

Минобрнауки России
Федеральное государственное автономное образовательное
учреждение высшего образования
«Белгородский государственный национальный
исследовательский университет»

ВИЗАНТИЙСКИЙ КЛУБ

Альманах

Материалы заседаний 2018–2019 гг.,
г. Белгород, НИУ «БелГУ»



Белгород 2019

УДК 94(495).01
ББК 63.3 (0) 3
В 79

Рекомендовано к изданию редакционно-издательским советом педагогического института НИУ «БелГУ» (протокол № 3 от 10.12.2019 г.).

Рецензенты:

А.Н. Мошкин, доктор исторических наук, профессор кафедры российской истории и документоведения НИУ «БелГУ»;

И.В. Зайцева, кандидат исторических наук, старший преподаватель кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин БЮИ МВД РФ им. И.Д. Путилина

В 79 **Византийский клуб:** альманах. Материалы заседаний 2018–2019 гг. / отв. ред. Н.Н. Болгов. – Белгород: ИД «БелГУ» НИУ «БелГУ», 2019. – 120 с.

ISBN 978-5-9571-2850-2

В настоящее издание вошли материалы заседаний Белгородского отделения РОО «Византийский клуб», проведенных в НИУ «БелГУ» в течение 2018–2019 гг. В работе форума приняли участие Митрополит Белгородский и Старооскольский Иоанн, ректор НИУ «БелГУ» профессор О.Н. Полухин, ответственный секретарь Национального комитета византинистов РФ, в.н.с. МГУ им. М.В. Ломоносова М.В. Грацианский (Москва). Среди авторов докладов – ведущие ученые России, Греции, Сербии, Армении, США, которые разрабатывают проблемы духовного наследия стран восточно-христианского мира.

УДК 94(495).01
ББК 63.3 (0) 3

ISBN 978-5-9571-2850-2

© НИУ «БелГУ», 2019

СОДЕРЖАНИЕ

Митрополит Белгородский и Старооскольский Иоанн Вступительное слово.....	4
Полухин О.Н., ректор НИУ «БелГУ» Вступительное слово	5
Грацианский М.В. (Москва) Восток и Запад: парадигма противостояния цивилизаций	8
Ермилов П.В. свящ. (Москва) О причинах неучастия Русской Церкви в Критском соборе	21
Архимандрит Синесиос (Викторатос) (Греция), Зоитакис А.Г. (Москва) Русско-греческие связи в духовной и церковной сфере в новейшее время	31
Ракович А. (Сербия) Сербский вопрос после распада Югославии	67
Бёрджесс Дж. (США) «Духовная свобода»: старцы позднего советского периода.....	76
Степанянц С.М. (Армения) Армянский след в основании Киева	81
Болгов Н.Н., Сеница М.М. (Белгород) Св. княгиня Ольга и принятие христианства на Руси	84
Жукова Н.В., Семичева Е.А. (Белгород) Паломническая поездка в Екатеринбург	109
Ткаченко С.А., Болгова А.М., Сапожникова М.Г. (Белгород) Поездка по святым местам Русского Севера	111
Болгов Н.Н., Руднева М.А., Чаплыгина А.А. (Белгород) Всероссийские летние школы по византиноведению в НИУ «БелГУ»	114
Литовченко Е.В., Белоусова М.В. (Белгород) Стажировки на острове Кипр	116



Вступительное слово Митрополита Белгородского и Староскольского Иоанна



Преподобный Сергей Радонежский однажды сказал: «Любовию и единением спасем ся». В этих проникновенных словах открывается значимость духовного и интеллектуального единения - как основы для развития России в XXI веке. Ведь знакомство с возникновением и утверждением традиционных ценностей Православного мира способствует определению стратегии в формировании общего цивилизационного мировоззрения как в России, так и в близких ей странах. Для этого и был создан «Византийский клуб».

«Византийский клуб» - неформальное объединение интеллектуалов, духовенства, представителей общественности, студентов и преподавателей, деятелей культуры региона, интересующихся историей Византии и ее связью с историей России и современной мировой общественно-политической ситуацией. Клуб – это своего рода постоянно действующее сообщество, площадка, где ведется обсуждение вопросов развития нашей цивилизации и упрочения интеграционных процессов на Евразийском пространстве.

Цель деятельности подобного объединения – осознание исторической общности России и стран, исторически тяготеющих к ней по духу, культуре, менталитету, на основании творческого освоения ценностей Византийской цивилизации в современном их преломлении.

Публикация материалов заседаний «Византийского клуба» в Белгороде, несомненно, послужит созданию духовного и интеллектуального пространства для встречи всех, кому небезразлична отечественная цивилизационная традиция.

Божие Благословение да пребывает с нами!



**Вступительное слово Ректора НИУ «БелГУ»
профессора Олега Николаевича Полухина**



«Византийский клуб» – это культурно-просветительская и общественно-политическая площадка, миссия которой состоит в формировании новой, а, по сути, исконной, но частично утраченной повестки по возрождению цивилизационной идентичности, как в России, так и за её пределами.

Задача Византийского клуба – актуализация исторического и культурного наследия великой Восточно-Христианской цивилизации, научных исследований, а также развитие дружественных связей народов, проживающих на исторической территории византийского мира и их культурных коммуникаций.

Заседания клуба направлены на обсуждение проблемных вопросов истории, культуры, духовных начал византийского мира, восстановления общего цивилизационного единства и развития интеграционных процессов в Восточно-Христианском мире.

Белгородское отделение Византийского клуба было создано под эгидой Белгородской митрополии и НИУ «БелГУ» весной 2016 г., вскоре после создания в конце 2015 г. общероссийской организации.

Признанием заслуг НИУ «БелГУ» в развитии соответствующей научной проблематики стало проведение в 2016 г. на базе университета 21-й Всероссийской научной сессии византинистов, собравшей более 120 ученых. В сентябре 2016 г. состоялось первое заседание Белгородского отделения клуба, в работе которого приняли участие ведущие ученые из Российской Академии наук и Московского государственного университета.



Создание отделения стимулировало развитие научных исследований в НИУ «БелГУ» в рамках нового для университета Приоритетного направления научной работы – гуманитарного.

Помимо научной работы, еще одной задачей клуба является культурно-просветительская функция, формирование духовно-нравственной среды в регионе. Опыт Белгородчины в данной сфере может стать полезным и востребованным для общества в целом.

Деятельность Византийского клуба тесно связана не только с ведущими научными центрами Российской Федерации, но и с Общественной палатой РФ, Международным Византийским клубом, парламентскими комиссиями, структурами Министерства иностранных дел.

Благодаря «Византийскому клубу», у нашего университета расширились возможности сотрудничества с региональными, университетскими, духовно-просветительскими центрами не только России, но и всего православного мира, открылись новые пути развития гуманитарной науки, сохранения отечественной цивилизационной традиции.





ВОСТОК И ЗАПАД: ПАРАДИГМА ПРОТИВОСТОЯНИЯ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

*Михаил Вячеславович Грацианский, к.и.н.,
ведущий научный сотрудник МГУ им. М.В. Ломоносова*



История стран, относящихся к христианскому миру, генетически неразрывно связана с историей Римской империи. Христианизация Римской империи являла собой уникальный исторический процесс, развивавшийся изначально в лоне одного государства, а затем оказавший свое воздействие в планетарном масштабе. Становление новой религии оказалось хронологически неразрывно связанным со становлением нового типа управления Римским государством, приведшего к изменению его устройства – императорского. Развиваясь параллельно и пройдя ряд эволюционных этапов на протяжении I–IV вв., императорская власть и христианская религия Римской империи создали к концу VI в. неповторимый синтез, который на протяжении целого тысячелетия рассматривался как парадигматический для организации государства и общества.

Римская империя представляла собой отнюдь не только административный и религиозный феномен. К началу новой эры она представляла собой сплав большинства древнейших и в свое время наиболее влиятельных мировых цивилизаций, традициями, материальными и демографическими ресурсами которых она питалась. Не напрасно Римская империя рассматривалась как венец всех предыдущих «царств». Решительные усилия по ее полной внутренней интеграции были предприняты как раз в тот период, когда государственная власть пошла на тесное сближение с христианской религией и масштабные реформы, касающиеся



государственного устройства, экономики и военного дела в IV–V вв., стали идти рука об руку с официальной христианизацией.

Тем не менее, ход реформирования не затрагивал глубинных устоев греко-римского мира, покоящихся на принципах полисной системы существования гражданских сообществ с ее специфическим строем городской жизни. Если на Востоке Империи греческие или давно эллинизированные полисы были органической частью общественного устройства, то на Западе распространение муниципиев римского типа хотя и шло активно, однако урбанизация не достигла того размаха и глубины, какой был характерен для Востока. Изначально дотационные западные регионы, присоединение которых к Римской империи было обусловлено скорее целями обеспечения безопасности непосредственно Рима и Италии, не могли достичь такой степени развития и богатства, как древние культурные центры Востока.

В отличие от Востока Запад Римской империи был в большей степени аграрным, обладал сравнительно слабо развитой внутренней торговлей и зависел от дотаций, получаемых благодаря перераспределению товарных и денежных потоков, идущих с Востока. Социальные структуры на Западе отличались меньшей развитостью: в силу недостаточной экономической развитости закрепощение низших слоев населения было существенно более высоким, чем на Востоке. Соответственно гораздо более бедной была и городская жизнь. Связь с восточными имперскими землями и вовлеченность во внутриимперскую торговлю уменьшалась по мере удаления территорий от побережья Средиземного моря.

По большому счету, Восток не был заинтересован в содержании Запада и это стало ярко проявляться уже в IV в., когда внешние вызовы для Запада и для Востока оказались принципиально различными. В силу фактического разделения управления Империей на западное и восточное, сформировавшиеся уже в конце III в., Восток получил официальную возможность не дотировать Запад и результат этого не замедлил сказаться. Уже на раннем этапе существования такого положения в IV в. западная часть Империи стала сталкиваться со все возрастающими трудностями в организации обороны и поддержании территориального единства: резко уменьшившийся бюджет западных провинций привел к широкому распространению сепаратистских тенденций, вызванных усилением борьбы элит за сокращающиеся экономические ресурсы.

Ставшие массовыми в конце IV в. вторжения варваров в разной степени затронули Запад и Восток. Мощное вторжение готов на территорию Восточной империи парадоксальным образом привело к тому, что подорванными оказались оборонные возможности как раз имперского Запада



и с этого времени начинается его неуклонная всесторонняя деградация: в течение полувека фактически приходят в полный упадок управление и оборона территорий Италии, Галлии, Испании и Северной Африки, т.е. всех без исключения составных частей Западной империи. Уже в этот период они подвергаются катастрофическим варварским вторжениям, которые наряду с общим экономическим упадком несли с собой социальную деградацию римского общества. Последняя четверть V в. оказывается для большинства западных территорий временем окончательного крушения римской цивилизации и вступления в эпоху «темных веков». Слабая централизация западных территорий, неудобность столичных городов Италии (Рима и Равенны) как административных центров западных провинций, слабое экономическое развитие, отрицательный торговый баланс в отношениях с Востоком и вызванный этим отток ликвидных товаров и денег приводили к аграризации и натурализации экономики Запада – тенденции, вполне оформившиеся уже в римское время.

В отличие от западных восточные территории Империи совсем иначе переживали кризис последней четверти IV–V вв. Основной удар варварских вторжений пришелся на Запад, в то время как Восток, благодаря большим ресурсам и более гибкой политике, смог купировать внешние угрозы, вызванные этими вторжениями. В качестве примера можно привести успешную ассимиляцию готов и интеграцию части их аристократии в имперскую элиту. Схожий процесс на Западе привел к вымыванию римского элемента и засилью варварских аристократий: в большей степени это было выражено в Галлии, Испании и Северной Африке, в меньшей – в Италии.

Одновременно с тем, как западная часть империи дезинтегрировалась и варваризировалась, восточная часть наращивала интеграционный потенциал и вырабатывала методы ассимиляции варваров, прежде всего готов. В конце V в., когда в истории римского Запада была поставлена точка, Восток окончательно преодолевает негативные тенденции предшествующего периода. Сбросив балласт убыточных западных территорий, Восток усиливает свой экономический потенциал, власти Империи приводят в порядок финансовую систему, сделав ее устойчивой на последующие почти семь столетий, и реформируют армию. Эти меры, наряду с другими, обусловили успех частичной реконкисты эпохи Юстиниана (527–565), когда в лоно Империи удалось вернуть наименее убыточные из западных территорий (Северную Африку, Италию и Южную Испанию).

С этого времени Восток и Запад живут исключительно исходя из собственных внутренних условий. Нужно, тем не менее, подчеркнуть, что Римская империя, как политическое явление, продолжает свое существование



и после окончательного отпадения значительной части западных территорий. Она продолжает транслировать и далее во времени свои цивилизационные основы, приспособлявая их к меняющимся внешним обстоятельствам. Империя, политическим, экономическим и культурным центром которой с V в. безраздельно становится Константинополь, продолжает свое существование еще тысячелетие вплоть до 1453 г., на протяжении многих веков оставаясь во многом определяющим цивилизационным фактором в истории западной части Евразии.

Если до V в. включительно можно вести речь об особенностях развития западных провинций в составе Римской империи, то уже начиная с VI в. приходится говорить об особенностях цивилизационного развития территорий Запада, которые благодаря варваризации расширяют свои границы и оказываются в одном цивилизационном пространстве со странами, ранее не входившими в состав Римской империи и практически не подвергшимися ее цивилизационному влиянию: речь, прежде всего, идет о зарейнской Германии и Скандинавии, т.е. ареалах распространения германских племен.

Если германские племена оказываются ответственными за новое политическое оформление Запада, то единственной нишей, в которой сохранился и мог поддерживать себя римский элемент, оказалась Церковь. Христианизация западных провинций в IV в. еще весьма слаба, церковно-административная структура еще не вполне сложилась и ее выстраивание приходится на первую половину V в., когда уже полным ходом шла дезинтеграция и варваризация Западной Римской империи. С распадом государственно-административных структур на Западе власть на краткое время переходит к крупным землевладельцам, представляющим собой городскую муниципальную аристократию, а к концу столетия переходит к варварам-германцам. Уже в V в. проявляется тенденция к концентрации как духовной, так и светской власти в одних и тех же руках местных римских аристократов. Фактически в сравнительно небольших по своему размеру и числу жителей городах римской Галлии приходская жизнь не получает своего развития и полностью концентрируется вокруг епископа. В силу бедности населения церкви строятся и контролируются в основном аристократами, а епископ выбирается из числа представителей наиболее могущественной семьи, контролирующей экономическую жизнь как церкви, так и города с его округой в целом.

После окончательного и повсеместного падения римской власти в конце V – начале VI вв. в заальпийских землях власть старой римской муниципальной аристократии принимает форму церковной власти, при этом экономические функции также принимает на себя Церковь, предстоятелями



которой становятся исключительно представители влиятельных римских провинциальных семейств.

Также следует отметить, что церковная власть в западных землях продолжала быть независимой от римских пап на всем протяжении первого тысячелетия по Р.Х., а непрерывные попытки последних установить свой контроль над Церквями Запада, т.е. теми Церквями, где в качестве языка литургии использовался латинский, увенчались определенным успехом лишь к концу XI в. в связи с окончательным падением имперского контроля над Италией. Между тем, зависимость западных Церквей от местных варварских правителей была для них определяющей.

Между тем, на Востоке традиционный римский уклад жизни продолжал существовать в почти неизменном виде, а цивилизационные параметры оказывались в значительной мере неизменными, даже несмотря на катастрофические события VII–VIII вв. Наиболее наглядным внешним выражением этой преемственности являлся институт императорской власти, которая считалась олицетворением власти римского народа. Народный суверенитет оказывался важнейшим декларативным элементом римской политической системы. Однако он имел и вполне ощутимые социальные следствия, выражавшиеся в свободах римского гражданина. Фактически римское государство было управленческим придатком римского общества и несло на себе определенные и весьма ограниченные функции, связанные, прежде всего, с обороной. Государство рассматривалось как «общее дело» (*res publica*, δημόσια πράγματα), на осуществление которого гражданами платились налоги и выполнялись определенные, предусмотренные законом обязанности. Государственная власть, таким образом, была одним из важных общественных институтов, структурой общегражданского объединения. В остальных случаях, когда речь не шла об общенародных задачах, римские граждане объединялись во всякого рода общины и общества. Наиболее распространенными были общества, объединенные по профессиональному признаку: ремесленные цеха (корпорации) и крестьянские общины. Фактически даже сбор налогов проводился гражданскими сообществами, представители же государства лишь осуществляли контроль за процессом.

В отличие от Запада, где уже в позднеимперское время начался процесс закрепощения крестьян и ремесленников, на Востоке этого не произошло. Личная свобода и свобода выбора профессии сохранялась там вплоть до XI в. включительно, а в значительной мере и далее.

Цивилизация Римской империи продолжала до конца сохранять на Востоке свой ярко выраженный городской характер, что выражалось в разнообразии форм социальной жизни, отсутствовавшем на средневековом



Западе. В городе были представлены все основные социальные категории, присущие для развитой цивилизации: чиновники, городская сенатская аристократия, священники, церковные иерархи, торговцы, ремесленники, воины, юристы, учителя, учащиеся, заезжие крестьяне. В сравнении с этим на Западе городская жизнь как таковая почти повсеместно замирает вплоть до XV в. и единственное исключение представляют зоны влияния римской и арабской цивилизаций – Италия и Испания. Примитивизация городской жизни на Западе, прежде всего, выражается в бедности форм социальной жизни: фактически в западных городах оказываются слабо представленными даже ремесленники, т.е. город перестает выполнять даже свою первоначальную функцию центра ремесла. Торговля в городах сходит практически на нет, а там, где она бывает представлена, она приобретает гипертрофированные формы в ущерб другим городским занятиям – речь, прежде всего, идет о городах, связанных торговыми узами с Империей или Халифатом.

Если на Востоке практически отсутствуют или очень слабо развиваются формы личной зависимости, то на Западе создается система, при которой кроме светских и церковных феодалов закрепощенными оказываются все слои населения: прежде всего, конечно, речь идет о крестьянах и неразрывно связанных с ними ремесленниках. Часть духовенства, – монахи и низшие клирики, – также оказываются закрепощенными, но уже по церковно-каноническим основаниям.

В отличие от Западной Церкви на Востоке являлась общественным, а не частным наследственным учреждением. Организация Церкви шла снизу-вверх, и приходская жизнь отличалась большой интенсивностью. Церкви и монастыри создавались и поддерживались всеми слоями общества: от крестьян до императоров. Церковные строения были собственностью их основателей; зачастую ими являлись разного рода общины, в основном соседского типа, из числа горожан либо крестьян. Епископ избирался полнотой городского клира, на который большое влияние оказывали прихожане.

Церковно-административная система следовала за государственно-административной: церковные епархии совпадали с границами гражданских провинций, а епископ главного города провинции являлся старшим для прочих провинциальных епископов – митрополитом. На Западе система церковных митрополий не успела развиваться на протяжении IV–V вв. и в результате из-за падения значения и размера городов в роле прелатов фактически выступали только прежние митрополиты, в то время как значительное число епископств исчезло вместе с упадком соответствующих городов. В итоге, власть церковных прелатов на Западе отличалась гораздо



большим объемом, поскольку уже в V в. они начали совмещать функции церковных и светских правителей. На Востоке же смешения властных полномочий не было благодаря существованию наряду с церковной полноценной системы гражданской и военной администрации.

Совершенно особым и уникальным явлением в жизни Запада было папство. Римский епископ заявил претензии на исключительную власть еще будучи одним из епископов Империи и подданным императора. Первый взлет властных притязаний папства пришелся на V в. и олицетворялся фигурами Льва Великого (440–461) и Геласия I (492–496), сформулировавших основные положения папской идеологии, в частности идею о превосходстве духовной власти над светской. Папы непрестанно старались воплотить в жизнь свое видение собственной власти. Однако на протяжении первого тысячелетия существование Империи и имперский контроль над Италией ограничивали рост папской власти даже после того, как с середины VIII в. папы оказываются вне имперской юрисдикции. После ослабления контроля Империи над папством, связанного с общим ослаблением римского государства в VII–VIII вв. папы приступают к созданию собственного светского государства и объявляют себя силой, легитимирующей светскую власть. С этого времени по отношению к западным землям папы действительно начинают играть роль силы, стоящей над светскими правителями. Обоснование папских претензий на светскую власть нашло свое выражение в знаменитом фальсификате – «Константиновом даре».

Подобная постановка вопроса оказалась органически чужда Востоку, где на фоне полноценного существования Церкви, государства и иных общественных институтов восторжествовала идеология «симфонии» властей, в своей классической форме сформулированная Юстинианом Великим (527–565). Если для западных правителей, начиная с отца Карла Великого Пипина (751–768), единственным легитимирующим институтом оказывается папство, то в римской системе при легитимации власти императора Церкви отводилась лишь вспомогательная роль. Основным легитимирующим «органом» являлся римский народ в его трех ипостасях: войско, сенат и жители столичного города. Именно представители этих трех страт посредством определенных процедур сообщали легитимность правителю. Церковь играла ограниченную роль в процедуре интронизации, заверяя православие новоизбранного императора в последней части царского венчания.

Чрезвычайно ярким различием в развитии Запада и Востока было отношение к праву. Писаное право было одним из краеугольных оснований римской цивилизации. Эдиктом императора Каракаллы 212 г. права римского



гражданства были распространены на всех подданных Империи. С IV в. начинают предприниматься попытки систематизации и кодификации весьма развитой системы римского права. Однако только в 438 г. появляется первый официальный свод законов Римской империи – Кодекс императора Феодосия. Поскольку этот кодекс включал лишь актуальное императорское законодательство, почти через столетие императором Юстинианом была проведена повторная кодификация, включившая в переработанном виде весь корпус юридических сочинений и документов императорского времени. Получившийся в результате законодательный свод послужил основой имперского законодательства на последующее время вплоть до конца существования Римской империи в 1453 г. Последующие изводы и переработки как всего Юстинианова Корпуса, так и его частей повлияли на правовую систему стран, принявших христианство от Империи: Болгарии, Руси, Сербии.

Наличие кодифицированного права венчало собой разветвленную юридическую и судебную систему Империи, наличие которых позволяют определить ее как правовое государство. Писанное право выражало себя не только в фундаментальных сводах: оно проникало и обуславливало повседневную жизнь всего общества. Правовая защищенность римского гражданина стояла, по-видимому, на беспрецедентном уровне вплоть до Новейшего времени, когда реципированное римское право стало внедряться в качестве образца или элемента законодательства некоторых современных европейских государств в XIX–XX вв.

В сравнении с этим ситуация с правом на Западе вплоть до совсем недавнего времени выглядит удручающе. Если римское право гарантировало равенство римских граждан перед законом, то на Западе писаное право отсутствовало как таковое. По-видимому, система писаного права и не требовалась при тех примитивных условиях существования западного общества, которые можно было наблюдать на протяжении Средних веков. Определенный интерес к праву на Западе наблюдался лишь в зонах непосредственного влияния Империи – прежде всего, во всей Италии от Сицилии до Севера. Однако и там, за пределами торговли, он носил в первую очередь теоретический характер. Остальные территории Запады существовали вовсе вне правового поля, подчиняя свои отношения обычаю. Отсюда сущностной чертой социальных отношений на Западе был произвол господствующих классов в отношении зависимых. Низкий правовой уровень развития западных государств отличал их в чрезвычайно невыгодную сторону не только от средневековой Римской империи, но и от государств т.н. «византийского круга» более позднего времени – Московского царства и Османской империи.



Османское и русское государство зародились и развивались параллельно в одно и то же время. Собираение русских земель вокруг Москвы и расширение бейлика Османа начались практически в одни и те же десятилетия четырнадцатого века. Гази Осман и Великий князь Московский Иван Калита были современниками. К концу XIV века при султানে Мураде Османское государство продвинулось далеко на Запад, а затем, при султানে Баязиде разгромило коалицию западных держав в битве при Никополе (1396 г.). Войска Московского княжества во главе с Великим князем Дмитрием Ивановичем в битве на Куликовом поле в 1380 г. наносят поражение татарам. В 1453 г. султан Мехмет II завоевывает Константинополь, а в 1480 г. войска русского князя Ивана III отражают нападение татарского хана Ахмета и Россия окончательно освобождается от верховенства татарских ханов.

Шестнадцатый век был свидетелем великих османских завоеваний: Сирия, Палестина, Ирак, Египет, часть Аравийского полуострова и Йемена на Востоке, Венгрия, Трансильвания и Валахия – на Западе, а также многие другие земли покорились Грозному султану Селиму и Великолепному Сулейману. Походы русских войск при их современнике царе Иване Грозном вывели Россию к Каспийскому морю, в Сибирь, на Северный Кавказ. Поражение при Лепанто в 1571 г. остановило продвижение осман на Запад, и в те же годы было надолго остановлено движение русских к Балтийскому морю. Осуществляемая в это время обоими государствами экспансия по линии восток-запад практически исключала их прямое столкновение, и конфликтным потенциалом обладала только крымско-татарская проблема неразрывно связанная в то время с вопросом Украины.

Оба великих государства в пятнадцатом–восемнадцатом веках динамично и параллельно развивались на схожих геополитических принципах. Они сталкивались со схожими вызовами и отвечали на них схожими средствами. Принципы государственного строительства, общественных, религиозных и правовых отношений во многом были у них удивительно близкими.

Османское государство изначально строилось как государство евразийское. И дело здесь не только в том, что оно располагалось одновременно в Европе и Азии. Гораздо важнее то, что оно создавало общую государственную надстройку, приемлемую для многочисленных племенных и религиозных групп, населявших огромные просторы Османской державы во все века ее существования. Государств такого типа в истории существовало совсем немного, однако русское и османское государство, наряду с державой монголов являются образцовыми и наиболее яркими их примерами.



Прежде всего создание и русского, и османского государства следовало принципу наведения порядка и законности в общественных делах. Преодоление феодальной раздробленности и создание единой системы правосудия преследовали цель достижения внутренней и внешней безопасности. Установление централизованного политического режима требовало введения унифицированной системы права, которая в обеих странах появляется почти одновременно на рубеже XV–XVI вв.: в России – в законодательстве Ивана III и Ивана IV, а в Османской империи – Сулеймана Кануни. Следует отметить, что единая законодательная и судебная система России и Османской державы на несколько веков опережает появление таковой в Западной Европе.

Упорядочивание государственного управления достигалось посредством создания системы ведомств, которые были представлены в Османском государстве диванами, а в России – приказами. Следует также отметить, что османская и русская система государственных ведомств на два с лишним столетия предвосхитила возникшую в Европе министерскую систему организации правительства.

Османское государство в первые века своего существования основывалось на передовых принципах общественного устройства, реализованного в свое время в Византийской империи VII–XI веков. Общество Османской империи было бессловным, а границы между социальными слоями были вполне проницаемыми. Роль социального лифта, как и в России, выполняла государственная служба, доступная, впрочем, в течение большей части существования Османской империи только мусульманам. Важной чертой османского общественного устройства, выгодно отличавшей его от такового России, было практическое отсутствие за пределами султанской фамилии родовой аристократии. В России пережитки классической феодальной системы ощущались сравнительно долго: вплоть до конца XVII в. Османы же в период становления их державы обычно ликвидировали феодальные структуры вместе с феодалами, как принадлежавшими к роду Османа, так и не принадлежавшими.

Османское государство создавалось в попытке противостоять социальному и экономическому хаосу, царившему на просторах Малой Азии и Балкан и вызванному крушением Византийской империи, которая в XIV в. уже была не способна противостоять военной, экономической и религиозной экспансии Запада. В отсутствии среди христианских элит политической силы, способной восстановить социальный и экономический порядок на территориях бывшей Ромейской державы, выполнение этих задач принимает на себя мусульманин Осман-бей. В городах, которые занимал Гази Осман, он



первым делом ставил судью, восстанавливал работу рынка, упорядочивал деятельность купцов и ремесленников.

Не удивительно, что эти простые меры по наведению порядка сразу делали Османа и его преемников знаменитыми, а имя осман уже в XIV в. стало чрезвычайно популярным. Под знамена осман охотно стекались как христиане, так и мусульмане. Порядок в управлении, идеи верности и службы правителю, равенство перед законом были теми принципами, которые издавна разделяло местное население Малой Азии и Балкан, и именно в силу этого оно охотно переходило на сторону немногочисленного в начале клана Османа. Люди принимали имя османлы, которое имело не этническое, а политическое значение и потому охотно усваивалось представителями грекоязычных ромеев, а также владх, албанцев и других народностей Малой Азии, Кавказа и Балкан.

Энергия объединения на основе доверия к власти, которого население завоеванных османами земель зачастую не знало уже много веков, дала возможность османам создать империю, существенно превышавшую по размерам Римскую времен Юстиниана, а политически оказавшуюся более крепкой, чем она.

Освобождение от феодалов и наделение земель крестьян, преференции местным купцам и ремесленникам против иностранных, обуздание ростовщичества, уважение религиозных прав – с самого начала стали яркой характеристикой османского стиля правления, выгодно отличавшегося от нетерпимых политических режимов Западной Европы. Несмотря на мусульманский характер османского правления, религиозные права христиан в целом соблюдались, а румийские патриархи получили в Османской империи неслыханные в истории права и привилегии, превосходящие те, которые они имели в византийское время. Другой безусловной заслугой осман было то, что православные христиане Балкан и Малой Азии были надолго спасены от католического влияния, которое на протяжении XV в. непосредственно угрожало существованию Православной Церкви.

Похожими принципами руководствовались в это время и в России. В отличие от османской державы русские православные великие князья и цари строили государство с политическим преобладанием христианской элиты, однако при уважении прав подданных-мусульман, которые активно выступали на стороне русского государства и не испытывали религиозных ограничений. Так же, как для христиан в Османской державе, мусульманам в России был закрыт доступ к занятию ряда должностей в государстве, однако других ограничений они не испытывали. Идея службы царю и Богу занимала в России столь же большое место, как и в Османском государстве служба Аллаху и халифу правоверных. В силу многочисленных заимствований,



сделанных русскими у осман, а также схожести государственного типа европейские наблюдатели делали вывод о том, что «Образ правления у них (русских) весьма похож на турецкий, которому они, по-видимому, пытаются подражать...» Отмечалось и большое внешнее сходство в одежде и поведении между османами и русскими.

Русские, жившие среди мусульманских народов, с которыми у них было куда больше общего, чем с народами Западной и даже Восточной Европы, относились к османам на личном уровне с большим уважением. Русские послы, многочисленные купцы и паломники высказывались о «турках», об их богатстве, порядках, государственном и общественном устройстве с большим уважением. Единственным радикальным отличием осман от русских было их мусульманство, однако значительная, а в отдельных регионах доминирующая, христианская часть населения Османской империи делала ее близкой России и в религиозном плане. От решений восточных патриархов, подданных османского государства, во многом зависела жизнь Русской Церкви, а находящиеся под османской властью Иерусалим и Палестина с их православными святынями всегда оставались важным пунктом притяжения для православных из России.

Далее, похожими и для своего времени передовыми были в обоих государствах принципы комплектования войска и ведения боевых действий. Согласно мнению многих исследователей, способ военной организации России в конце XV – первой половине XVII в. во многом копировал османский. Османы безусловно обладали наиболее мощной армией на протяжении XV–XVII веков, да и в XVIII в. в системном плане армия осман превосходила большинство европейских и все азиатские армии того времени. Высокие боевые качества армия осман демонстрировала вплоть до конца своего существования, одержав последнюю славную победу при Галлиполи в 1915 г.

Геополитическое поведение осман было продиктовано стремлением к установлению естественных границ и зон влияния, которые совершенно точно совпадали с границами и зонами влияния Римской империи. Под естественными границами понимаются те, которые либо ставят природный / ландшафтный предел экспансии, либо же заканчиваются устранением внешнеполитических факторов, провоцирующих экспансию. В силу унаследованных Османским государством от Римской империи географических и тем самым геополитических констант основным вектором османской экспансии была линия восток-запад. Если на Востоке Османская империя в шестнадцатом веке в целом достигла географических пределов экспансии и восточная граница в основном оставалась стабильной вплоть до конца эпохи существования державы, то на Западе этого достичь не удалось.



Военный форпост западного мира, империю Габсбургов, османы так и не смогли окончательно сломить. Тем самым оказался не ликвидирован идеологический и финансовый центр тогдашнего западноевропейского мира, представленный Римом и рядом других городов Средней и Северной Италии, таких как Флоренция, Генуя, Венеция и Милан. Тем не менее, внушительная османская угроза была одним из важнейших факторов, который заставил европейские элиты в XVI–XVII вв. перенести финансовый центр Европы далеко на запад: сначала в Голландию, а затем в Англию.

Сходным образом происходила и территориальная экспансия России. Так же, как и османы, русские добились значительных успехов в движении на Восток, где их путь во многом был предначертан западной экспансией монголов. Движение русских на Запад также было вызвано внешнеполитическими факторами, создававшими необходимость активной обороны, переходящей в экспансию. Следует отметить, что движение России на юг и ее историческое столкновение с Османской империей никогда не объяснялось и никогда не вытекало исключительно из контекста двухсторонних осmano-русских отношений: почти всегда решающим оказывалось влияние третьих сил. Целью дипломатических мер западных держав со второй половины XVII в. было одновременное предотвращение экспансии осман и русских на Запад путем сраживания их между собой. Следует признать, что конфликтный потенциал отношений России и Османской империи не был столь уж велик и потому активно разжигался неустанными усилиями Запада. Татарский и польский фактор имел чрезвычайно большое влияние на русско-османские отношения в XVI и XVII вв. В XVIII в. активное участие России и Османской империи в возглавляемых Англией и Францией враждебных европейских коалициях обусловили стабильно враждебные отношения между русскими и османами. Ослабление великой османской державы в эпоху после окончания наполеоновских войн сделало ее ареной противоборства России и Англии при активном участии второстепенных держав – Франции, Австрии и иных. Именно участием третьей стороны объясняются все войны России с Турцией в посленаполеоновскую эпоху.

