

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«БЕЛГОРОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»
(НИУ «БелГУ»)



Региональная научно-просветительская платформа
«Византийское древо: корни православной духовности и
нравственности»

ЦЕРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ ЧТЕНИЯ

Круглый стол – 1

20 мая 2022 г. Белгород



Белгород 2022

УДК 27
ББК 86.2
Ц 41

*Публикуется по решению кафедры всеобщей истории НИУ «БелГУ»
(протокол № 12 от 27.05.2022 г.)*

Ответственные редакторы:

д.и.н. *Н.Н. Болгов*, к.и.н. *И.В. Истомина*,
к.и.н. *И.В. Денисова*, к.и.н. *М.А. Руднева*.

Рецензенты:

д.и.н. *А.Н. Мошкин* (НИУ «БелГУ»);
к.и.н. *А.Ю. Елисеева* (БГИКМ, Белгород).

Ц 41 ЦЕРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ ЧТЕНИЯ : Круглый стол – 1
(20 мая 2022 г. Белгород) / отв. ред.: *Н.Н. Болгов, И.В. Истомина, И.В. Денисова, М.А. Руднева*. – Белгород : ООО «Эпицентр», 2022. – 112 с.

ISBN 978-5-6048178-5-8

В настоящее издание вошли материалы Церковно-исторических чтений (Круглого стола – 1), проведенного в Белгороде 20 мая 2022 г. Форум состоялся в рамках проекта НИУ «БелГУ» «Византийское древо» по программе «ПРИОРИТЕТ-2030». Среди участников сборника – преподаватели, аспиранты и студенты университетов, обучающиеся в системе СПО, учителя, школьники, священнослужители. Замысел чтений вырос из научно-исследовательской работы научного направления НИУ «БелГУ» «Классическая и византийская традиция» и призван расширить и популяризировать специальные знания на более широкую аудиторию. Таким образом, сборник носит научно-просветительский характер. Книга может быть полезной всем, кто изучает проблемы античной и византийской истории и культуры.

УДК 27
ББК 86.2

ISBN 978-5-6048178-5-8

© НИУ «БелГУ», 2022
© Коллектив авторов, 2022

СОДЕРЖАНИЕ

Вступительное слово	4
Доклады и сообщения	
<i>Авилова А.А.</i> Склеп Сорака – памятник боспорской живописи римского времени	6
<i>Баскакова Т.В., Еременко Ю.Е., Вдовенко В.В.</i> Греческий проект Екатерины Великой: «возрождение Второго Рима?»	10
<i>Бузанаков Ю.В.</i> К историографии ранневизантийской Антиохии	12
<i>Гущин Е.В.</i> К вопросу религиозной политики периода реставрации империи Юстинианом	16
<i>Добрынина Д.Н.</i> Как избавиться от наскучившей жены, блюдя приличия	20
<i>Даренский Р.И.</i> Духовная связь Руси и Византии в материалах русской агиографии XI-XII вв.	26
<i>Денисова И.В.</i> Софист Акакий – конкурент Либания	30
<i>Дронова Я.А.</i> «Церковная история» Захарии Схоластика. Контекст и характер его работы	33
<i>Ильченко И.В.</i> К истории создания «малой» Белгородской духовной семинарии (1741-1743 гг.)	37
<i>Кременев Д.М.</i> Настоятели Успенского храма с. Верхопенье 1878-1918 гг.	41
<i>Кудрявцев Д.А.</i> Жить, чтобы оставить след	45
<i>Лихошерстов В.А.</i> Изучение альтернативных течений христианства в Ранней Византии на примере трудов В.В. Болотова	49
<i>Ломакина Ю.В.</i> Церковь и власть в годы Великой Отечественной войны	51
<i>Лысенко Н.Е.</i> Проблема христианизации полабских славян в контексте укрепления династии Наконидов	56
<i>Иерей Ярослав Манохин.</i> Богослужебный Устав лавры Саввы Освященного, как духовная и культурная связь Палестины и России, древности и современности (формы, традиции и практики)	60
<i>Нукушов Р.М.</i> Город Сарды и Лидия в отечественной и зарубежной историографии	63
<i>Пашкова А.Ю.</i> Маршрут первого путешествия апостола Павла в Антихию Писидийскую	67
<i>Пинкус А.А.</i> Основные этапы истории Успенско-Николаевского собора ..	73
<i>Прибылова Д., Тищенко К., Дзерович М.А.</i> Кирилл и Мефодий – вклад в будущее	75
<i>Прокопенко С.Н.</i> Освоение христианскими общинами пространства городов Памфилии в IV-VI вв.	79
<i>Руднева М.А.</i> Aporhthegmata Patrum как источник по быту ранних христиан	82
<i>Синица М.М., Болгов Н.Н., Болгова А.М.</i> Ипподром и гонки колесниц в антикварной традиции Ранней Византии	85
<i>Хлыстов В.А.</i> Развитие христианства на территории Фригии к началу византийского периода	95
<i>Черномурова А.Н.</i> Миланский эдикт и Никейский собор как выражение союза церкви и государства при Константине Великом	97
<i>Шелудченко Ю.В.</i> К истории становления христианской веры и социального состава ранних христиан	101
Историки Византии и церкви в регионах России	
<i>Ермолович Р.А.</i> Александр Иванович Бриллиантов и его церковно-византийские исследования	106
<i>Литвяк М.А.</i> Александр Петрович Рудаков (1866-1940) и региональная византистика	107
<i>Добрынина Д.Н.</i> Николай Иванович Троицкий (1851-1920)	109
Сведения об авторах	111

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО

В ходе реализации проекта «Византийское древо: корни православной духовности и нравственности» в НИУ «БелГУ» по программе «Приоритет-2030» 20 мая 2022 г. были проведены I Церковно-исторические чтения в формате Круглого стола. Они собрали более 200 участников, из которых 75 заявили и в различной форме (очной, заочной, онлайн) представили свои доклады и сообщения.

В работе чтений приняли участие студенты различных факультетов НИУ «БелГУ» и других университетов области, регионов России, студенты СПО, школьники, учителя, методисты, музейные работники, священнослужители Русской православной церкви.

В территориально-географическом плане были представлены участники из Белгорода и области, Краснодара, Воронежа, Тулы, Севастополя.

Наиболее активное участие приняли студенты БГИИК, Белгородского педагогического колледжа, Шебекинского техникума промышленности и транспорта.

Организационную работу провели модераторы круглого стола доцент кафедры российской истории и документоведения НИУ «БелГУ» к.и.н. И.В. Истомина и ассистент кафедры всеобщей истории к.и.н. М.А. Руднева, руководитель проекта д.и.н., проф. Н.Н. Болгов, директор Музея истории НИУ «БелГУ» к.и.н. И.В. Денисова и директор Центра гражданско-патриотического воспитания НИУ «БелГУ» И.В. Кузнецова.

Основная задача чтений, как и всего проекта, заключается в создании и расширении круга заинтересованных людей вокруг тематики византийских корней отечественной цивилизационной традиции. Чтения стали важным шагом на пути к созданию Региональной научно-просветительской платформы, которая будет иметь научно-просветительский характер. Это особенно важно в свете глобальных исторических процессов, которые стремительным потоком охватили мир. Устоять в этом потоке можно только хорошо зная и понимая исторические и культурные основы нашей страны, ту традицию, которая нам передана нашими предками.

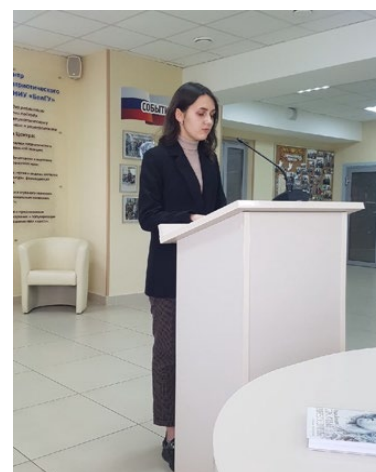
Эту же задачу решает и созданный в декабре 2021 года на базе НИУ «БелГУ» студенческий клуб «Византийское древо».

Проведение Церковно-исторических чтений (Круглых столов) станет традиционным. Вторые чтения запланированы на осень 2022 года.

Статьи, представленные в сборнике, носят различный характер. Это и научные статьи аспирантов, и учебно-научные работы школьников. Но все они объединены одной задачей – в них чувствуется искренняя заинтересованность в проблематике своих исследованиях, любовь к истории своей страны и к прошлому своего родного края.

Во второй части представлен специальный раздел, связанный с изучением региональных исследований по византистике и истории церкви. Три материала посвящены историкам Тульского края, в связи с плановой поездкой студенческого клуба «Византийское древо» в Тулу 24-27 мая 2022 г.

Тексты, представленные в сборник, прошли рецензирование и редакторскую правку, но в полной мере выражают представленные авторами идеи и мысли.



Н.Н. Болгов, М.А. Руднева, И.В. Денисова

ДОКЛАДЫ И СООБЩЕНИЯ

СКЛЕП СОРАКА – ПАМЯТНИК БОСПОРСКОЙ ЖИВОПИСИ РИМСКОГО ВРЕМЕНИ

А.А. Авилова (Белгород)

В статье рассматривается памятник античной архитектуры Северного Причерноморья – склеп Сорака. Росписи склепа Сорака демонстрируют относительно позднюю стадию развития декоративной живописи Боспора римского времени.

Ключевые слова: росписи, склеп, Боспор, Рим.

Рассматривая культуру и искусство античного Боспора римского времени – крупнейшего древнего государства на юге России – нельзя пройти мимо такого важного источника как изобразительное искусство, преимущественно представленное росписями склепов.

Одним из таких склепов, показывающий наиболее распространённую территориально картину живописи, является склеп Сорака. Исследователи датируют эту гробницу по-разному. Ю.А. Кулаковский относит её к III в., основываясь на характере начертания букв. М.И. Ростовцев утверждает, что это слишком поздняя датировка. Е.В. Ернштедт атрибутирует гробницу в рамках конца II – 1-й пол. III в.¹ Склеп Сорака сына Соракова был открыт в 1890 г. на северном склоне Долгой скалы горы Митридат, в Татарской слободке.

Свое название она получила по имени захороненного здесь человека, которое содержится в эпитафии, нанесенной краской на восточном столбе, поддерживавшем кровлю: «В добрый час. Сорак, сын Сорака, исполнитель судебных решений выстроил этот героон заново от основания, не выбросив ни одной чужой кости. Да не потревожит никто меня, здесь обитающего, и да не похитит моих костей. Если же кто-нибудь потревожит меня, похитит мои кости или выбросит их вон, да не получит он плода ни от земли, ни от моря, а после смерти своей да не уйдет в Аид» (КБН 732)².

Высеченный в материковой глине и местами выложенный камнями склеп Сорака отличался необычным устройством.

Погребальная камера представляла собой в плане неправильный четырехугольник, к длинной стороне которого с севера подходил входной коридор (дромос). Свод камеры подпирали два больших четырехугольных столба, сложенные из каменных плит³.

Полностью роспись не уцелела, сохранилась лишь там, где рисунок был нанесён поверх штукатурки. В местах же, где её не было, и роспись была

¹ *Виноградов Ю.А.* Склеп Сорака // Античная декоративная живопись Боспора Киммерийского: от графической фиксации к фотографии. СПб., 2017. С. 43.

² В поисках античного Боспора. К 150-летию М.И. Ростовцева. СПб., 2020. С. 30-32.

³ Там же. С. 33.

прямо на глине, краска сильно осыпалась⁴. По нижней части стен и столбов шла декоративная полоса цоколя, а выше неё стены и столбы были покрыты цветами, листьями и побегами.

Нижняя часть декоративных площадей выделена из общей раскраски своеобразной орнаментацией: она выкрашена в тёмно-красный цвет. Эта широкая, более тёмная, чем остальная декоративная часть, полоса имеет значение цоколя. Всё верхнее поле стен, а также и потолок окрашены в светлый тон, бывший, вероятно, некогда белым, а ныне сероватым.⁵

Над доской с эпитафией изображена гирлянда, под ней – два парящих крылатых гения или Эрота, которые правой рукой держат эту гирлянду (Рис. 1). Лица гениев, обрамленные каштановыми кудрями, изображены анфас; на их руках и ногах видны браслеты. На стороне, обращенной к лежанке, представлена сцена трапезы (Рис. 2).

Это один из наиболее популярных сюжетов скульптурных рельефов на боспорских надгробиях римского времени. На ложе располагается мужчина, в правой руке которого находится непонятный предмет. Перед ним стол на витых ножках, на котором стоят яства и сосуды для вина. Справа от лежащего мужчины восседает женщина на троне, возможно, это его жена на кресле. Слева от него расположен мужчина, который несёт кубок. В его левой руке сосуд для вина. Данный сюжет отражает представление эллинов о том, что даже после смерти люди нуждаются в еде «живых». В данном случае она является материальной связью между умершим и, непосредственно, живыми. Обычай приносить гостинцы на могилу идёт именно отсюда. Делать это нужно в определённые сроки, иначе близким и родным покойника грозили несчастья⁶.

В сцене пира на надгробиях воспроизводилась воображаемая трапеза, в которой принимал участие покойник, якобы покидавший на время загробный мир, царство Аида, чтобы в кругу своих самых близких вкушать земные яства и тем самым снова, хотя бы кратковременно, приобщиться к жизни и ее радостям⁷.

Росписи склепа Сорака демонстрируют относительно позднюю стадию развития декоративной живописи Боспора. Тем не менее, вся композиция, несомненно, была не набором случайных изображений, а представляла собой продуманную, законченную систему.

В надписи гробница названа герооном, то есть уподоблена святилищу в честь героев, пребывающих на Елисейских полях или Островах блаженных. При этом профессия исполнителя судебных решений вряд ли воспринималась как героическая, да и батальных сцен, изображений оружия и других атрибутов, присущих героическому статусу, на стенах склепа нет, хотя, по

⁴ Виноградов Ю.А. Склеп Сорака. С. 40.

