирана прыгнули внутрь. Они забрались на вершину стен и рьяно убивали всех, кого встречали, а также сбивали с ног часовых, стрелявших сверху. Это было зрелище, вызывающее ужас! Некоторые римляне и латиняне, мешавшие туркам прикрепить к стенам лестницы, были изрублены на куски, а другие, закрыв глаза, спрыгнули со стены и ужасным образом покончили свою жизнь, разбив свои тела. Теперь

турки беспрепятственно вскинули лестницы и поднялись, словно парящие орлы.

12. Римляне и император не знали, что произошло, потому что вступление турок произошло на расстоянии; в самом деле, их главной заботой был враг перед ними. Свирепые турецкие воины превосходили римлян численностью двадцать к одному. Более того, римляне не были столь опытные в войне, как обычные турки. Поэтому их внимание и озабоченность были сосредоточены на наземном нападении турок. Затем внезапно сверху упали стрелы, убив многих римлян. Когда они подняли глаза и увидели турок, они отступили за стены. Не имея возможности войти через Харисийские ворота из-за напора толпы, прошли только те, кто был сильнее и мог оттеснить более слабого. Когда войска тирана стали свидетелями разгрома римлян, они закричали в один голос и преследовали их внутри, топча несчастных и убивая их. Когда они достигли ворот, они не смогли пройти, потому что тела мертвых и умирающих загродили их. Большинство проникли через проломы в стенах и перерубили всех, кого встретили.

13. Император, отчаявшись, стоял с мечом и щитом в руке и скорбно воскликнул:

— Нет ли среди христиан никого, кто отнимет у меня мою голову?

Ведь он был брошен всеми и совершенно одинок. Тогда один из турок ранил его, ударив в лицо, а император, в свою очередь, нанес турку удар. Второй турок нанес смертельный удар сзади, и император упал на землю. Они убили его как простого воина и оставили, потому что не знали, что он император.

14. Погибли только трое турок, а все остальные пробрались внутрь. Был первый час дня⁴⁶, а солнце еще не взошло. Когда они вошли в город и распространились от Харисийских ворот к дворцу, они убили и тех, кто сопротивлялся, и тех, кто бежал. Было убито около двух тысяч воинов. Турки были напуганы, поскольку, по их оценкам, в городе должно было быть не менее пятидесяти тысяч воинов. В итоге они убили две тысячи человек. Если бы они знали, что общая



численность вооруженных войск не превышает восьми тысяч человек, они бы не убили ни одного из них. Этот народ любит деньги, и если бы даже в их руки попал отцеубийца, они бы и его отпустили за золото. Насколько правдивее это было бы для того, кто не сделал ничего плохого, но вместо этого был обижен ими? И в самом деле: после войны я встретил многих турок, которые рассказали мне следующее:

— Боясь тех, кто шел впереди нас, мы убили всех, кого встретили раньше других. Если бы мы знали, что в городе такой недостаток людей, мы бы продали их всех, как овец.

15. Некоторые из азапов, то есть свиты тирана, которых еще называют янычарами, побежали во дворец. Другие толпились у монастыря великого Предтечи, называемым Петра, и монастыря Хора, в котором была найдена икона Пречистой Богоматери. О язык и уста, как мне высказать то, что произошло там с иконой из-за твоих грехов? Пока отступники стремились отправиться куда-нибудь за новой добычей, один из неверных, протянув оскверненные руки, топором разрубил икону на четыре части. По жребию каждый получил свою равную долю и сопутствующее ей украшение. Захватив драгоценные сосуды монастыря, они ушли.

16. Войдя в дом протостратора, они вскрыли сундуки, полные сокровищ, накопленных давным-давно. Тем самым они разбудили знатных дам ото сна. Был двадцать девятый день мая, и утренний сон юношей и девушек был сладок; они спали бесстрашно и беззаботно, как вчера и позавчера.

17. Затем огромная толпа конных неверных двинулась по улице, ведущей к Великой Церкви. Действия и турок, и римлян представляли собой потрясающее зрелище! На рассвете, когда турки ворвались в город, а жители обратились в бегство, некоторым из бегущих римлян удалось добраться до своих домов и спасти своих детей и жен. Когда они, окровавленные, пересекали Форум Быка и проходили колонну Креста⁴⁷, женщины спрашивали:

— Что случилось?

Тогда они услышали страшный крик:

— Турки в стенах Города и убивают римлян!

Сначала они не поверили этому. Вместо этого они проклинали и поносили злополучного вестника. Но за ним пришел второй, а потом третий, и все были в крови, и знали они, что чаша гнева Господня приблизилась к устам их. Поэтому монахи и монахини, а также мужчины и женщины, неся своих младенцев на руках и оставляя свои дома любому, кто пожелал ворваться, побежали к Великой Церкви. Переполненная людьми улица представляла собой необычайное зрелище!

18. Почему все они искали убежища в Великой Церкви? Много лет назад они услышали от каких-то лжепророков, что Город будет сдан туркам, которые ворвутся с большими силами, и что римляне будут разбиты ими до колонны Константина Великого. После этого, однако, ангел, спустившись и держа меч, передаст империю и меч неизвестному человеку, крайне некрасивому и бедному, стоящему у колонны. «Возьми этот меч, — скажет ангел, — и отомсти за народ Господень». Тогда турки обратятся в бегство, а римляне последуют за ними, истребив их. Они прогонят их из Города, и с Запада, и с Востока до границ Персии, до места, называемого Монодендрий. Поскольку они полностью ожидали, что эти пророчества сбудутся, некоторые бежали и советовали другим тоже бежать. В этом были убеждены римляне, которые уже давно обдумывали, какими будут их нынешние действия, утверждая:

— Если мы оставим колонну Креста позади себя, мы избежим грядущего Божьего гнева.

Это и было причиной бегства в Великую Церковь. За один час этот огромный храм наполнился мужчинами и женщинами. Их было слишком много, чтобы их можно было сосчитать, сверху и снизу, во дворах и повсюду. Они заперли двери и стали ждать, надеясь, что безымянный спаситель спасет их.

19. О несчастные римляне! О жалкие! Храм, который еще вчера вы называли вертепом и жертвенником еретиков, и ни один из вас



не входил, чтобы не оскверниться, потому что литургию совершали клирики, принявшие церковную унию, а теперь, из-за надвигающегося гнева Божьего, вы стремитесь спастись в этом храме. Но даже надвигающийся справедливый гнев Божий не подвинул ваши сердца к миру. И даже если бы в таком бедствии ангел сошел с небес и сказал вам: «Если ты примешь унию и состояние мира в Церкви, я изгоню врага из Города», даже тогда вы не согласились бы. А если бы вы согласились, это была бы только ложь! Знали, что это правда, те, кто всего несколько дней назад сказал: «Лучше попасть в руки турок, чем франков».