Начавшие одновременно в начале четырнадцатого века свою историю Российская и Османская империи практически одновременно трагически сошли с исторической сцены. Процесс их демонтажа был запущен почти в одни и те же годы: в России в 1905–1907, а в Османской империи в 1908 г. В результате две великие многонациональные и многоконфессиональные державы пали под ударами одних и тех же сил, что привело к коренным изменениям всех сфер жизни и русских, и осман. 30 декабря 1922 г. был образован СССР, а менее чем через год, 29 октября 1923 г., – Турецкая Республика.



О ПРИЧИНАХ НЕУЧАСТИЯ РУССКОЙ ЦЕРКВИ В КРИТСКОМ СОБОРЕ¹

*Павел Валерьевич Ермилов, свящ., к. и. н.
Заведующий Лабораторией исследований церковных институций ПСТГУ
pavel_ermilov@mail.ru*



Предметом оживленных дискуссий стал отказ Русской Православной Церкви принять участие в так называемом Святом и Великом соборе на Крите в 2016 году. Официальная позиция священноначалия была выражена в специальном заявлении и в последующих постановлениях Священного синода и Архиерейского собора². Решение не направлять делегацию на Крит обосновывалось несоблюдением принципиальных договоренностей, достигнутых на подготовительном этапе, а также неучастием ряда поместных Церквей, нарушившим весь замысел общецерковного начинания. Никакие иные мотивы, кроме формальных, в официальных заявлениях не прозвучали. Однако если обратиться к истории текущего проекта Всеправославного собора, то решение как Русской Церкви, так и других поместных Церквей, воздержаться от участия в нем, становится более понятным.

В период Римской империи, на который приходится формирование базовых церковноправовых норм, урегулирование общецерковных вопросов, в том числе путем созыва соборов всей Церкви, находилось исключительно в сфере компетенции светской власти в лице христианских императоров.

¹ В основу статьи положен текст доклада, прочитанного на заседании «Византийского клуба» в Белгороде (НИУ «БелГУ») в апреле 2018 г.

² О ситуации, возникшей в связи с отказом ряда Поместных Православных Церквей от участия в Святом и Великом Соборе Православной Церкви (13 июня 2016); Журнал № 48 заседания Священного Синода от 15 июля 2016 года; Постановления № 38–41 Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви (29 ноября – 2 декабря 2017 года).



Наряду с институтом Вселенского собора в империи существовал еще один экстраординарный соборный орган – так называемый «домашний собор» (ἐνδημιούσα σύνοδος) при столичном иерархе, в опоре на который Константинопольский патриарх имел возможность разбирать дела, выходящие за рамки его непосредственной компетенции. После падения империи на Востоке укрепилось представление о том, что проведение общих соборов перешло к сфере коллегиальной ответственности четырех восточных патриархов¹. В начале XX века, когда православной Церкви пришлось в очередной раз подстраиваться под грандиозные политические изменения, на повестку дня вышел вопрос о воссоздании института общецерковного собора. Параллельно с инициативой созыва Вселенского собора было озвучено предложение возобновить постоянно действующий всеправославный орган при Константинопольском патриархе. Тем самым, речь изначально велась о двух разных соборных институтах.

В кратковременный период военной оккупации Стамбула союзными войсками, когда еще решались судьбы Османской империи и Великой Греции, греческие церковные идеологи выдвинули два крупных проекта, призванных очертить роль Константинопольского патриарха в новой исторической ситуации. Первый был заявлен архимандритом Хрисостомом Пападопулосом (впоследствии архиепископом Афинским), второй – жившим в Швейцарии греком Эммануилом Лукарасом. Небольшая статья отца Хрисостома появилась в марте 1919 года в афинском журнале «Церковный вестник»². По мнению автора, происходившие геополитические перемены возвращали Константинопольскому патриарху возможность вновь созывать «домашний собор» с всеправославным представительством:

Прежнее турецкое тираническое владычество в Константинополе препятствовало всякой деятельности Вселенского патриарха, но теперь в свободном Константинополе Патриарх в любом случае приобретет и свободу действий не только в отношении своей Церкви, но и остальных православных Церквей... Более того, Патриарх смог бы иметь при себе и представителей всех православных

¹ В качестве характерного примера можно привести Константинопольский собор 1593 года, прошедший «под председательством святейших православных патриархов» (Фонкич Б. Л. Акт Константинопольского собора 1593 г. об основании Московского патриархата // *Он же*. Греческие рукописи и документы в России в XIV — нач. XVIII в. М., 2003. С. 391).

² *Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, ἀρχιμ. Ἡ Κοινωνία τῶν Ἐκκλησιῶν // Ἐκκλησιαστικὸς κῆρυξ*. 1 Μαρτίου 1919. Ἀριθ. 193. Σ. 133–136.



Церквей, приглашать их предстоятелей и других епископов на домашние соборы (εἰς ἐνδημούσας συνόδους) в Константинополе для рассмотрения и разрешения общецерковных вопросов, касающихся всей православной Церкви. Занимающие сегодня почти все православные Церкви вопросы реформирования церковной жизни могли бы получить свое надлежащее разрешение в Константинополе¹.

Схожие мысли изложил на страницах официальных изданий Константинопольского и Александрийского патриархатов в 1919–1920 годы Э. Лукарас. В своих построениях он исходил из недостаточной организованности вселенского православия, хорошо заметной на фоне строгой централизации в Католической Церкви. Причиной такой разобщенности автор считал отсутствие единого административного центра, признание которого, – притом «не теоретического, а реального», – он считал жизненно необходимым². Сделанная автором оговорка объяснялась тем, что такого центра в православии в действительности не существовало, а за Константинопольской Церковью, претендовавшей на подобный статус, другие православные Церкви признавали лишь «определенный приоритет, но приоритет, скорее, академический»³. Имея в виду наметившиеся изменения международной обстановки, Лукарас заявлял: «Очевидно, настало время нам задуматься, как было бы возможным создать единый всеправославный центр и где определить ему место пребывания». И, конечно же, по мысли автора, «такой всеправославный центр не может быть ни в Афинах, ни в Москве, ни в Бухаресте, ни в Белграде, ни в Софии, но только в Константинополе»⁴.

Оставляя в стороне исторические и географические причины, приводимые в обоснование такого утверждения, стоит обратить внимание на «политическую точку зрения», к которой резонно апеллирует автор, говоря о «почти что совершившейся интернационализации этого города и проливов, за которой последует упразднение этнического соперничества между православными

¹ Αυτόθι. Σ. 134–135.

² Λουκαράς Έ. Ἡ Κωνσταντινούπολις κέντρον Ὁρθοδοξίας // Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια. 31 Ὀκτωβρίου 1920. Ἀριθ. 43. Σ. 400.

³ «... ἀναγνωρίζουν προτεραιότητά τινα ἐπὶ τῆς Ἐκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως, ἀλλ' αὕτη εἶνε μᾶλλον ἀκαδημαϊκή» (Αυτόθι). См. его же замечание в другом месте, что Константинопольский патриарх «считается, по меньшей мере в теории, высшим церковным начальником православных» (νομίζεται, κατὰ θεωρίαν τοῦλάχιστον, ὡς ὁ ἀνώτατος Ἐκκλησιαστικὸς ἄρχων τῶν ὀρθοδόξων) (Σημασία ἐκλογῆς Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου // Πάνταϊνος. 1920. Σ. 29).

⁴ Λουκαράς Έ. Ἡ Κωνσταντινούπολις κέντρον Ὁρθοδοξίας... Σ. 401.



народами». Подобный ход мысли приводит его к выводу, что «мы не сможем найти более подходящего места для учреждения и выдвижения единого всеправославного центра»¹. Таким образом, Константинополь призван стать центром православного мира в силу будущего международного протектората над городом и проливами и, соответственно, – в силу независимости находящейся в нем православной Церкви от прямого влияния каких-либо политических сил².

Понятно, что при таком независимом центре уместно было бы образовать искомый общецерковный орган, призванный администрировать дела всего мирового православия. Поэтому и в данном проекте появлялся постоянный соборный институт при Константинопольском патриархе:

После того, как будет принято, что Вселенский патриарх, как предстоятель федерации православных Церквей, станет высшей административной главой православия, необходимо будет учредить в Константинополе высший церковный совет, составляемый из представителей всех православных Церквей, патриарших и национальных. Этот федеративный совет под председательством Вселенского патриарха будет осуществлять верховный надзор над всем православием, заниматься общими вопросами и будет служить видимым центром всех федеративных православных Церквей³.

На деле оба представленных проекта оказались антиисторическими утопиями. Оккупированный союзными войсками Константинополь, вместо того чтобы стать уникальным политическим центром, вскоре перешел под контроль нового турецкого правительства. Вслед за провалом греческого военного реванша судьба Константинопольского патриархата повисла на волоске, и о постоянном «Высшем церковном совете» при «вселенском» первоиерархе пришлось надолго позабыть. Стало очевидным, что внутренних сил на продвижение своего лидерства у находящегося на грани выживания патриархата больше не было. Кроме славной истории Церкви бывшего «города императора и сената» и бывшей столицы Великой Порты Константинопольский патриархат в действительности не имел никакой опоры для восприятия тех функций, на которые он претендовал.

¹ Αυτόθι.

² Λουκαῖος Ἐ. Ποῖον τὸ ρόλον τοῦ μέλλοντος Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου // Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια. 21 Νοεμβρίου 1920. Αριθ. 46. Σ. 427–428.

³ Αυτόθι. Σ. 428–429.



Поскольку намеченная в проектах Пападопулоса и Лукараса попытка выдвинуть «Вселенского патриарха» на лидирующие позиции в опоре на политический статус его города провалилась, идеологам патриархата не оставалось ничего другого, как конструировать особое положение своей кафедры путем апелляции уже не к политическим факторам, оставшимся в прошлом, а к факторам каноническим и экклесиологическим. Примечательно при этом, что в качестве бездонного кладезя исторических и канонических прецедентов раз и навсегда была избрана не классическая эпоха первого тысячелетия, а суррогатная модель, сложившаяся в самый поздний период османского владычества, когда Константинопольский патриарх претендовал перед лицом мусульманской власти на статус главы всего христианского населения на Востоке. Пытаясь в новых условиях распространить османскую конструкцию на всю православную Церковь, Константинопольский патриархат пошел по пути сознательного разрыва с традиционной для византийской империи моделью церковно-государственного взаимодействия¹.

Как следствие, проект возвышения Константинопольской кафедры до положения центра мирового православия очень быстро перестал вписываться в логику традиционной православной экклесиологии. Было сразу понятно, что претензии одной Церкви на особые права в отношении всех прочих Церквей и притом – в совершенно не отвечающей этому политической обстановке – неизбежно вступят в противоречие с основами церковного устройства и приведут к осужденному Церковью папизму. Трудно было представить, чтобы столь сомнительные претензии могли получить притязания. Тем не менее, общая заинтересованность в создании системы межцерковного взаимодействия и стремление помочь дискриминируемому новыми турецкими властями греческому патриархату побудили другие поместные Церкви со значительными оговорками согласиться на признание за Константинопольским патриархом координирующей роли в становлении нового всеправославного института.

Хотя реализация данной программы началась с объявления о созыве Вселенского собора, подобное крупное и разовое мероприятие, без сомнения, не было самоцелью для Константинопольского патриархата. Неосуществимость столь масштабных начинаний в условиях тех лет была очевидной, что вскоре подтвердилось и на практике. Поэтому подлинной целью было выстраивание нового положения Константинопольского патриарха в Церкви, исходя из общецерковного соборного института. Ключевым элементом в таком подходе является выделение в качестве

¹ См.: Кузенков П. В. Канонический статус Константинополя и его интерпретация в Византии // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2014. Вып. 53. С. 25–51.



соборообразующего фактора фигуры первенствующего предстоятеля, единственно правомочного на созыв собора всей Церкви.

Примечательно, что продвижение этих взглядов происходило на фоне господствовавшего в православном богословии представления о невозможности признать за одним из патриархов исключительное право созыва и председательства на Всеправославном соборе¹. Как писал протопресвитер Н. Афанасьев: «Если бы автокефальные церкви признали за Константинопольским патриархом право созыва собора, они автоматически признали бы за ним примат в православной Церкви»². Но для такого сомнительного шага не было и не может быть никаких веских оснований, ведь право созыва собора всей Церкви является свидетельством главенства в ней. Долгое время представители Русской Церкви, позже других включившиеся в обсуждение модели Всеправославного собора, вели полемику с подобными притязаниями. Они обоснованно считали, что «причины, которые мешают созыву собора в Православной Церкви..., кроются в попытках одной из поместных Церквей, старшей по чести, простирать свою власть на другие поместные Церкви в ущерб их свободе, равнодостоинству и единству», и что существует опасность «превратить Собор в свидетельство преобладания [Константинопольского патриархата] в Церкви», а потому «внимание всех автокефальных Православных Церквей следует направить на внутреннюю подготовку к Собору, которая должна состоять... в устранении причин, порождающих опасение в том, что одна из Церквей может утвердить на Соборе свое преобладание»³.

После многолетних поисков выхода из тупика, в который завело упрямое отстаивание исключительного права Константинопольского патриарха на созыв собора, компромисс был найден в 1968 году на IV Всеправославном совещании в Женеве, где была согласована формула созыва собора Константинопольским патриархом «по согласию с Предстоятелями других Поместных Православных автокефальных Церквей»⁴. Дальнейшая подготовка собора должна была вестись в соответствующей логике: везде Константинопольский патриарх должен был

¹ См.: *Ермилов П. В.* Дискуссии конца XIX – первой половины XX в. о праве созыва Всеправославного собора // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. №1(34). 2016. С. 308–332.

² *Афанасьев Н., прот.* Церковь, председательствующая в Любви // *Он же.* Церковь Божия во Христе: Сборник статей. М., 2015. С. 554.

³ *Ведерников А.* К вопросу о предсоборном совещании // ЖПМ. 1953. № 8. С. 47, 49, 53.

⁴ «Когда вся подготовительная работа будет закончена в вышеизложенном порядке, Вселенский патриарх, по согласию с Предстоятелями других Поместных Православных автокефальных Церквей, созывает Святой и Великий Собор Восточной Православной Церкви» (*Скобей Г. Н.* Межправославное сотрудничество в подготовке Святого и Великого Собора Восточной Православной Церкви // Церковь и время. 2002. № 19. С. 88).



выступать как координатор и выразитель воли всех поместных Церквей. Но чем ближе к своей реализации, тем более заметным стало отступление от намеченного принципа. Обращаясь к итоговому тексту «Регламента организации и работы Святого и Великого Собора Православной Церкви», утвержденного в 2016 году, нетрудно прийти к выводу, что «вся система подготовки Собора методично и последовательно наделяет Константинопольского патриарха – одного из равноправных предстоятелей Православных Церквей – совершенно исключительными правами»¹.

Убедиться можно и в том, что Всеправославный собор построен по модели собора при Вселенском патриархе. Ведь согласно статье 2 Регламента: «Вселенский Патриарх извещает о созыве Собора всех Предстоятелей Поместных автокефальных Православных Церквей Патриаршими письмами». Вопрос о том, кто же извещает о созыве собора самого Константинопольского патриарха, не ставится, потому что это его собор, а на собственный собор он является без приглашения. Тот же самый принцип заложен и в статье 13.2: «Подписанные соборные решения... направляются Патриаршими письмами Вселенского Патриарха Предстоятелям автокефальных Православных Церквей, которые доводят их содержание до сведения своих Церквей». Самого Константинопольского патриарха никто не извещает о соборных решениях, но только он один, как стоящий над собором, извещает о его решениях всех рядовых участников. Кроме того, созывается собор Вселенским патриархом (ст. 1). «Председателем на заседаниях Собора является Вселенский Патриарх» (ст. 4.1). Места участников собора определяются «согласно диптихам Вселенского Патриархата» (ст. 4.1). Расстановка служащих за общими богослужениями также осуществляется «в соответствии с диптихами Вселенского Патриархата» (ст. 8). Все эти детали подчеркивают, что Всеправославный собор – это собор «Вселенского патриархата». А поскольку собор епископов теснейшим образом связан с принципом церковной поместности, то, следуя описанной в Регламенте модели с участием епископов всей Церкви, вся Церковь мыслится как вселенская церковная область во главе с Вселенским патриархом. Получилось, что две модели собора – Вселенского и домашнего Константинопольского – оказались объединены в рамках текущего проекта «Святого и Великого Собора Православной Церкви».

Идеологи Константинопольского патриархата продолжают мыслить Всеправославный собор в русле проектов начала XX века и откровенно

¹ Кнутов А., священник, Кузенков П. В. Размышления о регламенте «Святого и Великого Собора», намеченного на Пятидесятницу сего года [<http://www.pravoslavie.ru/93937.html>].



используют его в борьбе за власть в Церкви¹. Искусственно сконструированная ими модель собора продвигается в качестве ключевого элемента новой архитектуры православной Церкви², как «связующее звено в общении Поместных Церквей» и механизм, «обеспечивающий единство всех Поместных Церквей на вселенском уровне»³. Условно наделенные в XX веке функцией координирования общецерковных усилий, Константинопольские патриархи старательно перетолковывают свою шаткую роль в сторону признания за ними особых властных полномочий и, в конечном счете, статуса главы и первого епископа всей православной Церкви. Всё минувшее столетие греческие и отчасти русские богословы т.н. «парижской» школы разрабатывали соответствующую теоретическую базу, силясь обосновать уникальность статуса первенствующего епископа в православной Церкви и его неравенство с другими первоиерархами. В усвоении этой папистской идеи Константинополь дошел до конца, официально провозгласив своего патриарха не имеющим равных среди прочих предстоятелей⁴. В русле всех этих теорий и составлен «Регламент Святого и Великого Собора». Утвердив его в нынешнем виде, православные Церкви впервые на общецерковном уровне признали бы папистскую модель с исключительными правами Константинопольского патриарха. А учитывая, что Фанар тесно ассоциирован с откровенно враждебными для православия и единства православных народов силами, признание его искусственного лидерства приведет к росту внешнего воздействия на православную Церковь.

Чтобы убедиться в том, что в нынешний проект Всеправославного собора заложены существенные уязвимости, позволяющие использовать его в политических целях, достаточно обратить внимание на момент его реализации.

¹ См., например: «Нужно дать себе ясный отчет в том, что в объединении группы Православных Сестер-Церквей необходимо должен иметься представитель единоличной власти, который мог бы проводить в движение сложную структуру этого объединения и поддерживать ее нормальное функционирование. Одни преимущества чести, да еще сведенные к крайнему минимуму, не имели бы никакого практического значения для объединения деятельности всех Православных Церквей. Вопрос этот гораздо шире. Он не ограничивается одним порядком созыва Вселенского Собора. Он включает в себя и определение роли Вселенского Патриарха во время заседаний Собора и в междусоборное время» (*Боголепов А. А.* На путях к созыву Православного Вселенского Собора // *Записки Русской академической группы в США.* 1969. Т. 3. С. 120).

² См.: *Кузенков П., Ермилов П., диак.* О соборности подлинной и мнимой. Куда ведет еkkлезиология критского «Великого Собора»? [<http://www.pravoslavie.ru/95312.html>].

³ Вступительная речь Его Божественнейшего Всесвятейшества Вселенского Патриарха кира Варфоломея на открытии заседания Святого и Великого Собора (20 июня 2016 года) [<http://www.ec-patr.org/docdisplay.php?lang=gr&id=2178&tla=ru>].

⁴ *Primus sine paribus: Ἀπάντησις εἰς τὸ περὶ πρωτείου κείμενον τοῦ Πατριαρχείου Μόσχας. Τοῦ Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Προύσης κ. Ἐλπίδοφόρου.* Текст доступен на официальном сайте патриархата: <http://ec-patr.org>.



О проведении собора, подготовка к которому велась с начала 1960-х годов, было объявлено в марте 2014 года, то есть в начале политического кризиса, имевшего откровенную антироссийскую направленность. В 2016 году, на который было назначено проведение собора, премьер-министр Российской Федерации Д.А. Медведев заявил на Мюнхенской мирной конференции о «недружественной политической линии НАТО в отношении России», признав, что «мы скатились во время новой “холодной войны”»¹. Именно в этом контексте, в момент организованных попыток политически изолировать Россию и воспользоваться слабостью ее позиций на международной арене, и планировалось запустить новый межцерковный институт с сопутствующим провозглашением руководящей роли Константинопольской кафедры. Продавливаемая однополярная модель нарушила бы сложившийся баланс сил и привела к доминированию одной из сторон, авторитет которой был подорван хищнической церковной политикой на протяжении всего минувшего столетия². Русской Церкви предлагалось признать уникальный и неотъемлемый статус Константинопольского патриархата и одновременно согласиться с полным поражением в правах наряду с прочими Церквями. Понятно, что столь откровенно сдать собственные позиции и позиции других братских и равноправных Церквей Русская Церковь не могла.

Но дело вовсе не сводится к одной геополитике. В публичном пространстве конфликт между Москвой и Константинополем постоянно стремятся представить в политическом ключе, сознательно отвлекая внимание от его богословского измерения. Поступить так Русская Церковь не могла именно потому, что согласие с папистскими претензиями Константинопольского патриархата повлекло бы за собой разрыв с многовековой догматической традицией. Ранее представители Московского патриархата пошли на колоссальные и во многом неоправданные уступки. Вопреки рекомендациям богословской комиссии не признавать исключительного права созыва собора за Константинопольским патриархом³,

¹ Мюнхенская конференция по вопросам политики безопасности. Выступление Дмитрия Медведева на панельной дискуссии (13 февраля 2016 года) [<http://government.ru/news/21784>].

² См., например: Мазырин А., свящ., Кострюков А. А. Из истории взаимоотношений Русской и Константинопольской Церквей в XX веке. М., 2017; Чибисова А. А. Автокефалия «под ключ»: некоторые факты из истории автокефалии Польской Церкви 1924 года // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2018. Вып. 81. С. 64–80; Балашов Н., прот., Прекуп И., прот. Проблемы Православия в Эстонии. Таллин, 2013; и др.

³ См. документы богословской комиссии при Священном Синоде в издании: Митрополит Никодим и Всеправославное единство / Прот. В. Сорокин, сост. СПб., 2008. С. 195–196, 120.



они согласились ради развития межправославного сотрудничества с лидирующей ролью предстоятеля Константинопольской Церкви. Однако после неприкрытых попыток Фанара перетолковать эти рабочие договоренности как одобрение его мнимых сверхправ, дальнейшее их соблюдение становится просто опасным. Уступать в данном случае больше некуда. Невозможно признать в Константинопольском патриархе главу и первого епископа православной Церкви. Невозможно признать ни в Константинопольском, ни в каком другом епископе постоянного председателя собора всей Церкви, поскольку право председательства на соборе есть знак главенства и первенства. Невозможно признать никаких особых полномочий, отличающих одного предстоятеля от других равноправных предстоятелей православных Церквей. Все это станет искажением церковного вероучения и отступлением от канонической традиции.

В ответ на вполне обоснованное неучастие в Критском соборе Русская Церковь получила поток несправедливых обвинений и мстительную попытку подорвать ее целостность через неканоническую украинскую автокефалию и легализацию раскольнических структур. Главным действующим лицом в учиненном церковном конфликте, продолжающем собой инициированный Западом политический конфликт, выступил все тот же Константинопольский патриарх, признать безоговорочное главенство которого требуют нынешняя процедура Всеправославного собора и ее бесчисленные апологеты. Дальнейшее развитие событий вокруг украинской автокефалии вскрыло отсутствие в Церкви механизма, позволяющего остановить канонические преступления Константинопольского патриарха, фактически монополизировавшего общецерковный собор. В соответствии с согласованной процедурой призывы ряда Церквей к неотложному созыву Всеправославного собора для обсуждения произошедшего конфликта были направлены к самому бесчинствующему Константинопольскому патриарху и, разумеется, оставлены им без внимания. Право других предстоятелей инициировать всеправославное обсуждение спорного вопроса было решительным образом отвергнуто. Получилось, что движимые общими интересами поместные Церкви создали институт, не сработавший в момент полноценного церковного кризиса и вскрывший, тем самым, свою несостоятельность и нецерковность. Очевидно, что мировое православие призвано пойти по пути выстраивания более сбалансированной модели общецерковного собора, исключающей доминирование одной из сторон. В нынешнем виде модель Всеправославного собора является неприемлемой с богословской точки зрения и не отвечает интересам всей церковной полноты. Принять участие в таком соборе Русская Церковь не могла.



РУССКО-ГРЕЧЕСКИЕ СВЯЗИ В ДУХОВНОЙ И ЦЕРКОВНОЙ СФЕРЕ В НОВЕЙШЕЕ ВРЕМЯ

*Архимандрит Синесиос (Викторатос) (Греция)
Афанасий Г. Зоитакис (Москва)*



Россия и Греция географически расположены далеко друг от друга, что накладывало на их контакты объективные трудности. Однако отношения двух единославных народов скрепляла и скрепляет божественная связь. Они сошествовали друг другу благодаря общей вере – Православию и чувству церковного единства, которое выше границ и национальных разделений.

По словам философа Сергея Хоружего: «Связи греческой и русской культур – необычайно обширная тема, с трудом обозримая во всем многообразии своего исторического и предметного содержания. Однако в этом многообразии существует один выделенный род связей, такие связи, которые заведомо являются и самыми древними, и самыми глубокими из всех. Древняя Русь приняла из Греции христианство; и религия России, Православие, традиционно имела также другое, нередко употреблявшееся название: греческая вера. Здесь был даже своеобразный парадокс: как во всякой культуре средневекового типа (а этот тип сохранялся в России весьма долго, иные считают – едва ли не до нашего века), религия служила стержнем, формообразующей основой всего национального бытия, “Русь” и “Православие” для русского сознания воспринимались почти как синонимы – и, в то же время, за этим национальным стержнем, выражением духовного существа и своеобразия Руси, признавался и утверждался греческий, инонациональный характер. Это сочетание обстоятельств отметил однажды Пушкин, в знаменитом письме к Чаадаеву сказавший: «Греческое вероисповедание дает нам наш особенный национальный характер». Учитывая, что Греция и Россия не граничили меж собой, не имели прямых



соприкосновений ни в каких крупных процессах, этнических или социальных, это греческое влияние и воздействие следует полагать чисто духовным – и, пожалуй, в сфере кросс-культурных контактов и трансляций было бы трудно отыскать примеры более коренных и глубоких влияний такого рода»¹.

Связь между греческим и русским народом можно уподобить отношениям «учитель-ученик» и наоборот. Влияние никак не значило простого копирования, отсутствия собственного взгляда и инициативы. «Учитель» также часто учился у «ученика» и перенимал у него духовный опыт.

Русский и греческий духовные типы был отмечены своими особыми чертами, но существовали в рамках единого Предания, которое обеспечивало возможность творчества и развития на национальном уровне.

«Связи греческого мира с Россией, естественно, были двусторонними, как любые динамические отношения. На духовный вклад эллинизма русский мир ответил своими разнообразными приношениями, которые расширились и развивались на протяжении веков... Помощь России поработавшему эллинизму принимала форму финансовой поддержки и политического заступничества... и, в конце концов, особенно с девятнадцатого века, приобрела форму приношения богословской мысли»², – подчеркивает известный греческий ученый Пасхалис Китромилидис.

Конечно, в истории двух народов были периоды «политизации» церковных отношений и вмешательства светских интересов в духовные дела, когда церковный фактор, вместо того, чтобы служить объединяющим началом, превращался в повод для антагонизма. Прекращение духовных связей и замыкание на своей «исключительности» неизбежно вызывало замкнутость и застой. Однако, подвижники благочестия и церковные деятели, действовавшие в рамках Предания, неизменно ставили перед собой цель консолидации православных. Вслед за возобновлением контактов и возвращением на общий духовный путь следовало культурное и церковное возрождение.

Архимандрит Василий (Гондикакис) на конференции, посвященной тысячелетию греко-русских связей, сказал: «Я думаю что мы, греки, “обречены” быть православными. Русские тоже “обречены” быть православными. Когда русские православные, они настоящие русские. Когда

¹ Хоружий С. Исихазм в Византии и России: исторические связи и антропологические проблемы // Страницы. № 2. 1997. С. 48.

² Китρομηλίδης Π. Από την Ορθόδοξη Κοινοπολιτεία στις Εθνικές Κοινότητες: το πολιτικό περιεχόμενο των Ελληνορωσικών πνευματικών σχέσεων κατά την Τουρκοκρατία // Χίλια χρόνια Ελληνισμού – Ρωσίας, Διεθνές Εμπορικό Επμελητήριο - Εθνική Ελληνική Επιτροπή. Εκδ.: Γνώση, 1994. Σ. 152.



греки православные, они настоящие греки. Мы не греки и не русские, мы, в первую очередь, православные. Таким образом, мы понимаем, что значит Россия, и что значит Греция. Так мы понимаем, в чем состоит наша миссия и почему она вселенская»¹. И добавляет: «Когда мы, греки и русские, живем и пребываем в Божественной литургии, на уровне богословия великих Отцов, тогда мы едины, мы составляем одно целое: русские остаются русскими, греки греками, и при этом мы действительно неслиянно и нераздельно едины как братья во Христе. Если мы понижаем уровень, то начинаются раздоры, ссоры и другие печальные мелочные явления»².

Греко-русские отношения после христианизации славян

В 988 году византийские священники приехали на Русь и крестили тысячи жителей Киева в Днепре, кроме того, «трудились деятельные византийские миссионеры, плодом усилий которых стало быстрое распространение новой религии и организация Русской Церкви по византийскому образцу»³.

Профессор Костас Фотиадис справедливо полагает, что «христианизация росов сыграла основополагающую роль в историческом пути двух народов. Благодаря Православию сохранилась живая связь Руси с греческой Византией, а также греческим населением античных колоний – полисов»⁴.

Историк Власий Фидас подчеркивает: «Принятие русскими христианства из византийского источника привело их в сферу церковного влияния Византии и проложило будущий путь исторических свершений русского народа... Благодаря принятию Русью христианства, русские прочно вошли в сферу византийских влияний, византийской культуры, византийского духа и стали, за небольшими исключениями, близкими друзьями Империи»⁵. Зримым проявлением близких отношений стало большое число перемещений из Византии в Россию ученых, священников, книжников и идей, равно как и движение в обратном направлении.

¹ *Архимандрίτης Βασίλειος Σταυρονικητιανός. Οι αδελφικοί δεσμοί και η οικουμενική αποστολή Ελλήνων και Ρώσων διά της Ορθοδόξου Εκκλησίας // Χίλια χρόνια Ελληνισμού – Ρωσίας, Διεθνές Εμπορικό Επιμελητήριο - Εθνική Ελληνική Επιτροπή. Εκδ.: Γνώση, 1994. Σ. 100.*

² *Αυτόθι. Σ. 103.*

³ *Φειδάς Β. Εκκλησιαστική Ιστορία της Ρωσίας (988-1988). Αθήναι, 1997. Σ. 10.*

⁴ *Φωτιάδης Κ. Ο Ελληνισμός της Ρωσίας και της Σοβιετικής Ένωσης. Θεσσαλονίκη, 2003. Σ. 18.*

⁵ *Φειδά Β. Η πρώτη εν Ρωσία εκκλησιαστική ιεραρχία και αι ρωσικά πηγαί. Αθήναι, 1966. Σ. 11 κ. ε.*



Основателем монашеского течения на Руси был преподобный Антоний Печерский, принявший постриг на Афоне, и стремившемся к организации и основанию на родине монастыря «афонского образца».

Киево-Печерская обитель стала центром, где развивалась совместная деятельность русских и греков: строились монастырские здания, возникали мозаичные мастерские, переписывались и переводились книги, формировались библиотеки, создавались первые учебные заведения. Благодаря греческим мастерам образовалась своя иконописная школа.

«Русское монашество, будучи ветвью того же древа, дышало и жило в унисон с монашеством восточным, и все духовные явления, происходившие на Востоке, не могли не иметь своего отражения на пространстве Русской земли», а «Святые отцы греческие, не исключая самых глубоких писателей, были переведены и читаны и переписываемы и изучаемы в тишине русских монастырей»¹.

Духовный расцвет Московской Руси в XIV в. также имел в своей основе афонское и греческое влияние. «Переход в Россию исихастской традиции – второй по значению духовный вклад, новый духовный импульс, пришедший из того же источника и заново закрепивший с ним родство и преемственность. Но еще важнее оказался другой, чисто внутренний аспект: значение исихазма для самих устоев, для внутренней жизни русского христианства. Исихастская школа, исихастский тип христианской аскезы удивительно пришлись и привились на Руси, найдя здесь как бы вторую родину и обнаружив созвучие и близость с русским религиозным менталитетом. Если Православие было ядром русского национального бытия, то исихазм может быть назван ядром ядра. Исихастские представления о природе и назначении человека, о нравственных устоях и ценностях, о должном отношении человека к себе, к миру и другим людям, глубоко вошли в русское сознание, образовали сам стержень русского религиозного мирозерцания»².

К исихастскому руслу примыкали воззрения и деяния почти всех крупнейших представителей Православия Московской Руси. Как и во всем восточно-христианском мире, исихастское возрождение сопровождалось мощным культурным подъемом.