⁵ Кулаковский Ю.А. Катакомба Сорака // МАР. 19. СПб., 1896. С.18.

⁶ Гайдукевич В.Ф. Боспорское царство. М.; Л., 1949. С. 384.

⁷ Там же. С. 385.

существующим представлениям, бессмертия можно было достичь только через героизм, пусть выраженный в непривычных для нас образах.

Идею бессмертия погребенного утверждают все главные сюжеты росписи, но здесь нашла отражение и другая идея, связанная с представлением боспорян о долгом и опасном пути души усопшего к царству мертвых. Ее изобразительным воплощением следует считать фигуру пигмея, танцующего с булавами в руках, и голову подобного существа на своде перед помещением с лежанкой⁸.

Роспись на перегородке с западной стороны (Рис. 3) представлена сложной композицией, состоящей из венков-чехлов под нишей, птиц, сидящих на ветках с цветком розы, и, самое главное, богом Гермесом. Его изображение не случайно – в погребальных текстах он считался проводником душ усопших⁹. Он стоит на специальной подставке, в левой руке у него жезл-кадуцей, а что находится в правой рассмотреть достаточно сложно.

Одни предполагают, что это кошелёк, что вроде бы и понятно, ведь Гермес – бог коммерции¹⁰. Однако существует и другое предположение, что здесь этот предмет очень напоминает мертвую птицу, висящую вниз головой. Если это так, то мертвая птица символизирует душу умершего человека, которому вслед за всеми испытаниями предстоит телесное возрождение. Знаком возрождения и блаженного пребывания в потустороннем царстве служит изображение той самой «загробной трапезы», что представлена на внутренней стороне помещения с лежанкой¹¹.

В целом можно сказать, что боспорский стиль росписи начал претерпевать в некоторой степени деградацию.

На примере склепа Сорака можно заметить, как они приобретают схематический, примитивный характер. Сами росписи стен склепа являются изображением культурных и религиозных представлений боспорян римского времени.

THE CRYPT OF SORAK IS A MONUMENT OF BOSPORAN PAINTING OF THE ROMAN PERIOD

A.A. Avilova (Belgorod)

The article deals with the monument of ancient architecture – the crypt of Sorak. The murals of the Sorak crypt demonstrate a relatively late stage in the development of decorative painting of the Bosphorus.

Keywords: murals, crypt, Bosphorus, Rome.

⁸ В поисках античного Боспора. К 150-летию М.И. Ростовцева. СПб., 2020. С. 35.

⁹ Уженцев В.Б. Боспор и Северо-Западный Крым в первые века н.э. // Боспорский феномен: греческая культура на периферии античного мира. СПб., 1999. С. 147.

¹⁰ Виноградов Ю.А. Склеп Сорака. С. 44.

¹¹ В поисках античного Боспора. СПб., 2020. С. 35.



Рис. 1. Ф.И. Гросс. Росписи склепа Сорака (1890). Фресковая роспись на каменном столбе, направо от входа. Рисунок 1890 г. ИИМК РАН. Научный архив. Рукописный отдел. Р.-I. Оп. 1. Д. 534. Л. 2.

Рис. 2. Ф.И. Гросс. Склеп Сорака (1890). Живопись на перегородке с восточной стороны: сцена трапезы. Рисунок 1890 г. ИИМК РАН. Научный архив. Рукописный отдел. Р.-I. Оп. 1. Д. 534. Л. 5.



Рис. 3. Керчь. Склеп Сорака. 1890 г. Фреска с изображением Гермеса. Фото М. Шуляцкого, 1890 г. ФО НА ИИМК РАН, нег. III 13787.

ГРЕЧЕСКИЙ ПРОЕКТ ЕКАТЕРИНЫ ВЕЛИКОЙ: «ВОЗРОЖДЕНИЕ ВТОРОГО РИМА?»

**Т.В. Баскакова, Ю.Е. Еременко,
В.В. Вдовенко (Белгород)**

В статье рассматривается «греческий проект» Екатерины Великой, который определял российскую внешнюю политику в 80-е гг. XVIII столетия. Завоевание Константинополя и изменение состава Греческой империи под эгидой России – главные грандиозные цели этого проекта. К сожалению, данная проблема не нашла должного отражения в школьных учебниках по истории. Восполнить пробелы в знаниях обучающихся авторы предлагают в ходе проектной деятельности.

Ключевые слова: «Греческий вопрос», Екатерина Великая, Г.А. Потемкин.

Развитие современной отечественной исторической науки невозможно без комплексного изучения истории народов нашей страны. К числу наиболее приоритетных проблем, которые включают в себя комплекс задач внутренней и внешней политики Российского государства с полным основанием может быть отнесен и «греческий вопрос», который является одним из составляющих элементов политики Российского государства во второй половине XVIII – первой трети XIX вв.

Еще в 1780 г. Екатерина II и Г.А. Потемкин, во время обсуждения удач прошедшего десятилетия, заинтересовались и увлеклись «греческим проектом», который бы, по их мнению, определял российскую политику в последующие годы. Завоевание Константинополя – такова главная грандиозная цель этого проекта.

Рассмотрение «греческого вопроса» в политике России позволяет решить целый спектр задач, которые касаются, в том числе, генезиса проблемы отношений между Россией и греческим народом в период Нового времени, выявить этапы и особенности основных направлений внешней политики Российской империи на Балканском полуострове, показать роль и место «греческого вопроса» в политической истории Российского государства во второй половине XVIII – начале XIX вв.

Термин «греческий вопрос» в официальных документах российских дипломатических ведомств не упоминался. Это связано с тем, что Греция в XVIII в. входила в состав Османской империи, а потому не могла выступать самостоятельным субъектом международных отношений.

«Греческий вопрос» как геополитический фактор возникает как комплекс проблем, связанных с положением греков-христиан, защиты их жизни и имущества в Османской империи, а также борьбы ведущих европейских государств, в особенности России, за установление политического влияния на территории Греции.

Во внешней политике России греческое направление выражалось в солидарности и сочувствии освобождению Греции. При этом греческий вопрос занимал приоритетное значение в русской внешней политике, по

сравнению с задачами освобождения других христианских народов, а именно: славян, молдаван, православных армян.

Особенность греческого вопроса второй половины XVIII в. состоит в том, что в процессе его разрешения наметились основные векторы политики европейских государств в отношении владений Османской империи на Балканах, что послужило отправной точкой развития длительного процесса дипломатической и военной борьбы ведущих держав за «турецкое наследство».

Несмотря на всю важность рассматриваемой проблемы, в школьных учебниках истории данная тема, не нашла должного отражения. А ведь исследование взаимоотношений между Российским государством и греческим народом в период Нового времени необходимо для более глубокой разработки проблем политической и этно-социальной истории Отечества в XVIII в.

Изучение политики царского правительства в отношении греческих общин, образовавшихся в результате решения греческого вопроса, их роль в хозяйственно-экономическом освоении новых, включенных в Россию во второй половине XVIII в. территорий, является одной из важных задач российской истории и требует особого изучения.

Нами было проведено анкетирование среди обучающихся 8-11 классов и студентов 1 курса, которое показало, что большинство респондентов, вообще, первый раз столкнулись с данным вопросом. Внешняя политика России второй половины XVIII – первой трети XIX вв. в отношении греческого вопроса не подвергалась комплексному рассмотрению в отечественной историографии. Однако, ряд аспектов нашли свое отражение в исследованиях, посвященных Восточному вопросу и целостному анализу внешней политики России в XVIII века, в частности.

Одним из тех, кто отечественной историографии дореволюционного периода обратился к данной проблеме, была работа профессора истории Е. Феоктистова, который в своей монографии, посвященной борьбе греческого народа за независимость, впервые дал характеристику развития греческого общества в Османской империи и определил основные направления деятельности русских дипломатов в отношении Греции¹².

Определенный интерес представляют работы историков А. Петрова, А. Скальковского и В. Ульяницкого, изданные во 2-й половине XIX в.

Советская историография рассматривала политику России в отношении Греции, как правило, в основном анализируя русско-турецкие войны. Нельзя при этом не вспомнить академика АН СССР М.Н. Покровского, который одним из первых советских историков, проанализировал политику России в отношении Турции через призму Восточного вопроса¹³.

Большой интерес, связанный с анализом греческого вопроса в политике Российской империи конца XVIII – начала XIX вв., представляют работы

¹² Феоктистов Е. Борьба Греции за независимость. СПб., 1863.

¹³ Покровский М.Н. Внешняя политика. Сборник статей. М., 1918; он же: Дипломатия и войны царской России. М., 1929.

А.М. Станиславской, которая впервые исследовала политику России в Средиземноморье. Советский историк О.П. Маркова подчеркивала утопичность греческого проекта, но, в то же время, поставила под сомнение существование воплотившихся в нем завоевательных планов Российской империи. Но, возражая О.П. Марковой, А.М. Станиславская убедительно показала, что греческий проект был политической реальностью, которая отражала определенные тенденции в правящей верхушке России.

Наше мнение совпадает с мнением А.М. Станиславской: конечно, «греческий проект» был. Более того, на протяжении проекта, граф Орлов и его сподвижники смогли не только разбить турецкий флот, но и доказать всей Европе, что наше государство – великая морская держава, с которой должны считаться не только на суше, но и на море.

И даже, несмотря на то, что конечная цель проекта сразу не была достигнута, он принес России много положительного, и даже такой «неудачный» проект можно с чистой совестью назвать как сама Екатерина: «наиблагополучнейшее произшествие государственования своего».

«GREEK PROJECT» OF CATHERINE THE GREAT: «REVIVAL OF THE SECOND ROME?»

T.V. Baskakova, Yu.E. Eremenko, V.V. Vdovenko (Belgorod)

The article examines the «Greek project» of Catherine the Great, which determined Russian foreign policy in the 80s of the XVIII century. The conquest of Constantinople and the change in the composition of the Greek Empire under the auspices of Russia are the main grandiose goals of this project. Unfortunately, this problem has not been adequately reflected in school history textbooks. The authors propose to fill in the gaps in the knowledge of students in the course of project activities.

Key words: «The Greek question», Catherine the Great, G.A. Potemkin.

К ИСТОРИОГРАФИИ РАННЕВИЗАНТИЙСКОЙ АНТИОХИИ

Ю.В. Бузанаков (Белгород)

В работе предлагается очерк истории изучения ранневизантийской Антиохии от масштабных американских раскопок 1930-х гг. до новейших исследований. Акцент сделан на изучении проблем топографии и населения города.

Ключевые слова: Антиохия, Ранняя Византия, историография, топография.

Решающее значение в изучении как Антиохии в целом, так и ранневизантийского этапа ее истории, имеют материалы археологических исследований, проводившихся силами Принстонского университета (США) в 1932-1939 гг. (вплоть до включения области Хатай в состав Турции и начала

Второй мировой войны) и опубликованные в течение последующих десятилетий¹⁴.

Самостоятельным результатом принстонских исследований стала публикация антиохийских мозаик Доро Леви¹⁵.

Первые работы, посвященные христианизации Антиохии и церковной организации города, появились также в 30-е гг.¹⁶

Крупнейший исследователь истории христианства первых веков Анри Фестюжьер обобщил накопленный к концу 1950-х гг. материал в специальной монографии о взаимоотношениях христиан и язычников в ранневизантийской Антиохии¹⁷. Основное внимание исследователь уделил ключевому и наиболее хорошо обеспеченному источниками времени 2-й пол. IV в., базируясь на корпусе сочинений Либания, Иоанна Златоуста и памятников монашеской традиции.

В начале 1960-х гг. на основе материалов принстонских раскопок стали появляться первые монографические исследования об истории Антиохии. Несомненно, одним из главных исследователей ранневизантийской Антиохии является Гленвилл Дауни. Его работа «История Антиохии Сирийской» изображает Антиохию как важнейший пункт на Ближнем Востоке, являющемся колыбелью христианской веры и традиций язычества¹⁸. Эта монография стала одной из ключевых в работе по изучению истории Антиохии ранневизантийского периода, которому в книге уделено большое внимание. Работа построена в традиционном духе, последовательно излагая события в исторической перспективе, специально не исследуя проблемы топографии и населения.

Далее почти каждое последующее десятилетие характеризовалось новым обращением к истории Антиохии в ранневизантийское время. Один из крупнейших историков позднеантичного периода Вольф Либешютц специально рассмотрел административную структуру города Антиохии во взаимоотношениях с представителями императорской администрации, постоянно присутствовавшими в городе¹⁹.

Д. Уоллес-Хедрилл вновь акцентировал внимание на истории христианства в Антиохии, обратившись к анализу мысли ранневизантийских богословов города²⁰.

¹⁴ Antioch-on-the-Orontes: The Excavations. L.; Princeton, 1934-1972. Vol. 1-5.

¹⁵ Levi D. Antioch Mosaic Pavement. Princeton, 1947. 2 vol.

¹⁶ Eltester W. Die Kirchen Antiocheias im 4. Jh. // ZNW. 1937. Bd. 36. S. 251-286.

¹⁷ Festugière A. Antioche païenne et chrétienne: Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie. P., 1959. 540 p.

¹⁸ Downey G. A history of Antioch in Syria: from Seleucus to the Arab conquest. Princeton, 1961. 752 p.; научно-популярная версия: Downey G. Ancient Antioch. Princeton, 1963.

¹⁹ Liebeschuetz J.H.W.G. Antioch: City and Imperial Administration in the Later Roman Empire. Oxford, 1972.

²⁰ Wallace-Hadrill D.S. Christian Antioch: A Study of Early Christian Thought in the East. Cambridge University Press, 1982.

На новом этапе развития историографии вновь обратились к анализу антиохийских материалов ученые из Принстона, однако, работа под редакцией К. Кондолеон²¹ является каталогом выставки в целом по истории Антиохии и не обращает специального внимания на ранневизантийский период.