20. Грабя, убивая и захватывая пленных по дороге, турки добрались до храма до истечения первого часа. Ворота были заперты, но их сломали топорами. Они вошли со сверкающими мечами и, увидев бесчисленную толпу, каждый турок поймал и связал своего пленника. Не было никого, кто бы сопротивлялся и не сдался бы, как овца. Кто может рассказать о бедствии того времени и места? Кто может описать плач и крики младенцев, слезные вопли матерей и рыдания отцов? Самый простой турок искал самую нежную девушку. Прекрасная монахиня, прежде принадлежавшая только одному Богу, теперь была схвачена и связана другим хозяином. В итоге грабежа они хватали и дергали за косы, обнажали грудь и вытянутые руки. Рабыня была связана с госпожой, хозяин со своим невольником, архимандрит с привратником, нежные юноши с девственницами. Девушек, никогда не подвергавшимися воздействию солнца и почти никогда не виденными собственными отцами, тащили, толкая силой, а если они пытались защищаться, то избивали. Ведь грабитель хотел отвести их в определенное безопасное место и, поместив на хранение, вернуться и взять вторую и даже третью жертву. Грабители, Божьи мстители, очень спешили. В течение часа они связали всех: пленников-мужчин — веревками, а женщин — собственными покрывалами. Бесконечные ряды пленников, которые, словно стада коров и отары овец, высыпали из храма и храмового святилища, представляли собой необыкновенное зрелище! Они плакали и причитали, и некому было их пожалеть.



21. Что стало с храмом и храмовыми сокровищами? Что мне сказать и как мне это сказать? «Язык мой прильпнул к гортани моей» (Пс. 21:16). Я не могу вздохнуть, ибо уста мои запечатаны. В тот же час собаки разрубили святые иконы на куски, сняв украшения. Что касается цепей, канделябров, покровов святого алтаря и светильников, то некоторые они уничтожили, а остальные забрали. Все драгоценные и священные сосуды святой ризницы, сделанные из золота и серебра и других ценных материалов, они собрали в одно мгновение, оставив храм пустынным и обнаженным; совершенно ничего не осталось.

22. Тогда на новом Сионе исполнились слова, сказанные Богом через пророка Амоса: «Так говорит Господь Бог Вседержитель... взыщу и за жертвенники в Вефиле, и отсечены будут роги алтаря, и падут на землю. И поражу дом зимний вместе с домом летним, и исчезнут дома с украшениями из слоновой кости, и не станет многих домов, говорит Господь». (Ам. 3:14–15). «Ненавижу, отвергаю праздники ваши и не обоняю жертв во время торжественных собраний ваших. Если вознесете Мне всесожжение и хлебное приношение, Я не приму их и не призрю на благодарственную жертву из тучных тельцов ваших. Удали от Меня шум песней твоих, ибо звуков гуслей твоих Я не буду слушать». (Ам. 5:21–23). «Тогда Господь сказал мне: приспел конец народу Моему, Израилю: не буду более прощать ему. И завоюют в тот день потолки храма, говорит Господь» (Ам. 8:2–3). «Выслушайте это, алчущие поглотить бедных по утрам и изгоняющие нищих тиранией с земли, говоря: вы, которые говорите: «когда-то пройдет новолуние, чтобы нам продавать хлеб, и суббота, чтобы открыть житницы, уменьшить меру, увеличить цену сикля и обманывать неверными весами, чтобы покупать неимущих за серебро и бедных за пару обуви». (Ам. 8:4–6). «И будет в тот день, говорит Господь Бог: произведу закат солнца в полдень и омрачу землю среди светлого дня. И обращу праздники ваши в сетование и все песни ваши в плач». (Ам. 8:9–10).

23. Страшное падение Города случилось в день, когда праздновалась и восхвалялась память святой мученицы Феодосии. Это обыкновенно



было всенародное празднество, и накануне его многие мужчины и женщины совершали всюнощное бдение у гробницы святой. Утром, когда множество женщин со своими мужьями в праздничных одеждах отправились почтить святую в ее церкви, неся красиво украшенные свечи и благоговения, они внезапно попали в ловушку турок. Откуда им было знать, что такая гроза может мгновенно распространиться на весь Город? Однако те, кто видел его величину, прекрасно знали!

24. Эта гроза, о которой мы говорили, загорелась и пылала от Харисийских ворот и ворот Святого Романа до окрестностей дворца. Сопrotивление кораблей в гавани не позволило туркам закинуть здесь на стены свои лестницы. Римляне превосходили турок, стреляя камнями и метательными снарядами до третьего часа дня⁴⁸. Примерно в это же время утром в город проникло несколько грабителей. Увидев, как римляне сражаются с турками за стенами, грабители закричали изо всех сил и бросились на верх стен. Когда римляне увидели, что турки уже внутри города, они издали мучительный крик горя и попадали со стены. Силы и мощь римлян были истощены. Когда те, что на кораблях, турок внутри Города, они поняли, что Город пал. Они быстро подняли лестницы и перелезли через стену; тогда они сломали ворота и все ринулись внутрь.

25. Когда мегадука, охранявший Императорские ворота с пятьюстами воинами, увидел турок, приближающихся к его посту, он оставил оборону ворот и отправился к себе домой с немногими товарищами. Конечно, римляне рассеялись. Некоторых схватили прежде, чем они смогли добраться до своих домов. Другие, вернувшись домой, обнаружили, что у них отобрали детей, жену и имущество. Не успели они закричать и заплакать, как их руки были связаны за спиной. Третьи, добравшись до своих домов и обнаружив, что их жены и дети уже похищены, сами были связаны и закованы вместе с их ближайшими друзьями и женами. Стариков и женщин, которые не могли покинуть свои дома или по немощи, или по старости, беспощадно вырезали. Новорожденных младенцев выбрасывали на улицы.

26. Мегадука, вернувшись домой и обнаружив, что его дочери, сыновья и больная жена укрылись в башне и преградили проход туркам, был взят в плен вместе со своими спутниками. Тиран послал воинов сторожить его и весь его дом и дал достаточное количество серебряных монет туркам, которые осадили и окружили его дом, в качестве платы за выкуп, согласно данной им клятве. Мегадука и весь его двор были взяты под охрану.

27. Войдя в Город, все турки, даже конюхи и повара, несли с собой свою добычу.

28. Как только Джованни Джустиниани, который в нашем последнем сообщении возвращался на свой корабль, чтобы перевязать рану, достиг гавани, несколько его людей, обратившихся в бегство, сообщили, что турки вошли в город и что император был убит. Услышав эту горькую и суровую новость, он приказал своим глашатаям отозвать его щитоносцев и матросов сигналами горна.

29. Остальные корабли тоже приготовились к отходу. Большинство из них потеряли своих капитанов, которые попали в плен. Это было достойное жалости зрелище: мужчины, женщины, монахи и монахини, стоявшие на берегу гавани, жалобно кричали и били себя в грудь, умоляя находящихся на кораблях прийти к ним на помощь. Но это было невозможно. Было предначертано раз и навсегда, что они должны испить до дна чашу, наполненную гневом Господним. Даже если бы корабли захотели помочь, они не смогли бы. И если бы корабли тирана не были заняты грабежом и разграблением Города, ни одному судну не удалось бы спастись. Турки покинули свои корабли и все оказались в городе. Следовательно, обнаружив, что проход свободен, латиняне отплыли из гавани. Тиран заскрежетал зубами, но не смог их остановить и неохотно смирился.

30. Когда жители Галаты осознали размах бедствия, они побежали к воде с женами и детьми, разыскивая лодки. Всякий раз, когда они находили лодку, они садились туда и устремлялись на корабли, оставляя свои вещи и дома. Из-за своей спешки многие отправили



свои сокровища в пучину и понесли множество других ужасных потерь. Один из визирей тирана по имени Заган-паша, который помог ему организовать битву и поэтому пользовался благосклонностью Мехмеда⁴⁹, бросился в Галату с криком:

— Не бегите!