Брак Ивана III, великого князя Московского, с племянницей последнего Византийского императора Константина Палеолога Софией в 1472 году способствовал «формированию новогреческой диаспоры»³ – возросло число

¹ Концевич И. Стяжание Духа Святого в путях Древней Руси. М., 1993. С. 88.

² Хоружий С. О старом и новом. СПб., 2000. С. 208-209.

³ Φωτιάδης Κ. Ο Ελληνισμός της Ρωσίας και της Σοβιετικής Ένωσης. Θεσσαλονίκη, 2003. Σ. 21.



приезжающих в Москву книжников, торговцев, церковнослужителей, иконописцев, монахов, которые также способствовали развитию страны.

Присутствие греков в России поэтапно возрастало с XVI по XX вв., не только способствуя самоопределению эллинизма, но и внося вклад в русскую культуру и церковную жизнь. Стоит учитывать и то обстоятельство, что пребывание России в рамках православного мира и, как следствие, духовной сферы византийского влияния «предопределяет всю русскую идеологию после падения Константинополя и задает направление, в котором станет двигаться Россия – страна, находящаяся в одной географической, экономической, политической и культурной системе координат с Грецией»¹.

«Ученые и иерархи Востока прибывают волнами в течение четырех столетий... чтобы вдохновить и вдохновиться духовным трудом и надеждами, которые символизирует для православного мира Россия»². Преподобный Максим Грек, Паисий Лигарид, святитель Арсений епископ Суздальский, братья Лихуды – вот далеко не исчерпывающий список тех, кто внес вклад в богословское и духовное образование России. В XVII – XIX вв. имела место массовая эмиграция из оккупированной османами Греции. В XIX и XX вв. шло массовое вынужденное переселение греков из Малой Азии и Причерноморья (особенно в период турецкого геноцида понтийских греков). Все эти процессы еще больше увеличили греческое присутствие в России.

По словам историка Константина Фотиадиса, «Противоядием жестокому отношению османских властей и мусульманскому фанатизму стало открытое гостеприимство единой России. В результате не только в бывших древнегреческих полисах, но и в других присоединенных к Российской империи землях расцвела греческая цивилизация»³.

Для нужд многочисленных российских греков императрица Екатерина Великая организовала Славянскую и Херсонскую епархию, которую последовательно возглавили выдающиеся греческие церковные деятели

¹ *Μαρούλη-Ζηλεμένου Μ.* 175 χρόνια Διπλωματικών Σχέσεων Ελλάδας – Ρωσίας (1828-2003). Αθήνα, 2007. Σ. 35.

² *Κιτρομηλίδης Π.* Από την Ορθόδοξη Κοινοπολιτεία στις Εθνικές Κοινότητες: το πολιτικό περιεχόμενο των Ελληνορωσικών πνευματικών σχέσεων κατά την Τουρκοκρατία // Χίλια χρόνια Ελληνισμού – Ρωσίας, Διεθνές Εμπορικών Επιμελητήριο - Εθνική Ελληνική Επιτροπή. Εκδ.: Γνώση, 1994. Σ. 150.

³ *Φωτιάδης Κ.* Ο Ελληνισμός της Ρωσίας και της Σοβιετικής Ένωσης. Θεσσαλονίκη, 2003. Σ. 20.



Евгений Вулгарис (1 октября 1775)¹, и Никифор Феотокис². Оба святителя много сделали для «сохранения святоотеческой чистоты православной веры и укрепления Греко-российских отношений в XVIII веке»³.

Евгений Вулгарис стал членом Императорской Академии наук, а также участвовал в воспитании великих князей. За свои заслуги перед Россией он был представлен к ордену Андрея Первозванного.

Вместе с Никифором Феотокисом владыка Евгений много сделал для поддержки русского духовного образования. В частности, открытая трудами греческих иерархов Полтавская семинария стала одним из первых рассадников просвещения в Новороссийском крае.

«Инициатива Феотокиса стала для Св. Синода как бы катализатором в обсуждении вопроса об «условном единении» [со староверами], названном впоследствии «единоверием», которое вынашивалось еще с 60-х годов XVIII века. Решительные действия Славянского архиепископа сделали таковое реальностью и способствовали его окончательному признанию и узаконению. Немаловажную роль здесь сыграло и то обстоятельство, что инициатива эта принадлежала «мужу иностранну», архипастырю “рода греческого”»⁴.

В России XIX в. архиепископ Никифор почитался как подвижник благочестия. Его портрет висел в келии преподобного Макария Оптинского. Русские богословы и духовные писатели переводили произведения преосвященного Никифора, а иногда, вдохновляясь его мыслями, составляли собственные сочинения.

Святитель Игнатий (Брянчанинов, 1807-1867) ставил произведения Феотокиса наравне с творениями святых отцов: Иоанна Златоуста, Димитрия Ростовского, Тихона Задонского, и рекомендовал для чтения особенно

¹ *Κιτρομηλίδης Π.* Από την Ορθόδοξη Κοινοπολιτεία στις Εθνικές Κοινότητες: το πολιτικό περιεχόμενο των Ελληνορωσικών πνευματικών σχέσεων κατά την Τουρκοκρατία // Χίλια χρόνια Ελληνισμού – Ρωσίας, Διεθνές Εμπορικών Επιμελητήριο - Εθνική Ελληνική Επιτροπή. Εκδ.: Γνώση, 1994. Σ. 156.

² *Παπαδοπούλου Χρυσοστόμου, Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος.* Η Εκκλησία της Ελλάδος. Απ' αρχής μέχρι του 1934. Αθήνα, 2000. Σ. 161; *Παπουλίδης Κ.* Οι Έλληνες της Αγίας Πετρούπολης. Αθήνα, 2011. Σ. 37-39, 53-54, 71-76; *Архиепископ Никифор Феотокис.* Благословенным христианам Греции и России. М., 2006; *Жукова Е.* Греческий просветитель Никифор Феотоки об освобождении Греции // Новая и новейшая история, 2001. № 1. С. 211-216; *Жукова Е.* Личные связи Феотокиса с колливадами и отзывы современников и колливадов о нем // Греция, Национальная идея, общество, государство 17-20 вв. М., 2002. С. 30-36.

³ Обращение Патриарха Московского и всея Руси Алексия II к гостям и участникам конференции посвященной Евгению Вулгарису и Никифору Феотокису <http://msdm.ru/новости-154/94-18?showall=&start=1>, (обращение 10.01.2019.).

⁴ См.: *Жукова Е.* Никифор Феотокис: ученый, святитель монах // Вестник Московского Университета. Серия 8: История, 1999. № 4. С. 30-67.



христианам, «которых жребий – проводить и окончить жизнь среди мира»¹. По мнению святителя Игнатия, «[Архиепископ Никифор] стоит несравненно выше всех наших церковных писателей (т.е.) русских, соединяя в себе основательную ученость с духовным помазанием»².

Россия и Греция: государственные связи

По словам заместителя декана Афинского Университета социальных и политических наук Феодора Дзоноса, «Дипломатические отношения двух государств, несмотря на многочисленные позитивные факторы, в которых они зарождались, переживали и периоды кризисов, как в случае с подписанием Сан-Стефанского мирного договора и разногласий по македонскому вопросу. Равно как и периоды охлаждения – после революции 1917 года и Второй мировой войны. При этом эти кризисные периоды можно смело вынести за скобки, они нисколько не омрачили взаимные дружеские чувства двух народов»³.

Греческий народ всегда ожидал освобождения от единоверной России⁴. Еще в эпоху Императора Петра Великого широкое распространение получили легенды и пророчества, возлагающие чаяния на освобождение греческих земель на Россию, которая рассматривалась как восприемница и продолжатель Византийской империи⁵, защитница православных, пребывающих под турецким владычеством.

Многие из греков, прибывших в Россию в поисках лучшей доли, смогли достигнуть высокого материального положения и выделяли значительные средства на поддержку греческого образования, национально-освободительную борьбу и поддерживали Православную Церковь⁶. При этом

¹ *Игнатий (Брянчанинов), святитель*. Собрание писем. М.-СПб., 1995. Письмо 197. С. 376.

² *Игнатий (Брянчанинов), святитель*. Собрание писем. Письмо 407. С. 655.

³ Τζώνος Θ. Μήνυμα στην Ημερίδα του Κέντρου Ευρωπαϊκών Μελετών & Σπουδών «Ιωαννής Καποδίστριας» // 175 χρόνια Διπλωματικών Σχέσεων Ελλάδας – Ρωσίας (1828-2003). Αθήνα, 2007. Σ. 25-27.

⁴ Αυτόθι. Σ. 26-27.

⁵ *Αργυρίου Α.* Η απελευθέρωση των Ελλήνων και ο εσχατολογικός ρόλος της Ρωσίας και της Γαλλίας μέσα στο ερμηνευτικό έργο του Θεοδώρητου Ιωαννίνων (περ. 1740-1823) // «Καιρός», τιμητικός τόμος στον ομοτ. Καθηγητ. Δαμιανό Αθ. Δοϊκό. Θεσσαλονίκη, 1995. Σ. 11-24; *Δοϊκος Δ.* Ο Αγαθάγγελος ως προφητικόν αποκαλυπτικόν έργον και το μήνυμα του // Μνήμη 1821 της Επιστ. Επετ. της Θεολογικής Σχολής Θεσσαλονίκης. Θεσσαλονίκη, 1971. Σ. 93-126. <http://www.imdlibrary.gr/index.php/el/2013-01-14-09-09-13/books/book/75?page=2>, (обращение 10.01.2019); *Αντρέεφ Ι. - Λεσένκο Α.* Δοκίμια Ρωσικής Ιστορίας. Αθήνα, 2015. Σ. 209-213.

⁶ *Παπουλίδης Κ.* Οι Έλληνες της Ρωσίας τον 19^ο και στις αρχές του 20^{ου} αιώνα // Βαλκανικά Σύμμεικτα, 4. 1992. Σ. 127-128.



они помогали и своему второму отечеству – России, которая за их служение и меценатство отметила их высокими государственными наградами¹.

Имена предпринимателей-благотворителей братьев Зосимадов, братьев Ризари, Иоанна Варваки, Зои Каплани, Димитрия Бернардаки, Григория Марасли и многих других остались в истории. Отмечая их высокие заслуги, греческое государство нарекло их именами многие центральные улицы столицы Греции города Афины.

Результатом национальной консолидации, духовного и образовательного возрождения Греции стало восстание 25 марта 1821 г. В день Благовещения Пресвятой Богородицы благая весть о воплощении Христа стала для греков и днем провозглашения борьбы за свободу. Плодом восстания стало обретение независимости от Турции в 1830 году.

Еще раз подчеркнем важную роль в поддержке Греции, сыгранную Российской империей²: помощью грекам в годы османского владычества, предоставлением им льгот на территории России³, помощью через проживающих в империи греков в борьбе за независимость⁴, дипломатической поддержкой в международном признании греческого государства⁵.

Мощное грекофильское движение имело место во всех слоях русского общества и вдохновило таких выдающихся русских поэтов, как Александр Сергеевич Пушкин.⁶

Согласно историкам Андрееву и Лещенко, Российская империя в период греческой революции 1821 года «несла дипломатические обязательства в рамках Священного Союза и не могла открыто поддержать восставших греков»⁷, но при этом она «не могла закрыть глаза на тысячи христиан, убитых в ходе кровавых гонений»⁸, первым из которых стал Вселенский патриарх Григорий V.

¹ *Νικολαΐδου Ε.* Ηπειρώτες απόδημοι στη Ρωσία τον 19^ο αι. και η συμβολή τους στην ανάπτυξη της Ηπείρου. Δωδώνη, τ. 1, 15(1986). Σ. 103-128; *Κιτρομηλίδης Π.* Από την Ορθόδοξη Κοινοπολιτεία στις Εθνικές Κοινότητες: το πολιτικό περιεχόμενο των Ελληνορωσικών πνευματικών σχέσεων κατά την Τουρκοκρατία // Χίλια χρόνια Ελληνισμού – Ρωσίας, Διεθνές Εμπορικών Επιμελητήριον - Εθνική Ελληνική Επιτροπή. Εκδ.: Γνώση, 1994. Σ. 152.

² См.: *Αυγητίδης Κ.* Η Ρωσία και ο εθνικοαπελευθερωτικός αγώνας του ελληνικού λαού. Εκδ.: Σύγχρονη Εποχή, 2000.

³ *Φωτιάδης Κ.* Ο Ελληνισμός της Ρωσίας και της Σοβιετικής Ένωσης. Θεσσαλονίκη, 2003. Σ. 40.

⁴ *Παπουλίδης Κ.* Οι Έλληνες της Αγίας Πετρούπολης. Αθήνα, 2011. Σ. 23-27, 56-70.

⁵ 175 χρόνια Διπλωματικών Σχέσεων Ελλάδας – Ρωσίας (1828-2003). Αθήνα, 2007. Σ. 43.

⁶ Ο русской филэллинской поэзии см.: *Ιλίνσκαγια-Αλεξανδροπούλου Σ.* Πώς το «αθάνατο κρασί του "21» μέθυσε τους ρώσους ποιητές. Εφ. Το Βήμα, 21/03/99. <http://www.tovima.gr/opinions/article/?aid=109272> (обращение 10.01.2019).

⁷ *Αντρέεφ Ι. - Λεσένκο Α.* Δοκίμια Ρωσικής Ιστορίας. Αθήνα, 2015. Σ. 225.

⁸ Αυτόθι. Σ. 226.



«На протяжении веков Россия и Греция и, как следствие, наши народы были связаны такими тесными духовными узами, что русская монархия пренебрегла династическими интересами и обязательствами, чтобы поддержать освобождение греческого народа», – подчеркнул на конференции, посвященной 175-летию со дня установления русско-греческих дипломатических отношений высокопоставленный работник российского МИД Михаил Бочарников¹.

Важную роль в истории греко-русских связей сыграл первый президент Греции Иоанн Каподистрия (1776-1831). Он был убежден, что интересы России и Греции совпадают.

Согласно государственному секретарю Спилиадису, «Каподистрия не был человеком прошлого. Его любовь и дружеские надежды были устремлены к России, которой он с большим рвением служил. Также они были устремлены и к Греции, к которой он всегда сохранял сыновью заботу. Каподистрия полагал, что объединение усилий двух единоверных государств – России и Греции – способно принести великое благо Церкви и, как следствие, всей культурной жизни»².

Становлению Каподистрии способствовал святой праведный Феодор Ушаков, обративший внимание на таланты юноши. В 1801 году сенат Ионической республики поручил Каподистрии претворять в жизнь положения конституции, разработанной при непосредственном участии русского флотоводца³.

Наиболее известен Каподистрия благодаря своей успешной деятельности на посту министра иностранных дел Российской империи. Простой, скромный, застенчивый и добрый человек выделялся на фоне тогдашних аристократических кругов. Его заслуги перед Россией в историографии оцениваются весьма высоко.

На посту президента Греции Каподистрия позаботился о восстановлении и возобновлении служб в разрушенных и заброшенных церквях. Мечтой президента Греции было открытие духовной академии по образцу аналогичных учебных заведений в России. Из-за сложности с финансами добиться своей цели Каподистрия не успел, тем не менее, ему удалось организовать семинарию на острове Порос, выпускниками которой

¹ 175 χρόνια Διπλωματικών Σχέσεων Ελλάδας – Ρωσίας (1828-2003). Αθήνα, 2007. Σ. 19.

² Σπηλιάδου Ν. Απομνημονεύματα διά να χρησιμεύσωσιν εις την Νέαν Ελληνικήν Ιστορίαν (1821-1843). Τόμος τρίτος. Αθήνα, 1975. Σ. 502-503.

³ Πανταζόπουλος Ν. Ο Ιωάννης Καποδίστριας και η συγκρότηση του ελληνικού κράτους. Θεσσαλονίκη, 1983. Σ. 17; Λεοντσίνης Γ. Ζητήματα επτανησιακής κοινωνικής ιστορίας. Αθήνα, 1991. Σ. 519-520.



стали десятки молодых священнослужителей. Преподавателями в Поросскую семинарию Каподистрия назначил образованных афонских монахов.

Забота о Церкви и образовании были главным содержанием политики Каподистрии¹. Соединение полномочий по церковным делам и образованию в рамках единой коллегии было обусловлено взглядами Каподистрии, полагавшего что духовное и общественное воспитание «неразделимы, так как имеют своим источником Отца светов, и стремятся к формированию нравственного облика граждан, лежащего в основе социального и политического возрождения нации»².

Однако Каподистрия не успел до конца исполнить свой семилетний президентский срок. Несмотря на то, что ему удалось воссоздать Грецию и добиться погашения долгов перед Великими державами³, он был убит противниками на ступенях церкви св. Спиридона Тримифунтского в городе Навплион. Показательно, что убийство произошло в 6.30 утра – Каподистрия участвовал в богослужении с самого начала, а не приходил в храм на несколько минут для проформы (что стало обыкновением для многих греческих политиков в будущем).

Устранение Каподистрии положило начало уменьшению русского влияния в Греции. К управлению страной вскоре пришли чуждые ей люди (в большинстве своем иноверцы), с пренебрежением относившиеся к Православию и духовному наследию Византии⁴.

После провозглашения королем Греции сына баварского короля Людовика Оттона (Отто) Вительсбаха все греки, имевшие отношение к Каподистрии или подозреваемые в связях с Россией, были удалены с государственных постов и вытеснены из сферы образования.

Реформы Оттона были поддержаны постоянными оппонентами православных традиционалистов – новогреческими Просветителями и протестантскими миссионерами. Они же с восторгом встретили анти-византийскую программу нового правительства. Ее кульминацией стало физическое искоренение ромейского культурного и духовного наследия. Только для строительства нового кафедрального собора в Афинах было

¹ Κωνσταντινίδου Ε. Ιω. Καποδίστριας καί η εκκλησιαστική του πολιτική. Αθήνα, 1977.; Frazee С. Ορθόδοξος Εκκλησία καί Ελληνική Ανεξαρτησία, 1821-1852. Αθήνα, 1987. Σ. 97.

² Γενική Εφημερίς της Ελλάδος. φ. 73 (26.10.1829). Σ. 294.

³ Βροκίνη Α. Σύντομος Αφήγησις του βίου του Ιωάννου Καποδίστριου. Κέρκυρα, 1886. Σ. 27.

⁴ См.: Ζουтакис Α. Споры о будущем Греции: И. Каподистрия, Я. Макрияннис и А. Кораис // История Греции в Московском государственном университете имени М.В. Ломоносова: от античности до наших дней, серия Труды исторического факультета МГУ, том 91, 2017. С. 179-192.



разрушено 72 уникальных церкви византийского и поствизантийского периода. На собранные от продажи участков деньги велось строительство, а части разрушенных церквей использовались в качестве строительных материалов.

Антиправославная государственная политика не могла не вызвать отпора греческого народа. Были созданы организованные центры самообороны (в основном, в монастырской среде). Подобные движения можно разделить на две группы: часть из них имела чисто духовный характер, другая призывала к политической консолидации и сопротивлению властям. Во главе тех и других встали выдающиеся личности, воплотившие православное вероучение в своей жизни и ставшие примерами живого православного сознания для своих соратников.

Крупнейшим православным политическим движением стало созданное в 1839 г. *Филортодоксальное общество*. Во главе тайного братства традиционалистов стоял легендарный герой революции 1821 г. Никита Стамателопулос (прозванный «Никитарас»). Движение носило русофильский характер и возлагало особые надежды на помощь единоверцев. В этот период традиционная любовь греков к России приняла форму политической идеологии – была создана «русская партия», в которую вошли многие влиятельные военные и представители интеллигенции. Участие в партии и *Филортодоксальном обществе* дорого для них обошлось: они были обвинены в подрывной антигосударственной деятельности и организации заговора, многие «филортодоксы» были преданы суду и приговорены к различным срокам тюремного заключения.

В Крымскую войну Греция вступила в качестве единственной среди всех европейских государств фактической союзницы России против большого альянса (Великобритания, Франция, Османская империя и Сардинское королевство). В Западной Европе развернулись антигреческие настроения. Иезуит-журналист Дюфур писал: «Мусульманская религия стоит намного выше религии православных. Религия мусульман приближена больше к настоящей вере католиков, нежели неблагочестивое православие, символ деспотизма. Когда мы отразим и отправим варваров казаков назад, ко льдам, тогда мы повернёмся к наглым грекам не с оружием, а с бичом»¹. Вскоре на греческую почву высадились войска союзников, а порт Пирей был заблокирован.

Значительную роль в истории независимого греческого государства сыграла полюбившаяся грекам королева Ольга (1861-1926) из императорской семьи Романовых – супруга второго короля Греции Георга. Она прибыла в

¹ *Φωτιάδης Δ.* Η Έξωση του Όθωνα. Αθήνα, 1965. Σ. 222.



Афины в конце 1867 г. в возрасте шестнадцати лет и была греческой королевой вплоть до убийства Георга в Салониках в 1913 г. Ольга занималась благотворительностью¹: построила больницу «Евангелимос» в Афинах, поддерживала русскую больницу в Пирее и женские тюрьмы, лично ухаживала за больными и ранеными, пострадавшими во время Греко-турецкой войны 1897 г. и Балканских войн.

В России также не остались равнодушными к сложному положению единой верной Греции. Общественные организации и частные благотворители уже к началу 1898 г. собрали десятки тысяч рублей для помощи православному населению, пострадавшему во время войны 1897 г.²

По окончании войны Россия оказывала материальную помощь Криту: на восстановление церквей, для раздачи нуждающимся. В императорскую миссию в Афинах поступало очень много пожертвований из России от организаций и частных лиц. К началу 1898 г. сумма превысила десятки тысяч рублей, значительные пожертвования были собраны в пользу греков Фессалии и Эпира³.

В конце 1897 г. в кафедральном Чудовом монастыре в Кремле появился московский Комитет для принятия пожертвований на Эпирские храмы. Существование подобного комитета показывает не только заинтересованность высшей церковной власти в налаживании связей с братским православным народом путем оказания материальной помощи, но прежде всего интерес некоторой части московского общества (прихожан московских церквей, Чудова монастыря и их пастырей) к современным событиям в Греческом государстве и желание деятельно поучаствовать в помощи людям, столкнувшимся с войной и ее последствиями⁴.

¹ *Christmas W. King George of Greece. New York, 1914. P. 81-85.*

² *Таканова Н. Деятельность Комитета для принятия пожертвований на эфирские храмы в Москве в кон. XIX – нач. XX вв. // История Греции в Московском государственном университете имени М.В. Ломоносова: от античности до наших дней. Сборник научных статей участников Международной конференции, проведенной в рамках Перекрестного года России и Греции 18 ноября 2016 г. М., 2017. С. 149.*

³ *Соколовская О. Великий остров Средиземноморья, Греция и миротворческая Европа, 1897 – 1909 гг.: К 100-летию присоединения Крита к Греции. М., 2013. С. 139.*

⁴ Сведения о Московском Комитете для принятия пожертвований на эфирские храмы удалось обнаружить в РГАДА (Ф. 1207 (Чудов московский монастырь). Оп. 1. Е.х. 1266). Н.С. Такановой была выявлена и проанализирована «Книга, данная из Московской Духовной Консистории Комитету для принятия пожертвований на Эфирские храмы для записи вещей, поступающих в оный Комитет». Этот уникальный источник позволяет приоткрыть неизвестную страницу истории церковной благотворительности, а также русско-греческих связей в конце XIX – начале XX в. Подробнее: *Таканова Н. Деятельность Комитета для принятия пожертвований на эфирские храмы в Москве в кон. XIX – нач. XX вв. // История Греции в Московском государственном университете имени М.В. Ломоносова: от античности до наших дней. Сборник научных статей участников*



«В связи с тем, что деятельность этого Комитета была направлена не на благотворительность в собственной стране, а на поддержку единоверного православного народа, стоит сказать, что этому виду деятельности в конце XIX – начале XX вв. уделялось большое значение, причем церковная благотворительность и духовные связи с балканскими и восточными христианами считались важнейшим элементом внешней политики российского государства. Оказывается материальная помощь восточным Патриархатам и монастырям, на русские деньги открываются школы, приюты, больницы. Осуществляются регулярные пожертвования в виде отправки священных облачений, икон и сосудов для церквей и монастырей Востока, а также выделения денежных сумм на содержание Константинопольской Патриархии. Представители греческих монастырей ездили собирать милостыню в Российской империи»¹.

На заре XX века в России и Греции возникли сложные политические процессы, следствием которых стала череда трагических событий. Случились мировые войны, изгнание населения (включая Малоазийскую катастрофу, геноцид понтийских греков, несколько волн эмиграции из России) и преследование православных верующих. Церковь в очередной раз оказалась гонима. В России был явлен великий сонм мучеников и святых, которые, терпеливо и с доверием ко Христу, приняли выпавшие на них страдания.

Не менее сложной была и судьба части греческого населения. Показателен пример понтийских греков. Тысячи людей были убиты в Причерноморье в период турецкого геноцида, а позднее другие понтийцы пережили массовую депортацию уже на территории СССР. Аналогичная ситуация сложилась с греками Малой Азии, которые из-за ярости турецкого населения были изгнаны из своих домов или претерпели мученическую кончину.

Вторая мировая война – тяжелая страница в истории греческого и русского народов. В период оккупации поголовная расправа ждала жителей десятков населенных пунктов, значительное число городов и деревень были сожжены или подверглись серьезным материальным разрушениям.

В отличие от ряда других европейских стран, Греция и СССР не сдались оккупантам без боя. Проводились партизанские атаки против оккупационных

Международной конференции, проведенной в рамках Перекрестного года России и Греции 18 ноября 2016 г. М., 2017. С. 149 – 159; см. также: «Определение Святейшего Синода от 31 октября – 8 ноября 1897 года №3768 об оказании пособия православным жителям Эпира и Фессалии, пострадавшим от войны». РГАДА. Ф. 1207. Оп. 1. Е.х. 1266. Л. 45об.

¹ Подробнее см.: *Герд Л.А.* Константинополь и Петербург. Церковная политика России на православном востоке (1878 – 1898). СПб., 2006. С. 7 – 9; *она же.* Константинопольский патриархат и Россия. 1901 – 1914 гг. М., 2012. С. 89 – 130.



сил, была создана крупная разведывательная сеть, некоторые районы Греции и большую часть Советского Союза нацисты так и не смогли полностью взять под контроль. СССР внес ключевой вклад в победу, а Греция была освобождена в значительной степени именно благодаря усилиям местного Сопротивления.

Весомый вклад в борьбу с оккупантами и поддержку народа внесли Русская и Элладская Православные Церкви¹.

Предстоятель Элладской Церкви Архиепископ Дамаскин не раз вступал в конфронтацию с нацистами. Он добился отмены инициированной оккупационными властями принудительной гражданской мобилизации и отправки греков на войну против СССР, а также не согласился «выступить единым фронтом народов Европы против безбожного большевизма»².

В годы диктатуры «черных полковников» (1967-1974) – военной хунты (инициированной США для противостояния «красной угрозе») – были предприняты попытки использовать Элладскую Церковь в качестве подконтрольного государству идеологического инструмента влияния на массы.

На несогласных с ролью Церкви как послушной служанки власти обрушивались репрессии, однако значительная часть епископата и подавляющее большинство низшего духовенства все равно отказалась участвовать в антисоветской пропаганде.

Американцы (традиционно стремившиеся к контролю над Балканами) были недовольны независимой внешней политикой Греции, которую на рубеже 90-х и 00-х гг. даже стали называть «троянским конем России в НАТО». В эти годы Греция выступила против бомбардировок Югославии, предоставила российскому миротворческому контингенту коридор в Косово, закупила русское оружие вопреки всем правилам Североатлантического альянса и отказалась признать независимость Косово и Метохии.

Такое положение дел не могло устраивать Запад. Приоритетной задачей стала дискредитация и устранение из политики дружественных России общественных деятелей. После ее успешного решения на Грецию удалось набросить удавку финансового кризиса и утвердить у власти череду марионеточных прозападных правительств, которые продолжали затягивать страну на дно финансовой пропасти.

¹ Подробнее см.: *Зоитакис А.* Православная Церковь в Греции в период нацистской оккупации // Вестник Московского университета. Серия 8: История. № 2. М., 2016. С. 44–66; *Зоитакис А.* Православная церковь в Греции и партизанское движение в 1941–1944 гг. // 1000 лет вместе: ключевые моменты истории России и Греции. М., 2018. С. 358-377.

² *Шкаровский М.В.* Элладская Православная Церковь в 1917–1950-х гг. <http://www.bogoslov.ru/text/1089182.html> (обращение 10.01.2019.).



Сегодня подавляющее большинство греков по-прежнему относится к России как к братской стране и смотрит на нее с надеждой, не менее позитивным является отношение жителей России к Греции.

Совместный путь двух народов и результаты тесных связей между ними ясно видны в наши дни, не только благодаря множеству книг и статей, посвященных этой теме или торговым, предпринимательским, научным контактам, но и чувству любви, взаимопонимания, сопереживания и единодушия, которыми исполнены сердца русских и греков друг к другу.

Церковные связи

Русская Церковь не осталась в стороне от трудностей поднявших восстание за освобождение отечества греков. «Осенью 1822 года Святейший Синод издал окружное послание, призывающее оказать материальную помощь греческим беженцам и военнопленным. Также был опубликован приказ провести сбор средств среди духовенства, а также пожертвовать священные сосуды, инкрустированные драгоценностями и золотом»¹.

23 июля 1833 г. был издан указ об основании «Священного Синода Королевства Греция». Таким образом, без согласования со Вселенским патриархатом была антиканонично учреждена Элладская автокефалия. Инициаторами подобного шага были западник Феоклит Фармакидис² и Георг Маурер³. Они исходили из позиции лидера Новогреческих просветителей Адамантия Кораиса о необходимости образования национальной Церкви⁴.

Во главе протестов против автокефализации стал ученый клирик Константин Икономос, который с глубокой мудростью и совершенным знанием Священных канонов оппонировал сторонникам этого незаконного акта. В своих произведениях⁵ он выступал как последовательный противник секуляризации и подчинения Церкви государству.

Судьба Икономоса была тесно связана с Россией. Санкт-Петербургские Духовная Академия и Академия наук по достоинству оценили его заслуги в области богословия и филологии и избрали его в свои члены. В 1830 г.

¹ *Αντρέας Γ.* - *Λεσένκο Α.* Δοκίμια Ρωσικής Ιστορίας. Αθήνα, 2015. Σ. 224.

² *Frazer C.* The Orthodox Church and Independent Greece 1821-1852. Cambridge, 1969. P. 106.

³ Известный правовед, профессор Мюнхенского университета и член регентства, учрежденного в Греции ввиду малолетства короля Оттона.

⁴ *Ζουτακис Α.* Адамантиос Кораис // Православная энциклопедия, том 37. М., 2015. С. 620-624.

⁵ *Κωνσταντίνος Οικονόμος.* Αυτοσχέδιος διατριβή περί Σμύρνης. Λόγιος Ерμής (1817), ανατύπωση Μελίτη 1831. Αθήνα, 1977; Γραμματικόν η εγκυκλίον παιδευμάτων. Βιβλία Δ'. Βιέννη, 1817; Οίκονόμου Κωνσταντίνου του έξ Οικονόμων. Ανέκδοτοι έπιστολαί. Εκκλησία, 1957. № 34. Σ. 492-498.



Икономос стал почетным членом Московского университета. Покидая С.-Петербург в 1832 г. Константин был осыпан царскими милостями: получил орден св. Анны и пожизненную пенсию в 7000 ассигнационных рублей. Любовь к России и русским святым Икономос сохранял на протяжении всей своей жизни.

После того как в 1834 г. греческое правительство обосновалось в новой столице – городе Афины, туда переехала и Дипломатическая миссия России, в штате которой неизменно находился священнослужитель. «По соглашению с греческим правительством под русскую церковь был выделен древний византийский крестово-купольный Спасо-Преображенский храм 1-й половины XI века, построенный на месте более древнего храма 580 г. Он находился в квартале Плака, расположенном к северо-востоку от Акрополя (ныне ул. Кидафинзон – Κυδαθηναίων), напротив здания, арендованного под Российскую дипломатическую миссию».¹

В это время к посольству был прикомандирован архимандрит Иринарх (в миру Яков Дмитриевич Попов, 1790-1877), поддерживавший линию, отстаиваемую Константином Икономосом. В 1836 г. его сменил архимандрит Аникита (в миру князь Сергей Александрович Ширинский-Шихматов), преставившийся в следующем году. Оба русских священника оказывали значительную финансовую помощь церквям, духовенству и мирянам.

После кончины архимандрита Аникиты место при посольстве занял греческий иеромонах Макарий, а с ноября 1838 г. русский архимандрит Анатолий Зографский, продолживший благотворительное служение своих предшественников.

Летом 1843 г. арх. Анатолия Зографского заменил архимандрит Поликарп (в миру Феодосий Иванович Радкевич, 1798-1867), магистр богословия и ректор Смоленской духовной семинарии. Он поддержал «русскую партию» и сторонников Константина Икономоса в вопросе об автокефалии Церкви Греции и активно трудился в церковной и благотворительной сфере.

После того как архимандрит Поликарп покинул Афины в 1849 г., место священнослужителя в Дипломатической миссии России в Афинах стало временно вакантным, «вероятно, из-за того, что российская политика была против Автокефальной Элладской Церкви»². Об этом свидетельствует и демонстративное отсутствие всех сотрудников дипломатического

¹ Жалнина-Василькиоти И., Шкаровский М. Русская Свято-Троицкая Церковь в Афинах: прошлое и настоящее. СПб., 2017. С. 24.

² Παπουλίδης Κ. Ο ελληνικός κόσμος του Αντωνίνου Καρυστίν(1817-1894) – Συμβολή στην Πολιτική της Ρωσίας στη Χριστιανική Ανατολή το 19ο αιώνα. Θεσσαλονίκη, 1993. Σ. 40.