Специальное обращение к истории Антиохии VI в. сделал М. Ли²² в плане оценок места и роли этого столетия в исторической перспективе города. Работа важна в плане оценок исторических итогов византинизации города.

Авшалом Ланиадо исследовал муниципальную знать городов ранневизантийского Востока, в том числе и Антиохии, по данным эпиграфики и проследил процесс аристократизации муниципального строя на протяжении периода²³.

В последнее десятилетие интерес к Антиохии в мировой исторической науке значительно вырос. Показателем этого может служить появление новой обобщающей работы Андреа Ди Джорджи²⁴, призванной как бы заменить на новом уровне книгу Дауни (правда, в ином проблемном ключе), и ее же в соавторстве книги по истории всей Антиохии от античности до современности, в которой проблемы природно-географического фактора и отчасти топографии заняли важное место²⁵.

Одним из первых крупных исследований истории еврейской общины Антиохии в IV в. как проявления «этничности» этно-конфессиональных групп стала монография Ари Финкельштейна²⁶.

Наконец, можно отметить появление в недавнее время коллективной монографии (2012), в которой с различных сторон предпринята одна из первых попыток исследования «городского ландшафта» Антиохии, включая проблемы топографии и населения²⁷. Большое внимание авторы уделили

²¹ *Kondoleon C.*, éd. *Antioch, The Lost Ancient City. Catalogue of Exhibition October 7, 2000 - February 4, 2001*, Worcester Art Museum (Massachusetts). Princeton, 2000.

²² *Lee, Mordechai.* *Antioch in the Sixth Century: Resilience or Vulnerability?* // Adam Izdebski and Michael Mulryan (eds) *Environment and Society in the Long Late Antiquity (Late Antique Archaeology 12)*. Leiden, 2018. P. 25–41.

²³ *Laniado A.* *Recherches sur les notables municipaux dans l'Empire protobyzantin*. P., 2002.

²⁴ *De Giorgi A.U.* *Ancient Antioch: from the Seleucid Era to the Islamic Conquest*. Cambridge, 2016.

²⁵ *De Giorgi, Andrea U.; Eger, A. Asa.* *Antioch: A History*. L.: Routledge, 2021.

²⁶ *Finkelstein, Ari.* *The Specter of the Jews: Emperor Julian and the Rhetoric of Ethnicity in Syrian Antioch*. Oakland: University of California Press, 2019.

²⁷ *Saliou C.* *Les sources de l'histoire du paysage urbain d'Antioche sur l'Oronte: introduction* // *Les sources de l'histoire du paysage urbain d'Antioche sur l'Oronte / Actes des journées d'études des 20 et 21 septembre 2010*. Saint-Denis: Université Paris 8, 2012. P. 7-16; *Saliou C.* *L'Éloge d'Antioche (Libanios, discours 11 = Antiochikos) et son apport à la connaissance du paysage urbain d'Antioche* // *Ibid.* P. 43-56; *Casella M.* *Les discours de Libanios (discours 33-64) et la topographie d'Antioche* // *Ibid.* P. 57-68; *Pellizzari A.* *Terme e bagni pubblici e privati nella corrispondenza di Libanio* // *Ibid.* P. 69-80; *Mayer W.* *The topography of Antioch described in the writings of John Chrysostom* // *Ibid.* P. 81-100; *Martin A.* *La topographie d'Antioche dans les Histoires ecclésiastiques de la première moitié du ve siècle* // *Ibid.* P. 101-118; *Beaucamp J.* *La Chronique universelle de Jean Malalas: état de la question* // *Ibid.* P. 119-

данной проблеме глазами авторов различных источников (письменной традиции). Среди прочих затронуты темы городской топографии Антиохии у Либания, у Иоанна Златоуста, в церковных историях, в сирийских источниках, проблемы городского ландшафта у Малалы, проблемы расположения Великой церкви и реконструкции Золотого Октагона, и др.

Помимо этого, появляются и отдельные работы по частным вопросам, связанным с данной проблематикой²⁸. Среди них наиболее важны статьи Дж. Поккарди о плане Антиохии и роли Острова в его планировке²⁹, которые, однако, вышли уже более 20 лет назад.

Единственной работой последних лет, посвященной топографии в контексте социальных конфликтов в ранневизантийской Антиохии, является статья Павла Филипчака, однако, она не закрывает тему и открывает новое исследовательское поле, стимулируя дальнейшую научную полемику³⁰.

Таким образом, Антиохия как город была предметом изучения в отдельных аспектах у тех или иных авторов, большей частью в зарубежной историографии, но современного комплексного исторического исследования топографии и населения в контексте истории ранневизантийской Антиохии на сегодняшний день нет.

132; *Agusta-Boularot S.* Les livres I à XII de la Chronique de Jean Malalas et leur apport à la connaissance du paysage urbain d'Antioche // *Ibid.* P. 133-148; *Alpi F.* Le paysage urbain d'Antioche sur l'Oronte dans les sources syriaques anciennes // *Ibid.* P. 149-158; *Goilav A.-M.* Proposal for the reconstruction of the Golden Octagon // *Ibid.* P. 159-178.

²⁸ *Saliou C.* À propos de la Taurianè pulè. Remarques sur la localisation présumée de la Grande Église d'Antioche de Syrie // *Syria.* 77. 2000. P. 217-226; *Guidetti, Fabio.* Urban Continuity and Change in Late Roman Antioch // *Urban Decline in the Byzantine Realm* / Ed. B. Forsen. Proceedings of the Conference / *Acta Byzantina Fennica*, n.s. Vol. 3. 2010. P. 81-104; *Saliou C.* Malalas' Antioch // *Die Weltchronik des Johannes Malalas: Autor – Werk – Überlieferung* / *Malalas Studien*, I. Stuttgart, 2016. P. 59-76; *Allen P., Mayer W.* The Churches of Christian Antioch. Leuven, 2012; *Brands G.* Prokop und das eiserne Tor. Ein Beitrag zur Topographie von Antiochia am Orontes // *Syrien und seine Nachbarn von der Spätantike bis in die islamische Zeit* / éd. I. Eichner, V. Tsamakda. Wiesbaden, 2009. P. 9-20; *Heintz Fl.* Magic Tablets and the Games at Antioch // *Antioch: the lost ancient City* / éd. Chr. Kondoleon. Princeton, 2000. P. 163-167; *Poccardi G.* Un bain public d'Antioche, propriété de Saint-Pierre de Rome (*Liber Pontificalis*, XXXIII, Sylvestre 19) // *Syria.* 86. 2009. P. 281-287; *Saliou C.* Bains d'été et bains d'hiver: Antioche dans l'empire romain // *Antioche de Syrie, Histoire, images et traces de la ville antique = Topoi, Supplément 5* / éd. B. Cabouret, P.-L. Gatier, C. Saliou. Lyon, 2004. P. 289-309; *Saliou C.* Le palais impérial d'Antioche et son contexte à l'époque de Julien // *Antiquité Tardive.* 17. 2009. P. 235-250; *Saliou C.* La montagne d'Antioche et ses désignations. Réflexions sur l'apport des sources textuelles à la connaissance de l'histoire de l'espace urbain d'Antioche sur l'Oronte: le site de la ville // *Mélanges de l'Université Saint-Joseph.* 61. 2010; *Triebel L.* Die angebliche Synagoge der Makkabäischen Martyrer in Antiochia am Orontes // *Zeitschrift für antikes Christentum.* 9. 2005. P. 464-495.

²⁹ *Poccardi G.* Antioche de Syrie: pour un nouveau plan de l'île de l'Oronte (ville neuve) du IIIe au Ve siècle // *Mélanges de l'École française de Rome-Antiquité.* 106. 1994. P. 993-1023; *Poccardi G.* L'île d'Antioche à la fin de l'Antiquité; histoire et problèmes de topographie urbaine // *Recent Research in Late Antique Urbanism* / éd. L. Lavan. 2001. P. 165-172.

³⁰ *Filipczak, Paweł.* Antioch on the Orontes: the Topography of Social Conflicts (4th-7th cent. AD) // *Syria.* 94. 2017. P. 325-345.

В целом, несмотря на десятилетия исследований (начиная с середины XIX в.) и публикацию множества работ, в истории позднеантичной Антиохии все еще существуют темы, о которых наши знания очень ограничены. К ним в значительной мере относятся топография, а также характер и этно-конфессиональная структура населения города.

TO THE HISTORIOGRAPHY OF EARLY BYZANTINE ANTIOCH

Yu.V. Buzanakov (Belgorod)

The paper proposes an outline of the history of the study of early Byzantine Antioch from the large-scale American excavations of the 1930s. to the latest research. The emphasis is on studying the problems of topography and population of the city.

Key words: Antioch, Early Byzantium, historiography, topography.

К ВОПРОСУ РЕЛИГИОЗНОЙ ПОЛИТИКИ ПЕРИОДА РЕСТАВРАЦИИ ИМПЕРИИ ЮСТИНИАНОМ

Е.В. Гуцин (Белгород)

В статье рассматриваются особенности религиозной политики Юстиниана периода реставрации империи. Отмечается, что религиозная политика была направлена на установление духовного единства Византийской империи. Указывается, что официальная имперская позиция предполагала соединение неба и земли, прошлого и настоящего в единой христианской империи.

Ключевые слова: Византийская империя, Юстиниан, религия.

Император Юстиниан, вступив на престол, тотчас приступил к обширной программе, направленной на укрепление престижа империи и императорской власти. Результаты были столь значительны, что они наложили отпечаток на последующие развитие Западной и Восточной Европы.

Взойдя на престол, Юстиниан стремился утвердиться как христианский правитель, император римлян, гарант непрерывности с прошлым и знаменитыми предшественниками и их победами, сделавшими Древний Рим великим³¹. В то же время Юстиниан пытался подчеркнуть происхождение имперской власти от христианского Бога, заложив основы для типично византийского понимания императора как главы Церкви и святого, образа и наместника Божьего на земле. У Юстиниана не было никаких сомнений относительно роли императора. Такие фразы, как: «По воле Божьей мы управляем Империей, которая пришла к нам от Его Божественного Величества», или «Бог один, и император, который за Богом, может править

³¹ *Maas M. John Lydus and the Roman Past. Antiquarianism and politics in the age of Justinian. London; New York, 1992. P. 32.*

миром и справедливость», текли легко из-под его пера³² и прекрасно отражали позицию императора. В этой роли император был сразу воплощенный закон и единоличный законодатель, главный судья государства и избранный представитель неба на земле. Официальная имперская позиция предполагала соединение неба и земли, прошлого и настоящего в единой христианской империи³³.

Выражением-символом самой идеи Православной Империи считается по праву Софийский собор – Великая Церковь, как называют ее греческие средневековые источники³⁴. После восстания «Ника» в 532 г., когда был поврежден Собор Святой Софии, император распорядился провести реконструкцию с совершенно новым убранством, на которую потребовались огромные затраты.

Религиозная политика Юстиниана была одной из значимых составляющих теории «реставрации» империи. В этом контексте наиболее объяснима ориентированная на запад поддержка Юстинианом халкидонского вероисповедания в противовес монофизитам, несмотря на то, что монофизитов поддерживали богатейшие провинции империи.

Халкидонское вероисповедание было поддержано имперской властью еще при императоре Юстине I – Юстин в 518 г. произвел резкий поворот в религиозной политике, навязав силой халкидонскую веру и обрушив суровые гонения на монофизитских диссидентов³⁵, однако нельзя исключать того, что эта позиция была сформирована его могущественным племянником.

Именно вопрос о Халкидонском соборе являлся камнем преткновения между римской Церковью, Константинополем и монофизитским Востоком. Римская церковь была наиболее непримиримой противницей монофизитства и стояла на крайних позициях халкидонитов. Папы римские жестко отвергали любой компромисс с монофизитами, в свою очередь и радикальные монофизиты в Сирии и Палестине также не шли ни на какой компромисс. Все попытки примирить эти два радикальных течения оканчивались полным провалом³⁶.

Выбор Юстиниана в пользу халкидонитов исследователи связывают именно с прозападной политикой византийского императора, который стремился создать духовную почву для воссоединения с Западом³⁷. В этом отношении интересна позиция жены императора Феодоры, поддерживавшей монофизитов, согласно Иоанну Никиусскому ее духовным отцом был монофизитский епископ Александрии Тимофей (Ioan. Nik. Chron. XC.87-88).

³² *Runciman S.* The Byzantine Theocracy. Cambridge University Press, 1977. P. 48.

³³ *Maas M.* John Lydus and the Roman Past. P. 33.

³⁴ Три Рима / Сост. Н.Н. Лисовой, Т.А. Соколова. М., 2001. С. 277.

³⁵ *Hackel S.* The Byzantine Saint / ST Vladimir's Seminary Press Crestwood. New York, 2001. P. 38.

³⁶ *Диль Ш.* Юстиниан и византийская цивилизация в VI в. СПб., 1909. С. 329-332.

³⁷ *Курбатов Г.Л.* Ранневизантийские портреты. Л., 1991. С. 257-258. См. подробнее: *Грацианский М.В.* Император Юстиниан Великий и наследие Халкидонского собора. М., 2016. С. 107-113.

В течение долгого времени во время самых жестоких гонений³⁸ монофизиты укрывались во дворце Хормизды фактически перед глазами императора без всяких преследований.

Кроме того, Юстиниан использовал монофизитских иерархов для миссионерской деятельности в целях распространения христианства. С точки зрения православной ортодоксии, обращение некрещеных народов в еретическую веру необъяснимо. Однако в политическом контексте установления религиозного единства в империи эти действия выглядят вполне логичными: с одной стороны, обращение варварских народов в христианство вовлекало их в сферу влияния империи, а с другой – отправление монофизитских миссий удаляло монофизитов из пределов империи и смягчало напряженность в обществе, а сам факт таких поручений улучшал отношения с монофизитскими группами. По мнению ряда исследователей, цель религиозной политики Юстиниана носила сугубо политические задачи и была направлена на унификацию духовной жизни империи и укрепление ее единства³⁹.