Под присягой поклявшись головой тирана, он заверил их:

— Не бойтесь! Вы — друзья правителя, и ваш город не пострадает. Более того, вы получите лучшие договоры, чем ваши прежние договоры с императором; с нами будут еще выгодней. Не беспокойтесь ни о чем другом, чтобы не разгневать правителя.

Этими словами Заган попытался помешать уходу франков. Тем не менее, все, кому удалось убежать, сделали это. Посоветовавшись, те, кто остался, взяли ключи от крепости и вместе с подеста отправились поклониться тирану. Сделав это, они отдали ключи. Мехмед принял их с радостью и отпустил жителей Галаты с веселыми словами и выражением лица.

31. Лишь пять больших кораблей, расправив паруса, смогли выйти из гавани. Остальные корабли не смогли сделать этого, потому что команды их покинули, а их капитаны спаслись, только укрывшись на других судах. Итак, эти корабли уплыли, оставив капитанов в плену, и спаслись. Они вышли из гавани на всех парусах, благодаря дующему северному ветру, и поплыли, оплакивая бедствие Города стонами и причитаниями. То же самое было и с венецианскими торговыми триерами.

32. Когда турецкие матросы наткнулись на народ, оставшийся за пределами Города, они собрали всех мужчин и женщин и повели их на свои корабли. Остальных горожан загнали в палатки у рва, как скот в стойло.

ГЛАВА XL

1. Все эти события произошли между первым часом дня и восьмым часом. Оставив в стороне свои подозрения и страхи, тиран вошел в Город со своими визирями и другими сатрапами, впереди и следом шли его рабы, все из которых были лучниками, превосходящими Аполлона, эти новые Гераклиды дышали огнем, и каждый из них мог бросить вызов десяти мужчинам. Подойдя к Великой Церкви, он спешился с коня и вошел внутрь. Он восхитился этим зрелищем! Когда он увидел турка, разбивающего кусок мраморного пола, он спросил его, почему тот сносит пол.

— За веру! — ответил он.

Тиран протянул руку, занес меч и нанес турку удар, сказав при этом вот какие слова:

— Хватит с вас сокровищ и пленников. Здания Города принадлежат мне!

Когда тиран увидел собранные сокровища и бесчисленное количество пленников, он пожалел о своем обещании. Турка этого вытащили за ноги и вышвырнули наружу полумертвым. А тиран вызвал одного из своих мерзостных священников, который поднялся на амвон, чтобы возгласить его грязную молитву. Сын беззакония, предтеча антихриста, взойдя на святой алтарь, вознес молитву.

2. Увы, беда! Увы, ужасный поступок! Горе нам! Что случилось с нами? Увы, увы! Чему мы стали свидетелями? Неверный турок, стоящий на святом алтаре, в основание которого положены мощи апостолов и мучеников! Содрогнись, о солнце! Где Агнец Божий и где Сын и Слово Отца, Который приносится в жертву на нем, съедается и никогда не сгорает? Воистину нас сочли за мошенников! Язычники не придали значения нашему поклонению. По грехам нашим храм, который был перестроен во имя Премудрости Слова Божия и назван Храмом Святой Троицы, и Великой Церковью и Новым Сионом, сегодня стал алтарем варваров и был назван и стал домом Мухаммеда⁹⁰. Праведен суд Твой, Господи!



3. Когда Мехмед⁵¹ покинул святилище, он попросил к себе мегадуку, которого немедленно привели. Он подошел и поклонился, а затем Мехмед обратился к нему:

— Хорошо ли вы поступили, что не сдали Город? Посмотрите на ущерб и разрушения! Взгляни на плен стольких людей!

Мегадука ответил:

— Господин! Не в нашей власти было сдать тебе Город. Сам император не имел таких полномочий. Более того, некоторые из твоих собственных чиновников убеждали императора поступить иначе, написав такие слова, как: «Не бойся, Мехмед слабее и не одолеет тебя».

Тиран предположил, что это был Халиль-паша, на которого он затаил обиду. Когда он услышал имя императора, он спросил, спасся ли он на кораблях. Мегадука ответил, что не знает, потому что его поставили у Императорских ворот, когда турки, вошедшие через Харисийские ворота, столкнулись с императором. Вперед вышли двое молодых людей из войска. Первый сообщил тирану:

— Господин! Я убил его. Я спешил войти в Город со своими товарищами в поисках добычи, поэтому оставил его мертвым.

Второй юноша добавил:

— Первым поразил его я!

Тиран приказал обоим мужчинам принести голову императора. Вскоре они нашли его и, отрубив ему голову, представили ее правителю. Тиран спросил мегадуку:

— Скажи мне правду, это голова твоего императора?

При внимательном рассмотрении он ответил:

— Это он, господин.

Другие тоже это увидели и признали. Затем его голову прикрепили к колонне на форуме Авгута, и она оставалась там до вечера. После этого с нее содрали кожу и набили мякиной, и Мехмед приказал носить ее повсюду, показав символ своей победы вождю персов и арабов, а также всем остальным туркам.

4. Другие говорят, однако, что мегадукка был обнаружен с Орханом в башне замка франков, и что они сдались там, потому что сопротивляться туркам было уже невозможно. Вместе с мегадуккой было много высокопоставленных вельмож. Орхан сменил одежду на одежду монаха и спустился через одну из бойниц на землю за пределами Города. Однако турецкие матросы схватили его и связали, а затем бросили в трюм корабля вместе с другими пленниками. Когда выжившие в башне сдались, их тоже доставили на тот же корабль. Один из пленников, чтобы добиться свободы, заключил сделку с капитаном корабля:

— Если ты освободишь меня сегодня, я передам тебе и Орхана, и мегадукку.

Капитан пообещал освободить его. Когда он дотронулся до облаченного в черную монашескую одежду Орхана, капитан корабля, убедившись, что это действительно он, отрубил ему голову. Взяв живого мегадукку и голову Орхана, он принес то и другое правителю в Космидий, а тот наградил капитана корабля множеством подарков, а затем отпустил его. Правитель повелел мегадукке сесть и, утешив его, приказал произвести в лагере и на кораблях розыск его детей и жены, которые были тотчас же приведены к ним. Мехмед⁵² заплатил захватчикам по тысяче серебряных монет за душу, а затем отправил мегадукку и его семью домой. Но сначала, пытаясь поднять ему настроение и утешить, Мехмед сообщил ему:

— Я собираюсь доверить этот Город и его благополучие тебе, и я подниму тебя к большей славе, чем та, которой ты когда-либо наслаждался при императоре. Поэтому не отчаивайся.

Когда Мехмед узнал от него имена вельмож, которые были выдающимися дворцовыми чиновниками, он записал все их имена. Затем он собрал их с кораблей и палаток и выкупил, заплатив туркам по тысяче серебряных монет на человека.

5. На следующее утро после того мрачного дня, когда произошла совершенная погибель нашего народа, тиран вошел в Город



и отправился в дом мегадуки. Последний вышел поприветствовать его, и после того, как он выразил почтение, Мехмед вошел внутрь. Жена мегадуки лежала больная в постели. Подойдя к ее кровати, волк в овечьей шкуре обратился к ней:

— Здравствуй, мать! Не скорби о произошедших событиях. Да будет воля Господа! Я верну тебе больше, чем ты потеряла. Только выздоравливай.