представительства на молебне по случаю одностороннего самопровозглашения автокефалии в церкви св. Георгия в Навплионе в 1833 г.¹

«Между Вселенским Патриархатом и Элладской Церковью не было никаких отношений»² с 1833 г. до издания синодального томоса Константинопольской Патриархии 29 июня 1850 г.

Прерванные связи с Русской Церковью восстановились уже в первый день празднования предоставления автокефалии Элладской Церкви. 20 августа 1850 г. на торжественных мероприятиях в кафедральном соборе св. Ирины присутствовала русская делегация во главе с послом Персиани. В газете «Эон» от 24 августа 1850 г. подчеркивалось, что послы католических и протестантских стран не участвовали в вышеупомянутых торжествах³.

Показательно, что в сентябре 1828 г. «посланник России граф Марк Вулгарис (Булгари) первым из европейских послов вручил верительные грамоты избранному президенту Греции Иоанну Каподистрии»⁴, а теперь в первый день автокефалии Элладской Церкви российский посол Персиани также был первым и единственным.

15 мая 1850 г. в Афины был направлен «русский византиец»⁵ исполненный «страстной любовью к греческому миру»⁶ отец Антонин (Капустин). Он прибыл в Афины 30 сентября и был назначен настоятелем храма Святой Троицы на улице Филэллинов (также известной как Ликодиму), который был передан Дипломатической Миссии Российской Империи в Афинах еще в 1847 г. для нужд проживающих в Афинах русских.

Этот образованный, эрудированный и деятельный священнослужитель с самого первого момента «совершал богослужения в храме при Дипломатической миссии и наблюдал за деятельностью Элладской Церкви»⁷. В декабре 1851 г. о. Антонин при помощи государственного финансирования начал восстановление храма, понесшего значительный ущерб в 1778 г. (когда османский губернатор Афин Хаджи Али приказал снести все здания монастыря, кроме соборного храма, для использования материалов при

¹ *Πανώτης Α.* Αθήνα-Ορθόδοξος Ρωσική Παροικία // ΘΝΕ, 1 (1962). Σ. 809-815.

² *Παπαδοπούλου Χρυσοστόμου, Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος.* Η Εκκλησία της Ελλάδος. Απ' αρχής μέχρι του 1934. Αθήνα, 2000. Σ. 208.

³ Η Εκκλησιαστική τελετή // Εφημ. «Αίων», Αρ. 1091, ετ. ΙΒ'. Αθήνα, 24/08/1850. Σ.1, στ.3.

⁴ *Botcharnikov M.* Πρέσβης της Ρωσικής Ομοσπονδίας στην Ελλάδα. Χαιρετισμός στην Ημερίδα του Κέντρου Ευρωπαϊκών Μελετών & Σπουδών «Ιωάννης Καποδίστριας» // 175 χρόνια Διπλωματικών Σχέσεων Ελλάδας – Ρωσίας (1828-2003). Αθήνα, 2007. Σ. 21.

⁵ Так архимандрита Антонина называл архимандрит Киприан (Керн). См.: Ο ελληνικός κόσμος του Αντωνίνου Καρυστίν(1817-1894) – Συμβολή στην Πολιτική της Ρωσίας στη Χριστιανική Ανατολή το 19ο αιώνα. Θεσσαλονίκη, 1993. Σ. 13.

⁶ Αυτόθι. Σ. 36.

⁷ Αυτόθι. Σ. 40.



строительстве Афинской защитной стены) и 1827 г. (когда церковь вновь пострадала во время греческой революции, приняв на себя выстрелы пушки осажденного в Акрополе турецкого гарнизона).

«В 1852 году я начал реставрацию древнего храма... Я ощущал себя счастливым, так как имел возможность принять непосредственное участие в раскопках»¹, – писал сам о. Антонин в заметке в афинской Археологической газете.

Работы были завершены в 1855 г.: помимо реставрации основного храма были произведены раскопки, в ходе которых были найдены артефакты античной эпохи². Освящение Свято-Троицкой церкви состоялось 5 декабря того же года³. «О. Антонин участвовал в восстановлении и другой византийской церкви Афин – Святого Пояса Богородицы (Αγία Ζώνη της Θεοτόκου) в Патисии... и (метох) “Анатолия” в Илисии, с садом и пещерой»⁴. Антонин (Капустин) коллекционировал древние тексты на разных языках, поэтому «в это же время им были собраны, изучены и позднее опубликованы более 200 христианских надписей Афин VI-XII вв.»⁵

В воскресенье 5 апреля 1853 г. по представлению⁶ Священного Синода Русской Церкви Антонин (Капустин) был возведен в сан архимандрита. Чин в Афинском кафедральном соборе совершил митрополит Афинский Неофит (Метаксас) (1762-1861), указавший на это событие как на «образец ... братского союза и взаимного духовного единства единославных Церквей»⁷.

В послании митрополиту Новгородскому и Петроградскому Никанору, главе Святейшего Синода Русской Церкви, митрополит Неофит также

¹ Αρχιμ. Αντωνίνος Καπούστιν. Υπόμνημα περί ανασκαφών, γενομένων εν διαστήματι ετών 1852–56 εν τη εκκλησία Νικόδημος εις Αθήνας // Αρχαιολογική Εφημερίς, Φυλ.43. Αθήνα, 1856. Σ. 1449–1456.

² Παπουλίδης Κ. Ο ελληνικός κόσμος του Αντωνίνου Καρυστίν (1817-1894) – Συμβολή στην Πολιτική της Ρωσίας στη Χριστιανική Ανατολή το 19ο αιώνα. Θεσσαλονίκη, 1993. Σ. 41-52.

³ Αυτόθι. Σ. 43. См. также: Βυζαντινοί ναοί στην Αθήνα - Αγία Τριάδα (Ρωσική εκκλησία), http://www.apostoliki-diakonia.gr/gr_main/catehism/theologia_zoi/themata.asp?cat=art&contents=contents.asp&main=ART_other&file=Syntagma.htm, (обращение 10.01.2019.).

⁴ Жалнина-Василькиоти И., Шкаровский М. Русская Свято-Троицкая Церковь в Афинах: прошлое и настоящее. СПб., 2017. С. 73-75.

⁵ Фонкич Б. Антонин (Капустин) // Православная Энциклопедия – электронная версия, <http://www.pravenc.ru/text/114026.html>, (обращение 10.01.2019).

⁶ См.: Παπουλίδης Κ. Ο ελληνικός κόσμος του Αντωνίνου Καρυστίν (1817-1894) – Συμβολή στην Πολιτική της Ρωσίας στη Χριστιανική Ανατολή το 19ο αιώνα. Θεσσαλονίκη, 1993. Σ. 145-155.

⁷ Παπουλίδης Κ. Αντωνίνος Καρυστίν (1817-1894). Νέα Βιογραφικά Στοιχεία // Γ' ελληνο-σοβιετικό Συμπόσιο ιστορικών «Οι σχέσεις μεταξύ των λαών της ΕΣΣΔ και των Ελλήνων, από τα τέλη του 18^{ου} αι. ως τις αρχές του 20^{ου} αι.». Θεσσαλονίκη & Ουρανούπολη, 24-27 Μαΐου 1989. Σ. 666.



подчеркивал: «мы убеждены, что этот братский союз взаимного духовного единства двух единославных Церкви сам по себе может принести великую пользу и всей Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви православных... стремясь к взаимному духовному единству братских Церквей, мы желаем его сохранения совместными постоянными усилиями»¹.

Архимандрит Антонин сыграл важную роль в укреплении русско-греческих церковных связей. В Афинах он оставался до 1860 г.

Храм Святой Троицы оставался под управлением посольства России до 1917 г., после чего из-за неблагоприятной политической ситуации перешел в юрисдикцию Афинской архиепископии как «храм русской диаспоры»². Вплоть до сегодняшнего дня он окормляет российскую общину в Афинах, вследствие чего богослужение в нем совершается в том числе и на церковнославянском языке, из-за чего в обиходе он сохраняет название «Русский храм».

Настоятелями «русской церкви» были многие известные пастыри: с 1860 по 1869 гг. – «яркий и талантливый церковный деятель архимандрит Петр (в миру Платон Алексеевич Троицкий, 1811-1873)»³, иеромонах Николай (Новиков) с 1869 по 1878 гг., с 1878 по 1886 гг. – архимандрит Анатолий (в миру Александр Андреевич Станкевич, 1821-1903)⁴, архимандрит Геннадий (Щепетильников) с 1886 по 1890 гг., с 1890 по 1894 известный богослов архимандрит Михаил (в миру Михаил Михайлович Грибановский, 1856-1898 гг.)⁵. «После отца Михаила настоятелем Свято-Троицкой церкви служил архимандрит Сергей (Страгородский, 1867-1944), спустя почти полвека избранный Патриархом Московским и всея Руси. Впоследствии в храме служили: с 1897 по 1900 гг. архимандрит Арсений (в миру Аполлон Петрович Тимофеев, при рождении Алихан-бек-мурза)⁶, с 1900 по 1905 гг. архимандрит

¹ ΑΣΕΕ, Φάκελος Α90: Εκκλησία (Πατριαρχείον) Ρωσίας, Υποφάκελος Α90S1Y10: Ρωσική Εκκλησία Αθηνών 1853-1992, F1, φ.8.

² Ημερολόγιο της Εκκλησίας της Ελλάδος 1988. Αθήνα, 1988. Σ. 437.

³ 29 мая 1869 г. был хиротонисан во епископа Аккерманского, викария Кишиневской епархии. См.: Παπουλίδης Κ. Ο ελληνικός κόσμος του Αντωνίνου Καρυστιν (1817-1894) – Συμβολή στην Πολιτική της Ρωσίας στη Χριστιανική Ανατολή το 19ο αιώνα. Θεσσαλονίκη, 1993. Σ. 57.

⁴ 25 мая 1886 г. был хиротонисан во епископа Балтского (викария Подольской епархии), затем служил епископом Острогским, Уманским, занимал Калужскую кафедру.

⁵ 6 августа 1894 г. он был хиротонисан во епископа Прилукского (викария Полтавской епархии), потом назначен епископом Каширским (викарием Тульской епархии) и через два года назначен епископом Таврическим и Симферопольским.

⁶ 14 июля 1902 г. состоялась хиротония во епископа Владимиро-Волынского (первого викария Волынской епархии). В 1914 г. назначен епископом Омским и Павлодарским.



Иоанникий (в миру Иван Ефремов, 1863-1914)¹, архимандрит Анатолий (Юггер) с 1905 по 1906 гг., с 1906 по 1914 гг. архимандрит Леонтий (в миру Владимир Федорович фон Вимпфен, 1873-1919)², и с 1914 по 1920 гг. архимандрит Сергей (в миру Николай Федорович Давич, 1877-1927). «Так же, как и при предыдущих настоятелях, архимандрит Сергей исповедовал и причащал Святых таинств в русской больнице в Пирее и в больнице Благовещения в Афинах, служил панихиды на Пирейском русском кладбище и литургии в Свято-Ольгинской церкви³».

Посольский Свято-Троицкий храм в Афинах после революционных событий 1917 г. непродолжительное время действовал при Российской дипломатической миссии. Однако вскоре период, когда из России в Афины присылались священники, завершился. «В дальнейшем, однако, выяснилось, что греческие власти признали храм собственностью советского правительства, подлежащей возвращению ему по первому требованию. До наступления этого момента греческое правительство считало себя хранителем этой церкви как имущества иностранного государства. Таким образом, русская община в Афинах была официально отделена от посольства и вошла в состав Афинской архиепископии со статусом парекклисиона (прихода без полных юридических прав)⁴».

Впоследствии обязанности настоятеля храма исполняли: протоиерей Сергей Снегирев с 1920 по 1924 гг. (он являлся и первым председателем новоорганизованного «Союза русских православных христиан в Греции»), протоиерей Георгий Карибов (Карипидис, грек с Кавказа) с 1925 по 1939 гг., архимандрит Николай Пекаторос (происходивший из одесских греков) с 1939 по 1952 гг., архимандрит Илия Апостолов (Апостолидис, он родился в Феодосии (Крым) в русско-греческой семье) с 1953 по 1961 гг.⁵, митрофорный протоиерей Павел Михайлович Пухальский с 1961 по 1962 гг.

Священный Синод Элладской Церкви постановлением № 2824 от 19 ноября 1966 г. назначил настоятелем русской Свято-Троицкой церкви в

¹ 3 июля 1905 г. был хиротонисан во епископа Белгородского (викария Курской епархии).

² Был хиротонисан во епископа Чебоксарского (викария Казанской епархии), затем служил епископом Ереванским, Кустанайским, Петровским и Енотаевским.

³ См.: *Жалнина-Василькиоти И., Шкаровский М.* Русская Свято-Троицкая Церковь в Афинах: прошлое и настоящее. СПб., 2017. С. 146-157, 261-296.

⁴ Там же. С. 182-183.

⁵ «На заседании приходского совета русской Свято-Троицкой церкви в Афинах 21 июля 1955 г. под председательством архимандрита Илии (Апостолова)... было решено организовать при Свято-Троицкой церкви «Христианское объединение Свято-Троицы помощи русским» и купить этой организацией участок земли у господина Геруланоса для постройки на нем богадельни для престарелых русских». Там же. С. 297.



Афинах архимандрита Тимофея (Саккаса), который родился в семье понтийских греков в 1933 г. в Воронеже, откуда семья переехала в Евпаторию, а в 1944 г. была переселена в Узбекистан. В 1948 г. по приглашению родственников Саккасы переехали в Грецию на постоянное жительство. В 1962 г. о. Тимофей принял монашеский постриг и после рукоположения служил в храме настоятелем с 1966 по 2006 г. Ныне архимандрит Тимофей – игумен знаменитого монастыря Параклит. Он продолжает окормлять русскую общину, помогает издавать для русскоязычной аудитории духовную литературу.

Следующим настоятелем Свято-Троицкого храма стал протоиерей Георгий Скутелис с 2006 по 2013 гг.¹, а сегодня в церкви служит о. Александр Носевич.

Спустя шесть лет после открытия реконструированного Свято-Троицкого храма в Афинах был заложен первый камень в основание церкви святого великомученика Димитрия Солунского в Петрограде, который должен был стать храмом при греческом посольстве и окормлять греческую диаспору. Необходимость в строительстве храма возникла в связи с тем, что, «учитывая рост членов греческой общины, в небольшом храме при посольстве Греции все желающие помолиться на Божественной Литургии уже не помещались»². «Этот православный храм во имя святого великомученика Димитрия Солунского был заложен 25 мая 1861 г. на пожертвования лейтенанта Бернардаки³, представителя короля Греции в Санкт-Петербурге, при помощи посла графа И. Сутсу и Генерального консула И. Контогианнаки»⁴ – гласила ктиторская надпись на русском языке на южной стене храма.

На освящении церкви 31 октября 1865 г. митрополитом Исидором священник Алексей Лавровский подчеркнул, что «храм святого Димитрия

¹ Он стажировался в Ленинградской духовной академии и знал русский язык.

² *Αγγελίδης Σ.* Η Ελληνική εκκλησία του Αγίου Μεγαλομάρτυρος Δημητρίου Θεσσαλονίκης στην Αγία Πετρούπολη (1865-1961) και ο κτίτοράς της Δημήτριος Εγ. Βερναρδάκης (1799-1870)». *Ενδοχώρα*, 1999. Τεύχος 61. Σ. 42.

³ Дмитрий Егорович Бернардаки (1799-1870) — российский промышленник, владелец чугуноплавильных и железоделательных заводов, судовладелец, создатель Сормовского завода, золотопромышленник. Бернардаки были основаны фонды благотворительности нуждающимся учащимся петербургских мужских гимназий, он опекал детей, осужденных за мелкие преступления.

⁴ *Αγγελίδης Σ.* Η Ελληνική εκκλησία του Αγίου Μεγαλομάρτυρος Δημητρίου Θεσσαλονίκης στην Αγία Πετρούπολη (1865-1961) και ο κτίτοράς της Δημήτριος Εγ. Βερναρδάκης (1799-1870)». *Ενδοχώρα*, 1999. Τεύχος 61. Σ. 43.



может стать связующим звеном в обращении к православной традиции, которая остается неизменной»¹.

После открытия храма первым его настоятелем стал архимандрит Неофит (Пагидас)². За ним последовал архимандрит Прокопий (Кукуларис), который родился в 1858 г. в Афинах и там же получил образование. В Санкт-Петербург он прибыл в 1892 г., после разрешения и благословения митрополита Исидора. Затем в храме св. Димитрия служил архимандрит Агафангел (Георгиадис) (1850-1928), который в 1907 г. был избран архиепископом Фирским.

Богослужение в храме совершалось до 1938 г. В январе 1939 г. он был закрыт по приказу советских властей. Последним настоятелем храма был архимандрит Софроний (Дукас)³, получивший образование в Петрограде.

В 1962 г., в правление Н.С. Хрущева, греческая церковь св. Дмитрия в Санкт-Петербурге была снесена из-за «отсутствия архитектурной ценности»⁴, а на ее месте был возведен концертный зал «Октябрьский» к 50-й годовщине Октябрьской революции.

Контакты Греческой и Русской Церкви в предвоенный период практически были сведены на нет, однако научные и культурные связи греков с русским зарубежьем были достаточно тесными⁵.

В торжествах в честь 500-летия автокефалии Русской Церкви (1448-1948) с 8 июля 1948 по 19 июля 1948 г. в числе делегаций Православных Патриархатов и Поместных Церквей приняла участие и Элладская Церковь. Греческая делегация, состоявшая из митрополита Филиппского и Неапольского Хризостома и тогдашнего секретаря Священного Синода Элладской Церкви архимандрита Дамаскина (Хадзопулоса), участвовала в программе празднования, которая помимо богослужений⁶ включала посещение церквей Москвы⁷, Третьяковской галереи⁸ и прогулку по Москве реке⁹. В своем благодарственном письме, написанном накануне отъезда,

¹ Αυτόθι. Σ. 46.

² Неофит Пагидас перевел на греческий язык «Историческое учение об Отцах Церкви» архиепископа Черниговского Филарета (Гумилевского) и «Догматическое Богословие» митрополита Московского Макария (Булгакова).

³ В 1916 г. он подготовил и выпустил издание «Греческая литургия на русском с транскрипцией и переводом».

⁴ Παπουλίδης Κ. Οι Έλληνες της Αγίας Πετρούπολης. Αθήνα, 2011. Σ. 114.

⁵ См. раздел: Связи в сфере богословия и церковно-исторической науки.

⁶ Александров Г. Духовный пир // Ж.М.П. 8. 1948. С. 42-52; К торжеству в Троице-Сергиевой Лавре 5/18 июля 1948 г. // Ж.М.П. 8. 1948. С. 53-57.

⁷ Высокие гости в храмах Москвы // Ж.М.П. 8. 1948. С. 58-65.

⁸ С. А. Церковные делегации, прибывшие на празднование 500-летия Автокефалии Русской Православной Церкви в Третьяковской галерее // Ж.М.П. 9. 1948. С. 21-22.

⁹ Г. А. На канале имени Москвы // Ж.М.П. 9. 1948. С. 21-22.



Митрополит Филиппский выразил искреннюю благодарность как Святейшему Патриарху Алексию I лично, так и Иерархам и Отцам, которые сопровождали греческую делегацию во время ее пребывания в Москве¹, тем самым, еще раз демонстрируя тесные связи двух Церквей и народов. Он также подчеркнул, что «Греческая Церковь, радуясь о Господе этому единению, ... дабы всегда наша Православная Церковь явила в мире “едино тело и един Дух”»².

В декабре 1957 г. исполнялось 40 лет со времени восстановления патриаршества в России. По этому поводу Русская Православная Церковь 26 августа 1957 г. направила приглашение Элладской и другим Поместным Церквям³ послать делегацию «в сопровождении трех лиц, с пребыванием у нас в течение двух недель»⁴. Архиепископ Афинский Феоклит в письме от 23 октября 1957 г. сообщил, что в делегацию Элладской Церкви войдут митрополиты: Атикийский Иаков, Фессалоникийский Пантелеимон и Сисанийский Иаков.

«В конце 1960 г. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей I в сопровождении нескольких иерархов посетил Грецию. Архиепископ Феоклит встретил делегацию Русской Церкви на афинском аэродроме. В приветственной речи в Афинском кафедральном соборе он выразил глубокую радость по поводу прибытия столь дорогих гостей и заявил, что эта встреча «будет содействовать еще большему укреплению единства и любви между Церквами».

Для участия в праздновании пятидесятилетия со дня архиерейской хиротонии Святейшего Патриарха Московского Алексея I с 14 по 21 июля 1963 г.⁵ «в Москву прибыли представители Элладской Церкви митрополиты Арголидский Хризостом, Закинфский Алексей, Парамифийский Тит и секретарь Священного Синода архимандрит Феоклит Филиппеос»⁶.

Осенью 1964 г. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей I по приглашению короля Константина посетил Грецию и участвовал в

¹ Телеграммы и приветствия, полученные Его Святейшеством Патриархом Московским и всея Руси Алексием по поводу торжеств 500-летия автокефалии Русской Православной Церкви, Письмо делегации Греческой Автокефальной Церкви Хризостомос, Митрополит Филиппийский и Неапольский // Ж.М.П. 9. 1948. С. 18.

² Там же. С. 6.

³ АΣΕΕ, Φάκελος Α90: Εκκλησία (Πατριαρχείον) Ρωσίας, Υποφάκελος Α90S1Y4: Εορταί-Εκδηλώσεις 1888-1963, F1, φ. 5-72.

⁴ АΣΕΕ, Φάκελος Α90: Εκκλησία (Πατριαρχείον) Ρωσίας, Υποφάκελος Α90S1Y4: Εορταί-Εκδηλώσεις 1888-1963, F1, φ. 14-19.

⁵ АΣΕΕ, Φάκελος Α90: Εκκλησία (Πατριαρχείον) Ρωσίας, Υποφάκελος Α90S1Y4: Εορταί-Εκδηλώσεις 1888-1963, F1, φ. 130-152.

⁶ АΣΕΕ, Φάκελος Α90: Εκκλησία (Πατριαρχείον) Ρωσίας, Υποφάκελος Α90S1Y4: Εορταί-Εκδηλώσεις 1888-1963, F1, φ. 142.



торжествах по случаю его бракосочетания. Во время пребывания в Афинах Патриарх неоднократно встречался с архиепископом Афинским Хризостомом II и представителями русской общины.

На празднование пятидесятилетия со дня восстановления патриаршества в России в 1968 г. от Элладской Церкви прибыли протопресвитер Антоний Алевизопулос и ученый Антоний–Эмилий Тахиаос. В воспоминаниях последнего сохранился рассказ о встрече с митрополитом Ленинградским Никодимом (Ротовым): «Мы провели вместе 3 с половиной часа, беседуя и анализируя развитие греко-русских церковных связей. Каждые полчаса нам приносил чай юный иеродиакон (ныне Святейший Патриарх Кирилл)»¹.

В 1971 г. в праздновании 150-летия со времени восстания греков за свободу и независимость принимала участие делегация Московского Патриархата во главе с митрополитом Ленинградским и Новгородским Никодимом (Ротовым), в состав которой входил и будущий (нынешний) Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Члены делегации посетили Свято-Троицкую церковь и встретились с российскими эмигрантами, обсуждая положение русской диаспоры.

В октябре 1972 г. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Пимен во главе представительной делегации нанес официальный визит в Элладскую Церковь. Гости посетили богословский факультет Афинского университета, ряд храмов, монастырей, церковных школ и учреждений. В отчете о работе Постоянной Синодальной комиссии Элладской Церкви по внешним церковным сношениям (к сессии Священного Синода 15-30 ноября 1972 г.) визит Патриарха Пимена был охарактеризован как драгоценный вклад в возгревание любви между двумя братскими Церквями.

Сложившиеся в то время взаимоотношения Русской и Элладской Церквей архиепископ Афинский Иероним охарактеризовал в своей речи 22 октября 1972 г. в кафедральном соборе: «Единство святых наших Сестер-Церквей, соединенных друг с другом пламенем любви о Господе, пребывает и будет постоянно укрепляться все больше и больше, ибо эти контакты Сестер-Православных Церквей между собой делают единство между нами ощутимой действительностью»².

¹ *Ταχιάος Α.–Α.* Ο ρωσικός κόσμος μου. Αναμνήσεις – Βιώματα – Εμπειρίες. Εκδ.: Εν πλώ, 2015. Σ. 215-217.

² *Жалнина-Василькиоти И., Шкаровский М.* Русская Свято-Троицкая Церковь в Афинах: прошлое и настоящее. СПб., 2017. С. 245-246.



С 23 по 25 октября 1972 г. Патриарх Пимен посетил Афон. Это было первое в истории посещение Святой Горы Патриархом Московским и всея Руси.

Благоприятные отношения между Русской и Элладской Церквями продолжали развиваться после того как Русская Церковь получила долгожданную свободу. Обычной практикой стали регулярные визиты предстоятелей Элладской Церкви в Россию и Русской в Грецию.

Традиционные братские отношения между Церквями поддерживаются не только Предстоятелями. Россию регулярно посещают представители греческого духовенства (а Грецию – русские иерархи и священники), организовываются концерты духовной музыки, многие монастыри установили прочные духовные связи и сотрудничают.

Говоря о духовных связях православных Греции и России, следует признать их непоколебимым основанием общие святыни. Активно развиваются паломнические поездки.

1 июня 1994 г. Русская Церковь направила письмо Священному Синоду Элладской Церкви (Входящий номер. 2028/16-06-94) на тему «Поездка представителей Специального Комитета Московского Патриархата по развитию пастырского окормления вооруженных сил»¹. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II писал: «такого опыта работы после долгих лет отчуждения Церкви и армии у русского православного духовенства сейчас нет, и мы крайне заинтересованы в получении данного опыта у православного военного духовенства тех стран, где таковое имеется, и в первую очередь у греческого духовенства». Естественно, Священный Синод Элладской Церкви откликнулся на просьбу Патриарха Алексия: Русской Церкви была оказана необходимая поддержка.

Связи в сфере богословия и церковно-исторической науки

В Российскую империю отправлялись как греческие ученые-священнослужители, чтобы преподавать, так и те, кто стремился получить знания в духовных академиях. Таким образом, на практике можно было наблюдать вышеупомянутые отношения «ученик-учитель»: греки учились у русских, а русские у греков.

Среди самых выдающихся ученых из среды греческого духовенства стоит выделить Константина Икономоса, который своей мудростью, эрудицией и красноречием произвел неизгладимое впечатление на православных Санкт Петербурга.

¹ АΣΕΕ, Φάκελος Α90: Εκκλησία (Πατριαρχείον) Ρωσίας, Υποφάκελος Α90S1Y1: Διαχριστιανικά-διορθόδοξα 1963-1998, F1, φ. 3-9.



Из числа греков учеников русских духовных школ особого упоминания достойны: митрополит Афинский Герман (Каллигас) (1844-1896)¹, Феоклит Вимбос, Софроний Дукас, Христос Папаиоанну, Александр Пападакис, П.И. Комнинос, Иоанн Спатарис².

Также необходимо упомянуть очень способного и харизматичного пастыря – митрополита Прокопия II (Иконоmidиса) (1837-1902). Святейший Синод Русской Церкви отправил поздравление по случаю избрания его Афинским Митрополитом 1 мая 1897 (№ 352)³. В редакционной заметке газеты «Эмброс» опубликованной на следующий день после кончины владыки Прокопия емко описан этап его жизни и обучения в России: «В 1867 году, по предложению приснопамятного архиепископа Коринфского Амфилохия, он был для завершения образования направлен в Московскую духовную академию. Там очень быстро оценили украшающие Прокопия достоинства: образцовую доброту, честность и уникальное прилежание. По предложению ректора Академии Император Александр II предоставил ему стипендию на весь период обучения. В России Прокопий жил семь лет... Широкий резонанс вызвала его книга “Сын человеческий”, опубликованная на греческом и русском языке, которым он владел в совершенстве. За этот труд Прокопий был удостоен Московской духовной академией степени доктора богословия. Ему был вручен и золотой знак отличия, которым в России награждались только особо отличившиеся богословы»⁴.

Наконец, в ряду предстоятелей Элладской Церкви нельзя не упомянуть профессора, ученого, плодовитого писателя архиепископа Хризостома (Пападопулоса) (1868-1938). По протекции королевы Греции Ольги он учился в Киевской (1891-1893) и в Санкт-Петербургской (1893-1895) духовных академиях, и успешно защитил диссертацию, посвященную творениям св. Иоанна Златоуста⁵.

Важную роль в становлении греческих церковно-исторических исследований сыграл близкий друг владыки Хризостома Григорий Папамихаил⁶ (также выпускник Санкт-Петербургской Духовной Академии).

¹ Γερμανός Καλλιγιάς // Νεώτερον Εγκυκλοπαιδικόν Λεξικόν Ηλίου τόμ. 5^{ος}. Σ. 166.

² Παπουλίδης Κ. Οι Έλληνες της Αγίας Πετρούπολης. Αθήνα, 2011. Σ. 94-96.

³ ΑΣΕΕ, Φάκελος Α90: Εκκλησία (Πατριαρχείον) Ρωσίας, Υποφάκελος Α90S1Y2: Διοικητικά 1897-1994, F1, φ.1-5.

⁴ Ο θάνατος του πρώην Μητροπολίτου-Η βιογραφία του αποθανόντος Μητροπολίτου // Εμπρός, έτος ΣΤ'. Αρ. 2043, 5/7/1902. Σ. 2.

⁵ Μπαλάνος Δ. Εκατονταετηρίς 1837-1937 - Εθνικόν και Καποδιστριακόν Πανεπιστήμιον Αθηνών. том. Α' Ιστορία της Θεολογικής Σχολής. Αθήναι, 1937, Σ. 14.

⁶ Ο нем см.: Μαντζαρίδης Γ. Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς και η νεώτερη ορθόδοξη θεολογία. Χριστιανική Θεσσαλονίκη. Υπό τής εποχής των Κομνηνών μέχρι και τής αλώσεως τής Θεσσαλονίκης υπό τών Οθωμανών (1430) // Δ' Επιστημονικό Συμπόσιο 10. Θεσσαλονίκη, 1992;



Папамихаил открыл новую эпоху в греческой патрологии, вернув из забвения двух великих деятелей Православия: Григория Паламу и Максима Грека.

Пападопулосу и Папамихаилу принадлежит заслуга создания двух этапных для греческого богословия периодических изданий: «*Θεολογία*» (**Богословие**) и «*Εκκλησία*» (**Церковь**), которые дали возможность публиковаться многим молодым ученым.

Новое представление о восточнохристианской духовности появляется в трудах русских богословов и философов- эмигрантов в первой половине XX в. Если ранее в научных трудах исихазм выступал как частное, граничащее с ересью, явление религиозной жизни, то в глазах богословов русской эмиграции он приобрел черты целостной мировоззренческой парадигмы, лежащей в основе православного миропонимания.

Известный греческий богослов Христос Яннарас справедливо называет это богословское движение «нахождением богословского самоопределения и православной идентичности»¹.

К концу 50-х гг. в Греции становится заметной деятельность группы богословов, ориентированной на изучение святоотеческой традиции в поисках основ православной веры. Стимулом развития этого самобытного направления, внесшего уникальный вклад в сокровищницу мировой церковно-исторической науки, стало знакомство с русским эмигрантским богословием².

Лейтмотивом греческих богословов становится идея выдающегося русского мыслителя о. Георгия Флоровского, согласно которой православное богословие сможет освободиться от западных влияний, только если вернется к своим святоотеческим источникам и основаниям.

Показательно, что сформулированная Флоровским богословско-философская программа «неопатристического синтеза» была презентована на всеправославном богословском конгрессе 1936 г. в Афинах. Идеи отца Георгия получили широкий отклик в Греции. В 1959 г. он был избран доктором богословия Аристотелевского Фессалоникийского университета, в 1965-м – членом Афинской академии. Обсуждению наследия Флоровского была посвящена конференция в городе Волос (3-6 июня 2010 г.), в том же году авторитетнейшее греческое богословское издание «*Θεολογία*» посвятило ему целый номер.

I. Κλεομβρότου, μητρ. Ο Γρηγόριος Χρ. Παπαμιχαήλ καί τό έργο του. Ευλαβές μνημόσυνον. Αθήναι, 1956; Spiteris Y. La teologia ortodossa neo-greca. Bologna, Dehoniane Bologna, 1992. P. 159.

¹ *Γιαννάρα Χ. Ορθοδοξία και Δύση στη νεώτερη Ελλάδα. Αθήνα, 1999. Σ. 194.*

² См.: *Зютакис А. Греческая историко-церковная и богословская наука Нового и Новейшего времени // Введение в историю Церкви. Ч. 2. М., 2012. С. 90.*



Русские и греческие богословы и историки регулярно участвовали в совместных конференциях и симпозиумах, издавали совместные труды, ссылались на произведения друг друга.

В 1962 г. в Салониках группа греческих и русских ученых (П. Христу, П. Папаэвангелу, Б. Бобринский, И. Мейендорф) издали первый том из собрания сочинений Григория Паламы. К настоящему времени вышли еще четыре тома¹.

Греческую и русскую эмигрантскую церковно-историческую науку роднило многое: обращенность к изучению исихастской традиции; отход от схоластики и крайних позитивистских моделей; подчеркивание апофатического и опытного характера православного богословия; взгляд на этику и мораль сквозь призму филокалической традиции; приоритет евхаристическому, литургическому перед институциональным устройством Церкви; рассмотрение христологии и сотериологии сквозь призму экклезиологии. В настоящее время именно такие походы преобладают в греческих университетах, которые стали крупными центрами православной церковно-исторической науки.