В какие-то моменты Юстиниан вполне терпимо отнесся к монофизитству, возможно, для того, чтобы снискать благосклонность христиан в восточной части империи⁴⁰. Об этом же свидетельствует и Прокопий в «Тайной истории», говоря, что Юстиниан и Феодора были всегда заодно и ничего не совершали друг без друга, хотя создавали видимость, что придерживаются противоположных взглядов, в том числе и в вопросах религии (Proc. Hist. arc. X.14-15). Несмотря на тенденциозность историка, такая глубинная оценка деятельности имперской четы заслуживает внимания.

Одним из аспектов унификации империи стала и борьба с язычеством. Практически сразу после вступления на престол Юстиниан рядом указов 527—529 гг. обязывал тех, кто не был крещен, отправляться в христианские церкви всей семьей⁴¹. Однако, главный удар был нанесен Афинам, центру древних культов и языческих преданий эллинов. В 529 г. император как последователь христианской ортодоксии издал эдикт о закрытии афинской философской школы⁴². После этого начались притеснения греческих философов. Афины стали обычным провинциальным городом. Это дает основания полагать, что Юстиниану удалось сокрушить очаг языческой культуры и вступить на путь распространения христианской, преследуя цель создания единой империи во главе с христианским императором.

Так же по всей Византии Юстиниан рядом указов начал гонение на эллинов-язычников. Их имущество было конфисковано, так же им было

³⁸ См.: Геростергиос А. Юстиниан Великий – император и святой. М., 2010.

³⁹ Курбатов Г.Л. Ранневизантийские портреты. С. 258.

⁴⁰ Kazhdan A. People and power in Byzantium. Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies Trustees for Harvard University Washington, District of Columbia, 1982. P. 148.

⁴¹ Constantelos D.J. Paganism and the State in the Age of Justinian // The Catholic Historical Review. Vol. 50, No. 3 (Oct., 1964). P. 372-380.

⁴² Shepard J. Cambridge History of the Byzantine Empire c. 500-1492. Cambridge University Press, 2008. P. 115.

запрещено занимать государственные должности до приобщения к истинной вере (СJ. 11.9-10, IX.18.2-9; Malal. Chron. XVIII.42, 47). Однако о массовых истреблениях язычников не говорится ни в одном источнике, даже не одобряющих политику Юстиниана. Это дает основание полагать, что целью императора было приобщение приверженцев языческих культов к христианской религии, получение их поддержки. В этом контексте рассматривается и назначение проязычески настроенного патрикия Фоки на должность префекта претория Востока сразу после восстания «Ника»⁴³. Еще одним ударом по язычеству стало строительство собора Святой Софии в Константинополе. Для его украшения в византийскую столицу были доставлены некоторые части памятников древнего языческого искусства⁴⁴.

Проводя такую религиозную политику, Юстиниан, естественно, рассчитывал на содействие римского папы в объединении всех бывших территорий Рима под властью одного правителя и под знаменем единой Церкви. Однако, несмотря на все усилия, воссоединиться с западной Церковью императору до конца так и не удалось.

Об этом свидетельствуют сложности при проведении V Вселенского собора и насильственные методы, примененные к папе Вигилию, дабы добиться его одобрения на этом Соборе⁴⁵. Циничное отношение византийского императора к сану римских пап также подтверждает точку зрения, что религиозная политика Юстиниана была полностью подчинена светским задачам. Также, следует учитывать, что как бы не был сведущ Юстиниан в богословии, но он нередко обращается к своей канцелярии, и может, время от времени, под влиянием их мнения, принимал многие решения, в том числе и религиозные. Если мы примем во внимание этот факт, то церковная политика императора соотносилась не только с его личным миропониманием, но и его советников.

С идеологической точки зрения, идея восстановления империи уходит своими корнями в глубокое прошлое от времен Юстиниана. Хотя Рим пал после нескольких тяжких ударов со стороны варваров, хотя и Византия временами стояла на краю гибели, тем не менее, для всех мыслящих современников трудно было себе представить, как мир мог обойтись без Римской империи⁴⁶. Свержение последнего императора в 476 г. не явилось последним аккордом в римской истории. Если посмотреть на произошедшее событие с чисто формальной стороны оно означало вовсе не конец империи, а ее объединение: ведь с этого момента вместо двух столиц (первой на берегу Тибра и второй на берегу Босфора) оставалась лишь одна.

Религиозная политика, на наш взгляд, определялась политическими задачами восстановления единой империи, а ее прохалкидонский характер

⁴³ *Maas M.* John Lydus and the Roman Past. P. 37.

⁴⁴ *Евтушенко Г. (свящ.)* Храм Святой Софии в Константинополе. СПб., 2008. С. 29-31.

⁴⁵ *Cameron Av.* Justin I and Justinian // САН. XIV. Cambridge, 2000. P. 79-82.

⁴⁶ *Успенский Ф.И.* История Византийской империи VI–IX вв. М., 1996. С. 261.

был направлена на укрепление духовных связей с римской Церковью. Одним из главных аспектов теории вопросу «реставрации» империи был внешнеполитический, который следовал геополитической традиции античного Рима, основанной на контроле над Средиземным морем.

Идея восстановления Римской империи соответствовала общественным настроениям эпохи, особенностью которых было непризнание территориальных потерь Древнего Рима, тогда как варварские королевства считались либо подчиненными византийскому императору, либо незаконно узурпировавшими власть в «римских» землях.

ON THE ISSUE OF RELIGIOUS POLICY DURING THE RESTORATION OF THE EMPIRE BY JUSTINIAN

E.V. Gushchin (Belgorod)

The article examines the features of the religious policy of Justinian during the restoration of the empire. It is noted that the religious policy was aimed at establishing the spiritual unity of the Byzantine Empire. It is indicated that the official imperial position assumed the union of heaven and earth, past and present in a single Christian empire.

Keywords: Byzantine Empire, Justinian, religion.

КАК ИЗБАВИТЬСЯ ОТ НАСКУЧИВШЕЙ ЖЕНЫ, БЛЮДЯ ПРИЛИЧИЯ

Д.Н. Добрынина (Белгород)

В данной статье представлен обзор юридических норм, регулировавших разводы, со времени появления христианства и до XII века по следующей системе: во-первых, это сведения, касающиеся поводов к разводу; во-вторых – сведения о последствиях развода для разведенных.

Ключевые слова: христианство, законодательство, развод, наказание.

Христианское учение относит брачный союз к святым и вечным понятиям. Вступление в брак не считалось обязательным для христиан, но если он заключается, то несет в себе идею нравственного обязательства человека и существует для рождения и христианского воспитания детей.

Церковь стремилась убедить вчерашних язычников в том, что брак должен заключаться на всю жизнь и в идеале оставаться нерасторжимым. Обоснованием нерасторжимости брака служили книги Ветхого и Нового Заветов. Бытие, гл. 2, ст. 21- 24: «И навел Господь Бог на человека крепкий сон; и, когда он уснул, взял одно из ребер его, и закрыл то место плотию. И создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену, и привел ее к человеку. И сказал человек: вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою: ибо взята от мужа. Потому оставит человек отца своего и мать свою, и прилепится к жене своей; и будут одна плоть»;

Евангелие от Марка, гл. 10, ст. 9: «Итак, что Бог сочетал одним ярмом, того человек да не разделяет». Однако не все христианские церкви признавали ссылки на Библию достаточным обоснованием нерасторжимости брака (Православная церковь в Византии, в частности).

По учению церкви, брак прекращается только физической смертью; расторгается же брак единственно вследствие прелюбодеяния. По Евангелию от Матфея, пришли к Христу фарисеи и спросили: «По всякой ли причине позволительно человеку разводиться с женою своею?». Иисус Христос отвечал: «...кто разводится с женою своею не за прелюбодеяние и женится на другой, тот прелюбодействует» и «кто женится, на разведенной прелюбодействует» (Мф 19:9, 5:32).

Исследование юридических норм, регулировавших разводы, со времени появления христианства и до XII века можно распределить по следующей системе: во-первых, это будут сведения, касающиеся поводов к разводу; во-вторых – сведения о последствиях развода для разведенных.

На Руси перечень поводов к расторжению брака почти целиком был заимствован из византийских законов, в частности из Прохирона Василия Македонянина и Эклога Льва Философа.

Эклога знала следующие основания для развода:

— если жена нарушит супружескую верность. Здесь нормы византийского права отдают явное предпочтение супругу, прелюбодеяние которого только тогда ставится ему в вину, когда это приводит к разрушению семьи, т.е. когда оно совершено в доме или когда супруг имеет еще одну семью на стороне⁴⁷;

— если муж в течение 3-х лет со дня вступления в брак не докажет способности к супружеской жизни;

— если супруги умышляют на жизнь друг друга;

— если один из супругов заболевает проказой (имелась в виду та болезнь, которая при общении могла заразить другого супруга).

Развода по взаимному соглашению супругов Эклога не признавала. Судный Закон, значительный памятник гражданского законодательства на Руси времен Владимира и Ярослава, запрещал расторжение брака и назначал страшное наказание тому, кто расторгал брак насильственной смертью, а именно: муж или жена, оказавшиеся виновными, наказывались сожжением. За незаконную связь Закон назначал отрезание носа. Эти наказания, как несогласные с духом древнерусского общества, были смягчены Уставом Ярослава и заменены денежной пеней.

Прохирон предусматривал гораздо большее количество поводов к разводу. К трем первым поводам, предусмотренным в Эклоге, Прохирон добавляет:

— если супруг безвестно отсутствует в течение 5 лет (или в плену – 3 года). Это дает основание полагать, что супруга нет в живых;

— если оба супруга вступают в монашество;

⁴⁷ Эклога. Византийский законодательный свод VIII в. М., 1965. С. 44-50.

— если жена, узнав о чьем-либо злоумышлении на царство, не скажет об этом мужу;

— если жена, против воли мужа, пирует с посторонними мужчинами или моется с ними в бане;

— если она, без дозволения мужа, проспит ночь вне дома и не у своих родителей;

— если посещает, без позволения мужа, конские ристалища (состязания) и театры;

— если муж злоумышляет против государства или, зная о злоумышлении других, не донесет об этом;

— если он торгует честью жены;

— если он не докажет возбужденного им обвинения жены в прелюбодеянии;

— если он держит в своем доме конкубину⁴⁸, или будет обнаруживать свою связь с посторонней женщиной⁴⁹.

В рассматриваемое время женщина пользовалась сравнительной свободой, таким образом, пирование в обществе мужчин не было таким уж серьезным пороком, который мог бы служить поводом к разводу, так как мыться в бане с мужчинами в то время тоже не считалось зазорным или преступным. На Руси было в обычае мыться в одной бане мужчинам и женщинам мирянам, даже монахи и монахини мылись и парились вместе. Общие бани для мужчин и женщин существовали и в XVII веке и, конечно, пользование ими не было причиной развода, так как не купанье само по себе в обществе мужчин, а преступная цель – чувственные побуждения – могли составить повод к разводу. Так что трудно думать, чтобы эти византийские поводы имели в практике Древней Руси применение.

«С принятием на Руси христианства из Византии, постановления византийских императоров относительно развода получили действие и у нас в России, с учетом русских традиций», – отметила Т.Е. Новицкая⁵⁰.

В церковном Уставе Владимира⁵¹, в грамоте Новгородского князя Всеволода Новгородскому владыке, Софийскому собору⁵², в Уставной грамоте Смоленского князя Ростислава Мстиславича, данной епископии Смоленской⁵³, в числе церковных судов или статей, касающихся семейной

⁴⁸ Конкубинат – допускавшееся древнеримским правом длительное внебрачное сожитие с незамужней женщиной. См.: Современный словарь иностранных слов. М., 1992. С. 300.

⁴⁹ Кормчая Книга. Гл. 48. Гр. 11.

⁵⁰ Древнерусское государство и право / Под ред. Т.Е. Новицкой. М., 1998. С. 50.

⁵¹ Устав князя Владимира Святославича. Оленинская редакция // Российское законодательство X-XX вв. Т. I: Законодательство Древней Руси. М., 1984. С. 140.

⁵² Устав великого князя Всеволода // Российское законодательство X-XX вв. Т. I. С. 251.

⁵³ Уставные грамоты смоленского князя Ростислава Мстиславича // Сборник памятников по истории церковного права, преимущественно русской церкви до эпохи Петра Великого / Состав. В.Н. Бенешевич. Пг., 1915. С. 104.

жизни, упоминаются «ропуски», т.е. разводы между мужем и женой, но при этом не указываются точно и определенно законные причины к разводу.

В церковном Уставе Ярослава перечень поводов к расторжению брака почти целиком был заимствован из византийских законов.

Из всех перечисленных причин развода нравственной причиной расторжения брака византийское право знает только одно – прелюбодеяние. Древнерусское право также признавало прелюбодеяние законным поводом к разводу. Согласно книге Второзаконие: «Если найден будет кто лежащий с женою замужно, то должно предать смерти обоих...»⁵⁴.

Под прелюбодеянием, по римскому праву, подразумевалась половая связь жены с посторонним мужчиной не только во время супружества, но и до вступления в него. Поэтому, если бы муж после вступления в брак получил верные доказательства того, что его жена жила с посторонним мужчиной, в таком случае он мог искать развод с нею.

Но при этом требовались следующие условия:

а) незнание со стороны мужа до брака о том, что жена его состояла в незаконной добрачной связи; в противном случае жалоба мужа не принималась;

б) узнав о потере женой невинности до брака, муж должен был тотчас же прекратить с нею сожителство и заявить о том родственникам; если же он этого не сделал, а продолжал жить с ней, в таком случае терял право на развод по этому поводу.

Церковная практика, вслед за светским римским законодательством, иначе определяла прелюбодеяние мужа, нежели жены: так муж признавался прелюбодеем лишь тогда, когда имел плотскую связь с несвободной от брака женщиной, или же тогда, когда он заключал брак новый, при существовании в полной юридической силе прежнего. Жена же совершала прелюбодеяние, вступая в связь со всяким посторонним мужчиной – безразлично женатым или холостым. Это различное отношение к прелюбодеянию мужа и жены принадлежит к числу исконных воззрений римлян.