Сыновья мегадуки вышли вперед и поклонились, и когда они выразили свою благодарность, Мехмед отправился осмотреть город. Весь город был пуст. Внутри не было слышно, чтобы ни человек, ни зверь, ни птица кричали или издавали звук. Остались только те, кто был слишком слаб, чтобы грабить. Многие турки убивали друг друга, когда один утаскивал добычу другого. Тот, кто смог схватить, и тот, кто не смог сопротивляться, получил смертельный удар и падал. На второй день, тридцатого мая, турецкие войска вошли и забрали все, что было оставлено.

6. После того, как тиран прошел большую часть города, он отпраздновал это торжеством, устроив пиршество рядом с дворцом. Напившись вина и в пьяном угаре, он призвал своего главного евнуха и приказал ему:

— Отправляйся в дом мегадуки и скажи ему: «Правитель приказывает тебе послать на пиршество младшего сына».

Ибо юноша, которому шел четырнадцатый год, был красив. Когда отец юноши услышал это, его лицо побледнело, как будто его ударили замертво. Он возразил главному евнуху:

— Не в наших обычаях отдавать собственного ребенка на поругание. Для меня было бы гораздо лучше, если бы прислали палача отрубить мне голову.

Главный евнух посоветовал ему отдать мальчика, иначе тиран разгневется. Но мегадуку это не убедило, и он сказал:

— Если он тебе нужен, тебе придется схватить его силой. Но никогда не будет того, чтобы я добровольно отдал тебе его.



Главный евнух доложил правителю все, что было сказано мегадукой, и что тот отказался выдать юношу. В ярости тиран приказал главному евнуху:

— Возьми с собой палача и приведи мне юношу. Пусть палач приведет мегадуку и его сыновей.

7. Когда они прибыли и мегадука узнал о приказе, он обнял жену и детей и отправился с палачом, своим сыном и зятем Кантакузином. Главный евнух взял юношу с собой. Он вошел во дворец, чтобы показать юношу правителю и сообщить ему, что остальные стоят у ворот дворца. Мехмед приказал палачу отрубить им головы мечом. Палач отвел их немного ниже дворца и сообщил свое решение. Когда сын мегадуки узнал, что их собираются убить, он заплакал. Его мужественный отец придал силы и поддержку молодым людям, сказав им:

— Дети! Вчера в роковой день вы стали свидетелями разрушения всех наших дел. Наше неисчерпаемое богатство, чудесная слава, которой мы наслаждались в этом великом Городе, слава, которой завидовал весь христианский мир, все было потеряно. Теперь, в этот час, нам не осталось ничего, кроме этой нынешней жизни. Но и эта жизнь не будет продолжаться бесконечно. Когда-нибудь мы должны умереть. И как мы умрем? Лишенные нашего имущества, лишенные славы, почестей и власти, презираемые всеми, гонимые и преследуемые, пока смерть не придет к нам, забрав нас, несчастных, из этого мира. Где наш император? Разве он не был убит вчера? Где мой сват и твой отец, великий доместик? Где протостратор Палеолог с двумя его сыновьями? Разве они не были убиты вчера в бою? О, если бы мы умерли вместе с ними! Но и этот час хорош для того, чтобы нам перестать грешить. Кто знает оружие дьявола? Ведь оставшихся в живых нас могли бы поразить его ядовитые стрелы. А ныне стадион уже готов. Во имя Распятого за нас, умершего и воскресшего, умрем и мы, чтобы вместе с Ним насладиться Его благословениями.

Эти чувства подкрепляли мужество юношей, и они были готовы умереть. Палачу он сказал:



— Выполняй свои указания, но начинай с юношей.

Выполнив просьбу, палач обезглавил юношей, а мегадукка стоял рядом и шептал: «Благодарю Тебя, Господи!» и «Праведен Ты, Господи!» Затем он обратился к палачу:

— Брат, дай мне немного времени, чтобы зайти внутрь и помолиться.

На этом месте был небольшой храм. Получив разрешение, он вошел внутрь и помолился. После этого, когда он вышел через ворота храма, а там все еще лежали растерзанные тела его сыновей, он еще раз вознес славословие Богу, ему отрубили голову. Палач подобрал головы и вернулся на пир, преподнеся их кровожадному зверю. Он оставил тела, где они лежали обнаженными и непогребенными.

8. Мехмед³³ послал к палачу главных вельмож и дворцовых чиновников, которых он выкупил, и они также были убиты. Среди их жен и детей он выбрал красивых девушек и красивых мальчиков и поручил их бдительной заботе главного евнуха, чтобы тот оберегал их. Оставшихся пленников он поручил попечению других до тех пор, пока их не удастся отвезти в его Вавилон, то есть Адрианополь.

9. Повсюду в Городе были палатки лагеря, и это было поразительное зрелище. И был Город пуст, лежал мертвый, нагой, беззвучный, потеряв прежний вид и красоту.

ГЛАВА XLI

1. О Город, Город, глава всех городов! О Город, Город, центр четырех сторон земли! О Город, Город, христиан похвала и варваров погибель! О Город, Город, второй Рай, насажденный на Западе и содержащий внутри множество растений, содержащих духовные плоды.

2. Где твоя красота, о Рай? Где благотворная сила духовных благодатей Твоих, веселящая и душу, и тело? Где тела апостолов моего Господа, которые когда-то давно были посажены в вечнозеленом раю?



Среди них были пурпурный плащ, копьё, губка и тростник; когда мы целовали их, нам представлялось, что мы видим Воскресшего на Кресте. Где находятся мощи святых и мучеников? Где останки Константина Великого и других императоров? Дороги, дворы, перекрестки, поля, виноградники — все изобилует мощами святых и останками вельмож, целомудренных, монахов и монахинь! О, потеря! «Трупы рабов Твоих отдали на съедение птицам небесным, тела святых Твоих — зверям земным»; вокруг Нового Сиона, «и некому было их похоронить». (Пс. 78:2–3).

3. О храм! О земное небо! О небесный жертвенник! О священные святыни! О заповеди, старые и новые! О скрижали, начертанные перстом Божиим! О Евангелия, изреченные устами Божиими! О божественные речи ангелов во плоти! О, учения духоносных людей! О наставления полубогов и героев! О политическое тело! О, граждане! О, войско, некогда бесчисленное, а теперь исчезнувшее, как тонущий корабль в море! О жилища и дворцы всякого рода, и священные стены! В этот день я призываю вас всех. Как с одушевленными существа, я скорблю вместе с вами о том, что Иеремия стал хоровым руководителем этой достойной рыданий трагедии.

4. Как одиноко сидит город, некогда многолюдный! Он стал, как вдова; великий между народами, царица над областями сделалась данником. Горько плачет он ночью, и слезы его на ланитах его. Нет у него утешителя из всех, любивших его; все друзья его изменили ему, сделались врагами ему. Азия ушла в плен по причине бедствия и тяжкого рабства, поселилась среди язычников, и не нашла покоя; все, преследовавшие ее, настигли ее в тесных местах. Пути Города сетуют, потому что нет идущих на праздник; все ворота его опустели; священники его вздыхают, девицы его печальны, горько и ему самому. Враги его стали во главе, неприятели его благоденствуют, потому что Господь наслал на него горе за множество беззаконий его; дети его пошли в плен впереди врага. И отошло от дочери Сиона все ее великолепие; князя ее — как овны, не находящие пажити; обессиленные



они пошли вперед погонщика. Иерусалим согрешил великим грехом; поэтому он пришел в скорбь. (Плач. 1:1–8).