В Греции большими тиражами издается «Добротолюбие», творения Григория Паламы, Симеона Нового Богослова и других отцов Церкви. Их публикация и повсеместное распространение способствовали возврату к православным святоотеческим корням. На исихастское наследие все больше начинает ориентироваться жизнь греческих монахов и мирян. Сегодня эта тенденция получила распространение во всей Церкви.

Монастыри, прежде всего, афонские, оказали колоссальное влияние на студенчество и богословскую мысль, многие молодые ученые выпускники обратились к работе в монастырских архивах, изучению аскетизма и патрологии. Молодежь оказалась восприимчивой к мистико-аскетической традиции Православия и духовному опыту современных подвижников.

Большой интерес к традиционной идеологии проявили и исследователи многих европейских стран, занимавшиеся изучением исторических судеб Православия. Параллельно сформировалось определенное направление православной мысли и историографическое течение, которое продолжает успешно развиваться во многих странах. Русская, сербская, румынская и греческая «школы» плодотворно сотрудничают, сохраняя при этом свои особенности².

¹ *Γρηγορίου τοῦ Παλαμά. Συγγράμματα. Τόμοι Α'-Ε'.* Θεσσαλονίκη, 1962-1992.

² См.: Зоитакис А. Греческая историко-церковная и богословская наука Нового и Новейшего времени // Введение в историю Церкви. Ч. 2. М. 2012. С. 90-91.



Духовные связи

Вопреки всем историческим, культурным и религиозным бурям и нестроениям, время от времени омрачающим межгосударственные отношения, общая православная вера неизменно способствовала укреплению связей русского и греческого народа.

Союз Русской и Греческой Церкви укрепили участники «Филокалического возрождения» (традиционно-просветительского движения) XVIII-XIX вв.¹ Они имели возвышенное представление о вселенском Православии, свободном от национализма, в связи с чем их деятельность апеллировала не к эллинской или славянской идентичности, а к консолидирующему фактору православного предания.

История развития православного традиционализма XVIII – начала XIX вв. во многом напоминает аналогичное движение исихастского возрождения XIV в. Греческие истоки снова внесли существенный вклад в его формирование и оказали влияние на жизнь всей Церкви, сохранив православное Предание в условиях внешнего давления.

Участники филокалического возрождения предприняли «попытку оживления и возрождения, как монастырской жизни, так и жизни Православной Церкви в целом»². Плоды их деятельности мы и сегодня можем видеть в жизни Церкви.

Публикация святоотеческих текстов стала плодом международного сотрудничества (ключевую роль в котором сыграли греческие и русские традиционалисты). «Восстановителем преданий старчества и насадителем его в России»³ стал преподобный старец Паисий Величковский. Он восемнадцать лет подвизался на Афоне и был связан тесной дружбой с греческими участниками «филокалического возрождения», в том числе и с его лидером Макарием Нотарасом. Именно Макарий отправил ему экземпляр «Добротолюбия» («Филокалии» – отсюда и название всего движения), который Паисий перевел на русский язык и немедленно отправил в Петербург с целью его последующего издания. Там митрополит Гавриил собрал группу монахов – знатоков греческого языка для окончательной редакции текста «Добротолюбия»⁴.

Восприняв дело преп. Паисия и греческих традиционных просветителей, подвижники Оптиной пустыни развернули обширную программу переводов и

¹ См.: Традиционное просветительство в Греции в XVIII в.: Косма Этолийский и Никодим Святогорец. М., 2008.

² *Κουκής Κ. Κολλυβάδες. Αθήνα, 2005. Σ. 7.*

³ *Соловьев А. Старчество по учению святых отцов и аскетов. М., 1995. С. 7.*

⁴ Подробнее об истории перевода «Добротолюбия» на русский язык см.: *Ταχίαου Α. Ο Παΐσιος Βελιτσκόφσκυ και η ασκητικοφιλολογική σχολή του. Θεσσαλονίκη, 1964.*



издания аскетической и святоотеческой литературы. Отбором и переводом текстов «Филокалии» также занимался святитель Игнатий Брянчанинов (1807-1867). Венцом общих усилий стало пятитомное русское «Добротолюбие», переведенное и снабженное пояснительными сведениями святителем Феофаном Затворником (1815-1894).

Значение издания «Добротолюбия» трудно переоценить. Это единый текст, способный послужить систематическим руководством и несущий в себе цельный путь устроения православного сознания.

Не случайно владыка Амфилохий Радович называет «Филокалию» «корнем современного богословия»¹. Такая постановка вопроса представляется вполне адекватной: современное православное богословие, более или менее свободное от влияния западной (католической и протестантской) традиции – заслуга участников филокалического возрождения, труды которых не в последнюю очередь способствовали преодолению этого влияния.

Заслугой участников традиционно-просветительского движения также стало осознание верующими необходимости регулярного причащения.

Перевод «Добротолюбия» стал этапным событием в истории Церкви и послужил толчком к мощному движению возрождения монашества, в конечном итоге способствовал распространению исихастской духовности среди народа не только в России, но и в Сербии, Болгарии, Румынии и других православных странах. «В тот век душевной раздвоенности и разорванности проповедь духовного собирания и цельности получала особую значительность... Это был сдвиг и толчок»².

Участники «филокалического возрождения» и их духовные преемники помогли Элладской и Русской Церкви пережить удар, который нанесли по Церкви власти, проводившие осознанную политику секуляризации, составным элементом которой было гонение на монашество и аскетическую традицию.

Особое значение в этот период приобрели старцы, ставшие полюсами притяжения для всех жаждавших духовного руководства и стремившихся прикоснуться к первоизданной чистоте православной веры.

На исихастских началах были построены многие монастыри в Фессалии, Эпире, Македонии, Пелопоннесе и островах Эгейского моря. Примером традиционных обителей могут служить монастыри острова Хиос, на которые

¹ *Μαστρογιαννόπουλος Η. Αναγεννητικό κίνημα. Παραφύαδες των κολλυβάδων. Αθήνα, 1987. Σ. 12.*

² Из истории Добротолюбия. http://www.pravoslavie.ru/archiv/dobrot_hist.htm Дата обращения 7.03.2018



серьезное духовное влияние оказали святитель Макарий Коринфский и преподобный Афанасий Паросский. В свою очередь, монашеская община одного из хиосских подвижников старца Пахомия стала образцом, на который ориентировался при основании своей обители в 1904 г. великий подвижник XX в. Нектарий (Кефалас), митрополит Пентапольский, деятельность которого послужила толчком для возрождения элладского монашества.

Таким образом, традиционная духовность, на первый взгляд, полностью вытесненная из страны, на самом деле продолжала прикровенно храниться и передаваться из поколения в поколение. Возрождение богословия и интереса к святоотеческому наследию было лишь делом времени.

К началу XX в., несмотря на общий неблагоприятный государственный и научный климат, целый ряд общественных деятелей, писателей и ученых прикоснулись к сокровищам «живого предания» и осознавали себя носителями православной традиции.

В Российской империи провинция также стала оплотом сбережения Предания. «Митрополит Петербургский Гавриил, высоко ценивший старчество Мордовского края, широко использовал также духовный опыт Саровской Успенской пустыни, многие иноки которой привлекались к делу возрождения монашеских обителей Центральной и Северной России. Старцем в самом высоком смысле этого слова был основатель Саровской пустыни иеросхимонах Иоанн. Его ученики иеросхимонах Димитрий и строитель Ефрем сумели сохранить духовную сущность обители в самые трудные годы ее существования, что обусловило духовный расцвет Сарова во второй половине XVIII – начале XIX в. Именно в эти годы жили известные Саровские старцы – иеромонахи Иларион, Пахомий, Серафим Саровский, как бы подведший черту под вековой борьбой провинциального монашества за торжество православных традиций»¹.

Особенностью описываемой эпохи стало большое влияние странствующих проповедников, представителей низшего духовенства и даже мирян.

В Греции, в условиях пассивности национальной элиты, они взяли на себя ответственность за сохранение чистоты веры и ее точную передачу следующему поколению. Несмотря на постоянные репрессии, аресты и закрытие доступа к образовательной системе, традиционалисты сумели найти альтернативные пути для донесения своих идей до народа: издавали литературу, преподавали в провинциальных небольших учебных заведениях, проповедовали и проводили беседы с народом. Многие ученые сравнивают

¹ См.: *Плахотская Е.* Старчество в истории русского православия // Известия Петербургского университета путей сообщения, 2010.



деятельность элладских поборников Предания с аналогичной активностью иконопочитателей в период иконоборческих гонений VIII в.: и тем, и другим в условиях государственного давления удалось сохранить свою духовную и культурную традицию.

Как и в Греции, в России «XIX век распространил явление старчества в народной среде, в крестьянской массе, выдвинувшей своих подвижников, непостриженное монашество, стихийных ревнителей благочестия, – по сути, это были правопреемники старчества XVIII в., создавшие “народное богословие” и наложившие сакральный оттенок на само понятие “крестьянин-христианин”»¹.

XIX и XX века стали временем блестящего расцвета русской и греческой культур, в некоторых своих тенденциях испытавших сильное влияние православного Предания. Аскетическая традиция и старчество были теснейшим образом связаны с народной жизнью. Влияние православного традиционализма способствовало формированию целого культурного пласта в искусстве, литературе и науке.

Исихастское возрождение в России оказало значительное влияние на целый ряд представителей русской интеллигенции. Все они были «духовно связаны с оптинскими старцами, а через них и с греческими «святыми Добротолубия» XVIII в.»².

К оптинским монахам был близок Иван Киреевский, рассматривавший исихастскую традицию как альтернативу европейскому Просвещению. Он активно участвовал в издании Оптиной святоотеческих переводов, помогал ей в хозяйственных нуждах. В обители окормлялись участники славянофильского движения: Аксаков, Хомяков, Самарин, профессора Московского университета Шевырев, Максимович, историк Погодин, писатели Достоевский и Леонтьев. Бывали в кельях старцев Л. Толстой, Вл. Соловьев, А.К. Толстой, Н. Страхов и многие другие. В работе над изданием святоотеческой литературы также участвовали писатель Н.В. Гоголь, издатель «Маяка» Бурачек, Аскоченский, Норов, А.Н. Муравьев, и впоследствии Л. Кавелин (архим. Леонид), Карл Зедергольм (о. Климент), Т.И. Филиппов.

В Греции также появилась целая группа писателей и ученых, которые считали старцев своими духовными наставниками, а в своих произведениях делали все для широкого распространения православного Предания, достижения еще большей его открытости для мира и мирян. Можно сказать, что они действовали уже в рамках единого общеправославного Предания, не

¹ Там же.

² Ζήσης Θ. Κολλυβάδικα. Θεσσαλονίκη, 2004. Σ. 47.



случайно многие исследователи отмечают сходство между произведениями выдающихся греческих и русских деятелей культуры.

Носителем исихастской традиции и глубоким знатоком святоотеческого богословия был ученик участников «филокалического возрождения», крупнейший греческий писатель современности Александр Пападиамандис. За сходство литературной манеры и поднимаемую в произведениях проблематику его часто называли «греческим Достоевским». Брат Пападиамандиса известный писатель Мораитидис под влиянием общения со старцами сам принял монашество.

Носителем исихастской традиции и глубоким знатоком святоотеческой письменности были представитель литературной «школы» Фессалоник Никос Пендзикис и академик Димитрий Пикионис, деятельность которого стала этапной в греческой архитектуре.

Уникальной фигурой, не только успешно противостоявшей секуляризации, но и вернувшей уважение к православному Преданию в различных слоях греческого общества, был литератор, иконописец, этнограф и издатель Фотис Кóндоглу (1897-1965).

Повальному увлечению Западом и отсутствию духовных интересов в среде афинской интеллигенции он противопоставил христианское мировоззрение. Защита, сохранение и распространение православной и народной традиции становятся смыслом его жизни. Кондоглу – не просто художник и литератор, но и полемист, борец и миссионер. Просветительскую деятельность он сочетает с личным аскетическим подвигом, на практике воплощая проповедуемые им идеалы.

В живописи Кондоглу – один из наиболее выдающихся иконописцев нового времени – был приверженцем византийской традиции. Он не только вернул ее в православные храмы, но и решал в этой технике произведения, казалось бы, далеких от нее жанров – портрета, пейзажа, натюрморта. Кисти Кондоглу принадлежат фрески, мозаики и иконы многих православных храмов Греции.

Не менее известен Кондоглу и как литератор. Он использовал народный язык, обогащая его элементами местных диалектов. Произведения писателя отличала высокая художественность и глубокое знание жизни. Кондоглу был пламенным сторонником изучения народных обычаев и духовности и способствовал активизации этнографических исследований. Для Кондоглу характерно особое внимание к житиям святых (в том числе и русских подвижников).

Разнообразная деятельность Фотиса Кондоглу стала этапной в истории Греции и послужила катализатором обращения греческой научной и



академической общественности, а впоследствии и общества в целом к традиции во всех ее формах. В храмы благодаря Кондоглу вернулась традиционная православная иконопись, а византийское пение вытеснило западный партес.

Кондоглу удалось воспитать значительное число учеников, которые продолжили начатое им дело: музыковед Симон Каррас, пробудивший у современников интерес к изучению византийской музыкальной церковной и светской традиции; Ангелики Хадзимихали, начавшая первые серьезные исследования по изучению греческого народно-прикладного искусства; иконописцы и живописцы Спирос Папалукас, Спирос Василиу, Раллис Копсидис, Петр Вамбулис, Яннис Терзис, Динос Ксинопулос, Никос Эггопулос, продолжившие дело реабилитации византийского искусства и возвращения его в православные храмы; и др. В последние годы на наследие Кондоглу обратили внимание и в России.

Еще одним пунктом, роднившим греческий и русский традиционализм, была идея «монастыря в миру». В России ее выразителем стал «старец в миру» московский батюшка Алексей Мечев, в Греции – также столичный – афинский иерей Николай Планас (оба подвижника прославлены в лике святых)¹. Отец Алексей создавал «мирской монастырь» – паству-семью, связанную внутри себя узами любви. В ней каждый человек живет как обычный мирянин и член общества, но в душе работает Богу, стремится к святости и обожению. Теми же принципами руководствовался и отец Николай Планас. Как и о. Алексей, он «не мыслил своё существование вне литургической жизни Церкви»²: богослужение и Евхаристия стали фундаментом их служения, вокруг которого собиралось все остальное: и проповедь, и милостыня, и община.

Отца Алексея и отца Николая почитали во всех слоях общества: и состоятельные люди, и деятели культуры, и простой народ.

«Маросейка была, по сути, приходом всей московской интеллигенции. Тут можно было видеть и знаменитого хирурга, популярного врача, инженеров, профессоров, академиков, известных критиков, писателей, философов, лингвистов, студентов»³. К о. Алексею приходили Н.А. Бердяев, М.В. Нестеров, П.А. Флоренский, писатель А.А. Добровольский, искусствовед С.Н. Дурылин.

¹ Подробнее об их служении см.: *Таканова Н.* Пастырское служение о. Алексия (Мечева) в России и о Николая (Планаса) в Греции в конце XIX - первой половине XX вв. М., 2013.

² Βενέδικτος Αγιορείτης Συναξαριστής 19ου και 20ου αιώνας. Άγιο Όρος, 2013. Σ. 76.

³ П.Б. Юргенсон // Друг друга тяготы носите...»: жизнь и пастырский подвиг священномученика Сергия Мечева. М., 2012. Т. 1. С. 372.



К о. Николаю на службы люди также спешили, отпрашиваясь с работы и откладывая дела. В церкви собирались представители всех возрастов и сословий. Многие из них впоследствии сыграли ключевую роль в церковной и общественной истории Греции. Среди прихожан Планаса были святитель Нектарий (Кефалас), старец Филофей (Зервакос), иконописец Фотис Кондоглу, писатели Александр Пападиамандис и Александр Мораитидис, представители епископата и игумены афонских монастырей.

В Православии авторитетами для Церкви являются не только тексты священных книг, но и обоженные люди – святые¹. Почитание подвижников объединяет разные народы в единое духовное пространство.

Греки знают и любят русских святых: Иоанна Кронштадтского, Оптинских старцев, Сергия Радонежского, Матрону Московскую, Серафима Вырицкого, Царственных мучеников, Иоанна Максимовича и многих других подвижников. Построено несколько монастырей в честь преподобного Серафима Саровского. В дни памяти Иоанна Русского к храму, где покоятся его мощи, греки отовсюду идут к нему крестными ходами. Чтобы поклониться святому, некоторые проходят по несколько сотен километров.

Некоторые русские подвижники известны в Греции даже больше чем на родине. Иконы святителя Луки Войно-Ясенецкого есть почти в каждой греческой больнице, в честь него воздвигнуты десятки храмов, а жизнеописание святителя издано огромными тиражами.

Иконы прпп. Сергия Радонежского и Серафима Саровского можно увидеть в кельях греческих монахов, их опыт и жизнь являются для них ориентиром. В греческих монастырях (в том числе на Святой Горе Афон) часто можно услышать, как на трапезе читают труды свв. Игнатия Брянчанинова, Феофана Затворника, архимандрита Софрония (Сахарова). Наставления этих и других русских святых выдержали уже не одно переиздание.

Очень почитаем в Греции преподобный Силуан Афонский. Когда празднуются дни его памяти, во всех афонских монастырях неизменно проходят многочасовые торжественные ночные богослужения. В здании Священного кинота Афона на видном месте висит торжественный акт о канонизации святого Силуана. Примечательно, что это единственный подобный документ, который монахи-афониты посчитали необходимым вывесить на всеобщее обозрение.

¹ Пападоπούλου Σ. Πατρολογία. τ. Α. Αθήνα, 1977. Σ. 300.



Русские христиане также знают о греческих святых, со тщанием исполняют их житейские и духовные советы. На удивление быстро в России узнают о современных греческих подвижниках. Книги об их жизни мгновенно переводятся на русский язык. Мало кто не знает святителя Нектария Пентапольского, преподобного Порфирия Кавсокаливита, старца Ефрема Филофейского, преподобного Иакова (Цаликиса). А общий тираж «Слов» преподобного Паисия Святогорца давно превысил миллион экземпляров.

На русском языке издается духовное наследие Никодима Святогорца, Космы Этолийского, Иосифа Исихаста. Этих подвижников знают и почитают повсеместно.



СЕРБСКИЙ ВОПРОС ПОСЛЕ РАСПАДА ЮГОСЛАВИИ**

(лекция в НИУ «БелГУ» 11 апреля 2019 года

по приглашению Историко-филологического факультета НИУ «БелГУ»
и Византийского клуба)*

*Д-р Александар Ракович, старший научный сотрудник,
Институт новейшей истории Сербии, Белград, Республика Сербия*



Сербским национальным интересом должно было бы быть объединение Республики Сербия, Черногории и Республики Сербской в единое сербское государство. Республика Македония могла бы быть частью расширенного союза, если этого захочет македонский народ.

Это интегрированное целое, состоящее из четырех республик, было бы ассиметричного типа. Оно простиралось бы на 152 550 км², что составляло бы почти 60% территории Социалистической Федеративной Республики Югославия (255 804 км²). Оно насчитывало бы 12 миллионов жителей, а это больше, чем половина населения Социалистической Федеративной Республики Югославия (23 229 846 жителей) в год ее распада (1991 год).

В то время как Югославия была десятым по площади государством в Европе, целостное объединение Республики Сербии, Черногории, Республики Сербской и Македонии было бы – если бы дело дошло до государственной интеграции – пятнадцатым по площади в Европе сегодня. В то время как

** Такая же лекция была проведена 14 июня 2018 года на сербском языке в Матице сербской в Нови-Саде под названием «Сербский вопрос сегодня», затем она была опубликована на сербском языке: *Раковић, Александар. Српски национални интерес и разобличавање неистина иностраних планера // Савремени човек и савремени свет, бр. 4, зборник радова / уредници Драган Станић и Селимир Радуловић. Нови Сад: Матица српска, Библиотека Матице српске, 2018. С. 39-48.*

* Перевод на русский язык: канд. эконом. наук Виктория Ряпухина, директор Института сербского языка и коммуникаций БГТУ им. В.Г. Шухова.



Югославия была девятым по численности населения государством в Европе, целостное объединение Республики Сербии, Черногории, Республики Сербской и Македонии было бы на тринадцатом месте в Европе по количеству жителей.

Государственное образование ассиметричного типа на территории православных южнославянских республик было бы реставрацией регулярного положения, установленного в 1918 году, когда в рамках Королевства сербов, хорватов и словенцев / Югославии было реализовано и объединение сербов.

Это регулярное положение было нарушено в 1991 году сецессией Республики Словении, Республики Хорватии и Республики Македонии и в 1992 году сецессией мусульман и хорватов Боснии и Герцеговины из состава Социалистической Федеративной Республики Югославия. Регулярное положение окончательно было нарушено в 2006 году сецессией Черногории из состава Союзной Республики Югославии / Государственного союза Сербии и Черногории и в 2008 году односторонней сецессией албанских сепаратистов Косово и Метохии из состава Республики Сербии.

Чтобы сербы достигли нового объединения, помимо всего остального требуется постоянно разоблачать ложь: как о распаде Югославии, так и в части аргументов, с помощью которых нашу общественность пытаются убедить в том, что новое объединение сербов было бы как невозможно, так и нецелесообразно. Мы должны говорить истину, сколь дорого бы нам это ни стоило как в личном, так и в профессиональном плане. Нам нужна более выраженная уверенность в себе.

Так как сепаратистские республики и их западные кураторы в 1991 году начали движение в сторону разделения Югославии,¹ был сгенерирован план возложения на сербов вины за распад южнославянского государства, при том, что в 1918 году оно было создано в основном силами сербского народа.

В ответ на сепаратистский референдум в Республике Хорватии (19 мая 1991 г.), Сербская автономная область Краина 12 мая 1991 г. проголосовала за то, чтобы остаться в составе Югославии, а Сербская автономная область Славония, Баранья и Западный Срем 23 июня 1991 г. также проголосовала за то, чтобы остаться в составе Югославии.

Хорватия 25 июня 1991 г. провозгласила сецессию от Югославии, в связи с чем в этой республике началась гражданская война. Учредительное собрание сербского народа 19 декабря 1991 г. приняло Конституцию

¹ *Melady, Thomas Patrick. Veleposlanikova priča: Sjedinjene Američke Države i Vatikan u svjetskoj politici. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, Hrvatski institut za povijest, 1997. P. 158-162.*



Республики Сербская Краина, которая состояла из Сербской автономной области Краина и Сербской автономной области Славония, Баранья и Западный Срем. К Республике Сербской Краине 5 января 1992 г. присоединилась Сербская автономная область Западная Славония.¹

Таким же образом, в ответ на сецессионизм мусульман и хорватов в Боснии и Герцеговине, была создана Республика сербского народа Боснии и Герцеговины (в скором времени переименованная в Республику Сербскую), которая в 1991 г. высказалась за то, чтобы остаться в составе Югославии.²

Вопреки тому факту, что сербский народ был за сохранение Социалистической Федеративной Республики Югославия, вина за Гражданскую войну в Югославии (1991-1995 годы) и распад этой страны, западной общественностью в основном была приписана сербской стороне.³ В Гаагском трибунале сербы были осуждены за военные преступления более чем на 1 000 лет тюрьмы, а бошняки, хорваты и албанцы все вместе получили не более 350 лет тюремного заключения.⁴ Йосип Больковац, бывший министром полиции в Хорватии в момент начала войны, между тем, сказал, что Хорватия в 1991 году намеренно напала на сербов и Югославию.⁵

В случае с Боснией и Герцеговиной, для агрессии против Республики Сербской как повод были использованы разнообразные инсинуации. Так, в ответ на взрыв на рынке Маркале в Сараево 28 августа 1995 г., ответственность за который была возложена на Армию Республики Сербской, НАТО начало акцию агрессии на Республику Сербскую под названием «Обдуманная сила» и открыто вступило в войну против Республики Сербской и Республики Сербской Краины на стороне хорватов и мусульман. Ясуси Акаси, бывший специальный представитель генерального секретаря ООН в бывшей Югославии, сказал, что взрыв на Маркеле остался «неясным случаем», так как граната, в результате взрыва которой погибло 37 человек, могла быть выпущена и с позиции Армии Боснии и Герцеговины с целью того, чтобы вина за это легла на сербов, а НАТО вступило в войну против сербского народа.⁶

Равносильный пример дает «инцидент в Рачаке» (15 января 1999 г.). Террористическая «Армия освобождения Косово» в 1998 г. начала албанскую

¹ *Оцић, Часлав.* „Хроника Српске Крајине“, Република Српска Крајина. Книн-Београд: СКД „Сава Мркаљ“, СКД „Зора“, 1996. С. 419-423.

² «Декларација о провозглашењу Републике Сербског народа у Босни и Герцеговини» у Сарајево од 9 јануара 1992 године / Историјске одлуке за настанак Српске // Глас Српске, 7. јануар 2012.

³ Balkans war: a brief guide, BBC.com, 18 March 2016.

⁴ Hag gase na Svetog Nikolu, Kurir, 20. novembar 2017.

⁵ Josip Boljkovac: Hrvatska je namjerno izazvala rat, Slobodna Dalmacija, 13. veljače 2009.

⁶ Акаши: Маркале – нејасан случај, Радио-телевизија Републике Српске, 22. октобар 2011.



агрессию на Союзную Республику Югославию и Республику Сербию, на сербский народ, югославскую армию и сербскую полицию в Косово и Метохии. Евроатлантические структуры открыто поддержали агрессора и готовились к поражению югославских и сербских сил обороны. Так как их ожидания не оправдались, потому что Югославская армия и Министерство внутренних дел Республики Сербии наголову разбили албанских террористов, западные стратеги начали искать инсинуацию, которая могла бы стать поводом для новой агрессии НАТО в отношении сербского народа.

Это случилось после инцидента в Рачаке, на Косово и Метохии, где албанские террористы потерпели поражение, а их потери были представлены как жертвы среди гражданского населения. Инцидент в Рачаке был использован как спусковой крючок для агрессии НАТО на Союзную Республику Югославию, которая началась 24 марта 1999 г. Финский судмедэксперт Хелена Ранта, руководившая расследованием «инцидента в Рачаке», в 2007 г. признала, что речь идет об убитых боевиках «Армии освобождения Косово».¹

На этих примерах мы видим, что значит выворачивание фактов наизнанку. Сербский народ, который один стремился сохранить Югославию, был планомерно обвинен в ее распаде для того, чтобы западные силы, сепаратистские республики и сецессионитские народы достигли своих целей.

Чтобы дополнительно укрепить достигнутые цели и взвалить еще большую вину на сербов, сербские неправительственные организации, финансируемые из-за рубежа, начали высказывать мнения о необходимости «денацификации Сербии», чем поставили знак равенства между властью Слободана Милошевича и режимом Адольфа Гитлера.² Ненормально, разве нет? Единственная идеология похожая на нацистскую – это идеология усташей, которая вернулась на большую сцену Хорватии вместе с приходом к власти Франьо Туджмана, и до сегодняшнего дня тут налицо только признаки прогресса, но никак не стагнации.

После уничтожения сербского государства, и затем дважды совершенной агрессии на сербский народ и оккупации Косово и Метохии, западные стратеги теперь убеждают сербов, что их место в европейской интеграции вместе с Мальтой или евроатлантической интеграции вместе с Исландией. Сербские интеграции не рассматриваются даже как возможность. Германии в 1990 году было позволено «воссоединение» (Deutsche

¹ Косово - Край. Обреченные на изгнание. Документальный фильм Евгения Баранова о Косово и Метохии / Первый канал, 2007 год.

² Uppedredni intervju Nataše Kandić i Sonje Biserko za Newsweek, Recom.link, 28. novembar 2016.



Wiedervereinigung) – тогда Германская Демократическая Республика вошла в состав Федеративной Республики Германии. Сербским государствам воссоединение не позволено.

Объяснения всегда обидны. Говорят, что маленькая Босния и Герцеговина – лучшее место для сербов, бошняков и хорватов, хотя Югославия «была мала» для их сосуществования. Помимо этого, предполагают, что Косово – это «изолированный случай», что «Сербия и Косово» должны сформировать «билатеральные отношения» как две Германии во время Холодной войны, при этом делают акцент на том, что «косовская независимость окончательна».¹ Западные стратеги не оставляют ни малейшей возможности того, чтобы над Косово и Метохия как автономным краем Республики Сербия был восстановлен законный суверенитет сербского государства. Игнорируют тот факт, что единственная аналогия с «двумя Германиями», которые были разделены в течение Холодной войны, может быть проведена на примере «двух Сербий», то есть, Республики Сербии и Республики Сербской.

Помимо того, что в основном сербский народ силой принуждают к европейским и евроатлантическим интеграциям (посмотрим, прежде всего, на пример Черногории), одновременно проводится медиа-кампания по формированию имиджа «страны Сербии», которая в сегодняшнем дискурсе должна представлять собой несчастливое государство, с неблагоприятными условиями для жизни, которое нужно покинуть как можно скорее. Это должно было бы быть точкой над «и» процесса рассеивания сербского народа – начатого с распадом Югославии – особенно в англоговорящих и немецкоговорящих странах. Во все времена была привлекательна мысль о том, что где-то в другом месте трава зеленее, а вода прозрачнее.

Современный период характеризуется тем, что он широко открыл двери миграциям среднего и рабочего класса, который в поисках лучшей доли массово начал движение к «светлому будущему». Не только средний и рабочий класс в Сербии, но и во всем мире, особенно после завершения Холодной войны, поспешил начать искать общество более надежное, чем собственное. Конечно же, переселенцы поколениями на пути к неизвестному сталкивались с определенным риском – сегодня намного меньшим, чем он был несколькими десятилетиями раньше, а особенно в течение предыдущих веков.

¹ Berlin o ekuje model dve Nema ke za Srbiju i Kosovo, Glas Amerike, 19. april 2018.



Сегодня поиск своего места под солнцем мы начинаем одним кликом. Наши чемоданы всегда готовы, а в нашей риторике преобладает негативный понятийный конструкт «страна Сербия».

В связи с этим, по крайней мере, когда речь идет о нас самих – сербах, нельзя забывать, что до конца Холодной войны мы жили в стабильном обществе, обществе полном надежд, где легко можно было получить работу, в стране улыбающихся людей, где танцевали и пели, в стране, у которой были море, острова, озера, реки, горы, долины – пространство, ставшее местом встречи трех цивилизаций (православной, римокатолической и исламской), в государстве, которое проводило миротворческую политику – в Югославии.

Те, кто жил в Югославии или, по крайней мере, застал югославскую эру, знают, что такой образ страны не был иллюзией. Это был успех, которого она достигла – конечно же, в сотрудничестве с другими и на Востоке, и на Западе. В то время западный капитализм имел пристойное лицо, которого его лишила победа в Холодной войне.

Для «освобождения» от гуманной общественной системы, от бесплатного лечения и образования, с Запада были посланы бомбы и посеян хаос. Журналист Фил Батлер пишет, что именно успешная югославская социальная модель стояла на пути западного империализма, и поэтому она должна была быть деконструирована.¹

На руинах Югославии возникли окраинные европейские мини-государства. Все ее народы в своих маленьких странах стали дешевой рабочей силой, которая больше не может даже мечтать о том, что в ближайшем будущем сможет решить квартирный вопрос. С низкой заработной платой и без собственного жилья все меньше людей решаются завести семью. А затем им протягивают руку западные банкиры, предлагая кредиты, с которыми, чтобы решить вопрос выживания, сербы были бы должниками всю жизнь.

Тем, кто с этим не согласен, кто не хочет принять страдания, предложено «лучшее решение» – переселиться на Запад. Отдавая должное истине, надо сказать, что нашим согражданам, которые были оторваны от своих корней в Республике Сербская Краина, частей Боснии и Герцеговины и Косово и Метохии это могло бы быть привлекательно, так как они были в поисках нового дома. Точно так же, это могло бы быть привлекательно и для высокообразованного населения Республики Сербия и Республики Сербской – недооцененном у себя на Родине, так как сербы находятся в руках колонизаторов, которые им указывают неверный путь. И это путь отрыва от собственных корней. Таким образом, многие сербы истреблены на своей

¹ Yugoslavia, Interrupted: A European Success Story Ruined by NATO Invasion, Sputniknews.com, 23 February 2016.



родной земле рукой какого-то западного стратега, который посредством медиа-пропаганды и у них самих создал впечатление, что они уезжают по собственной воле в целях благополучия своих семей.

Каковы последствия массового исхода? В каком демографическом состоянии находится сегодня сербский народ? Почему мы описываем сегодняшнюю ситуацию как демографический коллапс? Посмотрим таблицу, которая показывает, в какой мере на постюгославском пространстве численность сербского народа только за последние двадцать лет уменьшилась в десятки раз.

Количество сербов в последней переписи населения в Социалистической Федеративной Республике Югославия (1991 год) и в последней переписи в бывших югославских республиках: Словения, Македония (2002 год), Сербия, Хорватия, Черногория (2011 год), Босния и Герцеговина (2013 год)			
1991 год		2002 год, 2011–2013 годы	
Сербия	6 428 420	Сербия	5 988 093
Босния и Герцеговина	1 369 258	Босния и Герцеговина	1 086 733
Хорватия	580 762	Хорватия	186 633
Черногория	57 176	Черногория	178 110
Словения	47 097	Словения	38 964
Македония	44 159	Македония	35 939
<i>Всего</i>	8 526 872 сербов	<i>Всего</i>	7 514 472 сербов

Исходя из того, что на Косово и Метохии живет около 100 000 сербов, которые отказались участвовать в переписи населения в так называемом «Косове» (2011 год), то в начале второго десятилетия XXI века количество сербов на постюгославском пространстве составляло порядка 7 610 000.