В Древней Руси женщина считалась виновной тогда, когда был доказан факт ее связи с посторонним мужчиной. Согласно Кормчей книге, если муж обвинял жену в прелюбодеянии, а потом не мог доказать ее вину, то жена имела право потребовать развод⁵⁵. Но уже в XIII–XIV вв. ситуация изменилась, и если муж заставлял свою супругу беседующей с посторонним мужчиной, он должен был «волостелю да передаст... или яко же хошеть, вины объявливати по закону доводити»⁵⁶.

Прелюбодеяние же мужа едва ли всегда влекло за собой такие последствия. По мнению В.В. Момотова: «Супруг считался прелюбодеем лишь в том случае, если он имел не просто наложницу, но еще и детей от

⁵⁴ Кормчая Книга. Гл. 42.

⁵⁵ Кормчая Книга. Гл. 48. Гр. 11. Л. 33.

⁵⁶ Книги законные. Разд. 2. Ст. 49. СПб., 1858. С. 73.

нее»⁵⁷. Однако одна из статей Русской Правды Пространной редакции по Троицкому списку говорит о прижитых мужем незаконных детей от рабы (статья 98), и факту этому придается нормальный характер.

Очевидно, что прелюбодеяние мужа не являлось поводом к расторжению брака ни в Византии, ни, вероятно, на Руси (только в единственном списке Устава Архивного извода Пространной редакции говорится о прелюбодеянии мужа как основании развода). Однако и безнаказанным такое поведение также не оставалось. Устав князя Владимира не указывал на последствия заставания с поличным, Устав Ярослава отмечал это как повод для развода, но поскольку на первых порах женщина еще не обладала правом требования развода в случае прелюбодеяния супруга, то муж в такой ситуации наказывался лишь штрафом и епитимьей (ст. 8-9 Устава Ярослава Пространной и Краткой редакций).

Как подчеркивает М.Ф. Владимирский-Буданов, древнерусское право отличается в этом отношении от византийского двумя чертами:

- а) равенством условий для мужа и жены при разводе по этой причине;
- б) запрещение нового брака для виновного супруга стало распространяться на обоих супругов⁵⁸.

Помимо прелюбодеяния в период брачной жизни и, с некоторыми ограничениями, в период обручения, древнерусскому церковному праву, вслед за правом византийской церкви (которое, в свою очередь, шло по следам светского римского права императорского периода) известен был целый ряд поводов к разводу по обстоятельствам более или менее аналогичным с прелюбодеянием, т.е. вследствие обнаружения в поведении мужа или жены фактов, дававших возможность, с известной вероятностью, предположить нарушение супружеской верности.

Таковыми фактами, бросающими невыгодную тень на поведение жены, признавалось посещение ею известных лиц или мест, где она легко могла поддаться соблазну, а именно:

- если проспит ночь вне дома и не у своих родителей;
- если она пирует с посторонними мужчинами;
- если она посещает днем и ночью игрища.

Из церковного Устава Ярослава видно, что допускались разводы даже на основании поводов, совершенно неизвестных римскому праву: «Оже жена на мужа наведеть тати, велить покрасти, или сама покрадеть, или товар, или церковь покрадши, инем подаеть». По норме, зафиксированной в Кормчей книге, это преступление не являлось основанием для развода.

И на Руси эта норма не была единственной. Новгородский архиепископ Нифонт определяет в качестве наказания за кражу, совершенную мужем у

⁵⁷ Момотов В.В. Формирование русского средневекового права в IX-XIV вв. М., 2003. С. 179.

⁵⁸ Владимирский-Буданов М.Ф. Обзор истории русского права. Ростов н/Д., 1995. С. 431.

жены, не развод, а епитимью в течение трех лет⁵⁹. Церковный Устав Ярослава (статья 36) предусматривал случай, когда «жена мужа крадет, а обличить ю» или она «клеть покрадет» или даже у свекра крадет (статья 38)⁶⁰, но не разрешал развода по этим поводам, ограничиваясь штрафом в 3 гривны в пользу митрополита, предоставляя мужу «казнить», т.е. наказать ее домашними средствами.

Это свидетельствует о том, что в пору создания Пространной редакции Устава на Руси не было единых норм, регулирующих разводы. Местные христианские традиции и обычаи сосуществовали с противоречивыми нормами переводных памятников, и выбор тех или иных диктовался конкретными условиями, взглядами или знаниями местного иерарха или другого составителя правового свода. На то, что эта статья принадлежит перу церковного юриста, указывает упоминание в ней о краже из церкви⁶¹.

Указанные статьи Пространной редакции церковного Устава Ярослава, насчитывающие шесть случаев, при которых разводы мужа с женой признавались законными со стороны церкви, имеют ту особенность сравнительно с греческим Номоканонем, откуда они почти все заимствованы, что в них женщина в делах, касающихся разводов, не уравнена с мужчиной, как замечает Д. Дубакин⁶².

Статьи Устава Ярослава, довольно подробно и точно определяя причины, которые оправдывают и узаконивают развод для мужа, не делают того же самого по отношению к жене, не уравнивают ее, вопреки греческому Номоканону⁶³, в правах, касающихся развода с мужем.

HOW TO GET RID OF A BORED WIFE, KEEPING DECEPENS

D.N. Dobrynina (Belgorod)

This article provides an overview of the legal norms governing divorces from the time of the advent of Christianity to the 12th century according to the following system: firstly, this is information regarding the grounds for divorce; secondly, information about the consequences of divorce for the divorced.

Key words: Christianity, legislation, divorce, punishment.

⁵⁹ Русская историческая библиотека. СПб., 1875. Т.VI. Стб. 48.

⁶⁰ Устав вел. князя Ярослава // Сборник памятников по истории церковного права, преимущественно русской церкви до эпохи Петра Великого / Сост. В.Н. Бенешевич. Пг., 1915. С. 84.

⁶¹ Щапов Я.Н. Княжеские уставы и церковь в древней Руси XI-XIV вв. М., 1972. С. 248-254.

⁶² Дубакин Д. Влияние христианства на семейный быт русского общества в период до времени появления «Домостроя». СПб., 1880. С. 59.

⁶³ В Кормчей книге, а именно в «Законе Градском», указание случаев, по которым жена имела полное право и основание развестись со своим мужем, идут вслед за указанием случаев для законного развода по отношению к мужу. Случаи эти, узаконивающие развод по отношению к жене, те же самые, что и по отношению к мужу. См. Кормчая книга. Гл. 49. Гр. 2, 11-17. Л. 428 на обор. по 430 на обор.

ДУХОВНАЯ СВЯЗЬ РУСИ И ВИЗАНТИИ В МАТЕРИАЛАХ ДРЕВНЕРУССКОЙ АГИОГРАФИИ XI – XII ВВ.

Р.И. Даренский (Краснодар)

В статье на примере содержания древнерусских агиографических произведений XI – XII вв. выделяются факты, свидетельствующие о связях Руси и Византии в указанный период. В работе были использованы материалы реконструкции жития св. Антония Печерского, а также знаковые памятники своего времени, такие как «Житие св. Феодосия Печерского», «Житие св. Бориса и Глеба» и др. На примере отраженных в житиях фактов биографии некоторых святых отмечается, что византийская традиция оказала решающее влияние на развитие русского православия, что в полной мере может говорить об успешном взаимовлиянии двух цивилизаций.

Ключевые слова: агиография, житие, Печерский монастырь, Византия. Русь.

Как известно Русь приняла христианство из рук Византии, что и предопределило развитие духовных ценностей в данном ключе. Достижения греческой богословской, философской мысли, архитектуры стали активно заимствоваться новообращенным народом. Не стала исключением и агиографическая литература, поскольку подвижникам, посещавшим монастыри на территории Византии, были доступны греческие тексты, что не могло не установить преемственность. На наш взгляд, в наибольшей степени влияние византийской традиции прослеживалось на раннем этапе развития агиографии на Руси. Это было связано с поддержанием устойчивых культурных и политических контактов между странами в обозначенный период времени.

В научной литературе уже сделаны серьезные шаги по определению структурных сходств русской и византийской агиографии. Отдельно стоит выделить работы Е.А. Пановой, в которых на конкретных примерах выделяются отдельные смысловые блоки. В частности, достаточно клишированным в рамках данного жанра являются рассуждения о роли древних преданий, восхваление Бога, указания на источники жития, мотивация обращения к жизнеописанию святого, авторское самоуничижение и вытекающие из этого сомнения в способности справиться с работой и, в конечном счете, похвала самому святому⁶⁴.

Первыми памятниками агиографической литературы на Руси являются жития святых Антония и Феодосия Печерских – одних из первых устроителей православия на Руси. К сожалению, аутентичный источник XI века, свидетельствующий о жизни св. Антония до нашего времени не дошел, но существует возможность обращаться к некоторым извлечением из него, сделанным другими авторами. Известный исследователь А.А. Шахматов указывает на то, что наиболее полно этот сюжет отражен в сказаниях

⁶⁴ Епифанова Е.А. Эволюция структурного типа житийного предисловия в византийской и древнерусской агиографической традициях (в период с VI до рубежа XIV – XV веков включительно) // Вестник Челябинского государственного университета. 2018. № 10 (420). Вып. 114. С. 87.

Поликарпа⁶⁵, датируемых XIII веком, Печерской летописи и Кассиановском изводе Патерика от 1462 года, где находится рассказ о поселении Антония в Варяжской пещере после возвращения с Афона.

Рассказ о начале истории Печерского монастыря содержится Лаврентьевском изводе под 6559 годом (1151). Основателем его автор называет некоего человека, происходящего из Любеча, который отправился на Афон, где принял постриг и вместе с ним имя Антоний. В уста греческого игумена летописец вкладывает следующие слова: «иди въ Русь опять, и буди благословенъ отъ Святыя Горы, яко отъ тебе мнози черньци бытии имуть»⁶⁶. Это один из немногих отрывков, которые ученый мир причисляет к житию святого Антония.

Там же в Лаврентьевском изводе находим известие о прибытии на Русь чернеца по имени Михаил из Студийского монастыря, а также митрополита Георгия, которые учили обитателей Печерского монастыря Студийскому уставу⁶⁷. Факт восприятия Студийского устава монахами Печерского монастыря подтверждается сюжетом из «Жития св. Феодосия Печерского»⁶⁸, с той разницей, что передачу текстов из Афонского монастыря совершил с благословения Феодосия Ефрем Скопец.

Очевидно, что роль св. Антония в деле устройства христианства на Руси была оценена по достоинству, что нашло отражение в Киево-Печерском патерике в редакции XII в. Шахматов считает, что ко времени составления данного источника, оригинальный текст жития св. Антония еще мог присутствовать в стенах Печерского монастыря. О факте существования этого жития находим сведения в переписке Симона и Поликарпа, где содержалась прямая отсылка на этот источник при упоминании рассказа о пострижении митрополита Иллариона⁶⁹.

В приведенной редакции недвусмысленно подчеркивается роль Византии в христианизации Руси. Прежде всего, отмечается, что принесенный из этой страны христианский закон не позволил Руси остаться в плену тьмы неведения и вдали от путей спасения⁷⁰. Личность самого св. Антония уподобляется Моисею, который «взошел на святую гору – не Синайскую... но Афонскую... где принял он благодатный закон»⁷¹. Пример живущих на Афонской горе монахов привел этого человека к осознанию важности

⁶⁵ Шахматов А.А. Житие Антония и Печерская летопись // Журнал Министерства Народного Просвещения. СПб., 1898. СССХVI. С. 127.

⁶⁶ ПСРЛ. СПб., 1846. Т. 1. С. 67.

⁶⁷ Там же. С. 69.

⁶⁸ Демьянов В.Г., Ляпон М.В., Князевская О.А. Успенский сборник XII – XIII вв. М., 1971. С. 89.

⁶⁹ Послание смиренного епископа Симона Владимирского и Суздальского к Поликарпу, черноризцу Печерскому // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4. СПб., 1997. С. 360.

⁷⁰ Киево-Печерский патерик: Полное собрание житий святых в Киево-Печерской лавре подвизавшихся. М., 1900. С. 23.

⁷¹ Там же. С. 24.

почитать христианский закон и распространять его дальше. Подытоживая, можно сказать, что в сюжетах, связанных с жизнью и деятельностью св. Антония след Византии отображается очень явственно и важность этого духовного взаимодействия осознавалась как современниками, так и потомками.

Помимо Антония путешествие на Афон предпринял другой послушник, известный нам как Ефрем Печерский или Скопец. По данным Патерика Печерского он был человеком знатным и находился в милости у великого князя Изяслава Ярославича. Но впоследствии по каким-то причинам он обратился к Антонию с просьбой постричь себя в монахи, что было исполнено. После этого, видимо, спасаясь от гнева своего повелителя, по благословению Антония удалился на Афон, где и жил определенное время. Далее по просьбе игумена Печерского монастыря Феодосия переписал устав Студийского монастыря и отправил в Киев⁷². Вызывает дополнительный интерес изложение этого же жития святым Дмитрием Ростовским, в котором тот проводит аналогию с библейским преданием о Ное. Преподобный Антоний отпустил своего послушника, будто Ной голубку, чтобы та принесла масличную ветвь – подобный взгляд свидетельствует о том, что осознание важности Византии в деле христианизации Руси живет много лет⁷³.

О связях Печерского монастыря с Византией может свидетельствовать отрывок из жития св. Феодосия Печерского, рассказывающий об отходе от Антония блаженного Никона в компании чернеца в прошлом боярина из монастыря святого Мины, что расположен на Кипре. В пути по каким-то причинам они разлучились, и этот боярин отправился к окрестностям Константинополя, где и осел на небольшом островке, который был известен Нестору под названием Боляров. Также неслучайным является сопоставление двух героев с апостолами Павлом и Варнавой. Какое-то время они странствовали вместе, однако затем их пути разошлись, как и в рассматриваемом нами сюжете. Последний был известен тем, что долгое время проповедовал на Кипре, где и был захоронен⁷⁴.