5. Притеснитель простер руку свою на все ее самое драгоценное; ибо она видела, как язычники входят в святилище ее, о которых Ты повелел не входить в собрание твое. Весь народ ее вздыхает, ища хлеба: отдает драгоценности свои за мясо, чтобы подкрепить душу свою: «Воззри, Господи, и посмотри, как я унижен!» (Плач. 1:10). Все вы, проходящие путем, посмотрите внимательно, и посмотрите, есть ли болезнь, как моя болезнь, какая постигла меня, какая постигла меня. Он [Господь] из своего высокого жилища послал огонь в кости мои, раскинул сеть для ног моих, обратил меня вспять, сделал меня опустошенным и томящимся весь день. (Плач. 1:12–13).

6. Всех сильных моих Господь истребил среди меня, созвал против меня собрание, чтобы сокрушить избранных моих людей; как в точиле, истоптал Господь деву, дочь Иуды. Об этом плачу я... Сыновья мои уничтожены, потому что враг одержал победу. (Плач. 1:15–16).

7. Праведен Господь, ибо я непокорен был слову Его. Послушайте, все народы, и взгляните на горе мое: девы мои и юноши мои пошли в плен. Зову любовников моих, но они обманули меня; священники мои и старцы мои издыхают в городе. (Плач. 1:18–19).

8. Услышали, что я стенаю. (Плач. 1:21).

9. Господь стал как неприятель... и разрушил скинию его, как виноградную лозу, и испортил пир Его. Господь заставил забыть празднества и субботы, которые Он назначил в Городе; и в ярости гнева Своего отверг царя и священника. Отверг Господь жертвенник Свой, отверг святилище Свое, разрушил рукою Своею стену чертогов его; в доме Господнем они шумели, как в праздничный день. (Плач. 2:5–7)

10. Воззри, Господи, и посмотри: кому Ты сделал так, чтобы женщины ели плод свой, младенцев, вскормленных ими? Чтобы убиваемы были в святилище Господнем священник и пророк? Дети и старцы лежат на земле по улицам; девы мои и юноши мои ушли в плен. (Плач. 2:20–21).

11. Совершил Господь гнев Свой, излил ярость гнева Своего и зажег в Городе огонь, который пожрал основания его. (Плач. 4:11).

12. Вспомни, Господи, что над нами совершилось; призри и посмотри на поругание наше. Наследие наше перешло к чужим, дома наши — к иноплеменным; мы сделались сиротами, без отца; матери наши — как вдовы. (Плач. 5:1–31).

13. Нас погоняют в шею, мы работаем, и не имеем отдыха. (Плач. 5:5).

14. Отцы наши грешили: их уже нет, а мы несем наказание за беззакония их. Рабы господствуют над нами, и некому избавить от руки их. (Плач. 5:7–8).

15. Кожа наша почернела, как печь, от жгучего голода. (Плач. 5:10)

16. Юношей берут к жерновам, и отроки падают под ношами дров. Старцы уже не сидят у ворот; избранные юноши не поют. Прекратилась радость сердца нашего; хороводы наши обратились в сетование. Упал венец с головы нашей; горе нам, что мы согрешили! От сего-то изнывает сердце наше; от сего померкли глаза наши. Оттого, что опустела гора Сион, лисицы ходят по ней. Ты, Господи, пребываешь во веки; престол Твой — в род и род. Для чего совсем забываешь нас, оставляешь нас на долгое время? Обрати нас к Тебе, Господи, и мы обратимся; обнови дни наши, как древле. Неужели Ты совсем отверг нас, прогневался на нас безмерно? (Плач. 5:13–22).

17. Эти стенания и жалобы, излитые Иеремией по поводу падения старого Иерусалима, были ясно открыты пророку Духом относительно Иерусалима нового.

18. Более того, какой язык может выразить бедствие, постигшее Город, и ужасное пленение, и горькие переселения, которые он претерпел, сосланный не из Иерусалима в Вавилон или к ассирийцам, а из Константинополя в Сирию, Египет, Армению, Персию, Аравию, Африку, рассеянный по Италии, Малой Азии и другим провинциям. И как это было сделано? Мужа увезли в Пафлагонию, а жену в Египет. Детей разогнали по другим местам, и они перешли с одного языка



на другой, от благочестия к нечестию, от священных писаний к грубым писаниям.

19. Содрогнись, о Солнце! И ты, о Земля, тяжело вздохни, ибо Бог, Справедливый Судья, всецело покинул наше поколение за наши грехи! Мы недостойны поднять глаза к небу. Сначала мы должны поклониться и коснуться лицом земли, а затем воскликнуть: «Праведен Ты, Господи, и праведен Суд Твой! Мы согрешили и совершили беззакония и несправедливость перед всеми народам. Судом истинным и праведным Ты навлек на нас наши скорби. Но помилуй нас, Господи, умоляем Тебя!»

ГЛАВА XLII

1. Через три дня после падения Мехмед⁵⁴ отпустил корабли, чтобы каждый мог отплыть в свою провинцию и город. Они везли столько груза, что чуть не затонули от тяжести. Какой груз они везли? Драгоценная одежда, серебряные, золотые, медные и оловянные сосуды и книги, которых нет числа. Они были до отказа заполнены пленниками — священниками и мирянами, монахинями и монахами. Палатки лагеря также были переполнены пленниками и разнообразными предметами, перечисленными выше. Действительно, зрелищно было видеть варвара в архиерейском саккосе, а другого, опоясанного золотой епитрахилью и тянущего за собой собак на привязи, а других одетых не в грубые плащи, а в златотканые плащаницы. Другие сидели и пировали, вкушая разнообразные плоды со священных дискосов, стоявших перед ними, и пили неразбавленное вино из священных потиров. Бесчисленные книги погрузили на повозки и развезли во все стороны; они были рассеяны по Востоку и Западу. За одну номисму продавалось десять книг — сочинений Аристотеля и Платона, книг богословского содержания и на любую тему. С евангелий, украшенных множеством различных драгоценностей, ободрали золото и серебро; некоторые



были проданы, а остальные выброшены. Все иконы были брошены в огонь, и в разожженном огне жарилось мясо, которое они ели.

2. На пятый день тиран посетил Галату. Приказав провести перепись всех жителей, он обнаружил, что многие дома были заперты на засовы, потому что латиняне бежали на кораблях. Он приказал открыть дома и провести опись их имущества. Он оговорил, что если владельцы вернуться в течение трех месяцев, им будет разрешено вернуть себе свое имущество, но если они не вернуться, правитель конфискует все. После этого он приказал всему войску разрушить окрестные кварталы и снести стены Галаты и освободить местность. Его приказы были выполнены. Сухопутные стены были свергнуты, но стенам вдоль гавани удалось устоять.

3. Чтобы приготовить достаточно извести для восстановления рухнувших стен города, Мехмед приказал каменщикам работать весь август. После того, как пять тысяч семей были записаны как из восточных, так и из западных провинций, Мехмед приказал им и всем их семьям поселиться в Городе к сентябрю под страхом смертной казни. Затем он назначил начальником своего раба Сулеймана. Он превратил Великую Церковь в алтарь своего Бога и Мухаммеда⁵⁵, но оставил другие церкви в запустении. Он победоносно вернулся в Адрианополь с бесчисленными пленниками и добычей.