Таким образом, определивших себя как сербы на постюгославском пространстве сегодня почти на миллион меньше, чем в 1991 году, а не хватает, скорее всего, и больше миллиона сербов – особенно, если принимать во внимание, что на последней переписи населения в Социалистической Федеративной Республике Югославия было около 700 000 тех, кто указал себя как «югослав», среди которых было значительное количество сербов или граждан из смешанных семей, в которых один из родителей был сербом.

При этом демографическая катастрофа не была вызвана военными потерями сербского народа в Гражданской войне (1991–1995 годы) и в войне в Косово и Метохии, которую сопровождала агрессия НАТО против Союзной Республики Югославия (1998–1999 годы).



По данным агентства «Веритас», на территории Республики Сербская Краина и в Республике Хорватия погибло или пропало без вести 7 134 сербов.¹ По данным Республиканского центра исследования войны, военных преступлений и поиска без вести пропавших лиц в Республике Сербской, в конфликтах в Боснии и Герцеговине погибло 26 714 сербов.² По данным книги *Герои Отечества* в войне против албанских террористов и НАТО-агрессоров погибло 1 002 представителей Югославской Армии и Министерства внутренних дел Республики Сербии.³ В соответствии с *Косовской книгой памяти*, в 1998 и 1999 году погибло и 1 196 сербских мирных жителей.⁴

Таким образом, совокупное количество сербов погибших в войнах девяностых годов составляло несколько больше 36 000 человек, что никак не могло повлиять на столь резкий демографический коллапс, свидетелями которого мы стали сегодня.

На популяционную катастрофу сербского народа оказал особенное воздействие исход нескольких сотен тысяч человек в продуктивном возрасте, которые волнами – с начала распада Социалистической Федеративной Республики Югославия – покидали сербское этническое пространство и эмигрировали в Западную Европу, Соединенные Штаты Америки, Канаду, Австралию и Новую Зеландию. Наши сограждане привезли свои семьи в новую среду или в новой среде создали семьи и получили потомство. Очевидно, что большинство из них – почти все – уже не вернуться.

В то время как у предыдущих поколений среднестатистическая сербская семья в Республике Сербии состояла из четырех членов (отец, мать и двое детей), в этом десятилетии в среднем сербская семья в Республике Сербии имеет только одного ребенка, то есть, состоит из трех членов: отца, матери и ребенка.⁵ Для того чтобы сербский народ в следующие десятилетия осуществил демографический прирост, необходимо, чтобы в сербских семьях было не меньше, чем по трое детей.⁶

Перед сербами – теми, кто остался в сербских землях, стоит задача найти путь, которым сербы пойдут в целях улучшения рождаемости населения. Несколько сотен тысяч наших сербов навсегда уехали на Запад, ненамеренно оставив свой народ полностью уменьшенным в десятки раз. Потери на

¹ Srpske žrtve rata i poraća na području Hrvatske i bivše RSK 1990. – 1998. godine, Veritas.org.rs.

² Koliko je Srba poginulo tokom rata u BiH? Frontal.ba.

³ Јунаци отаџбине, Београд: Савезна влада, 2000, iii.

⁴ Kosovska knjiga pamćenja, Beograd: Fond za humanitarno pravo, 2011. Видети на: www.kosovskaknjigapamcenja.org.

⁵ Srpska porodica sad prosečno ima tri člana, Blic.rs, 20. oktobar 2011.

⁶ „У средишту пажње“, Радио Београд 1, 13. мај 2014.



демографическом поле ярко выражены и, скорее всего, сейчас составляют свыше полмиллиона человек, а в перспективе они будут еще больше. С ними сербы лишились и огромного интеллектуального потенциала, который будет давать свои плоды где-то в другом месте. У сербов нет условий, чтобы позвать и принять на работу население из каких-то других частей Европы, которое бы в ходе исторического процесса интегрировалось бы в сербскую нацию.

Возможно, что массовый исход сербского населения на Запад – намного больше, чем просто обман сербского народа. Это похоже на диверсию, которую нам еще только предстоит доказать научно, когда (и если) нам будет доступен материал западных стратегов с их проекцией будущего нашей опустевшей территории.

«Дары данайцев» с Запада нельзя брать, не принимая во внимание намного большее количество фактов, чем мы располагаем сегодня. Наверняка существует интерес широкого сообщества в том, чтобы кто-то из сербов комфортнее жил на Западе, а другие были дешевой рабочей силой в Республике Сербии, Республике Сербской и Черногории. Интерес иностранцев состоит в том, чтобы встроить сербов в западную идентичность, а это точно случится со вторым, третьим и четвертым поколением переселенцев, для которых сербское самосознание сведется только к фольклору. Ни полный кошелек, ни комфортная жизнь не являются гарантией счастья. Могут ли сербы быть счастливы, когда, в конце концов, осознают, что их неосторожные действия привели к стремительному демографическому падению собственного народа?

Геополитическая борьба Запада против сербского народа продолжается, с тем, что некоторые сербы будут поглощены и перерождены, а другие деградируют и сломаются. Среди основ этой борьбы лежит ложь о том, что сербам будет лучше, если они будут слушать Запад. В процессе «глобализации» такая борьба ведется не только против сербского народа, но сербы должны рассматривать ее из особенно личной перспективы. Чтобы быть сильнее и многочисленнее, сербам следует быть сплоченными, а не разделенными на Республику Сербию, Черногорию, Республику Сербскую и Македонию.



«ДУХОВНАЯ СВОБОДА»: СТАРЦЫ ПОЗДНЕГО СОВЕТСКОГО ПЕРИОДА

*Джон Бёрджесс,
профессор Питтсбургской Духовной Семинарии (США)*



Недавно историк Андрей Виноградов писал: «Если первая половина XX века стала в России эпохой новомучеников, то для второй половины особенно характерен феномен старчества»¹. Конечно, в первой половине XX века тоже были известные старцы, такие как московский священник Алексей Мечёв, но мы можем согласиться с Виноградовым в том, что на сегодняшний день интерес к старцам позднего советского времени растет. Каждый год появляется все больше популярной литературы о выдающихся старцах того периода, таких как Иоанн (Крестьянкин) и Николай (Гурьянов).

Сегодня в церковных книжных магазинах в Москве можно найти целые разделы, посвященные старцам позднего советского периода: недавно в одном магазине я насчитал более шестидесяти таких книг. В некоторых епархиях готовятся канонизации известных там старцев. Историк Виноградов утверждает, что старчество интересует людей, потому что они ищут примеров настоящей христианской жизни. Новомученики показывают нам, как умереть за Христа, а старцы учат нас тому, как жить за Христа в условиях, в которых преобладают светские, а не христианские, ценности, либо при коммунизме, либо в современном потребительском обществе.

¹ Виноградов А. Ориентиры святости // Журнал Московской Патриархии, ноябрь 2012. С. 86.



Конечно, старчество имеет длинную и иногда спорную историю в Русской Православной Церкви. Не каждый старец является настоящим. После распада СССР церковные иерархи критиковали появление так называемого младостарчества, т.е., когда молодые, неопытные священники берутся за духовное руководство людьми, при этом навязывая им свою волю. Поэтому мое исследование касается только тех старцев, которых, по словам историка М.М. Громыко, «признавала Православная Церковь, и они были признаваемы ею, состоя ее членами, то есть, принадлежали к духовенству, либо, будучи мирянами, участвовали в ее таинствах и богослужениях»¹. Эти старцы считали себя преемниками старчества дореволюционного времени: преподобного Серафима Саровского, Оптиной Пустыни и праведного Иоанна Кронштадтского².

Мой тезис состоит в том, что настоящее старчество способствует духовной свободе: свободе человека от греха, свободе жить по заповедям Христа, свободе говорить истину о Боге, несмотря на последствия, и, в то же время, любить тех, кто сопротивляется Богу и свидетельству о Боге. В условиях позднего советского времени, когда безбожный режим старался контролировать все области общественной жизни, в том числе, Церковь, старцы проявили духовную свободу и учили других жить по этой свободе.

Я заинтересовался феноменом старчества семь лет назад, когда жил в Москве, где познакомился с некоторыми выдающимися священниками, которые выросли в шестидесятых и семидесятых годах. Когда они рассказывали о себе и о своем пути ко Христу и церковному служению, я заметил, что они часто упоминали старца, который повлиял на них и определил их будущий духовный путь.

Митрополит Тихон (Шевкунов) (в то время архимандрит и настоятель Сретенского Монастыря), и о. Владимир (Волгин) (настоятель храма Софии Премудрости Божией и духовник Светланы Медведевой) были духовными чадами архим. Иоанна (Крестьянкина). Известные московские священники – о. Димитрий Смирнов, о. Александр Салтыков, и о. Георгий Кочетков, хотя и занимающие разные богословские позиции в православной Церкви – регулярно посещали такого же старца, архимандрита Тавриона (Базтоского).

О. Александр Салтыков, о. Владимир Воробьев (ректор Свято-Тихоновского университета и настоятель Свято-Николаевского храма в Кузнецках), и Епископ Пантелеимон (Шатов) (глава Синодального отдела по церковной благотворительности и социальному служению) переписывались

¹ Громыко М.М. Обращение к старцам в духовной жизни русских XX века. М.: Паломник, 2016. С. 13.

² Громыко М.М. Указ. соч. С. 238.



много лет со старцем Павлом Троицким. Несмотря на то, что недавно возникли сомнения в реальном существовании такого старца, эти священники свидетельствуют до сегодняшнего дня о настоящей духовной поддержке, которую письма о. Павла оказывали на них.

Можно, конечно, умножать такие примеры. В Белгородской области мы встретим наследие Серафима (Тяпочкина) и Григория (Давыдова). Также, из менее известных местных старцев, это: Серафим (Звягин) под Курском, и Алеша (Горевич) в Старом Осколе.

М.М. Громыко считает, что во времена СССР «движение к старцам имело место на всех этапах существования безбожной власти и в разных регионах страны» и является свидетельством продолжения «религиозной жизни значительной части народа в условиях гонений на веру и Церковь»¹. Ей известно семьдесят старцев этого периода². Они привлекали к себе все слои советского общества: сельских и городских, рабочих и интеллигенцию.

В частности, нас поражает атмосфера «духовной свободы», которая часто упоминается в воспоминаниях духовных чад старцев. Митрополит Белгородский и Старооскольский Иоанн (Попов) говорит, что такие старцы как Серафим Тяпочкин принесли «свежий воздух в душную комнату советского атеизма» (личная беседа, 2018). Молодым священником о. Александр Салтыков ездил каждое лето в Спасо-Преображенскую пустынь Свято-Троицкого женского монастыря Рижской епархии, где служил архимандрит Таврион. О. Александру открылась там особая атмосфера духовной свободы, которая вряд ли ощущалась в городских приходах того времени (личная беседа, 2016). В своей книге о Православной Церкви в XX веке английский историк Дж. Эллис приводит свидетельство другого духовного чада о. Тавриона: «с первого дня своего служения на литургии у о. Тавриона я ощущал свободу полностью. Я слушал его проповеди о свободе, и видел ее воплощение в старце самом»³.

В конце XIX века в своем известном романе *«Братья Карамазовы»* Федор Достоевский относит духовную свободу к примеру Старца Зосимы. Менее известно, может быть, что выдающийся русский религиозный философ начала XX века, Павел Флоренский, тоже обратил внимание к старчеству и интересовался духовным опытом и духовной свободой старцев. Когда Флоренский учился в Московской Духовной Академии, он познакомился со старцем Исидором в Гефсиманском скиту. По Флоренскому, «в жизнь о.

¹ Громыко М.М. Указ. соч. С. 235.

² Громыко М.М. Указ. соч. С. 237.

³ Ellis, Jane. The Russian Orthodox Church: A Contemporary History. Bloomington: Indiana University Press, 1986. P. 148.



Исидора вошел луч от сияния преподобного Серафима»¹. О. Исидор живет одновременно над миром и в мире². Он «подвешен на невидимых нитях в иной стране»; «жизнь в ином мире была обычной жизнью Старца»³. Духовный мир открывается о. Исидору, потому что он «не прекращает молитвы ни в разговоре, ни в хозяйственных хлопотах»⁴.

От его прикосновения к тому духовному миру о. Исидор черпает силы жить в настоящей христианской свободе в этом, нашем мире с нашими бытовыми радостями и заботами. Флоренский подробно описывает черты свободы такого рода. Как мы отметили, духовная свобода означает свободу от греха. «Паря над миром, – пишет Флоренский, – Батюшка мог входить в него безнаказанно. Он не презирал мира, не гнушался им и не боялся его; просто он всегда носил в себе силу, которая давала ему способность преобладать мир и очищенным пускать его в свое сознание. Соблазн мира не был для него соблазнительным»⁵. К тому же, духовная свобода позволяет человеку воспринимать все творение как отражение духовного мира. Пишет Флоренский: «Батюшка же о. Исидор чистым сердцем внимал твари; для него звучало в твари слово Божие, и потому весь мир был исполнен для Старца чудных знамений и тайных внушений»⁶. В частности, Флоренский подчёркивает любовь о. Исидора к животным. Мышки и мухи, попадавшие в его келью, не мешали ему; наоборот, он берёт и кормил их⁷.

Духовная свобода дает человеку силу исповедовать истину другим: «Авва никого не боялся, ни пред кем не искательствовал, ни для кого не забывал своего достоинства человеческого, всегда чувствовал себя самовластным, свободным и подчинялся одному лишь Богу»⁸. Иногда он показывался слишком смелым. Встретив Митрополита Сергия (Страгородского) в Гефсиманском скиту в годы голода и репрессий, о. Исидор, тем не менее, говорит, «Вот, батюшка, что я тебе скажу; пишут, вот, в газетах, что в Индии – голод, индийцы голодают, а у нас всего много. Пошли-ка деньги (т.е., из Лавры) туда»⁹. Но о. Исидор сочетал такую независимость с любовью. Он «не только прощал другим их прегрешения против него, но и покрывал любовью свою грех брата»¹⁰. Более того, пишет Флоренский, «Батюшка

¹ Флоренский П.А. Соль Земли. Богословские труды, 1902 – 1909. М.: ПСТГУ, 2018. С. 476.

² Флоренский П.А. Указ. соч. С. 427.

³ Флоренский П.А. Указ. соч. С. 472.

⁴ Флоренский П.А. Указ. соч. С. 454.

⁵ Флоренский П.А. Указ. соч. С. 456.

⁶ Флоренский П.А. Указ. соч. С. 473.

⁷ Флоренский П.А. Указ. соч. С. 443.

⁸ Флоренский П.А. Указ. соч. С. 448.

⁹ Флоренский П.А. Указ. соч. С. 450.

¹⁰ Флоренский П.А. Указ. соч. С. 446.



принимал к себе всякого, и от одного взгляда Старца душа отчаянная и ожесточенная размягчалась»¹.

С такой же свободой, и с таким же уважением и любовью, о. Исидор относился к церковному уставу. Флоренский замечает, что «о. Исидор вовсе не отвергал устава»², но «если надо было, он свободно и властно нарушал букву ради сохранения духа»³. Он не проводил строгую, аскетическую жизнь, но, в то же время, он постоянно учил себя смирению. Однажды на первой неделе Великого Поста он попил чуть-чуть молока, которое у него осталось, а потом попросил Епископа разрешить свой грех. Таким образом, о. Исидор признавал свою греховность и избегал гордости своими подвигами⁴.

М.М. Громыко считает, что главными чертами старчества в советское время являются прозорливость, целительство, и сила молитвы за других. Флоренский не сомневается в том, что о. Исидор тоже имеет такие дары. Но для Флоренского они уходят на второй план. По нему, главной чертой старчества является духовная свобода, которую старец представляет по своему образу жизни, и которую он дает другим. Флоренский описывает ощущение духовной свободы у людей, которые у о. Исидора исповедуются: «исповедник видел себя пред лицом не человека ... а перед лицом Самой Вечности. ... Ни сетований, ни упреков, ни даже единого движения на лице Старца. Одним словом, каждый исповедующийся твердо знал, что попал в царство *свободы*»⁵.

Конечно, духовная свобода старцев отличается от представлений политической и личной свободы, которые сегодня распространяются везде на Западе, и, может быть, также в современной России. Старцы учат нас свободе, которая направляет нас над бытовым миром, а, в то же время, укрепляет нас жить в нем по высшей истине и высшей любви – истине и любви Бога. Старцы позднего советского времени заслуживают нашего внимания, потому что у них продолжается наследие старчества, которое Флоренский так точно и подробно описывает. Эти старцы жили недавно. Некоторые их духовные чада еще живы. Если старцы узнали, как сохранить веру в условиях советского «застоя», мы так же можем воспитывать настоящую духовную свободу.

¹ Флоренский П.А. Указ. соч. С. 458.

² Флоренский П.А. Указ. соч. С. 455.

³ Флоренский П.А. Указ. соч. С. 454.

⁴ Флоренский П.А. Указ. соч. С. 455.

⁵ Флоренский П.А. Указ. соч. С. 458.



АРМЯНСКИЙ СЛЕД В ОСНОВАНИИ КИЕВА

Степан Мигранович Степаняц
доктор ист. наук, профессор Российско-Армянского университета
(Ереван, Армения)



Оставляя в стороне полулегендарное название города Киева, производимое от имени Кия, обратим внимание на более надежное упоминание его названия, сохранившееся в работе «Об управлении империей» Византии императора Константина VII Багрянородного (правившего с 913 до 959 г.), представителя Македонской династии армянского происхождения.

В главе 9 «О росах, отправляющихся на моносилах (лодках) из Руси в Константинополь», он пишет: «[Пусть будет известно], что те, кто переходят из чужой Руси в Константинополь на моносилах, относятся к Немгарду (Новгороду), в котором сидел Сфендослав, сын Ингора (Игоря), архонт (князь) Руси и другие из крепости Милиниск (Смоленск), из Телюйцес (Любеч), Чернигогс и из Вусеград (Чернигов). Итак, все они спускаются по реке Днепр и сходятся в крепости Киоава, называемой Самбатас (Σαμβατας)»¹.

До сих пор ученые говорят об очень различном толковании слова Самбатас – это интерпретируется как «песчаная отмель» (Thomsen), «песчаный брод» (Bugge).

По мнению ученого Ильинского, это водоворот, а по тюркско-хазарской этимологии – верхнее укрепление. Еврейские ученые связывают Самбатас с «субботой».

¹ Константин Багрянородный. Об управлении империей. М.: Наука, 1989. С. 45.



Академик Б.А. Рыбаков указывал, что Самбатос является торговым или таможенным пунктом у Киевских ворот, который «существовал задолго до того, как князь Кий построил «укрепление», которое получило его имя»¹.

К сожалению, ни один из вышеупомянутых ученых не дает надежного толкования слова Самбатос.

Академик Н.Я. Марр писал, что «нет научной литературы о появлении Матери городов русских, этнологически научно изложенных в строго определенном общем плане исследований»².

По нашему мнению, из всех ученых, занимавшихся данным вопросом, академик Н.Я. Марр наиболее близко подошел к истине. Он считал, что Смбат – иранское имя.

Кроме того, к этому мнению близки ученые Н. Гольб и О. Прицак, которые считали, что «это имя Киева, которое является оригинальным названием города»³. Если изначально иранцы использовали это имя, то в описанный период оно было заимствовано из иранского языка армянами и стало очень популярным среди высшего общества и среди армянских царей.

Как мы знаем, на греческом языке написание армянских имен сильно искажено, в частности, это касается имени Смбат. Так имя сопровителя императора Льва V Армянина – Константина Смбата (813-820) написано на греческом как Σμβατιος, а написание таких имен как Григор-Крикорики, Ашот-Асотий и т.д. также замаскировано до неузнаваемости.

В работе того же Константина Багрянородного «Об управлении империей», в главе 43 «О Таронской стране» написано: «Этот архонт Тарона каким-то образом захватил в битве сыновей Аркаика, то есть, двоюродных братьев так называемого Патрикия Крикорика, отца Протоспафария Асотия, и держал их в кандалах в своем доме. О них и Симватиус, архонт архонтов, просил благословенных Василевов ... ибо патриарх Григорий является родственником Симвата, архонта архонтов»⁴.

Но почему-то никто из исследователей не обратил на это внимания. Никто также не обратил внимания на то, что слова Самбатос и Симватий написаны почти одинаково.

На момент рождения Киева, то есть в VI веке, существовали два знаменитых византийских полководца армянского происхождения, чье имя

¹ Рыбаков Б.А. Киевская Русь и русские княжества XII-XIII вв. М., 1982. С. 95; Лященко А.И. Киев и Σαμβατας Константина Багрянородного // Известия АН СССР, 1930, №4. С. 66-72.

² Марр Н.Я. Книга легенд об основании Киева на Руси и Куара в Армении // Известия Академии истории материальной культуры РАН. Т. III. 1924.

³ Марр Н.Я. Избранные труды. Л., 1936. Т. II. С. 284.

⁴ Константин Багрянородный. Об управлении империей. С. 187.



первоначально можно было связать с основанием Киева: Смбат Багратуни – завоеватель Ливии в Вандальской войне Юстиниана, и Смбат Мамиконян.

О втором осталось немного информации. Именно он мог принимать участие в боях с хазарами, и его именем можно было назвать крепость, которая затем стала Киевом.

Таким образом, можно предположить, что город Киев первоначально был заложен как крепость под названием Самбатос. Об этом в своем труде «Об управлении империей» свидетельствует император Византии Константин VII Багрянородный.

Название крепости свидетельствует о ее идентичности с армянским именем Смбат, в связи с тем, что остальные теории изучавших эту проблему ученых не имеют под собой твердой научной основы и построены на достаточно зыбких предположениях, которые не имеют доказательств.



СВ. КНЯГИНЯ ОЛЬГА И ПРИНЯТИЕ ХРИСТИАНСТВА НА РУСИ

Николай Николаевич Болгов
заведующий кафедрой всеобщей истории НИУ «БелГУ»
доктор ист. наук, профессор;
Марина Михайловна Синица,
магистр истории



В 988 году состоялось знаковое событие в истории Русского государства, определившее вектор его развития на многие века вперед – принятие князем Владимиром православного христианства в качестве государственной религии и крещение Руси. За свою просветительскую деятельность и распространение света христианского учения православная церковь причислила русского князя к лику святых в ранге равноапостольных. Однако реформа князя Владимира стала неким итогом христианизации, в то время как семена христианства в русской земле посеяла еще его бабка – святая и равноапостольная княгиня Ольга (ум. в 969 г.), которая является одной из самых значимых фигур древнерусской истории в весьма сложный и динамичный период, когда Русь выступала посредником между севером и югом, востоком и западом.

В то время Русь близко соседствовала с финно-угорскими народами, которые зачастую входили в сферу влияния Древнерусского государства, а также очень тесно общалась со скандинавским миром (что нашло отражение в скандинавских сагах), активно взаимодействовала с Византией и странами византийского круга, выступая в качестве связующего звена между севером и югом (путь «из варяг в греки»); благодаря духовному родству и близости с западнославянскими народами динамично развивались отношения с Центральной и Западной Европой, а политическое влияние Хазарского каганата позволяло установить связи с восточным миром (о чем



свидетельствуют данные арабских, персидских и др. историков и писателей); в древнерусских летописях также нашли отражение тесные контакты Руси с кочевыми племенами и народами восточно-европейских степей, таких как печенеги, половцы и венгры, не имевшие на тот период своей государственности.

Ольга была первой правящей княгиней Древнерусского государства, официально обратившейся в христианство. И именно обращение в православие княгини Ольги стало решающим аргументом в пользу выбора этой веры князем Владимиром в 987 году¹.

Происхождение Ольги. Происхождение и дата рождения древнерусской княгини вызывают множество дискуссий. В «Повести временных лет»² под 903 годом упоминается, что Игорю по приказу Олега привели жену Ольгу из-под Пскова³. Устюжская летопись сообщает, что князь Игорь взял в жены Ольгу в 10-летнем возрасте⁴, то есть, она родилась в 893 г. Но в «Житии Ольги» в Степенной книге приводится рассказ о том, как она перевозила князя через реку, будучи более старшего возраста, так что князь почувствовал к ней плотское влечение. Опасаясь за свое целомудрие и не будучи в силах оказать физическое сопротивление молодому князю, Ольга прибегла к увещаниям и угрозам, пообещав в противном случае броситься в реку. Пораженный ее целомудрием, князь через некоторое время взял ее в жены⁵.

В «Житии» дается дата ее кончины в 6477 (969) год, в возрасте 80-ти лет, спустя 15 лет после крещения, которое состоялось в 954 г. Соответственно ее дата рождения – 889 год⁶. Учитывая активность и энергию Ольги в середине X века, а также то, что Святослав родился в 942 г.⁷, многие новейшие исследователи относят ее дату рождения к 920-м годам, в частности, такой гипотезы придерживается историк А.Ю. Карпов⁸, однако данная версия не находит подтверждение ни в одном источнике.

¹ Повесть временных лет / Подгот. текста, пер., ст. и комм. Д.С. Лихачева. Под ред. В.П. Адриановой-Перетц. СПб., 1996. С. 186.

² В работе используется «Повесть временных лет» по наиболее древней Лаврентьевской летописи 1377 г., при привлечении других списков об этом делаются дополнительные указания.

³ Повесть временных лет... С. 152.

⁴ Устюжский летописный свод (Архангелогородский летописец) / Подгот. к печ. и ред. К.Н. Сербиной. М.: Изд-во АН СССР, 1950. С. 23.

⁵ Книга Степенная царского родословия. Ч.1 / Полное собрание русских летописей. Т.21. СПб., 1908. С.7-8.

⁶ Там же. С. 24.

⁷ Ипатьевская летопись / Полное собрание русских летописей. Т.2. Изд-е 2. СПб., 1908. С. 34.

⁸ Карпов А.Ю. Княгиня Ольга. М.: Молодая гвардия, 2009. С.41.



В «Житии Ольги» в Степенной книге сообщается, что она варяжского происхождения, незнатного рода, из Выбуцкой области, Плесковской (Псковской) страны, но Пскова тогда еще не было¹. Согласно сведениям Татищева, ссылавшегося на утраченную Иоакимовскую летопись, Ольга происходила из Изборска, из знатного славянского рода Гостомысла, возглавлявшего антиваряжскую партию. Сначала она носила имя Прекраса, но была переименована Олегом в женский вариант его собственного имени – Ольгу. Хотя у язычника Игоря были и другие жены, Ольга отличалась среди них мудростью². «Пискаревский летописец» передает слухи о том, что она была дочерью самого Олега³.

В «Новом Владимирском летописце» была представлена версия о болгарском происхождении киевской княгини, которую поддерживал Д.И. Иловайский, рассматривая в качестве ее родного города не Псков, а столицу Болгарского царства Плиску, поскольку написание названий обоих городов совпадает в летописных текстах⁴. В наши дни эту гипотезу разделяет А.Л. Никитин⁵.

На местных преданиях базируется версия о происхождении Ольги из прикарпатского города Плесненска, на котором обнаружено громадное городище VII-XIII вв. с многочисленными западнославянскими и скандинавскими материалами⁶.

В «Повести временных лет» также сообщается, что городом Ольги был Вышгород, ее сани стояли в Пскове к моменту написания летописи (начало XII в.), а по Днепру и Десне располагались ее места для ловли птиц, в том числе, ее село Ольжичи⁷.

Исходя из вышеперечисленного, можно выдвинуть предположение, что Ольга родилась в конце IX века, она была старшей и любимой женой князя Игоря. Его интерес к ней не угасал даже, когда она была уже достаточно пожилой по меркам того времени, если принять информацию источников о ее рождении, – в 940-х годах, когда она родила ему сына, несмотря на то, что князь мог найти себе сколько угодно молодых наложниц. И именно сын Ольги был объявлен наследником – в византийско-русском договоре 944 г. его люди

¹ Книга Степенная... С. 6.

² Татищев В. История Российская в 3 тт. Т.1. М.: АСТ, 2005. С. 54–56.

³ Пискаревский летописец / Полное собрание русских летописей. Т.34. М., 1978. С.31.

⁴ Иловайский Д.И. Вероятное происхождение св. княгини Ольги // *Его же. Исторические сочинения*, ч. 3-я. М., 1914. С. 441–448.

⁵ Никитин А.Л. Основания русской истории: Мифологемы и факты. М., 2001. С. 232–233.

⁶ Мицько І. Пліснеськ — батьківщина княгині Ольги // Конференція «Ольжині читання». Пліснеськ. 10 жовтня 2005 року. Львів, 2006. С. 61–81.

⁷ Повесть временных лет... С. 165-166.



упоминаются на втором месте после людей князя¹. Так как в источниках постоянно подчеркивается ее мудрость, вероятно, князь привлекал ее в качестве советника, и выделял ее среди всех своих прочих жен. Этим можно обосновать и ее высокое положение при дворе (она единственная упоминается из всех жен Игоря), и получение статуса регента над малолетним Святославом после убийства князя, и соответственно, статус переговорной стороны в переговорах с древлянами.

Язычество Ольги. Изначально Ольга была язычницей. В частности, после убийства князя Игоря в 945 г., во время своей мести, она просила древлян приготовить меды (медовой напиток?), чтобы совершить тризну по мужу и оплакать его, обещая после этого стать женой древлянского князя. Она оплакала мужа на могиле, после чего приказала совершать тризну, в которой приняли участие и древляне. Когда они были опьянены, она приказала отрокам из своей дружины зарубить их, в результате чего, по свидетельству летописи, было убито 5000 древлян². Фактически убийство врагов на могиле мужа напоминает языческое жертвоприношение из его врагов в честь покойного. И сама месть Ольги носит именно языческий характер, то есть, кровь убитого князя смывается кровью его врагов, а его высоким статусом обусловлена их многочисленность. Кровная месть сохраняется даже в «Русской правде» X века, этому посвящена ее первая статья³.

Интересно, что казни Ольги не повторяются: 1) наиболее жестокой казни подверглись 20 самых знатных заговорщиков, инициаторы убийства князя, отправившиеся к Ольге с посольством о браке – они были сброшены в ладье в глубокую яму и, получив множество повреждений, закопаны заживо; 2) далее еще одно посольство из лучших мужей, которые непосредственно не участвовали в заговоре, но одобряли его – было сожжено в бане, их смерть была относительно легкой; 3) наконец, не знавшие о заговоре древляне были зарублены, или, скорее, принесены в жертву на могиле мужа⁴. Погребение в ладье, тризна и сожжение считаются языческими погребальными ритуалами, отразившимися в народном эпосе⁵. Жестокость казни Ольги по отношению к

¹ Там же. С. 160.

² Там же. С. 164.

³ См.: Русская Правда (Краткая редакция) / Подготовка текста, перевод и комментарии М.Б. Сverdлова // Библиотека литературы Древней Руси. [Электронное издание] / Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН. Т. 4: XII век. URL: <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4946>

⁴ Повесть временных лет... С. 163-164.

⁵ Петрухин В. Крещение Руси: от язычества к христианству. М.: АСТ, Астрель, 2006. С. 55.



древлянам связана также и с ее высокими понятиями о семейной чести, о чем свидетельствует и случай на реке до ее замужества (см. выше).

Неотмщение смерти Игоря и выход замуж на князя-убийцу налагали тяжкий позор на Ольгу и ее семью. Под угрозой оказывалась и жизнь малолетнего и столь долгожданного сына Святослава (на основании сведений источников можно сделать вывод, что Ольга родила его в возрасте около 40 лет), которого легко мог устранить древлянский князь. Далее, Ольга в чисто языческом ключе сообщает осажденным в Искоростене древлянам, что насытилась мстью, совершив ее трижды и завершив тризной, и согласна на дань. Это было настолько убедительно, что древляне ей поверили, в знак покорности прислав ей требуемое, а именно голубей и воробьев.

В то же время, Ольга не была столько кровожадной, как это представляется сейчас: когда город загорелся, люди не сгорали заживо, а имели возможность выбегать. Когда жители в панике начали выбегать из города, воины киевской дружины по приказу Ольги хватили их. После этого лишь часть была убита, часть обращена в рабство, а часть отпущена, и на них была наложена дань. Старейшины города были забраны в плен¹. Факт того, что княгиня наложила на покоренных древлян тяжкую дань, косвенно указывает на то, что отпущено было большинство жителей, хотя их столица и погибла в огне. Следует также отметить, что осажденные древляне ожидали много худшего, стойко обороняясь: «ибо знали, что, убив князя, не на что им надеяться»².

В целом, это была обычная практика завоеваний в Древней Руси. Например, в походе 907 г. воины Олега разграбили окрестности Константинополя, множество жителей захватив в плен, иссека мечом, замучив, застрелив, побросав в море, о чем летописец заключает: «и много другого зла сделали русские грекам, как обычно делают враги»³. Это касается и славянских племен. В частности, князь Владимир в 980 г., получив отказ от полоцкого князя Рогволода и его дочери Рогнеды, напал на город, захватил его, убил отца и братьев Рогнеды, взяв ее в жены⁴.

Поджог города с помощью птиц был распространен в военной практике в средние века. В 6-й главе «Саги о Харальде Суровом» из «Круга земного» Снорри Стурлусона, говорится, что так Харальд Суровый в 1036-1040 гг. захватил крупный сицилийский город⁵. А данский король Гутрум таким

¹ Повесть временных лет... С. 165.

² Там же. С. 165.

³ Там же. С. 152-153.

⁴ Там же. С. 172.

⁵ Стурлусон Снорри. Круг Земной / Отв. ред. М.И. Стеблин-Каменский. М.: Наука, 1980. С. 568.