Определенный символизм, свидетельствующий о восприятии византийских традиций можно видеть в «Сказании о Борисе и Глебе» преподобного Нестора. Известно, что изначально тела святых мучеников были положены в Вышгороде. В связи с этим летописец прибегает к гиперболе и нарекает Вышгород превысшим городом, подобным Солуни (Салоники) в Византии. Известно, что этот древний город служил родиной многих почитаемых в христианском мире людей, например св. Димитрия Солунского, также принявшего мученическую смерть, просветителей Кирилла и Мефодия⁷⁵.

⁷² Там же. С. 192–193.

⁷³ Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней св. Димитрия Ростовского. К., 2004. Т. 5. Месяц январь. С. 901.

⁷⁴ Демьянов В.Г., Ляпон М.В., Князевская О.А. Успенский сборник XII – XIII вв. М., 1971. С. 85–86.

⁷⁵ Там же. С. 57.

Также связь присутствует и в практиках перенесения мощей святых Бориса и Глеба, которые стали в нашей истории первыми людьми, причисленными к лику святых, и отношение к ним современников и ближайших потомков было особым. Данный вопрос затрагивался в свое время в статье А.Ю. Виноградова «Особенности борисоглебских торжеств в свете византийской традиции». В ней последовательно ученый доказывает, что именно грек-митрополит играл первую скрипку в определении способа проведения церковных служб⁷⁶. Собственно о ходе захоронения мощей святых нам рассказывает все тот же Нестор в «Житии Святых Бориса и Глеба».

Устроители процессии, в частности, Ярослав Мудрый распорядились заблаговременно построить клеть, как поясняет автор «Жития» «на месте погоревшей церкви на правой стороне»⁷⁷. Затем митрополит Иоанн, совершил молитву, приказал вскрыть захоронения и осуществить перенос святых мощей. Это была первая подобная на Руси практика, поэтому представляется бесспорным, что определенные элементы этой процессии были заимствованы из греческого опыта. Как минимум на данный момент современникам были известны Евхологии «Стратигий», «Виссарион», описывавшие подобную практику в Византии после низложения иконоборчества⁷⁸.

Материал древнерусской агиографии XI–XII веков дает нам определенные сведения о связях Византии и Руси в указанное время. Это объясняется тем, что некоторые святые, такие как Антоний и Ефрем непосредственно путешествовали по Греции, где воспринимали образцы византийской христианской традиции. Также видим, что в агиографических произведениях присутствуют упоминания русских митрополитов греческого происхождения, что подтверждает мнение о роли Византии в устройстве церковных институтов на Руси. Учитывая тот факт, что древние жития неоднократно переписывались и редактировались, мысль о русско-византийских связях того времени передавалась через века.

THE SPIRITUAL CONNECTION OF RUSSIA AND BYZANTIUM IN THE MATERIALS OF ANCIENT RUSSIAN HAGIOGRAPHY OF THE XI – XII CENTURIES

R.I. Darensky (Krasnodar)

Using the example of the content of ancient Russian hagiographic works of the XI – XII centuries, the article highlights the facts testifying to the ties between Russia and Byzantium in this period. The work used materials of the reconstruction of the life of St. Anthony of the Caves, as well as iconic monuments of his time, such as "The Life of St. Theodosius of the Caves", "The

⁷⁶ Виноградов А.Ю. Особенности борисоглебских торжеств в свете византийской традиции // *Slovene*. 2012. № 2. С. 117.

⁷⁷ Абрамович Д.И. Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Пг., 1916. С. 18–19.

⁷⁸ Желтов М.С. Чин освящения храма и положения святых мощей в византийских Евхологиях XI века // *Реликвии в искусстве и культуре восточно-христианского мира*. М., 2000. С. 111.

Life of St. Boris and Gleb", etc. It is noted that the Byzantine tradition had a decisive influence on the development of the traditions of Russian Orthodoxy, which can fully indicate the successful mutual influence of the two civilizations.

Key words: hagiography, Pechersk Monastery, Byzantium. Kievan Rus.

СОФИСТ АКАКИЙ – КОНКУРЕНТ ЛИБАНИЯ

И.В. Денисова (Белгород)

В работе поднимается тема конкуренции в профессиональной среде софистов эпохи Третьей софистики (2-я пол. IV в.). Некоторое время в 350-е гг. в Антиохии вместе работали Либаний и Акакий. Если сам Либаний осознает свое превосходство над Акакием и не унижает его как конкурента, то Евнапий в своих более поздних биографиях софистов старается принизить роль Либания за счет возвышения Акакия. В этом проявляется стремление самого Евнапия возвысить роль своего учителя Прозерсия за счет Либания, так как в Афинах в середине IV в. Прозерсий и Либаний конкурировали, и Либаний в конечном итоге покинул Афины и обосновался в родной Антиохии. Много лет спустя Евнапий старается затмить славу великого Либания, добившегося успеха не в Афинах – метрополии Пайдейи.

Ключевые слова: софистика, конкуренция, Афины, Антиохия, Поздняя античность. Ранняя Византия, Пайдейя, Акакий.

Важнейшая фигура в Третьей софистике (2-я пол. IV в.) – Либаний Антиохийский, как известно, получивший риторическое образование в Афинах и страстно стремившийся там остаться и утвердиться в качестве ведущего софиста главного города Пайдейи.

Причиной неуспеха Либания в Афинах стала, прежде всего, высочайшая конкуренция среди софистов. Поэтому при анализе антиохийского периода деятельности Либания, занявшего большую часть его жизни, может возникнуть впечатление о том, что в Антиохии у великого ритора не было конкурентов.

Однако, мы забываем о том, что роль Антиохии в империи в целом была выше, чем у Афин. Поэтому, конечно. И там Либаний приехал не на пустое место, и уж точно не был свободен от профессиональной конкуренции.

Главным его оппонентом стал Акакий (PLRE I, s.v. Acacius 6), о котором сообщает как сам Либаний в речах (Liban., Orat. 1.90, 110; 31.42) и письмах (Ерр. 754).

Кроме того, краткий очерк жизни Акакия дает Евнапий Сардийский (также обучавшийся в Афинах) в сочинении «Жизни философов и софистов». Очерк Евнапия об Акакии (VS XVII, 497) является, по сути, частью его рассказа о Либания⁷⁹; в этом отношении его можно сравнить с его же эскизом

⁷⁹ Penella R.J. Greek Philosophers and Sophists in The Fourth Century A.D. Studies in Eunapius of Sardis. Leeds, 1990. P. 107-108.

биографии философа Алипия, который является своего рода приложением к его же рассказу о Ямвлихе.

Акакий родился в провинции Финикия, где были важные города Берит и Тир, а также важнейшая Беритская школа права⁸⁰. После начального обучения в своей родной Финикии Акакий перебрался в Антиохию, где жил, когда там находился и Либаний в 353/354 г. Основные годы конкуренции в Антиохии можно отнести к середине – 2-й половине 350-х гг., так как к 361 году, когда началась его переписка с Либанием, он уже перебрался в Палестинскую Кесарию⁸¹, где еще с III в. существовала многофункциональная школа⁸².

По-видимому, Акакий имел глубокую профессиональную связь с Кесарией, не меньшую, чем с Антиохией, что привело Евнапия к ошибочному выводу о том, что Акакий был уроженцем Кесарии. Вместе с тем, это говорит о том, что в восприятии современников и потомков Акакий был скорее кесарийским, нежели антиохийским софистом.

Из писем Либания к Акакию и из ссылок на Акакия в других письмах Либания, следует, что, несмотря на их иногда напряженные отношения, Либаний уважал таланты и способности Акакия, отдавая дань его профессиональному мастерству.

Евнапий ведет свое повествование об Акакии исключительно в хвалебных тонах, отмечая, что у его ораторского искусства была такая сила и дух, как ни у кого иного, его дикция была звучной и смоделирована по образцам древней классики, и он быстро достиг наивысшего уровня софистического мастерства.

Все это вполне может быть правдой; но утверждение Евнапия о том, что Акакий «сверг господство Либания и сильно превосходил над ним» должно быть гиперболой. Современники Акакия действительно полагали, как утверждает Евнапий, что он превзошел бы Либания, если бы прожил дольше⁸³.

Это утверждение трудно проверить, и, по всей видимости, оно противоречит действительности и имеет явно тенденциозную мотивацию. Чтобы подчеркнуть неосуществленный потенциал Акакия, Евнапий отмечает, что он умер молодым (еще был жив в 365 г.), а Либаний, напротив, прожил долгую жизнь почти до конца IV столетия.

⁸⁰ *Hall, Linda Jones*. Roman Berytus: Beirut in Late Antiquity. New York, 2004; *Collinet, Paul*. Histoire de l'école de droit de Beyrouth. Paris, 1925.

⁸¹ *Kaster R.A.* The Salaries of Libanius // *Chiron*. 13. 1983 (n. 63).

⁸² *Ващева И.Ю.* Образование в Кесарии Палестинской в III – первой половине VII вв. // Актуальные проблемы исторической науки и творческое наследие С.И. Архангельского. Н. Новгород, 2005. С. 72–80; *Болгова А.М.* Кесарийская школа как феномен переходной эпохи от античности к Византии // Педагогика и образование в системе научного знания. Белгород, 2015. С. 84–88.

⁸³ *Penella R.J.* Greek Philosophers and Sophists in The Fourth Century A.D. Studies in Eunapius of Sardis. Leeds, 1990. P. 107.

В подтверждение своей оценки Акакия Евнапий цитирует утерянную работу Либания *Peri euphyias*. Он называет эту работу книгой, «направленной на Акакия».

Мы знаем об этом же и из другого источника, это письмо самого Либания (Ерр. 405) о том, что это был *dialexis*, представленный в Антиохии зимой 354/355 г. и хорошо принятый.

По Евнапию, в этом сочинении Либаний говорил о себе как об уступающем Аაკию и приписывал успех своего соперника его великим природным талантам. Можно, конечно, представить Либания щедрым и великодушным, позволившим себе выступить в примирительном духе, говорящим о талантах своего соперника. Но трудно представить, что он буквально уступает первенство и искренне признает свое поражение перед главным конкурентом.

В реальности похвала «великих природных талантов» Акакия вполне может быть иронией.

Евнапий, возможно, согласился с искренностью признания Либания в каких-то своих целях при характеристике Либания. В пользу этого говорит критика Евнапием этой декламации за ее нарочитый и искусственный аттицизм.

Хотя образ Либания у Евнапия не полностью лишен похвалы и достойной оценки, его общий эффект заключается в том, чтобы развенчать для читателя мысль о том, что Либаний был квинтэссенцией софиста 2-й половины IV в. Охлаждение Евнапия к Либанию может быть отчасти обусловлено его несогласием с Либанием в вопросе использования возможностей стиля прозы: как любой образованный человек, Евнапий ценил архаизмы, но он не был строгим архаистом в собственном творчестве⁸⁴.

Личные факторы для объяснения таких оценок более значительны. Евнапий мог позавидовать Либанию, гораздо более успешному софисту и более важному человеку, чем он сам, а также уроженцу и жителю гораздо более важного и крупного города, чем Сарды. И он, конечно, не хотел, чтобы карьера его любимого афинского учителя Проэресия оказалась в тени по сравнению с Либанием⁸⁵.

Превознося Акакия, Евнапий старается приуменьшить место и роль Либания. Будучи соперником Либания в Антиохии, Акакий был идеальным орудием для замысла Евнапия (Eun., Hist., fr. 26.2).

К сожалению, тот факт, что сочинения Акакия не сохранились, не дает нам возможности объективного сравнения Либания и Акакия. Однако, репутация Либания сложилась еще в древности, когда работы Акакия еще существовали, и у нас нет оснований ей не доверять.

С другой стороны, делая акцент на конкуренции Акакия с Либанием, Евнапий сам оказался повинен в грехе зависти по отношению к Либанию. Этот

⁸⁴ Norden E. Die antike Kunstprosa. 1923. S. 402-404.

⁸⁵ Penella R.J. Greek Philosophers and Sophists in The Fourth Century A.D. Studies in Eunapius of Sardis. Leeds, 1990. P. 108.

порок был очень распространен среди людей Пайдеи как в Поздней античности, так и в наши дни.

SOPHIST AKAKIOS AS A COMPETITOR OF LIBANIUS

I.V. Denisova (Belgorod)

The paper raises the topic of competition in the professional environment of the sophists of the era of the Third Sophistry (2nd half of the 4th century). Some time in the 350s in Antioch, Libanius and Akakios worked together. If Libanius himself is aware of his superiority over Akakios and does not humiliate him as a competitor, then Eunapius, in his later biographies of the sophists, tries to belittle the role of Libanius at the expense of the elevation of Akakios. This shows the desire of Eunapius himself to elevate the role of his teacher Proheresius at the expense of Libanius, since in Athens in the middle of the 4th century AD. Proheresius and Libanius competed, and Libanius eventually left Athens and settled in his native Antioch. Many years later, Eunapius tries to overshadow the glory of the great Libanius, who achieved success not in Athens – the metropolis of Paideia.

Key words: sophistry, competition, Athens, Antioch, Late Antiquity. Early Byzantium, Paideia, Akakios.

«ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ» ЗАХАРИИ МИТИЛЕНСКОГО. КОНТЕКСТ И ХАРАКТЕР ЕГО РАБОТЫ

Я.А. Дронова (Белгород)

В статье рассматривается контекст и характер «Церковной истории» Захарии Митиленского. Данный труд является уникальным и информативным историческим источником, достаточно подробно отражающим события в истории церкви, происходившие в середине V века и связанные с монофизитскими спорами; из источника мы также можем почерпнуть сведения нецерковного характера в указанный период.

Ключевые слова: Поздняя Римская империя, Ранняя Византия, Захария Митиленский, Церковная история.