4. Он выехал из Города восемнадцатого июня, взяв с собой в повозках и верхом всех знатных дам и их дочерей. Жена мегадюки умерла в пути возле селения Месина, там ее и похоронили. Она была известна своим милосердием и состраданием к бедным, а также тем, что была благоразумной женщиной, которая сдерживала многие душевные страсти.

5. За величественным победоносным въездом Мехмеда в Адрианополь все следили, какое это было зрелище. Знатные дамы, христианские наместники и правители стекались к нему и приветствовали его словами:

— Слава!



С каким сердцем и мыслями говорили это их язык и уста? Из бязни, что их может постичь та же участь, что и Город, они невольно кланялись и несли дары. Тиран восседал на своем троне, надменный и гордый, хвастаясь падением Города. Христианские правители стояли там, дрожа и задаваясь вопросом, что их ждет в будущем.

6. Сначала он потребовал от сербского посла ежегодной выплаты турецкому престолу двенадцати тысяч золотых монет. Деспотам Пелопоннеса было приказано ежегодно являться лично с дарами, выразить свое почтение и внести оплату в размере десяти тысяч золотых монет. Владыка Хиоса должен был ежегодно выплачивать шесть тысяч золотых монет в год. господин Митилены давал три тысячи золотых монет ежегодно. Император Трапезунда и все жители земель Понта Эвксинского должны были ежегодно приходить с дарами, чтобы выразить почтение и отдать дань.

7. В августе первого года, когда прибыли послы сербского деспота и доставили причитающуюся дань, они совершили великий акт милосердия в Адрианополе. По указанию деспота Георгия они выкупили и освободили около сотни монахинь, молодых и старых. Все пленники, которые были вельможами и дворцовыми чиновниками, искали убежища в Сербии, после того как получили от него и его жены во имя милосердия деньги, необходимые для уплаты выкупа.

8. Когда наступила осень и год 6961⁵⁶ истек, Мехмед⁵⁷, зимовавший в Адрианополе, решил весной напасть на деспота и присоединить к его владениям всю Сербию. После падения Города деспот ожидал, что каждый день будет получать эту горькую новость и терпеть беззакония ненасытного тирана. Деспот был прагматичным стариком, который уже пострадал от многих несправедливостей от рук тирана, как мы часто демонстрировали. Итак, каков же был предлог для этого беззаконного действия? Мехмед послал ему следующее заявление:

— Земля, которой ты правишь как деспот, а именно Сербия, не принадлежит ни тебе, ни твоему отцу, а является наследством Стефана Лазаря⁵⁸. Следовательно, она принадлежит мне. Немедленно

покинь его границы. Я дам тебе часть земли твоего отца Вука⁵⁹ и город Софию. В противном случае я выступлю против тебя.

Он сделал это заявление через одного из своих самых доверенных слуг, которому было приказано вернуться в течение двадцати пяти дней с ответом деспота. Если он этого не сделает, он угрожал отрубить ему голову и бросить тело на съедение диким зверям. Когда посол тирана прибыл в Сербию, ему сообщили, что деспот находится на другом берегу Дуная. Сербские чиновники задержали его под предлогом того, что деспот возвращается сегодня или он приедет завтра. Тем временем они ремонтировали крепости и наполняли склады необходимыми провиантами. Когда посол понял, что его обманывают, он испугался, что может понести штраф за опоздание, поскольку его пребывание длилось уже более тридцати дней. Тиран в ярости вышел из Адрианополя со всем своим войском и направился в Филиппополь⁶⁰. Наконец прибыл его слуга и рассказал о бегстве деспота в Венгрию, об уловке его чиновников, которые заключили слугу под стражу и не освободили его. Тиран хотел казнить его, но слуга до истечения срока сообщил правителю о своей задержке. Более того, он сообщил ему как о том, что сербы строят военные машины, так и о том, что деспот обратился в бегство.

9. Венгры, переправившись в одном месте через реку и разграбив окрестности Трново, вступили в бой с турецким войском. Победив, они вновь пересекли Дунай с огромной добычей.

10. Тиран покинул Филиппополь и направился в Софию. Затем он оставил войско со своими визирами и всем сенатом и проник в Сербию с двадцатью тысячами пеших воинов. Не было никого, кто мог бы противостоять ему, поскольку деспот много дней назад отправился в Венгрию со всем своим двором, а его вельможи последовали за ним со всем своим двором. Деспот укрепил крепости и приказал всему населению расположиться внутри, приказав им не падать духом и не сдаваться, потому что он собирался вскоре прийти им на помощь с огромными силами.



11. Тиран продвигался к Смедерево, падения которого он жаждал, поскольку оно расположено на берегу реки и обеспечивает проход для тех, кто намеревается переправиться в Венгрию. Однако он не смог победить его и поэтому вернулся. Он напал на некую крепость, но она отказалась сдаться. Вторая линия обороны за пределами крепости защищала население, проживавшее за пределами крепости, в городах и деревнях равнины. Хотя крепость была очень хорошо укреплена, внешние укрепления не были столь значительными. Лжесвидетель, давший торжественные клятвы, завладел внешними укреплениями, а затем взял в плен всех жителей. Сама крепость, однако, не сдалась.

12. Мехмед вернулся в Адрианополь с добычей через Софию. Там он наградил половину своих чиновников и войск, которые работали вместе с ним. Забрав себе половину пленников, он отправил их заселить деревни за пределами Константинополя. Ему была выделена доля в четыре тысячи мужчин и женщин.

13. Покинув Адрианополь, он прибыл в Константинополь. Во время пребывания в Филиппополе он отдал приказ восстановить разрушенные стены Города. Он нашел их должным образом отстроеными и укрепленными. Когда он вошел в Город, он отмерил в центре землю примерно в одну милю и дал указания разметить внутренний двор и построить внутри него дворцы. Когда ограда была завершена, ее покрыли свинцовыми крышами, вывезенными из монастырей, оставшихся в запустении. Валяльщики вошли в монастырь Пантократора и поселились там, а в центре церкви трудились сапожники. Турецкие дервиши захватили Манганский монастырь, а турки захватили все остальные с их женами и детьми.

14. Мне не следовало бы писать теперь о том, что я пишу после падения Города, потому что мне не подобает описывать победы и подвиги нечестивого тирана и непримиримого врага и убийцы нашего народа. Но меня убедили написать об этих событиях по следующим причинам. Еще будучи юношей, я узнал от старых и почтенных людей, что конец тирании Османов наступит с исчезновением династии Палеологов.



Эти двое начали вместе: Осман стал тираном и Михаил Палеолог стал императором. Правление Михаила — вскоре после начала правления Османа. Тирания Османа совпала с правлением сына Михаила Андроника Палеолога⁶¹. В последние дни правления Михаила Осман правил как тиран, но он также был разбойником. Согласно этому пророчеству, сначала должен был произойти конец императоров и Города, а затем прекращение правления державы Османов. Случилось так, что как-то раз Михаил гадал по полету птиц, чтобы узнать, унаследует ли его сын империю после его смерти. Поскольку он узурпировал императорский трон, ослепив законного наследника, и, как следствие, на его голову и против его семьи были наложены бесчисленные проклятия. Его беспокоила совесть. Оракул издал неразборчивый звук «Мамаими», который провидец истолковал так:

— От твоего семени⁶² будет править столько императоров, сколько букв в бессмысленном слове⁶³, и тогда императорское правление будет удалено от Города и от твоего потомства.