способом взял город Сайренсестер в Уэссексе во время войны с англами во второй половине IX века¹.

Также следует отметить политический момент столь жесткой мести древлянам Ольги. В «Повести временных лет» приведены рассуждения древлян: «Вот убили мы князя русского; возьмем жену его Ольгу, за князя нашего Мала, и Святослава, и сделаем ему, что захотим»². То есть, после убийства князя и части его дружины древляне выступали с позиции силы, полагая Киевское княжество беззащитным. Фактически, так как на Руси тогда был патриархат, замужество Ольги обозначало подчинение Киевского княжества Древлянскому. Обо всем этом свидетельствует и ответ Ольги древлянам, которая не стала объявлять открытую войну им, а сделала вид, что согласилась на их условия³. Судя по всему, у нее не было ни достаточно сил, ни авторитета, чтобы начать открытую войну с древлянами. А ее месть, если абстрагироваться от ее жестокого аспекта, была попыткой дезорганизовать древлян, перебив их высшую знать и военные силы. На тризне древляне вопрошали Ольгу: «Где дружина наша, которую послали за тобой?»⁴. Это, скорее всего, относилось к старшим членам дружины, состоявшим из древлянской знати. Основная же масса дружинников, судя по всему, была перебита на тризне, поскольку кому как не воинам провожать в последний путь князя. После этого Ольга смогла объявить открытую войну древлянам – к ней присоединилась дружина князя Игоря, оценившая ее решительность в борьбе с древлянами и рассматривавшая ее в качестве представителя законного наследника престола: в походе на древлян участвовал малолетний Святослав, а войско возглавляли воевода Игоря Свенельд и кормилец наследника Асмуд. Лишившись своей знати и лучших военных сил, древляне, естественно, проиграли битву и заперлись в городе, не имея больше ресурсов для открытой войны⁵. Это и позволило Киевскому княжеству победить. Следует сказать, что именно после подчинения мятежных древлян Ольга провела налоговую реформу в 947 г., поставив погосты, дани и оброки на всей территории Киевской Руси с твердо установленной суммой дани во избежание повторных эксцессов. А затем «возвратилась к сыну своему в Киев и там пребывала с ним в любви»⁶, то есть, поддерживала мир во всех землях княжества.

¹ Хейвуд Д. Люди Севера: История викинггов. 793-1241. М., 2016. С. 248.

² Повесть временных лет... С. 163.

³ Там же. С. 164.

⁴ Там же.

⁵ Там же. С. 164-165.

⁶ Там же. С. 166.



Факторы принятия христианства. В «Житии Ольги» в «Степенной книге» указывается, что она обратилась к христианству потому что была одной из мудрейших женщин на Руси и видела заблуждения язычников, поклонявшихся бездушным идолам. Примитивная языческая религия не удовлетворяла премудрую княгиню, искавшую высшее духовное просвещение¹. Вероятно, оттолкнула от язычества Ольгу и его жестокость, участие в которой она вынуждена была принимать и сама. Вряд ли княгиня действительно хотела предавать столь жестокой смерти древлян, о чем косвенно может свидетельствовать отсутствие подобных расправ в дальнейшем, но политическая ситуация и идеологическое состояние современного ей общества требовали таких действий.

Варяжское или болгарское происхождение Ольги становится одним из важнейших факторов принятия христианства, поскольку именно среди них распространялось христианство. Болгария была христианизирована при царе Борисе в 863 г.² «Повесть временных лет» упоминает об этом под 869 г.³ Об успешном крещении варягов-шведов и образовании у них епархии в 830-е годы сообщается в «Житии епископа Ансария». Эти данные подтверждены археологическими раскопками, зафиксировавшими появление христианских могил с обрядом трупоположения с IX века⁴.

Наиболее интересна информация о крещении варягов-русов. О том, что этноним «русь» относится именно к варягам, сообщает «Повесть временных лет»⁵; славян и русов различает и Константин Багрянородный в своем трактате «Об управлении империей» (глава 9)⁶. Иоанн Скилица сообщает, что во время царствования императора Михаила III черноморское побережье империи подверглось страшному опустошению от росов, которые затем, испытав Божественный гнев, вернулись домой, а после послали посольство с просьбой о крещении, что и было сделано. К росам был послан архиерей, который проповедовал Евангелие, рассказывая о чудесах; после того как в доказательство своих слов он бросил по требованию росов в огонь Евангелие, и оно не повредилось, росы массово начали принимать крещение⁷.

¹ Книга Степенная... С.11-12.

² История южных и западных славян. Т.1. Средние века и Новое время. М.: МГУ, 2001. С. 22.

³ Повесть временных лет... С. 150.

⁴ Петрухин В. Указ. соч. С. 45-47.

⁵ Повесть временных лет... С. 149.

⁶ Константин Багрянородный. Об управлении империей. М.: Наука, 1991. С. 6-8.

⁷ Иоанн Скилица. Обзор истории // Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия в 5 тт. Т.2. Византийские источники. М., 2010. С. 218-219.



«Малые хроники» византийцев датируют поход росов 860 г., а крещение и чудо с Евангелием – 881/882 г., во время царствования императора Василия I Македонянина¹. Об этом же сообщается в «Хронографии» Продолжателя Феофана². «Повесть временных лет» относит поход на греков к 866 году под предводительством Аскольда и Дира³, а первое упоминание Руси – к 852 году⁴. В 867 г. византийский патриарх Фотий издал «Окружное послание» к восточным иерархам, в котором сообщал, что прежде безбожный народ Рос поменял свою языческую веру на религию христиан, принял у себя епископа и пастыря и с усердием исполняет христианские обряды⁵. О русах-христианах сообщается в византийско-русском договоре 945 года, заключенном князем Игорем.

Согласно летописи, они имели свою церковь св. Ильи в Киеве, расположенной на Подоле⁶. Однако археологические раскопки не подтверждают наличие древней церкви в этом районе, и новейшие исследователи полагают, что в договоре речь шла о церкви в Константинополе⁷. О варягах-христианах, отце и сыне, которые были убиты для принесения в жертву богам, упоминает «Повесть временных лет» под 983 годом⁸.

Согласно сведениям Татищева, ссылавшегося на Иоакимовскую летопись, именно от христианских пресвитеров в Киеве Ольга была научена вере Христовой, однако не могла принять открыто христианство в своем городе из-за недовольства народа⁹. Большинство населения были язычниками, о чем говорила княгиня константинопольскому патриарху, прося у него благословения: «Люди мои и сын мой язычники, – да сохранит меня Бог от всякого зла»¹⁰. Ее шаг мог расцениваться как предательство веры предков и грекофильство – сотрудничество с врагом, поскольку киевские князья часто совершали военные походы на Византию. Также христианская религия,

¹ Малые хроники // Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия в 5 тт. Т.2. Византийские источники. М., 2010. С. 184-185.

² Хронография Продолжателя Феофана // Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия в 5 тт. Т.2. Византийские источники. М., 2010. С. 177-179.

³ Повесть временных лет... С. 149.

⁴ Там же. С. 148.

⁵ Окружное послание Фотия, патриарха константинопольского, к восточным архиерейским престолом, а именно - к александрийскому и прочая // Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия в 5 тт. Т.2. Византийские источники. М., 2010. С. 132.

⁶ Повесть временных лет... С. 159-162.

⁷ Петрухин В. Указ. соч. С. 51.

⁸ Повесть временных лет... С. 175-176.

⁹ Татищев В. Указ. соч. С. 56.

¹⁰ Повесть временных лет... С. 166.



проповедовавшая любовь к ближнему, смирение, отказ от насилия, мирских радостей, казалось, плохо подходила воинственному обществу Древней Руси. Именно с этим был связан отказ Святослава принять новую веру, который отвечал матери, что его дружина будет над ним насмехаться¹.

Также принятие княгиней крещения из рук простых священников-миссионеров в Киеве уравнивало ее с простыми обращенными в христианство язычниками, подрывало престиж княжеской власти и, в целом, было частным делом княгини, не имевшим никакого политического значения. Другое дело, если княгиня отправилась бы в Константинополь и приняла крещение из рук императора и высшего церковного клира, став крестной «дочерью» василевса. Это позволяло существенно повысить международную репутацию древнерусских князей и статус Древнерусского государства в целом, а также установить близкие дипломатические отношения с самой великой и могущественной империей того времени – Византией².

Интересную версию о крещении княгини Ольги выдвигает О.М. Рапов: ссылаясь на языческий обычай добровольного или принудительного умерщвления княжеских жен после смерти князя, он рассматривает принятие христианства Ольгой, в котором самоубийство было запрещено, как единственно возможную меру самосохранения³. Однако эта гипотеза имеет много слабых мест и не подтверждается источниками; главное противоречие – это то, что Ольга приняла христианство после победы над древлянами и никак не раньше, поскольку совершала по мужу языческую тризну; кроме того, христианство не поддерживалось большинством знати, соответственно, воспринялось бы противоположным мнением исследователя образом.

Все это позволяет утверждать, что перед поездкой в Византийскую империю Ольга оставалась еще язычницей, однако она была к тому времени оглашенной – это промежуточная стадия, когда неопит проходит катехизацию и заявлял о намерении принять крещение и следовать христианским обычаям, но еще не был полностью воцерковлен – он мог посещать богослужение, но не мог присутствовать на литургии⁴. То, что Ольга уже была оглашенной перед поездкой в Константинополь, доказывается присутствием в ее свите священника Григория⁵. Однако его низкий статус в посольстве, по мнению

¹ Там же. С. 167.

² Сахаров А.Н. Дипломатия Древней Руси IX–X вв. М.: Мысль, 1989. С. 273-274.

³ Рапов О.М. Русская церковь в IX-первой трети XII в. Принятие христианства. М.: Русская панорама, 1998. С. 153.

⁴ Петрухин В. Указ. соч. С. 61-62.

⁵ Приемы киевской княгини Ольги в Константинополе императором Константином VII Багрянородным // Литаврин Г.Г. Византия, Болгария, Древняя Русь (IX-начало XII в.). СПб.: Алетейя, 2000. С. 360-364.



Г.Г. Литаврина, указывает, что княгиня еще оставалась язычницей на момент своего посещения имперской столицы¹.

Посещение княгиней Ольгой Константинополя. Сведения о дате поездки и крещения Ольги в различных летописных сводах весьма противоречивы – от 954 до 957 года, – равно как и имя правящего в то время императора и патриарха². По мнению Г.Г. Литаврина, княгиня совершила две поездки в Константинополь: первая состоялась в 946 г., о которой сохранился отчет в византийском трактате «О церемониях», а вторая – в 954/955 г., о которой свидетельствуют древнерусские источники³. Однако, так как в источниках нет информации о двух поездках, предпочтительнее придерживаться точки зрения об одной поездке.

Согласно «Повести временных лет», княгиня Ольга отправилась в Константинополь в 955 г. Именно там она приняла крещение. Это было во время правления Константина VII Багрянородного. Согласно летописи, крестным древнерусской княгини выступил сам император, а обряд крещения совершал патриарх⁴. Однако, сведения русской летописи не совсем достоверны. Исследователи отмечают, что ее текст насыщен аллюзиями и библейскими параллелями, являясь, в основном, переложением истории о визите царицы Савской к царю Соломону⁵. Ярким примером неисторичности текста служит приводимая там красивая история о сватовстве византийского императора к русской княгине.

В повествовании рассказывается, что император пожелал взять Ольгу замуж, однако она указала, что она язычница, поэтому не может выйти замуж. Она готова креститься, но примет крещение только из его рук. После совершения таинства, когда Константин напомнил свою просьбу, она канонически обосновала свой отказ тем, что крестный не может взять в жены крестницу⁶. Эта история не может быть правдивой, поскольку в это время император Константин был женат на Елене Лакапин. Согласно Продолжателю Феофана, он женился на ней в 919 году⁷ и прожил с ней до самой смерти; императрица скончалась после смерти мужа в 961 г.⁸ В трактате «О

¹ Литаврин Г.Г. Византия, Болгария, Древняя Русь (IX-начало XII в.). СПб.: Алетей, 2000. С. 208.

² Рапов О.М. Указ. соч. С. 147-148.

³ Литаврин Г.Г. Указ. соч. С. 209-210.

⁴ Повесть временных лет... С. 166-167.

⁵ Данилевский И.Н. Повесть временных лет: герменевтические основы изучения летописных текстов. М., 2004. С. 158—161.

⁶ Повесть временных лет... С. 166.

⁷ Продолжатель Феофана. Жизнеописания византийских царей / Изд. подгот. Я.Н. Любарский. СПб.: Наука, 1992. С. 164.

⁸ Там же. С. 195.



церемониях», описавшем прием Ольги в Византии, также упоминается сын Константина Роман, являвшийся его соправителем, однако применительно к нему также указываются жена и дети¹.

Совсем фантастическое звучание приобретает эта история в «Степенной книге», в которой в качестве императора-крестного, просившего руки Ольги, назван Иоанн Цимисхий (правил в 969-976 гг.), – это является грубой ошибкой позднейших летописцев, смутно представлявших себе эпоху дворцовых переворотов в Византийской империи второй половины X века².

Большинство исследователей всю историю считают выдуманной, связывая ее с библейскими сюжетами, в частности, со сватовством египетского фараона к жене Авраама³. Из современных исследователей правдоподобие данного рассказа пытается поддержать О.М. Рапов, который относит текст легенды о крещении Ольги к императору Роману I Лакапину, для чего ему приходится датировать поездку Ольги 944 годом и допустить, что убийство ее мужа состоялось еще раньше⁴, так как этот император был свергнут в 945 году⁵. Однако эта версия не выдерживает критики, поскольку тогда из исторического контекста выпадает война Ольги с древлянами: она не могла состояться позже крещения, ведь Ольга совершает во время нее языческую тризну. По мнению исследователей, формирование этой истории связано со стремлением приукрасить и придать лоск провалившейся попытке княгини сосватать собственного сына Святослава с какой-нибудь из византийских принцесс. Византийские императоры тщательно уклонялись от династических связей с другими народами, боясь дальнейших претензий на императорский престол⁶. От подобных поползновений со стороны «варваров», в числе которых названы и «северные скифы» (то есть, народы Древней Руси), Константин Багрянородный предостерегает своего сына в главе 13 трактата «Об управлении империей»: византийский император называет их «неуместными домогательствами» и «наглыми притязаниями», которые надо «отклонять и пресекать правдоподобными и разумными речами, мудрыми оправданиями...»⁷. Г.Г. Литаврин связывает этот пассаж и русофобские идеи василевса именно с посольством Ольги, пытавшейся заключить династический союз⁸.

¹ Приемы киевской княгини Ольги...

² Книга Степенная... С. 12-14.

³ Петрухин В. Указ. соч. С. 57.

⁴ Рапов О.М. Указ. соч. С. 156-158.

⁵ Продолжатель Феофана... С. 180.

⁶ Сахаров А.Н. Указ. соч. С. 280.

⁷ Константин Багрянородный. Об управлении... С. 8-9.

⁸ Литаврин Г.Г. Указ. соч. С. 210-212.



Несмотря на условность и недостоверность сведений о крещении княгини Ольги в Константинополе в древнерусской летописной традиции, факт крещения русской правительницы в Византии можно считать точно установленным, поскольку он подтверждается в других, независимых друг от друга источниках: произведениях византийских авторов и западноевропейских хрониках. Византийский историк Иоанн Скилица сообщает, что жена русского правителя, некогда отправившегося в плавание против ромеев, по имени Эльга, после смерти своего мужа прибыла в Константинополь. Там она приняла крещение и затем была удостоена высокой чести, после чего вернулась домой. Сообщение Скилицы расположено среди событий середины 40-х – 50-х годов X века¹. О крещении в Константинополе Ольги сообщает хроника Регинона Прюмского под 959 годом, датируя это событие временем правления императора Романа. Здесь она называется своим христианским именем Елена². В трактате «О церемониях» подробно описан торжественный прием посольства Эльги Росены³, хотя здесь не упоминается факт крещения. Это вызывает споры исследователей, выдвигающих различные версии. Наиболее предпочтительным кажется решение А.Н. Сахарова. Он указывает, что в сочинении «О церемониях» показана не история пребывания Ольги в Константинополе, а лишь ее визиты во дворец.

Основной задачей трактата было представление образцов церемониальной практики на конкретном примере. Прием Ольги привлек внимание составителей трактата тем, что выбивался из общей практики, будучи редчайшим явлением: визит императорской чете был нанесен не обычным посольством, а правителем другого государства, являвшимся к тому же женщиной. Все это вызвало неповторимые церемониальные ситуации, которые и были зафиксированы⁴.

Для восстановления событийной канвы пребывания Ольги в Константинополе следует комплексно рассмотреть данные источников. Ольга прибыла в Константинополь на кораблях. Путешествие княгини, судя по всему, соответствовало обычному каботажному плаванию русов в Константинополь, подробно описанному в трактате «Об управлении империей»: оно начинается в июне под Киевом, к этому времени из новгородских земель придут славянские племена на лодках-однодревках, начавшие свое плавание по рекам в начале весны, когда тает лёд на реках.

¹ По: *Литаврин Г.Г.* Указ. соч. С. 166.

² Регинон Прюмский. «Хроника» с продолжением (начало X в. и после 973 г.) // Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия в 5 тт. Т.4. Западноевропейские источники. М., 2010. С. 45-46.

³ Приемы киевской княгини Ольги...

⁴ *Сахаров А.Н.* Указ. соч. С. 274.



Обычно это происходит в начале апреля. Однодревки сушились на солнце и выкупались росами. После этого на них спускались по Днепру, преодолевая днепровские пороги, волоком перетаскивая корабли в непроходимых местах. После преодоления всех порогов и выхода в море, ладьи плывут вдоль западных берегов Черного моря, делая остановки у устьев рек. Так, проходят реки Аспрос, Селина, Дунай, через Конопу и Констанцию к реке Варна, а затем Дичина. Плавание достаточно опасное, поскольку побережье находится во владении печенегов. Попав в Болгарию, они прибывают в Месемврию, завершая свое «мучительное, страшное и невыносимо тяжелое плавание»¹. После этого они входят в Мраморное море и залив Золотой Рог, называемый «Суд» в русских летописях.

В Суд вошли корабли Олега в 907 году, который был тогда перекрыт византийцами², через Суд достигли малоазиатского побережья корабли Игоря в 941 году³. Здесь же были задержаны корабли с посольством Ольги, которая с неудовольствием вспоминала свою долгую стоянку в Суду и выговаривала это греческому посланнику, с издевкой предлагая василевсу также постоять у нее в Почайне⁴. По мнению исследователей, стоянка Ольги длилась около двух месяцев, в это время согласовывался церемониал приема княгини при императорском дворе⁵. Место стоянки русских кораблей и проживания русских купцов и послов было установлено, согласно русско-византийскому договору 944 года, у церкви св. Мамонта (Мамаса).

Русские имели право входить в город только через одни ворота, в сопровождении императорского служителя, в количестве не более чем 50 человек. На время проживания им выдавалось месячное содержание, причем оно было разным для послов, купцов, также ранжируясь по городам: представителям Киева, Чернигова, Переяславля и всем остальным⁶. Примерно в аналогичных условиях должно было находиться посольство Ольги, хотя, безусловно, княгиня и ее свита пользовались большими привилегиями. Район церкви св. Мамонта, где были «русские кварталы», находился не в Константинополе, а на северном берегу залива Золотой рог – на месте современного района Бешикташ⁷.

¹ Константин Багрянородный. Об управлении... С. 7-8.

² Повесть временных лет... С. 152.

³ Там же. С. 159.

⁴ Там же. С. 167.

⁵ Сахаров А.Н. Указ. соч. С. 275-276.

⁶ Повесть временных лет... С. 160-161.

⁷ Иванов С.А. В поисках Константинополя. Путеводитель по византийскому Стамбулу и окрестностям. М.: Вокруг света, 2011. С. 565.



Ольгу принимали во дворце 9 сентября и 18 октября. Приемы Ольги в тексте «О церемониях» сравниваются с описанными выше приемами¹. Они посвящены приемам послов эмира Тарса и эмира Амиды с 31 мая по 30 августа. Перед приемами были украшены помещения дворца и близлежащие улицы: для украшения применялись цветные ткани, золотые и серебряные вещи, которые брали на время из лавок, ювелирных мастерских, церквей и богаделен. Отряды дворцовой гвардии размещались по местам прохождения посольства в парадных одеяниях, в том числе крещеные русы – это было особенно актуально при приеме древнерусского посольства. Также там присутствовали манглавиты из личной гвардии императора, дворцовая знать – «носители всех титулов», члены цирковых партий, певцы и музыканты. Зал для обеда при приеме иноземцев снаряжали по чину, принятому на Пасху.

Главам посольств и их свите вручали денежные дары, в соответствии с их рангом – до 500 миллиарисиев в золотых и серебряных чашах. В честь послов устраивались спортивные мероприятия, игры на ипподроме, а затем торжественный пир в императорском дворце в присутствии императора, членов императорской семьи и высшей знати. Посланникам в определенных местах их пути задавались стандартные церемониальные вопросы о здоровье правителя, состоянии государства и т.д.²

Церемония принятия конкретно княгини Ольги 9 сентября была необычайно торжественной. Первый прием состоялся в Большом императорском дворце. По мнению С.А. Иванова, император Константин Багрянородный очень хотел пустить пыль в глаза и поразить русскую княгиню³. Для этого приема были задействованы все парадные залы Большого императорского дворца, включая те, которые давно вышли из употребления. Посольство оставалось в Магнавре у занавесей, когда сама княгиня прошла через Триклин Кандиатов, Онопод и села там. Затем посольство пришло в Триклин Юстиниана, там стоял большой трон на помосте, украшенном порфиrowыми тканями особого динисийского сорта шелка, за которым около занавесей стояли два серебряных органа двух партий, трубы которых были за занавесями. Затем княгиня прошла в Августий. Приглашенная оттуда, она проследовала через Апсиду, ипподром, внутренний переход самого Августия и села в Скиллах. Затем вместе с родственницами и прислужницами Ольга вступила через Триклин Юстиниана, Лавсиак и Трипетон в Кенугий, где разместилась на отдых. Отсюда она была позвана в парадный зал – Триклин

¹ Приемы киевской княгини Ольги...

² Литаврин Г.Г. Указ. соч. С. 170-171.

³ Иванов С.А. Указ. соч. С. 116-117.



Юстиниана – на званый обед (клиторий), где уже находился император и его семья, в том числе его сын Роман с женой, а также вся придворная знать.

Учитывая характер древнерусского посольства, основные количества придворных было представлено высшими придворными дамами: зосты, магистриатиссы, патрикииссы, протоспафариитисы и т.д. Княгиня села рядом с императором – «она беседовала с ним, сколько пожелала». Интересно, что княгиня не совершала предусмотренный в обычных случаях проскинезис перед императором, а лишь слегка наклонила голову. За столом княгиня, называемая в тексте архонтисса, сидела рядом с зостами – носительницами высшего придворного титула среди женщин¹. По мнению Г.Г. Литаврина, титул зосты или патрикииссы Ольга могла получить после крещения². На клитории лучшие певчие из храма св. Софии распевали василикии в честь императора. Также разыгрывались всякие спектакли и театральные представления.

Если женская часть посольства осталась в Триклине Юстиниана, то мужская часть, в том числе, племянник Ольги, – пиновала в Хрисотриклине. После обеда состоялся десерт в Аристии, где стоял малый золотой стол, установленный в Пентапиргиях. На десерте также присутствовала вся императорская семья, еда подавалась в украшенных жемчугом и драгоценными камнями чашах. По завершении обеда и десерта каждому члену посольства были вручены дары, Ольге преподнесли 500 милиарисиев в золотой чаше, украшенной драгоценными камнями³. Хотя непосредственно в описании приема Ольги не упоминаются игры на ипподроме, по мнению С.А. Высоцкого, в ее честь они были даны, что впоследствии нашло отражение на фресковой росписи Софийского собора в Киеве⁴.

Следующий прием состоялся 18 октября. Был клиторий, на котором в Хрисотриклине василевс сидел с мужской частью посольства, а в парадном зале Пентакукувлии св. Павла императрица с детьми и невесткой принимала княгиню и женскую часть посольства. По итогам этого приема также были розданы суммы, но гораздо меньшие, в частности, Ольга получила всего лишь 200 милиарисиев. Достаточно скромные суммы, выданные на втором приеме, Г.Г. Литаврин связывает с недовольством василевса и крушением его надежд в отношении достижения договоренностей по итогам личных встреч с Ольгой⁵.

¹ Приемы киевской княгини Ольги...

² Литаврин Г.Г. Указ. соч. С. 194.

³ Приемы киевской княгини Ольги...

⁴ Высоцкий С.А. Живопись башен Софийского собора в Киеве // Новое в археологии Киева. Киев, 1981. С. 234-264.

⁵ Литаврин Г.Г. Указ. соч. С. 203-204.



О провале дипломатических целей посольства со стороны русских свидетельствует и летопись, в которой сообщается, как после прибытия в Киев княгиня принимала византийского посла. На напоминание посланника императора о ее обещании прислать ему челядь, воск, меха и воинов в помощь, она ответила насмешкой и фактическим отказом¹. В «Степенной книге» причиной отказа Ольги названы домогательства императора по вышеописанной легенде о сватовстве. Там в качестве просимых даров, которые княгиня могла отослать, помимо вышеперечисленного, названы также белки, то есть, пушнина². Однако А.Н. Сахаров считает, что посольство было принято необычайно торжественно, и княгине была оказана необычайно высокая честь. Недовольство Ольги историк связывает с тем, что княгиня-максималистка не смогла достигнуть всех своих целей. Сокращение выплат в течение второго приема он объясняет тем, что они представляли собой месячное посольское содержание, установленное согласно договору 944 г.: во время первого приема выплаты были сделаны за 2 месяца (июль, август), а во время второго – за месяц (сентябрь)³.

Однако соотнесение даров императора с посольским содержанием кажется спорным, поскольку, во-первых, дары давались всем иностранным посланникам независимо от времени их нахождения в столице, а во-вторых, месячное содержание должно было выдаваться сразу после прибытия, а не по истечении месяца: иначе иностранцам, передвижение по городу которых было ограничено, просто-напросто не на что было бы жить. О том, что месячина давалась сразу по прибытии купцов и послов, подразумевается и в договоре: «И когда придут, пусть живут у церкви святого Мамонта, и тогда пошлем мы, цари, чтобы переписали имена ваши, и пусть возьмут месячину...»⁴.

Вопрос о времени крещения Ольги в Константинополе вызывает много дискуссий. По мнению Г.Г. Литаврина, то, что Ольга названа в византийских источниках своим языческим именем, свидетельствует о том, что она оставалась некрещеной в момент приемов во дворце. Ее крещение произошло позже. Исследователь аргументирует свою позицию тем, что после крещения правители применяли в официальной документации свои новые христианские имена и стремились утвердить их в историографии (как в случае с болгарским царем Борисом-Михаилом).

Эта тенденция, на его взгляд, применима и к Ольге, поскольку в хронике Регинона Прюмского она названа своим христианским именем Елена⁵. Однако

¹ Повесть временных лет... С. 167.

² Книга Степенная... С. 15-16.

³ Сахаров А.Н. Указ. соч. С. 275-280.

⁴ Повесть временных лет... С. 160.

⁵ Литаврин Г.Г. Указ. соч. С. 204-207.



О.М. Рапов справедливо указывает, что участие русской княгини в торжественном обеде и десерте за одним столом с императорской фамилией, а также посещение внутренних покоев дворца было бы невозможным, будь Ольга язычницей¹. Это было запрещено церковными канонами. В частности, в Пространной редакции церковного устава Ярослава Мудрого, на который огромное влияние оказало византийское церковное право, говорится, что христианин – житель Руси – не имеет права ни пить, ни есть вместе с некрещеными людьми, как населенцами Киевского государства, так и иностранцами; если же он ест и пьет с ними, то «митрополиту в вине»².

Соответственно можно предположить, что Ольга приняла крещение еще до приема 9 сентября. Так как данные об этом не зафиксированы в сочинении «О церемониях», то эта процедура не была включена в дворцовый церемониал. Она могла состояться в церкви св. Софии, поскольку именно в этот собор после крещения Ольга пожаловала золотое блюдо, украшенное жемчугом, в котором лежал драгоценный камень с надписью «Христос». Его видел еще в XII веке новгородский архиепископ Антоний, описавший его в своей «Книге Паломник»³. Некоторые исследователи видят в блюде на основании сходства описания украшений ту самую чашу, которую подарил Ольге император, что позволяет им относить крещение княгини к более позднему времени, чем приемы во дворце⁴. Однако чаша и блюдо являются совершенно различной по форме посудой, и вряд ли архиепископ мог назвать блюдом совершенно другой сосуд, не говоря уже о том, что отдание в храм дара императора является грубым нарушением норм дипломатического этикета. Кроме того, это не объясняет присутствие драгоценного камня (геммы) с надписью в блюде. Поэтому более правильной кажется точка зрения Д.В. Айналова, который видел под блюдом специальный богослужебный сосуд, который княгиня могла купить или обменять и преподнести в дар в знак благодарности и уважения⁵.

Сама процедура крещения описана в «Повести временных лет». Таинство осуществлял сам патриарх. При крещении присутствовал император, будучи крестным и восприемником княгини, получившей имя

¹ Рапов О.М. Указ. соч. С. 154.

² Древнерусские княжеские уставы XI-XV вв. / Изд. подгот. Я.Н. Щапов. М., 1976. С. 89, 98.

³ Путешествие Новгородского архиепископа Антония в Царьград в конце 12-го столетия / С предисл. и примеч. П.И. Савvaitова. СПб., 1872. С. 13-14.

⁴ Сахаров А.Н. Указ. соч. С. 270.

⁵ Айналов Д.В. Дар святой княгини Ольги в ризницу святой Софии в Царьграде. М.: Тип. Общ. Р. П. книг, 1905. С. 1-2.



Елена при крещении. Все проходило очень торжественно¹. В «Житии» упоминается, что помимо патриарха в храме был «весь освященный собор», то есть, весь церковный клир Константинополя². В летописи сообщается, что император после крещения пожаловал Ольге многочисленные дары: золото, серебро, паволоки и различные сосуды, и, отпустив ее, назвал своей дочерью³.

После осуществления всей процедуры патриарх наставлял Ольгу в вере, благословил ее, дал заповеди о церковном уставе, о молитве, о посте, о милостыне, о соблюдении чистоты телесной⁴. Это могли быть книги в виде кодексов. Патриарх дал ей «честный крест Христов, и святые иконы, и святые книги, и прочие священные вещи». Среди икон были Владычный образ Господа, Пресвятой Богородицы и других святых, которые Ольга облобызала. Подаренный патриархом крест Ольга, по возвращении в Киев поставила в алтарь храма св. Софии⁵. Это была деревянная церковь, построенная ей по прибытии из Византии, о чем сообщает Иоакимовская летопись по данным Татищева⁶. Вероятно, она была построена в подражание Софийскому собору в Константинополе, являясь еще одним доказательством крещения княгини именно там.

Деятельность княгини Ольги по распространению христианства на Руси и ее кончина. По прибытии в Киев Ольга стала активно распространять христианство. В древнейшем «Житии Ольги» монаха Иакова конца XI в. говорится, что, вернувшись в русские земли, княгиня сокрушила бесовские требища и начала жить во Иисусе Христе, возлюбив Бога всем сердцем и душой и следуя христианским заповедям в повседневной жизни⁷. По данным Иоакимовской летописи Татищева, она привезла с собой множество иереев и построила деревянную церковь св. Софии в Киеве, как упоминалось выше⁸.

В «Житии Ольги» в «Степенной книге» сообщается, что, подражая просветительской деятельности Елены, матери императора Константина I, Ольга проповедовала христианство по всем городам и весям Русской земли, уча жителей вере Христовой. Во время путешествий она устанавливала легкие дани и оброки, сокрушая языческие кумиры, и на их местах ставя христианские кресты. От этих крестов происходили многие чудесные

¹ Повесть временных лет... С. 166-167.

² Книга Степенная... С. 17-18.

³ Повесть временных лет... С. 166.

⁴ Там же. С. 166.

⁵ Книга Степенная... С. 18.

⁶ Татищев В. Указ. соч. С. 56.

⁷ «Память и похвала Владимиру» Иакова мниха // «Крещение Руси» в трудах русских и советских историков. М.: Мысль, 1988. С. 286-291.

⁸ Татищев В. Указ. соч. С. 56-57.



знамения¹. Ольга вела праведную жизнь, делала множество добрых дел, давала милостыню нищим, одевала нагих, поила жаждущих, принимала странников, помогала вдовам и сиротам, и подавала нуждающимся с «тихостью и любовью в сердце», моля Бога день и ночь о своем спасении².

Несмотря на то, что большинство населения Киевской Руси составляли язычники, просветительские труды княгини не пропадали даром: многие, следуя ее примеру, стали креститься³. Одним из важнейших дел княгини стало основание большого города Пскова на месте ее рождения и строительства там церкви во имя св. Троицы⁴. Однако церкви, построенные Ольгой, не сохранились, нет и никаких археологических остатков их⁵. Это может быть связано с тем, что они были деревянными.

Одним из главных мучений княгини было язычество ее сына Святослава. Она часто увещевала его и призывала принять христианство, но он не слушал, боясь осуждения дружины и знати⁶. Как отмечалось выше, невоинственная христианская религия не подходила Святославу, стремившемуся к завоевательным походам. Он был закоренелым язычником, равно его вельможи и обычные люди. Частые уговоры раздражали молодого князя и даже доводили до гнева. На призывы матери он отвечал, что если примет христианство, то все бояре и служилые вместо повиновения будут его поносить и смеяться над ним, не соблюдая устанавливаемые им законы и обычаи⁷. Это может свидетельствовать о сильной проязыческой группировке среди древнерусской знати, которая весьма затрудняла введение христианства и всячески боролась с ним.