«Церковная история⁸⁶» описывает события с начала царствования императора Маркиана (450-457) до царствования императора Анастасия (491-518). «Церковную историю» Захария посвятил Евпраксию, придворному императора Анастасия и видному монофизиту из окружения Севера, который направил ему несколько писем по экзегетическим и доктринальным вопросам.

«Церковная история» Захарии, как она дошла до нас, существует в сирийской эпитоме, составленной анонимным монахом из Амиды, получившим историческое имя Псевдо-Захария, который закончил свою

⁸⁶ *Historia ecclesiastica Zachariae Rhetori vulgo adscripta* / Ed. G. Greatrex. Louvain 1919-1924; *The Syriac Chronicle Known as that of Zachariach of Mitylene* / Ed. F. J. Hamilton, E. W. Brooks. London, 1899; *Zachariae Rhetori. Historia ecclesiastica vulgo adscripta* / Ed. E.W. Brooks (CSCO). Louvain: Katholieke Universiteit Leuven, 1921.

работу в 569 г.⁸⁷ и осуществил перевод с греческого на арамейский, позволив себе внести правки, произвольно изменив часть ее содержания и описав события, происходившие в течение еще полувека.

Всего источник состоит из двенадцати книг. Книги с первой по шестую можно рассматривать в отрыве от остального текста, так как они, особенно книги третья и шестая, подверглись изменениям со стороны сирийского писца. Так в приложении ко второй книге сказано, что третья книга взята «главным образом из «Церковной истории» Захарии. Сходное замечание встречается и в приложении к книге шестой. Таким образом, труд Захарии был доведен до 491 года⁸⁸ и составляет лишь книги с третьей по шестую.

Анонимный автор использует «Церковную историю» Захарии Ритора в сокращенном виде, не ссылаясь на другие источники по периоду, за исключением фрагмента в третьей книге, взятого из «Церковной истории» Иоанна Эфесского, списка византийских императоров, краткой хроники светских событий в конце той же третьей книги, хронологического синопсиса в конце предисловия к четвертой книге и заметок о смерти императора Зенона и событий светской истории его правления в шестой книге.

Дата составления «Церковной истории» приводится в первой книге по сирийской эре: 880 года (569 год). Отдельные части этой хроники были написаны в 555 и 561 гг.; рассказ о событиях правления императора Юстиниана сделан при жизни императора (до 565 г.). Послание Симеона, епископа Бет-Аршамского, об истории химьяритских мучеников, включено в «Церковную историю» в том же виде, что и «Церковная история» Иоанна Эфесского (завершена после 585 г.). Время, в которое было написано два произведения, указывает нам на то, что не Захария заимствовал письмо у Иоанна Эфесского, а Иоанн Эфесский у Захарии. Скорее всего, другие подобные фрагменты обоих произведений были написаны независимо друг от друга.

Информация о личности автора скудна. В книге седьмой автор рассказывает о своем знакомстве с участником боевых действий между Византией и Персией под Амидой (ныне Диярбакыр) в 503 г. В девятой книге автор упоминает, что знает человека, бежавшего в Константинополь из готской Италии (т.е. до 536 г.)⁸⁹. В любом случае, однако, невозможно сказать, авторское ли это замечание или оно было скопировано им из какого-то источника. Также однажды при сообщении о событии, происходившем в Амиде, автор употребляет местоименное наречие «здесь» – вероятно, он живет в Амиде.

⁸⁷ Zachariae, episcopi Mitylenes, aliorumque scripta historica graece plerumque deperdita: Inest tabula lithographica / Ed. J. P. N. Land // Anecdota Syriaca. Lugd. Batav., 1870. Т. 3. Р. X-XIII.

⁸⁸ *Пигулевская Н.В.* Сирийский источник VI в. о народах Кавказа // Вестник древней истории. 1939. № 1. С. 107.

⁸⁹ Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharia Rhetor: In deutscher Übers / Hrsg. v. K. Ahrens, G. Krüger. Lipsiae, 1899. P. 593-598.

«Церковная история» открывается вводной главой, излагающей общий план сочинения. В первой книге (полностью не сохранившейся) после вводной главы идет обсуждение хронологии книги Бытия, истории Иосифа и Асенеф, жизни св. Сильвестра I, папы Римского, и истории обретения блаженным Лукианом мощей свв. Стефана, Гамалиила и Никодима (Zach. 1). Глава заканчивается рассказом о двух ранних сирийских писателях⁹⁰.

Книги со второй по шестую почти полностью посвящены церковным делам. События истории Церкви находят более полное отражение во второй книге рассматриваемого источника. Она посвящена возникновению и развитию учения о еutihianстве, Поместному Константинопольскому собору 448 г., Разбойничьему собору в Эфесе 449 г., хронологии правления епископов ряда восточных поместных церквей, а также содержит Житие семи спящих Эфесских отроков.

В книге третьей мы находим информацию о событиях, связанных с Халкидонским Собором и о бедах, охвативших государство после него.

Четвертая книга освещает события связанные с монофизитством в период правления императора Льва.

В «Церковной истории» мы встречаем и данные нецерковного характера, они разнообразны и неполны. Данные сведения представлены в книгах VII-IX. Здесь мы можем увидеть отражение событий ранневизантийской политической истории, стихийных бедствий, культурных и социальных процессов.

В десятой книге речь идет о событиях 537-548 гг. От неё сохранилось лишь содержание глав, а также некоторые фрагменты текста, частично восстановленные на основе сочинений Михаила Сирийца.

Одиннадцатая книга полностью утеряна; из двенадцатой книги сохранился фрагмент, повествующий о событиях 553-556 гг. На этом завершается сохранившаяся часть церковной истории, хотя сам труд, как указывает введение, повествует о событиях до 569 г.

Точные контуры работы Захарии ускользают от окончательного анализа. Однако из того, что сохранилось у Псевдо-Захарии и намеках более поздних историков, можно сделать несколько выводов.

Во-первых, работа Захарии была работой умеренного антихалкидонца, который верил в Энотикон как решение разногласий, которые раздирали империю; кроме того, она имеет заметный александрийский уклон⁹¹. Его героями, мы видим, прежде всего являются церковные лидеры. При этом всех их можно разделить на две категории: сторонники Халкидонского собора и их противники.

⁹⁰ Филимонова Л.В. Святые Гамалиил и сын его Авив / Жития Святых Славных и Всехвальных Апостолов [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://religion.wikireading.ru/17009> (дата обращения: 15 мая 2022).

⁹¹ Kugener M.A. La compilation historique de Pseudo-Zacharie le Rhéteur; P., 1916. P. 201-214, 461-480.

Характеристики монофизитов, за исключением Нестория и Евтихия, обычно крайне положительны и приближаются к образам святых. Но люди, которые боролись с новым учением, показаны с худшей стороны. Это связано с личной позицией и мировоззрением Захарии. Однако некоторые данные «Церковной истории» о фигурах христологических споров не встречаются в других источниках и являются уникальными. Здесь следует отметить, что из всех группировок выделяются два человека – Папа Римский и император Восточной Империи. Захария помещает их как противовес между воюющими сторонами или показывает их как авторитетных судей.

Говоря об историческом контексте написания «Церковной истории», следует обратить внимание на события христологического спора, которые произошли после Халкидонского собора, и какие события в этом контексте возникли в Сирии в 510-х гг. Непосредственные последствия Халкидонского собора привели к образованию среди епископата, духовенства и мирян двух противоборствующих лагерей, чьи открытые действия привели к кровавым последствиям и потребовали вмешательства императорской армии для умирения сторон⁹².

Теперь речь шла о плетении интриг и попытках использовать точку зрения папы или императора. Постоянные изгнания иерархов, поместные соборы и бесчисленные споры показали, что энергия церковных деятелей была направлена на борьбу между собой. Это не соответствовало линии имперской политики, требовавшей церковного, а значит, и идейного единства в государстве⁹³.

Таким образом, огромное количество использованных автором ресурсов было призвано повысить степень достоверности его работы, но сделать однозначные выводы по данной теме современному исследователю достаточно сложно. Сам Захария гарантирует правдивость своих сведений (Zach. II.1), но необходимо учитывать его личную субъективность, которая стала подвергаться критике вскоре после его работы. К этому добавляется тот факт, что исходная информация была искажена в результате сирийского перевода. В то же время, источник является единственным, освещающим некоторые события церковной истории и представляющим данные, которых нет больше нигде. К этой категории относятся, например, рассказ о слепом самаритянине или описание беседы Тимофея Элуря с ритором Авксонием. Это обстоятельство ставит сочинение Захарии в ряд актуальных источников по истории ранневизантийской Церкви и повышает интерес к нему среди ученых.

⁹² The Chronicle of Pseudo-Zachariah Rhetor. Church and War in Late Antiquity / transl. R.R. Phenix, C.B. Horn. Liverpool, 2011. P. 27-28.

⁹³ Allen P. Zachariah Scholasticus and the «Historia ecclesiastica» of Evagrius Scholasticus // JThSt. NS. 1980. Vol. 31. P. 471-488.

CHURCH HISTORY" ZACHARIAS OF MYTILENE. CONTEXT AND NATURE OF ITS WORK

Ya. A. Dronova (Belgorod)

The article examines the context and nature of the «Church History» of Zacharias of Mytilene. This work is unique in its kind and informative historical source, which reflects in sufficient detail the events of church history that took place in the middle of the fifth century and related to Monophysite disputes, from the source we can also gather information of a non-church nature during this period.

Keywords: Late Roman Empire, Early Byzantium, Zacharias of Mytilene, Church history.

К ИСТОРИИ СОЗДАНИЯ «МАЛОЙ» БЕЛГОРОДСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ (1741-1743 гг.)

И.В. Ильченко (Шебекино)

На протяжении всего исторического пути система государственного светского образования постоянно использовала богатейший опыт, который был накоплен духовными школами, училищами, семинариями и академиями. Значение Белгородской духовной семинарии состоит в том, что она положила начало просвещению и стала прародительницей светского образования в регионе. Огромная роль в создании школ, несомненно, принадлежит Белгородским владыкам, которые в силу своих глубоких познаний, чистоты православных убеждений, великого трудолюбия и преданности своему делу оказались на высоте поставленных перед ними задач. Труды белгородских архиереев по насаждению и распространению образования в крае, бесспорно, составляют важнейшую сторону их архипастырской деятельности, а в месте с тем и главнейшую заслугу.

Ключевые слова: духовная школа, Белгородская духовная семинария, епископа Самуил, семинаристы.

Белгородское духовенство было заинтересовано в открытии школы. Духовно-учебные заведения в Белгородской епархии создавались вследствие предписания Духовного Регламента, обязавшего архиереев открывать в епархиях школы при архиерейских домах для обучения кандидатов в священство. Регламент духовной коллегии указывал епископам «не высокомыслить о своей части» и заводить при своих кафедрах духовные училища. Это предписание было исполнено, и в ближайшее время, а именно в 1722 году в Белгородской епархии открывается духовная школа, в числе первых 46 учебных заведений. Архипастыри, наиболее плодотворно и усердно потрудившиеся на этом поприще – Епифаний (Тихорский), Петр (Смелич), Самуил (Миславский), Иоасаф (Белгородский), Феоктист (Мочульский) – были не только святителями, но и просветителями, и своей деятельностью оставили память в культурной истории края⁹⁴.

⁹⁴ Пархоменко И.Г. Белгородская губерния (Социально-экономический очерк и историко-культурный очерк). Белгород, 2001. С 108.

К 1726 году в школе было уже 6 классов. Она приобретала реальную возможность перерасти в семинарию, для этого надо было открыть два новых класса – философии и богословия⁹⁵. Именно Белгородская духовная школа по отзывам современников являлась «одной из замечательных школ XVIII века».

Содержалась духовная школа на средства архиерейского церковного хозяйства являлось самой доступной для детей приходского духовенства. Размещалась школа в кельях Николаевского мужского монастыря. География воспитанников Белгородской семинарии охватывала территорию Курской губернии, а также округа Харьковской Слободской губернии. Архиепископом Петром была проведена реформа образования в Белгородско-Обоянской епархии.

Кроме славяно-латинских школ, которые уже существовали в Белгородской епархии, епископ Самуил повелел во всех городах, где имеются духовные правления, создавать новый тип низших школ – российских – для обучения детей русской грамоте и письму. Эти школы предполагалось открыть 1 сентября 1769 года. В данном Указе так же содержалась программа для обучения детей в учреждаемых школах.

Учебная программа Белгородской семинарии, таким образом, охватывала следующие предметы: «русское письмо, пение, рисование и латинский язык (в начатках)». Как шло преподавание в последствии, сведений нет, но есть сведения, что в 60-х годах семинария закрывается и в 1769 году духовенство отказывается отправлять своих малолетних детей для обучения в Харьков.

Тогда же преосвященному Самуилу подается прошение об открытии вновь в Белгороде школы не только с латинским, но и с греческим языком. Аргументировали тем, что в доме Его Преосвященства находится студент коллегіума Иван Петров-Ильинский, который «некоторых славяно-латинскому языку уже и обучат, и которому желали бы и другие отдать своих детей для обучения с пристойным вознаграждением, каким будет угодно указать Его преосвященству»⁹⁶. Просили епископа Самуила и о том, чтобы при его доме учредили славяно-греко-латинскую школу, а пока школа не будет существовать, то повелеть выше упомянутому ученику Ильинскому преподавать славяно-латинские языки и принять их детей для обучения и «о том милостивую архипастырскую резолюцию учинить»⁹⁷.

При епископе Аггее (Колосовском) в 1775 г. Белгородское духовенство просили о преобразовании славяно-латинской школы в «Малую семинарию до пиитического класса» и получило в ответ на эту просьбу решение: малая семинария, как и прежняя славяно-латинская школа будет размещаться в кельях Николаевского мужского монастыря; под учебные классы в

⁹⁵ ГАБО. Ф. 127. Белгородская духовная консистория. Оп. 1. Д. 2. Л. 23.