Поэтому мы, достигшие этой точки в наши дни и ставшие свидетелями ужасной и чудовищной грозы, разразившейся над нашим народом, ожидаем, как в мечтах (Пс. 125:1), восстановления. Мы горячо и неудержимо умоляем Бога, Который наказывает и снова восстанавливает, с великим желанием исполнения предсказаний благоговейных людей, мы записываем и дела, совершенные тираном после грозы Божией. Давайте теперь вернемся к заключительной части нашей истории.

Список источников и литературы

1. *Chisholm H. (ed.)*. Ducas // *Encyclopædia Britannica*. Vol. 8 (11th ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 1911.
2. *Ducæ, Miçhaelis Ducæ nepotis*, *Historia Byzantina*. Immanuel Bekkerus, ed. Bonnae: Weber, 1834. (*Corpus scriptorum historiae Byzantinae*, II). XXXV–XLVI.
3. *Galdi M.* La lingua e lo stile del Ducas. Napoli, 1910
4. *Karayannopoulos J., Weiss G.* Quellenkunde zur Geschichte von Byzanz: 324–1453. Wiesbaden, 1982.



5. *Kazhdan A. (ed.)*. The Oxford Dictionary of Byzantium. Oxford, New York: Oxford University Press, 1991.
6. *Magoulias H. (ed.)*. Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks, by Doukas. An Annotated Translation of "Historia Turco-Byzantina". Detroit: Wayne State University Press, 1975.
7. *Miller W.* The Historians Doukas and Phrantzes // The Journal of Hellenic Studies. 1926. Vol. 46. P. 63–71.
8. *Moravcsik G.* Byzantinoturcica. Budapest, 1942. Bd. 1.
9. *Nicol D. M.* The Last Centuries of Byzantium, 1261–1453 (2nd ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
10. *Polemis D. I.* The Doukai: A Contribution to Byzantine Prosopography. London: The Athlone Press, 1968
11. *Talbot A. M.* Doukas // Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, N 5685.
12. *Буганов Р. Б.* Дука, византийский историк XV в // Православная энциклопедия. 2007. Т. 16. С. 326–327.
13. *Красавина С. К.* Дука и Сфрандзи об унии православной и католической церквей // Византийский временник. 1967. Т. 27(52). С. 142–152.
14. *Красавина С. К.* Мировоззрение и социально-политические взгляды византийского историка Дуки // Византийский временник. 1973. Т. 34(59). С. 97–III.
15. *Красавина С. К.* Некоторые вопросы балканской истории в сочинении византийского историка XV в. Дуки // Источниковедение балканского средневековья. Калинин, 1988. С. 26–39.
16. *Погодин П. Д.* Обзор источников по истории осады и взятия Византии турками в 1453 г // ЖМНП. 1883. Авг. С. 207–221.
17. *Степанов А. С.* Византийские историки Дука и Франдзи о падении Константинополя // Византийский временник. 1953. № 7. С. 384–430.
18. *Степанов А. С.* Труд Дуки как источник по истории восстания Берклиджи Мустафы начала XV в // Византийский временник. 1952. № 5(30). С. 99–104.
19. *Черноусов Е. А.* Дука, один из историков конца Византии // Византийский временник. 1914. Т. 21. С. 171–221.

Примечания и библиографические ссылки

1. *Chisholm H. (ed.)*. Ducas // Encyclopædia Britannica. Vol. 8 (11th ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 1911. *Polemis D. I.* The Doukai: A Contribution to Byzantine Prosopography. London: The Athlone Press, 1968. *Talbot A. M.* Doukas // Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, N 5685.
2. *Буганов Р. Б.* Дука, византийский историк XV в // Православная энциклопедия. 2007. Т. 16. С. 326–327. *Красавина С. К.* Мировоззрение

- и социально-политические взгляды византийского историка Дуки // Византийский временник. 1973. Т. 34(59). С. 97–III.
3. *Galdi M.* La lingua e lo stile del Ducas. Napoli, 1910.
 4. *Степанов А. С.* Труд Дуки как источник по истории восстания Берклиджи Мустафы начала XV в // Византийский временник. 1952. № 5(30). С. 99–104.
 5. *Красавина С. К.* Дука и Сфрандзи об унии православной и католической церквей // Византийский временник. 1967. Т. 27(52). С. 142–152. *Miller W.* The Historians Doukas and Phrantzes // The Journal of Hellenic Studies. 1926. Vol. 46. P. 63–71. *Magoulias H. (ed.)*. Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks, by Doukas. An Annotated Translation of “Historia Turco-Byzantina”. Detroit: Wayne State University Press, 1975.
 6. *Moravcsik G.* Byzantinoturcica. Budapest, 1942. Bd. 1. *Kazhdan A. (ed.)*. The Oxford Dictionary of Byzantium. Oxford, New York: Oxford University Press, 1991.
 7. *Nicol D. M.* The Last Centuries of Byzantium, 1261–1453 (2nd ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 1993. *Karayannopoulos J., Weiss G.* Quellenkunde zur Geschichte von Byzanz: 324–1453. Wiesbaden, 1982. *Погодин П. Д.* Обзор источников по истории осады и взятия Византии турками в 1453 г // ЖМНП. 1883. Авг. С. 207–221. *Степанов А. С.* Византийские историки Дука и Франдзи о падении Константинополя // Византийский временник. 1953. № 7. С. 384–430.
 8. *Красавина С. К.* Некоторые вопросы балканской истории в сочинении византийского историка XV в. Дуки // Источниковедение балканского средневековья. Калинин, 1988. С. 26–39.
 9. Мехмед II Фатих, т. е. Завоеватель (Mehmed-i sâni, 30 марта 1432–3 мая 1481) — султан Османской империи в 1444–1446 и 1451–1481 годах.
 10. Т. е. «устье».
 11. Мехмед II Фатих, т. е. Завоеватель (Mehmed-i sâni, 30 марта 1432–3 мая 1481) — султан Османской империи в 1444–1446 и 1451–1481 годах.
 12. Дидимотихон (Διδυμότειχον) — город на левом берегу реки Эритропотамос, недалеко от места её впадения в Эврос (Марицу).
 13. Возможно аллюзия на литургические слова «Твоя от Твоих Тебе приносяще...»
 14. Т.е. Мехмеда II Фатиха.
 15. Флорентийская уния.
 16. Исидор Киевский (между 1385–1390–27 апреля 1463) — митрополит Киевский и всея Руси (ок. 1436 — апрель 1458), местоблюститель апостольского престола патриарха Антиохийского Дорофея (1439), папский



легат Евгения IV на землях Руси, Литвы, Польши и Ливонии (с 16 сентября 1439), титулярный патриарх Константинопольский (20 апреля 1458–27 апреля 1463), декан Священной коллегии кардиналов (8 октября 1461–27 апреля 1463), гуманист, богослов, участник Ферраро-Флорентийского собора, активный сторонник унии с Римской католической церковью.