У Татищева сообщается, что многие из вельмож-христиан приняли смерть и были весьма поносимыми со стороны неверных⁸. Несмотря на то, что Святослав не принимал христианства, он не препятствовал его распространению⁹. Благодаря Ольге, христианство активно распространилось в княжеской семье. Татищев приводит сведения, что христианином был младший брат Святослава Глеб. Во время военных неудач против византийцев в Болгарии рассвирепевший князь приказал замучить и казнить его, а также всех остальных христиан в войске, в том числе пресвитеров, считая их

¹ Книга Степенная... С. 21-22.

² «Память и похвала Владимиру»...

³ Книга Степенная... С. 19-20.

⁴ Там же. С. 22.

⁵ *Колпакова Г.* Искусство Древней Руси. Домонгольский период. СПб.: Азбука-классика, 2007. С. 18.

⁶ Повесть временных лет... С. 167.

⁷ Книга Степенная... С. 19-21.

⁸ *Татищев В.* Указ. соч. С. 57.

⁹ Книга Степенная... С. 20.



причиной гнева языческих богов. Также он послал приказ уничтожить все храмы и священников в самом Киеве, однако вскоре погиб¹. Впрочем, сведения о Глебе и преследовании христиан Святославом не находят подтверждения в других источниках.

Под влиянием христианства своей бабки был и старший сын Святослава Ярополк. Известно, что его женой была гречанка-христианка. Этот брак мог состояться, только если Ярополк сам стал христианином². О симпатиях его к христианам пишет и спорная Иоакимовская летопись: она называет его кротким и милостивым мужем, любящим христиан, который не крестился только из-за народа, но никому не запрещал верить³.

Поездка Ольги в Константинополь полностью опровергает выдвигаемые современными историками концепции о властолюбии княгини. Она сформировалась как попытка объяснить необычную ситуацию, возникшую в древнерусском княжестве после смерти Игоря, когда верховная власть оказалась в руках княгини. Наиболее радикальной точки зрения придерживается О.М. Рапов, считающий, что Святослав был рожден в 920-е годы и в течение долгого времени был оттеснен от власти своей матерью. Для подтверждения своей гипотезы он ссылается на несколько фактов: 1) в византийско-русском договоре 944 года, посол Святослава назван вторым после посла его отца Игоря, что подчеркивало высокий статус княжича и его роль наследника; 2) в конце 40-х годов X века Святослав упоминается как правитель Новгорода в византийском трактате «Об управлении империей», что указывает на то, что он был достаточно взрослым; 3) в византийском посольстве люди Святослава занимают необычно низкое место в составе посольства, показывая то, что князь был оттеснен матерью на вторые роли; 4) в упоминавшейся западно-немецкой хронике Ольга названа единовластной правительницей. Из-за этого князь не мог терпеть христианство и не хотел жить в Киеве⁴.

Однако более глубокий анализ опровергает эту точку зрения, поскольку в источниках содержатся четкие сведения о рождении Святослава в 940-е годы. Но главным доказательством того, что Ольга не стремилась удерживать власть, была ее поездка в Константинополь. Она пребывала там в течение полугода, что было бы невозможно, будь она реальной самовластной правительницей.

¹ *Татищев В.* Указ. соч. С. 57.

² *Повесть временных лет...* С. 173-174.

³ *Татищев В.* Указ. соч. С. 57.

⁴ *Рапов О.М.* Указ. соч. 150-154.



В трактате «Об управлении империей» указывается, что на полюдь князя отправлялись в ноябре и проводили там всю зиму, собирая дань¹. Именно с необходимостью присутствия на полюдь Г.Г. Литаврин связывает серьезное сокращение численности посольства на приеме 18 ноября, говоря, что к тому времени Константинополь покинуло около половины посольства². Но Ольга осталась, следовательно, ее присутствие было необязательным. На момент 954 года, когда состоялось крещение княгини, Святославу должно было быть около 12 лет, и он мог начать исполнять свои государственные обязанности. Поэтому в «Об управлении империей», написанном в начале 950-х годов, Святослав назван правителем Немогогарда на тот момент, то есть, Новгорода³. Ему могли помогать вышеупомянутые воевода Свенельд и кормилец Асмуд. Свенельд был постоянным спутником Святослава и сопровождал его во всех походах. Именно он предостерегал князя об опасности печенежской засады на порогах в 971 году⁴. В это время, когда Святослав мог самостоятельно править, и состоялась поездка Ольги. Частный характер носят и увещевания Ольгой сына принять христианство: она заботилась о его спасении души, в то время как Святослав апеллировал к политическому аспекту этого шага⁵.

Несмотря на то, что Ольга устранилась от политической власти, она продолжала занимать высокое положение, будучи соправительницей своего сына, помогая ему во всех делах. Вероятно, на откуп матери Святослав отдал сферу вопросов духовной и религиозной жизни. Именно с этим связаны данные хроники Регинона Прюмского. В 959 г. Ольга обратилась к немецкому королю с просьбой назначить ее народу епископа и священников. Для этой цели она непосредственно прибыла ко двору немецкого короля⁶.

Поездка Ольги также показывает, что она не занималась внутривнутриполитическими делами в это время, помогая сыну во внешнеполитических дипломатических миссиях. Момент приглашения на Русь католических священников и попытка создания католической епархии вызывает много вопросов, однако это вполне объяснимо. Успехи княгини в распространении христианства привели к нехватке священников на русской земле. По мнению Г.Г. Литаврина в это время с Византией наблюдался

¹ Константин Багрянородный. Об управлении... С. 8.

² Литаврин Г.Г. Указ. соч. С. 201.

³ Константин Багрянородный. Об управлении... С. 6.

⁴ Повесть временных лет... С. 171.

⁵ Там же. С. 167.

⁶ Регинон Прюмский. «Хроника» с продолжением (начало X в. и после 973 г.) // Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия в 5 тт. Т. 4. Западноевропейские источники. М., 2010. С. 45-46.



дипломатический конфликт, так как было не выполнено основное требование византийцев – крещение князя Святослава, из-за чего отношения между государствами испортились¹. В этих условиях Ольга была вынуждена обратиться к римскому двору. Вероятно, княгиня считала, что различия между православной церковью и католической не так велики, по сравнению с тем, что основная масса древнерусского населения оставалась вообще язычниками. Однако о введении христианства католического образца не могло быть и речи.

Уже при описании посольства хронист замечает, что просьба о присылке миссии была притворной². Посланная Оттоном в 961 г. миссия во главе с епископом Адальбертом была принята на Руси крайне холодно, ни в чем не преуспела и в 962 г. вынуждена была вернуться обратно³. Об изгнании русскими язычниками Адальберта сообщает Титмар Мерзебургский⁴. Данная миссия, по мнению А.Н. Сахарова, скорее отражает стремление самого Оттона I, ставшего императором в 962 г., расширить церковное и политическое влияние, создав две епархии в Польше и на Руси, подчиненные майнцскому архиепископу⁵. Именно он поставил Адальберта епископом ругов (русов)⁶.

Исследователь предполагает, что цели русского посольства отнюдь не состояли во введении христианства западно-римского образца на Руси. Послы могли просто дать свое согласие на направление подобной миссии, которое было интерпретировано Продолжателем Регинона Прюмского вышеуказанным образом⁷. О католической миссии в Киеве сохранились археологические памятники. Материальным свидетельством пребывания миссии Адальберта в Киеве считают остатки ротонды X в., обнаруженные археологами в пределах так называемого «города Кия»⁸.

Во время походов Святослава, Ольга оставалась в Киеве с его детьми – Ярополком, Олегом и Владимиром. Во время нападения печенегов на Киев в 968 г. Ольга не бросила своих внуков, а осталась вместе с ними, выдерживая

¹ Литаврин Г.Г. Указ. соч. С. 212-213.

² Регинон Прюмский. «Хроника» с продолжением (начало X в. и после 973 г.) // Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия в 5 тт. Т.4. Западноевропейские источники. М., 2010. С. 45-46.

³ Там же. С. 48-49.

⁴ Титмар Мерзебургский. «Хроника» (1012-1018 гг.) // Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия в 5 тт. Т.4. Западноевропейские источники. М., 2010. С. 66.

⁵ Сахаров А.Н. Указ. соч. С. 285.

⁶ Титмар Мерзебургский. «Хроника» (1012-1018 гг.) // Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия в 5 тт. Т.4. Западноевропейские источники. М., 2010. С. 66.

⁷ Сахаров А.Н. Указ. соч. С. 285–286.

⁸ Дибя Ю. Ротонда 961–962 років у межах найдавнішого городища на Старокиївській горі // Записки Наукового товариства імені Шевченка. 1998. Т. 245. С. 524–558.



все тяготы осады. И при попытке спасения княжеской семьи на ладьях оставшимся под Киевом войском, Ольга вышла к ладьям вместе с внуками. Интересно, что возглавлявший войско воевода Претич предпринял эту операцию, потому что боялся гнева Святослава, то есть, именно тот имел реальную верховную власть. После этого киевляне послали посольство Святославу передав ему о случившемся, в результате чего князь быстро, как только мог, пришел с войском под Киев¹. Несмотря на необходимость пребывания в Киеве, Ольга любила проживать в своих родных северных землях. Как говорилось выше, она основала Псков. Несмотря на все религиозные разногласия, Святослав нежно любил свою мать и слушался ее. Когда он изъявил желание перенести столицу государства в Переяславец на Дунае, уже больная Ольга попросила сделать это после ее смерти, и князь остался с матерью, которая умерла через 3 дня².

Под 970 годом после смерти княгини в летописи сообщается, что Святослав разделил земли между сыновьями: Ярополка посадил в Киеве, Олега – у древлян, а Владимира – в Новгороде³. Однако датировка является ошибочной. Разделение произошло, когда Ольга была жива. Она отправилась с младшим внуком в северные земли, о чем упоминается в скандинавских сагах. В «Саге об Олаве Труггвасоне» сообщается о конунге Гардарики (так в сагах назывались северные земли Древней Руси во главе с Новгородом) Вальдамаре, отце Ярицлейва (Ярослава), и его матери, которая была мудрой пророчицей, обладая пророческим даром (дух фитона). Она была в преклонном возрасте, так что не могла ходить, и ее переносили в кресле. Однако она пользовалась величайшим уважением со стороны конунга, и с ней он советовался по всем важным вопросам. Далее сообщается, что каждый вечер накануне языческого праздника йоль, совпадавшего с христианским Рождеством, мать конунга приносили в кресле, и он вопрошал ее, не видит ли она каких-либо угроз, опасностей, неприятностей над государством, заговоров и покушений. По мнению исследователей, здесь идет речь о княгине Ольге, о чем свидетельствует и преклонный возраст; княгиня ошибочно названа матерью Владимира⁴.

О том, что княгиня обладала пророческим даром, сообщает и ее «Житие» в «Степенной книге»: она предсказала скорое введение христианства на Руси,

¹ Повесть временных лет... С. 168-169.

² Там же. С. 169.

³ Там же. С. 169–170.

⁴ «Сага об Олаве Труггвасоне» монаха Одда Сноррасона (Редакция А) // Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия в 5 тт. Т.5. Древнескандинавские источники. М., 2009. С. 101–102.



а также процветание Пскова¹. Также с Ольгой ассоциируют и упоминавшуюся в сагах княгиню Аллогию, жившую с конунгом Вальдемаром в Хольмгарде (так назывался в скандинавских сагах Новгород). Она занимала высокое положение и была очень могущественная. Сага описывает, что согласно обычаю княгиня владела половиной дружины, не меньшей чем у конунга, содержа ее на собственные средства, собирала дань и налоги сколько требовалось. По могуществу Аллогия соперничала с конунгом. Она была милосердной и спасла от неминуемой казни за убийство Олава Трюггвасона, который, будучи мальчиком, отомстил врагу за убийство своего воспитателя, узнав его на торгу в Хольмгарде. Аллогия заплатила выкуп за него, и Олав верно стал служить конунгу, будучи у него в высочайшей милости и очень любим княгиней². Данные саг отражают то высокое положение, которое занимала Ольга в конце своей жизни, живя при Владимире.

Кончина Ольги случилась, согласно летописям и житию, в 969 году. Перед этим она болела и предчувствовала свою кончину. Она завещала сыну не делать по ней языческой тризны, а похоронить по христианскому обряду, а также отослать золото в Константинополь патриарху на помин души и учредить раздачу милостыни нищим. Выслушав свою мать, Святослав со слезами на глазах обещал все исполнить, так как очень ее любил. Ее кончина была тихой и мирной, она читала благодарственные молитвы Богу, Богородице и святым, перед смертью приняла Причастие, и ее душа спокойно отошла к Богу через 15 лет после крещения. Святослав, его дети, а также другие князья, бояре и воины плакали о ней великим плачем. Князь устроил для своей матери необычайно пышное и торжественное погребение. На нем присутствовали как христиане, так и язычники; как местный народ, так и пришельцы из многих других стран: сановники, вельможи, купцы и простой люд.

Ее смерть стала всенародным горем. Огромная толпа с плачем сопровождала гроб княгини до места, где она завещала себя похоронить. Пресвитер совершил над ней все положенные песнопения, молитвы и все службы, с благоговением погребя ее, после чего было все сделано так, как она повелела. Она вошла в историю как мудрейшая правительница, поборница государственности, самая спокойная в совете и благоразумная в наказаниях, помогавшая странникам, нищим, убогим, вдовам и сиротам, принимавшая их и даровавшая им изобильное содержание, насыщение, одежду, кров и т.д.³

¹ Книга Степенная... С. 21–22.

² «Сага об Олаве Трюггвасоне» по «Кругу земному» // Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия в 5 тт. Т.5. Древнескандинавские источники. М., 2009. С. 98–100.

³ Книга Степенная... С. 23–24.



Ее мощи были нетленны, они были обнаружены спустя 30 лет после погребения и помещены князем Владимиром в храм Пресвятой Богородицы. В раке было оставлено специальное оконце, дабы любой желающий мог убедиться в этом. Их видел в конце XI века и монах Иаков, автор ее первого «Жития»¹.

Вклад княгини Ольги в распространение христианства на русских землях был очень большой. В летописи сказано про нее: «Была она предвозвестница христианской земле, как денница перед солнцем, как заря перед рассветом...»².

¹ «Память и похвала Владимиру»...

² Повесть временных лет... С. 166.



ПАЛОМНИЧЕСКАЯ ПОЕЗДКА В ЕКАТЕРИНБУРГ

*Н.В. Жукова, Е.А. Семичева
НИУ «БелГУ»*



В октябре 2018 г. студенты историко-филологического факультета педагогического института НИУ «БелГУ» совершили паломническую поездку в Екатеринбург.

Университет по инициативе ректора О.Н. Полухина предоставил студентам историко-филологического факультета, в рамках работы «Византийского клуба», редкую возможность «вживую» прикоснуться к значимым страницам истории и культуры Российского государства и одновременно осуществить паломничество к местам, связанным с последними днями династии Романовых и имеющим особое значение в жизни православного человека.

Насыщенная экскурсионная программа позволила студентам познакомиться с историей и достопримечательностями Екатеринбурга: мемориальным комплексом жертв политических репрессий 1930-50-х гг., туристическим комплексом «Екатеринбург – Европа – Азия», Литературным кварталом, Ельцин-центром, Ново-Тихвинским женским монастырём и другими знаковыми не только для столицы Урала, но и для всей России местами.

Второй экскурсионный день был посвящён последним дням царской семьи. Белгородская делегация посетила храм-памятник на Крови во имя Всех святых, в земле Российской просиявших, возведённый в 2003 году на месте, где ранее располагался дом Ипатьева, в подвале которого в ночь с 16 на 17 июля 1918 года был расстрелян вместе с семьёй и близким окружением последний Российский император Николай Второй.



Сейчас это двухуровневый пятикупольный храм, выполненный в русско-византийском стиле. Верхний храм во имя Всех святых, в земле Российской просиявших – высокий, с уникальным беломраморным иконостасом. Нижний храм в честь новомучеников и исповедников Церкви Русской по контрасту спланирован полумрачным, с низкими сводами, но именно здесь находится крипта, символически воссоздающая расстрельную комнату. В храмовый комплекс также входит отдельно стоящее здание Патриаршего подворья, включающего в себя музей святой Царской семьи.

Продолжилось пребывание делегации посещением мужского монастыря Святых Царственных Страстотерпцев, построенного в 2000-2003 годах в урочище Ганина Яма под Екатеринбургом на месте шахты, в которую 17 июля 1918 года были сброшены тела Николая II и его семьи, канонизированных Русской православной церковью за рубежом в 1981 году в лике святости «мученики», и Русской православной церковью в 2000 году в лике Царственных страстотерпцев.

Монастырский комплекс состоит из семи деревянных храмов – по числу погибших членов царской семьи. На его территории также установлены три памятника императору Николаю II, императрице Александре Фёдоровне и их детям. Студенты НИУ «БелГУ» посетили музейно-выставочный центр «Ганина Яма», в котором представлены фотодокументы и другие исторические материалы о жизни Романовых.

Монастырь, называемый также «Царским монастырём» и «Царской обителью», стал главным, после храма на Крови, центром культа святой царской семьи.

Студенты историко-филологического факультета отметили огромную ценность поездки, позволившей погрузиться в историческую, культурную и литературную атмосферу, наполненную трагизмом и неопределимую для сохранения исторической памяти.



ПОЕЗДКА ПО СВЯТЫМ МЕСТАМ РУССКОГО СЕВЕРА

*С.А. Ткаченко, А.М. Болгова, М.Г. Сапожникова
НИУ «БелГУ»*



С 3 по 9 августа 2019 г. группа студентов и преподавателей историко-филологического факультета научного направления «Классическая и византийская традиция» вместе со студентами социально-теологического факультета приняла участие в экспедиции по святым местам Русского Севера.

Поездка была организована в рамках программы работы Белгородского отделения «Византийского клуба» (руководители – митрополит Белгородский Иоанн и ректор НИУ «БелГУ» О.Н. Полухин). Ее возглавили заведующая кафедрой российской истории и археологии М.А. Сергиенко и доцент кафедры всеобщей истории А.М. Болгова. Большую работу по организации поездки проделала директор Музея НИУ «БелГУ» И.В. Денисова.

За 7 дней путешествия удалось посетить большое количество исторических и духовных центров Северо-Западной России, а также увидеть удивительную природу этого края:

Александрo-Свирский монастырь – мужской монастырь в Ленинградской области, основанный еще в XV в. св. Александром Свирским. Большая часть монастырского комплекса построена в XVI–XVII вв. Стены Троицкого собора, относящегося к этому монастырю, были расписаны фресками еще в нач. XVIII века, однако, несмотря на время, они не были утрачены и сохранили свою первоначальную яркость.

Соловецкий монастырь – один из немногих ставропигиальных мужских монастырей России. Монастырь был основан в первой трети XV в. и имеет довольно богатую историю: Соловецкое сидение, обстрел английской эскадрой в Крымскую войну, исправительно-трудовой лагерь в 20-30 гг. XX в. Соловецкий монастырь окружен мощной крепостной стеной, сделанной из



огромных камней, размер некоторых из них достигает 5 м. Основная часть церквей и соборов монастыря была построена еще в XVI–XVII вв.

Кижы – исторический музей-заповедник на одноименном острове, в котором находятся небольшая деревня, рассказывающая нам о жизни и быте русских крестьян XIX в. Но самое главное сооружение музея – ансамбль Кижского погоста, который входит в Список всемирного культурного и природного наследия ЮНЕСКО. Особое впечатление на студентов произвела Церковь Преображения Господня (1714 г.), основная часть которой построена без использования гвоздей, а также Церковь Воскрешения Лазаря, основанная преп. Лазарем Муромским, само же здание церкви было возведено в XV в.

Валаамский монастырь – ставропигиальный мужской монастырь, расположенный на островах Валаамского архипелага в Карелии. Согласно преданию, Андрей Первозванный воздвиг в этих местах каменный крест, после чего в X в. преподобными Сергием и Германом была основана монашеская община на архипелаге. Поскольку монастырь находился на приграничной со Швецией, а в дальнейшем с Финляндией территории, то в результате войн его земли часто переходили из рук в руки. Больше всего нас поразила красота Спасо-Преображенского собора, построенного в конце XIX в. Его голубые купола были частично разрушены бомбардировками во время Зимней войны, а их реставрация закончилась в 2013 г. На сегодняшний день монастырь предстает перед нами во всей своей красе.

Гирвас – уникальный геологический парк, визитной карточкой которого является одноименный, единственный сохранившийся в Европе палеовулкан. Красота нетронутой природы этих мест восхищает, вовсе не случайно множество эпизодов известных отечественных фильмов снималось именно здесь: «И на камнях растут деревья», «А зори здесь тихие...», «Охота на пиранию». Не оставил равнодушными этот уголок и участников этой экспедиции.

Государственный природный биосферный парк «Кивач» – самый маленький, но самый строго охраняемый заповедник республики. Наши студенты не смогли обойти вниманием и водопад Кивач, второй по значимости равнинный водопад планеты, некогда прославленный строками Державина. К сожалению, за последние 100 лет Кивач значительно «притих», раньше его шум был слышен в радиусе 6 км, сейчас – лишь в 30 метрах.

Есть в карельских краях гора Сампо, с которой открываются волшебные виды на Кончезеро, названную в честь чудо-мельницы из карело-финского эпоса. Свое необычное название скала получила в 60-е годы прошлого века, когда в этих краях проходили съемки одноименного советско-финского



кинофильма. Экскурсоводы и по сей день утверждают, что гора – место силы и особой энергетики.

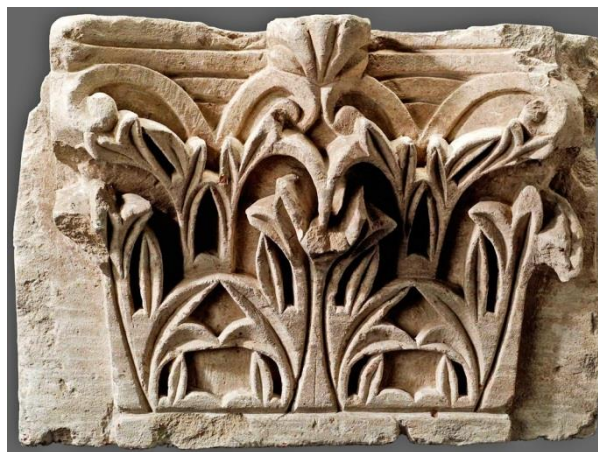
В последний день нашей северной экспедиции студенты посетили горный парк «Рускеала», где прогулялись вокруг мраморного каньона, из которого брался камень для постройки Исаакиевского и Казанского соборов в г. Санкт-Петербурге. Данный парк входит в топ-10 самых посещаемых туристических объектов нашей страны. Также маршрут проходил через рускеальские водопады Ахвенкоски, которые также являлись местом съёмок фильма «А зори здесь тихие...».

Студентам и преподавателям удалось в полной мере насладиться атмосферой Русского Севера, сформированной благодаря его живописнейшей природе, и старинными православными монастырями, которые несут в себе архитектурное величие и многовековую историю.



ВСЕРОССИЙСКИЕ ЛЕТНИЕ ШКОЛЫ ПО ВИЗАНТИНОВЕДЕНИЮ В НИУ «БЕЛГУ»

*Н.Н. Болгов, М.А. Руднева, А.А. Чаплыгина
НИУ «БелГУ»*



С 2017 г. на базе оздоровительного комплекса «Нежеголь» НИУ «БелГУ» проходят всероссийские летние школы по византологии. Школа была организована Белгородским отделением «Византийского клуба», которое возглавляют митрополит Белгородский и Старооскольский Иоанн и ректор НИУ «БелГУ» О.Н. Полухин. Партнёрами университета стали Национальный комитет византинистов России и МГУ им. М.В. Ломоносова.

Это – единственный форум такого рода в России, который за три года стал регулярным и заслужил авторитет в научном сообществе историков.

Студенты, магистранты, аспиранты и молодые учёные из разных городов России и зарубежья уже в течение трех лет обсуждают актуальные вопросы византологии и восточно-христианской традиции.

Модераторами школы выступили научный сотрудник МГУ им. М.В. Ломоносова, ответственный секретарь Национального комитета византинистов России и журнала «Византийский временник» М.В. Грацианский, старший научный сотрудник МГУ им. М.В. Ломоносова Н.И. Быстрицкий, заместитель директора по развитию музея-заповедника «Херсонес Таврический» П.В. Кузенков, заведующий кафедрой всеобщей истории НИУ «БелГУ» Н.Н. Болгов.

В научных мероприятиях школы принимали участие студенты, магистранты, аспиранты и молодые учёные из различных городов России – Москвы, Санкт-Петербурга, Екатеринбурга, Нижнего Новгорода, Омска, Саратова, Тулы, Белгорода, а также Беларуси (Минск).



В состав третьей школы, проходившей с 14 по 17 августа 2019 г., вошли как участники прошлых лет, так и те, кто недавно заинтересовался темой Византии. Научная программа была посвящена изучению трёх ключевых областей византологических исследований – источников, исторических регионов Византийской империи, теории и методологии исследований.

Участники обсуждали научные интересы и поделились индивидуальным опытом развития научной проблематики. М.В. Грацианский предложил порассуждать на следующие темы: «Византия и я» (рассказ о научном интересе в качестве исследователя), «Византия и Россия» (параллели и отличия, историческое наследие). Он также провёл методологический семинар по информационным ресурсам по византологии и возможностям их использования.

Н.Н. Болгов и студенты Сергей Ткаченко и Алиса Чаплыгина представили опыт международного сотрудничества в византологических исследованиях на примере международных летних школ НИУ «БелГУ» в Армении и на Кипре. Выступающие поделились своими впечатлениями со слушателями, а также отметили значимость таких поездок для изучения темы.

Н.И. Быстрицкий познакомил участников школы с современными подходами к анализу свода данных византийской истории. Исследователь обозначил специфические черты историописания, связанные с развитием информационных технологий.

Аспирант НИУ «БелГУ» Мария Руднева проанализировала топографию и социальный контекст ранневизантийского мегаполиса Александрии.

По мнению организаторов, Всероссийская летняя школа по византологии позволяет не только актуализировать важные проблемы византиноведения, но и развивает научные связи между различными византологическими центрами.

На заключительном заседании участники школы резюмировали полученный опыт, оценив преимущества усиления практического направления в её работе. По мнению молодых исследователей, подобные научные мероприятия способствуют увеличению мотивации к изучению на более глубоком уровне различных вопросов византийской истории, а также дают направление в написании диссертационных работ.

М.В. Грацианский выразил надежду, что Всероссийская летняя школа по византологии будет иметь своё продолжение и развитие и в последующие годы, и высоко оценил не просто уровень организации, но и глубокий интерес руководства университета к византийской тематике, поддержку таких начинаний на самом высоком уровне.



СТАЖИРОВКИ НА ОСТРОВЕ КИПР

*Е.В. Литовченко, М.В. Белоусова
НИУ «БелГУ»*



С сентября 2018 г. начала работу специальная программа Научного направления НИУ «БелГУ» «Классическая и византийская традиция» и Белгородского отделения «Византийского клуба» по проведению стажировок (историко-археологических летних школ) на острове Кипр.

В сентябре 2018 и октябре 2019 г. были проведены уже две такие стажировки. Кроме того, в мае 2019 г. в аналогичной программе приняли участие студенты и других направлений подготовки, обучающиеся в педагогическом институте НИУ «БелГУ».

Преподаватели, студенты, магистранты и аспиранты НИУ «БелГУ» получили редкую возможность изучить на месте многочисленные памятники материальной и духовной культуры восточно-христианской традиции на базе объектов историко-культурного наследия Департамента древностей Республики Кипр.

Международная программа «Античность и Средневековье в культурно-историческом наследии Кипра» (Antiquity and the Middle Ages in the cultural and historical heritage of Cyprus) была организована Белгородским государственным национальным исследовательским университетом совместно с научно-координационным центром «Гносис» (Gnosis Scientific Coordination Centre), директор доктор Амалия Утамиши, и Фондом архивов Ларнаки Фавоса Ставридеса (Phivos Stavrides Foundation-Larnaca Archives), директор Йосиф Хаджикириакос.



Примечательно, что договор о сотрудничестве НИУ «БелГУ» и научно-координационного центра «Гносис» был подписан ректором О.Н. Полухиным в мае 2018 г., а уже в сентябре прошла первая стажировка. Российскую сторону представляли руководитель группы, доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой всеобщей истории НИУ «БелГУ» Н.Н. Болгов и координатор программы, кандидат исторических наук, доцент кафедры всеобщей истории НИУ «БелГУ» Е.В. Литовченко.

Программа стажировки включала в себя лекции, дискуссии, посещения историко-археологических объектов. По результатам обучения участники получили соответствующие сертификаты.

Культурно-историческое наследие Кипра охватывает почти десять тысячелетий и предоставляет богатейший материал для исторических исследований. При посещении разноплановых памятников группу сопровождали профессиональные историки и археологи, специализирующиеся на изучаемом объекте.

Огромную роль в развитии данного вида сотрудничества играет православие, сближающее киприотов с русскими людьми. В ходе стажировки удалось посетить византийские монастыри в горах Троодос – Лампадистас и один из трёх крупнейших монастырей Кипра – Махерас. Настоятель этого монастыря особенно тепло встретил российскую группу. Он отметил ментальную близость двух народов. Участники стажировки получили памятные подарки и благословение архиерея.

Кроме того, были осмотрены античные городища – памятники археологии Курион, Пафос, Китион.

В Никосии участники стажировки посетили музей Византийского искусства, расположенный рядом с резиденцией архиепископа Макариоса – первого президента Республики Кипр.

Программа дала возможность ознакомиться с богатым и многогранным культурно-историческим наследием Кипра, определить вектор дальнейшего сотрудничества. На заключительном заседании участники и организаторы программы поделились своими впечатлениями и обсудили перспективы сотрудничества.

В качестве таковых предполагается активное участие историков-византистов Кипра в заседаниях Белгородского отделения Византийского клуба, участие руководителей программы в деятельности международного центра исторических исследований проблем соседства и идентичности НИУ «БелГУ» (International Academic Center of Neighborhood & Identity Studies), участие представителей России и Кипра в научных мероприятиях разного уровня, организованных обеими сторонами.



Образовательная программа стажировки в сентябре 2019 г. была выстроена по хронологическому принципу: от самых древних исторических свидетельств к более современным памятникам. Она включала в себя посещение нескольких археологических и архитектурных объектов, расположенных на территории острова, а также экскурсии по музеям и монастырям Кипра.

Первым памятником, который посетили участники стажировки, стала неолитическая стоянка Хирокития (VII-V тыс. до н.э.). Благодаря климату, сохранность археологических комплексов на острове очень высока, что позволяет получить детальное представление о жизни киприотов несколько сотен веков назад.

Во второй день стажировки студенты и преподаватели посетили один из самых зрелищных археологических объектов Кипра – античный город-государство Курион. Он объединяет в себе такие архитектурные сооружения, как термы, базилику, дом гладиаторов и др. В некоторых местах сохранились фрески, изображающие мифологические сюжеты и сцены гладиаторских боёв. Венцом города-государства по праву является театр. Сейчас, как и тысячи лет назад, реконструированный театр принимает гостей, желающих посмотреть концерты и спектакли на фоне Средиземного моря. Город существовал и в ранневизантийское время, сохранились прекрасные жилые и общественные комплексы V–VI вв.

Следующим объектом в программе стажировки стала деревня мастеров Лефкара, очаровавшая всех участников своей красотой и гостеприимством. Узкие, мощенные камнем улочки с пышной зеленью, цветы, пряный аромат местных сладостей и изящество знаменитого кипрского кружева, – вот чем запомнилась кузница талантов острова Кипр.

Колоссальное впечатление произвели на группу византийские монастыри и храмы Троодоса. С сооружениями XI–XIV веков студентов знакомил директор Фонда Фивоса Ставридеса – Ларнакских архивов, доктор Иосиф Хаджикириакос. В ходе экскурсий Иосиф раскрыл содержательное и символическое значение прекрасно сохранившихся фресок, отразивших многочисленные культурные взаимовлияния, и выразил важную мысль о том, что по-настоящему погрузиться в историю можно только задействовав все органы чувств, ощутив реальную причастность к прошлому.



В завершающий день стажировки студенты посетили Национальный археологический музей в Никосии. В число экспонатов музея входят бытовые и религиозные предметы каменного века, орудия эпохи бронзы и раннего железа, античные статуи, финикийское стекло, а также захоронения, обнаруженные в Хирокитии. Знакомство с экспозицией позволило дополнить представление обо всех ранее посещенных памятниках.

Программа, направленная на знакомство с культурно-историческим наследием Кипра, подарила не только значительный объем знаний, но и незабываемый опыт путешествия в живой мир Византии.



Научное издание

ВИЗАНТИЙСКИЙ КЛУБ

Альманах

Материалы заседаний 2018–2019 гг.,
г. Белгород, НИУ «БелГУ»

Публикуется в авторской редакции

Оригинал-макет: В.С. Берегова

Обложка: Н.М. Сысоева

Выпускающий редактор: Л.П. Котенко

Подписано в печать 31.12.2019. Формат 60×90/8

Гарнитура Times New Roman. Усл. п. л. 15,0. Тираж 100 экз. Заказ 304

Оригинал-макет подготовлен и тиражирован в ИД «БелГУ» НИУ «БелГУ»

308015 г. Белгород, ул. Победы, 85. Тел.: 30-14-48