17. 1452 г.
18. Мехмед II Фатих, т. е. Завоеватель (Mehmed-i sânî, 30 марта 1432–3 мая 1481) — султан Османской империи в 1444–1446 и 1451–1481 годах.
19. Хосров II Парвиз (570–628) — шахиншах из династии Сасанидов с 591 до 628 года, внук Хосрова I Ануширвана и сын Ормизда IV.
20. Десятидневная осада Константинополя 29 июля — 7 августа 626 года аvaraми и союзными им племенами славян, болгар и гепидов.
21. Первая осада арабами столицы Византии в 674–678 годах и вторая осада Константинополя арабами в 717–718 годах.
22. Пренебрежительное название католиков, т. е. «бесквасники», совершающие Евхаристию на пресном хлебе.
23. Николай V (в миру — Томмазо Парентучелли, ок. 15 ноября 1397–1455, Рим) — папа римский с 6 марта 1447 года по 24 марта 1455 года.
24. Второй Лионский собор (в традиции римско-католической церкви — 14-й вселенский собор), созванный в Лионе в 1274 году папой Григорием X для заключения унии с православной церковью.
25. Михаил VIII Палеолог (1224/1225–11 декабря 1282) — византийский император с 1261 года (никейский император — с 1259 г.).
26. Иоанн VIII Палеолог (18 декабря 1392–31 октября 1448) — византийский император с 1425 года по 1448 год.
27. Мехмед II Фатих, т. е. Завоеватель (Mehmed-i sânî, 30 марта 1432–3 мая 1481) — султан Османской империи в 1444–1446 и 1451–1481 годах.
28. Т. е. пасхальной недели.
29. Мехмед II Фатих, т. е. Завоеватель (Mehmed-i sânî, 30 марта 1432–3 мая 1481) — султан Османской империи в 1444–1446 и 1451–1481 годах.
30. Т. е. приношения Святых Даров.
31. Константин XI Палеолог Драгаш (8 февраля 1405–29 мая 1453, Константинополь) — последний византийский император в 1449–1453.
32. Т. е. Азовское море.
33. Т. е. Дон.
34. Мехмед II Фатих, т. е. Завоеватель (Mehmed-i sânî, 30 марта 1432–3 мая 1481) — султан Османской империи в 1444–1446 и 1451–1481 годах.
35. Т. е. арбалетов.

36. Т. е. арбалетов.
37. Балтоглу.
38. Мехмед II Фатих, т. е. Завоеватель (Mehmed-i sânî, 30 марта 1432–3 мая 1481) — султан Османской империи в 1444–1446 и 1451–1481 годах.
39. То есть Константинополь.
40. Т.е. изобретатель.
41. Янош Хуньяди (1407–11 августа 1456) — венгерский военный и политический деятель, воевода Трансильвании, генерал и регент Венгерского королевства (1446–1453).
42. Николай V (в миру — Томмазо Парентучелли, ок. 15 ноября 1397–1455, Рим) — папа римский с 6 марта 1447 года по 24 марта 1455 года.
43. Мехмед II Фатих, т. е. Завоеватель (Mehmed-i sânî, 30 марта 1432–3 мая 1481) — султан Османской империи в 1444–1446 и 1451–1481 годах.
44. Мехмед II Фатих, т. е. Завоеватель (Mehmed-i sânî, 30 марта 1432–3 мая 1481) — султан Османской империи в 1444–1446 и 1451–1481 годах.
45. Мехмед II Фатих, т. е. Завоеватель (Mehmed-i sânî, 30 марта 1432–3 мая 1481) — султан Османской империи в 1444–1446 и 1451–1481 годах.
46. Около 6:00 утра.
47. Форум Константина (Φόρος Κωνσταντίνου) — построен около 328 года, в центре была возведена 37-метровая колонна Константина, ныне площадь Чемберлиташ.
48. Около 9:00 утра.
49. Мехмед II Фатих, т. е. Завоеватель (Mehmed-i sânî, 30 марта 1432–3 мая 1481) — султан Османской империи в 1444–1446 и 1451–1481 годах.
50. Мухаммад (около 570–8 июня 632) — основатель и центральная фигура ислама. Согласно исламскому учению считается пророком и «печатью пророков». Коран и изложенные в хадисах учения Мухаммада стали основой ислама.
51. Мехмед II Фатих, т. е. Завоеватель (Mehmed-i sânî, 30 марта 1432–3 мая 1481) — султан Османской империи в 1444–1446 и 1451–1481 годах.
52. Мехмед II Фатих, т. е. Завоеватель (Mehmed-i sânî, 30 марта 1432–3 мая 1481) — султан Османской империи в 1444–1446 и 1451–1481 годах.
53. Мехмед II Фатих, т. е. Завоеватель (Mehmed-i sânî, 30 марта 1432–3 мая 1481) — султан Османской империи в 1444–1446 и 1451–1481 годах.
54. Мехмед II Фатих, т. е. Завоеватель (Mehmed-i sânî, 30 марта 1432–3 мая 1481) — султан Османской империи в 1444–1446 и 1451–1481 годах.
55. Мухаммад (около 570–8 июня 632) — основатель и центральная фигура ислама. Согласно исламскому учению считается пророком и «печатью



пророков». Коран и изложенные в хадисах учения Мухаммада стали основой ислама.

56. 1453 г.
57. Мехмед II Фатих, т. е. Завоеватель (Mehmed-i sânî, 30 марта 1432–3 мая 1481) — султан Османской империи в 1444–1446 и 1451–1481 годах.
58. Стефан Лазаревич (Стефан Лазаревић; 1377–19 июля 1427) — правитель Сербии, сын князя Лазаря. В 1389–1402 гг. носил титул князя, с 1402 года — деспота.
59. Вук Бранкович (ок. 1345–6 ноября 1397) — родоначальник сербской династии Бранковичей.
60. Совр. Пловдив.
61. Андроник III Палеолог (1296–15 июня 1341) — византийский император в 1328–1341 гг.
62. В значении «из твоего рода».
63. Мамаими — Михаил VIII, Андроник II, Михаил IX, Андроник III, Иоанн V, Мануил II, Иоанн VIII. Константин XI не был коронован.



Учредитель:
Духовная образовательная организация высшего образования
«Нижегородская духовная семинария Нижегородской епархии
Русской Православной Церкви»

Труды Нижегородской духовной семинарии

Регистрационный номер и дата принятия решения о регистрации:
серия ПИ №ТУ52-01287 от 06.11.2019. Зарегистрировавший орган — Управление Федеральной
службы по надзору в сфере связи,
информационных технологий и массовых коммуникаций

Журнал постатейно размещен в научной электронной библиотеке
elibrary.ru и зарегистрирован в наукометрической базе РИНЦ (Российский индекс научного
цитирования) по договору № 381-09/2017 от 26 сентября 2017 г.

Рекомендовано к публикации
Издательским советом Русской Православной Церкви
ИС Р25-513-0335

Выходит четыре раза в год

Адрес редакции и издательства:
Нижегородская духовная семинария,
603001, Нижний Новгород, ул. Похвалинский съезд, д. 5

Главный редактор: митрополит Нижегородский и Арзамасский
Георгий (Василий Тимофеевич Данилов), кандидат богословия,
ректор Нижегородской духовной семинарии

Вёрстка: В. Г. Кочнев

Подписано в печать 25.06.2025. Дата выхода 8.07.2025.
Формат 70x100/16 Бумага мелованная. Печать офсетная.

Печ. л. 13. Усл. печ. л. 16,9

Цена свободная

Печать: типография «Ридо».
603074, Нижний Новгород, ул. Шаляпина, д. 2а
Заказ №1292 Тираж 100 экз.

ISSN 0268-6880



9 770268 688579