⁹⁶ *Лебедев А.С.* К истории низших духовных и общественных школ Белгородской епархии в XVIII в. Харьков, 1894. С. 4-5.

⁹⁷ Там же.

Николаевском монастыре будет отведено несколько «праздных» покоев, лично «усмотренных» преосвященным Аггеем⁹⁸.

Усилиями архиепископа Петра (Смелича) открывается среднее учебное заведение – малая славяно-латинская школа, готовившая юношей к поступлению в высшие учебные заведения, такие как, например, Харьковский коллегиум.

Создаваемая в Белгороде семинария называлась «малой» потому, что в ней был предусмотрен сокращенный курс обучения по сравнению с обычными семинариями. Со временем, по мере увеличения числа учащихся, малая семинария должна будет перерасти в классическую духовную семинарию с полным курсом обучения⁹⁹.

Два раза в год выпускники сдавали экзамены: полугодовые – канун праздника Рождества Христова – в декабре и годовые – в июне-июле. По окончании каждого двухгодичного курса обучения проводились курсовые экзамены, после которых происходил перевод учеников в высшие классы. После декабрьских экзаменов составлялись списки учеников. Лучшим семинаристам объявлялись благодарности, а их мена заносились в особую книгу, так называемую «Белую книгу». Те же, кто из учеников сдавали экзамены неудовлетворительно, предупреждали о том, что если они не исправятся, то будут лишены казенного содержания и отчислены, а их фамилии будут занесены в «Черную книгу».

Из ордера Духовной консистории 22 ноября 1789 года об отборе кандидатов в «экзаминаторскую должность, подлинно подписанного префектом семинарии Иустином игуменом Белоградским, протопопом Федором Жебокритцким, секретарем Николаем Четвериковым и подканцеляристом Алексеем Ильинским следует:

По ордеру Феоктиста епископа Белгородского и Курского данному консистории, в котором было написано: как учителям семинарии невместительно исправлять должность экзаменаторскую, чтобы в экзаменатора избрать двух кандидатов из монашествующих, в богословии искусных и имеющих способность обучать доступным образом всему тому, что принадлежит к должностям священно и церковнослужительским.

И ходить ему в домовую его Преосвященства церковь к заутрени, обедни и вечерни для обучению ставленников священнодействию, а до полудни и после полудни обучать ему ставленников в домовой его Преосвященства церкви чтению, пению, катехизису и должностям священническим совокупно и раздельно.

Чтобы впредь кандидаты во священно и церковнослужительские звания не были присылаемы к епископу, такие, которые «во всем к званию их принадлежащим исправны и искусны, о сем Духовном правлении и благочинным еще единожды указами утвердить». Будут впредь кандидаты присланы в чем-либо неисправные, или внешних дарований к тому не

⁹⁸ Там же.

⁹⁹ *Пархоменко И.Г.* Белгородская губерния. С. 109.

имеющие, то как присутствующие в Духовных правлениях, так и благочинные оштрафованы будут лишением своих званий и взысканием кандидатам «проистов и волокиты»¹⁰⁰.

Определили: исполнять это повеление, в экзаменаторскую должность избрать и представить епископу с докладом кандидатов: «1» – го Белгородского Николаевского монастыря иеромонаха Иннокентия, и «2» – го Харьковского Покровского училищного монастыря иеромонаха Апполоса, которые в богословии искусны и к отправлению той экзаменаторской должности консистория признает их способными, и кто из этих кандидатов в эту должность епископом определен будет, «то о высылке его в консисторию куда следовать будет о действительном же всего предписанного в оном, Его Преосвященства, ордере исполнении во все Белградской епархии Духовные правления послать указы»¹⁰¹.

К семинаристам, допускаявшим нарушения порядка, применялись следующие меры наказания: замечания или выговор инспектора, выговор в присутствии семинарского правления, занесение фамилии провинившегося, а иногда и самого проступка в «черную книгу поведения», понижение в разрядном списке, стояние у двери или за скамьей и стояние в классе на коленях в течение одного или нескольких уроков, выполнение подсобной работы в столовой, стояние на коленях и положение нескольких земных поклонов в храме, сообщение родителям или вызов их в семинарское правление.

Из документа «Преосвященному Антонию Митрополиту Белгородскому и Обоянскому казенного приказа»: «В прошлом 1741 году 9 июля 26 дня присланному святейшим Синодом на имя бывшего архиепископа Петра Указ «колимо где славяно-греко-латинских школах в коем году порознь ведать будет студентами таковых различа пошти прежде посланных указов в форме ведомостей писать учителями на каждого кто, на которую школу величайший правительствующий Синод присылает. По которому Указу эти требуемые ведомости находящегося вашего преосвященства епархии академий в простых училищах ученика присылайте. Епархиальные ведомости посылайте по окончанию каждого года».

Из «казенного приказа прошение Антония Митрополита Белгородского и Обоянского академии», подписано митрополитом Антонием и канцеляристом Феодором Сербиным 24 ноября 1743 года¹⁰².

Во многом обязанная своим существованием епископу Феокисту (Мочульскому), Белгородская духовная семинария пользовалась его постоянным вниманием и попечением. Он вникал в её нужды, в подробности её хозяйственного и учебного быта. Он сам написал для неё учебную программу, как и чему обучать во всех классах, кроме этого Преосвященный

¹⁰⁰ ГАБО. Ф. 127. Белгородская духовная консистория. Оп. 1. Д. 33. ЛЛ. 4-4 об.

¹⁰¹ ГАБО. Ф. 127. Белгородская духовная консистория. Оп. 1. Д. 33. ЛЛ. 4-4 об.

¹⁰² ГАБО. Ф. 127. Белгородская духовная консистория. Оп. 1. Д. 2. Л. 5.

Феокист организовал еще несколько школ в Курске, Старом Осколе, Обояни, Путивле, Рыльске.

Таким образом, можно выделить следующие этапы: 1722 год – учреждение епархиальной школы епархиальной школы (встречаемые названия – архиерейская или епархиальная школа», «семинария», «академия»), 1737 год – преобразование этой школы («семинария», «гимназия»), 1775 год «малая семинария», 1787 (88) год – «семинария». Начиная с 1790 года, Белгородская семинария начала работать по полной программе. С 1799 года семинария начала именоваться Курской, продолжая оставаться в городе Белгороде.

THE HISTORY OF THE «MINOR» BELGOROD THEOLOGICAL SEMINARY (1741-1743)

I. V. Ichenko (Shebekino)

Throughout its historical journey, the system of state secular education has constantly used the wealth of experience that had been accumulated by spiritual schools, colleges, seminaries, and academies. The significance of the Belgorod Theological Seminary is that it marked the beginning of enlightenment and became the progenitor of secular education in the region. A huge role in the creation of the schools belongs undoubtedly to Belgorod's archbishops, who, by virtue of their profound knowledge, purity of Orthodox beliefs, great diligence and dedication, proved to be at the height of their tasks. Their efforts to implant and disseminate education in Belgorod region are undoubtedly the most important aspect of their archpastoral activity, and at the same time the most important merit.

Key words: Theological school, Belgorod Theological Seminary, Bishop Samuel, seminarians.

НАСТОЯТЕЛИ УСПЕНСКОГО ХРАМА СЕЛА ВЕРХОПЕНЬЕ 1878-1918 ГГ.

Д.М. Кременев (Верхопенье)

В статье рассматривается история Успенской церкви с. Верхопенье Ивнянского р-на Белгородской области с 1878 по 1918 гг. Успенская церковь была построена в 1878 г. на средства крестьян с. Верхопенье. Отдельное место в исследовании занимает изучение биографических данных настоятелей храма.

Ключевые слова: Успенская церковь, Ивнянский район, с. Верхопенье.

История села неразрывно связана с жизнь церковного прихода. Село Верхопенье Ивнянского района было основано в 1672 г. и изначально именовалось как деревня Верх Пенская Вершина.

В промежутке с 1673 по 1675 гг. был возведён Михаил-Архангельский храм, давший новое наименование селу – Михайловское. Двойное наименование села – Михайловское-Верхопенье просуществовало вплоть до начала XX века.

Михаил-Архангельская церковь располагалась на территории исторического центра села Верхопенье – «Сельском обществе» или же «Село» (сейчас это, ориентировочно, дд. 16-19 ул. Колхозная с. Верхопенье). Церковь была деревянной и имела 2 престола. Главный престол в честь Архангела Михаила. Ниже Архангельской церкви располагались дома священнослужителей храма. До конца XX века данная улица с. Верхопенье в народе именовалась «Поповка» – сейчас это ул. Шатохина (от д. 1 до д. 9).

В 1878 г. на пожертвования жителей села Михайловское-Верхопенье была освящена новая церковь в честь Успения Пресвятой Богородицы. Для строительства новой церкви жители с. Михайловское-Верхопенье взяли в заём 400 рублей под 40% годовых¹⁰³. Церковь была каменная, из красного кирпича. Новая церковь имела три престола – пророка Ильи, Архангела Михаила и главный – Успения Пресвятой Богородицы.

Постройка новой церкви на новом месте, на наш взгляд, связана с обветшанием старой церкви и тем, что, по всей видимости, на старом месте не было возможности построить церковь, вмещающую всех прихожан. После постройки новой церкви и до сегодняшнего дня престольным праздником с. Верхопенье является Михайлов день (21 ноября).

В 1879 г. при Успенской церкви была открыта церковно-приходская школа, набор в которую происходил раз в три года. Основной упор в учёбе делался на освоение грамматики и изучение закона Божьего. Обучение проводилось отдельно, так как школа делилась на мужскую (для мальчиков) и на женскую (для девочек). По штату в Успенской церкви служило: 2 священника – настоятель храма и его помощник, 1 дьякон и 2 псаломщика.

В 1884 г. наличный штат Успенской церкви состоял из настоятеля храма – священника Павла Космодемьянского, его помощника – священника Иоанна Маляровского, дьякона Матвея Солодовникова и псаломщиков Алексея Попова и Василия Попова.

В течение последующих 10 лет наличный штат Успенской церкви претерпел изменения¹⁰⁴. В 1894 г. настоятелем в Успенском храме служил священник Евдокий Маслов, его помощником являлся священник Иоанн Маляровский, которого в июне 1894 г. сменил священник Гавриил Рождественский. Дьяконом в церкви служил Алексей Городецкий, псаломщиками служили Василий Попов и Пётр Фёдорович Федюшин¹⁰⁵, служивший в церкви с 13 мая 1892 г. При церкви была также приписана Никольская Кладбищенская церковь 1891 г. постройки.

В 1908 г. в наличный штат Успенской церкви входили:

– настоятель храма – священник Пётр Васильевич Брагин. Служил в Успенской церкви с 1897 г., в 1900 г. был рукоположен в сан священника;

¹⁰³ Заметка о четвертном землевладении бывших государственных крестьян Обоянского уезда // Сборник статистических сведений по Обоянскому уезду Курской губернии. М., 1884. С. 29.

¹⁰⁴ ГАБО. О.ф. 169. Д. 6. Л. 140.

¹⁰⁵ ГАБО. О.ф. 169. Д. 6. Л. 55.

– помощник настоятеля – священник Александр Терентьевич Карачевцев. Возведён в сан в 1902 г., с 1093 г. директор Верхопенской церковно-приходской школы, в Успенском храме служил с 1907 г.;

– дьякон В.И. Антонов, воспитанник семинарии, поступил на службу и возведён в сан в 1908 г.;

– два псаломщика – Пётр Фёдорович Федюшин и А.И. Попов.

При церкви также жил уволенный за штат священник Гавриил Михайлович Рождественский.

На содержание причта было выделено 66 десятин полевой земли¹⁰⁶.

Уволенный за штат Гавриил Михайлович Рождественский имел достаточно интересную судьбу. Он родился 24 марта 1872 г. Окончил Курскую Духовную семинарию в 1892 г. 3 августа 1892 г. был определён псаломщиком Покровской церкви г. Белгорода. С 16 мая 1894 г. – настоятель Успенской церкви с. Верхопенье Обоянского уезда.

В возрасте 35 лет Гавриил Михайлович решил кардинально изменить род деятельности и поступил на историко-филологический факультет в Харьковский университет. 14 ноября 1907 г. был уволен за штат в связи с поступлением в университет.

После окончания историко-филологического факультета с 24 августа 1911 г. он служил преподавателем истории в женской гимназии и реальном училище г. Дмитриева Курской губернии. С 12 октября 1912 г. стал преподавателем истории и законовения в Курской мужской гимназии.

После Февральской революции, 17 марта 1917 г. был избран председателем губернского исполнительного комитета духовенства Курской епархии. 19 мая 1917 г. его избрали членом Церковно-общественного совета при епископе от духовенства, а 6 июля – членом Курского епархиального церковного совета.

В 1918-1919 гг. Г.М. Рождественский был преподавателем в Курской пастырской Богословской школе. Скончался в 1919 г. «от кровоизлияния мозга»¹⁰⁷.

В 1909-1910 гг. в Успенской церкви служил дьяконом Александр Александрович Андриевский. По совместительству он был учителем церковно-приходской женской школы. Впоследствии А.А. Андриевский был переведен в Корочанский уезд¹⁰⁸.

До революции в 1917 г. в Успенской церкви служили: священник Александр Терентьевич Карачевцев и псаломщики Пётр Фёдорович Федюшин и Евдокий Яковлевич Федюшин (псаломщик Успенской церкви с 1910 г., с 1913 г. – стихарь). Обязанности церковного старосты до 1917 г. исполнял Никанор Михайлович Галкин, а с 1917 г. – Иван Трофимович Сидельников.

¹⁰⁶ ГАБО. Ф. 127. Оп. 1. Д. 45. Справочная книга о церквях, приходах и причтах Курской епархии. 1908.

¹⁰⁷ *Сорокин В., прот., Бовкало А.А., Галкин А.К.* Духовное образование в Русской Православной Церкви при святейшем патриархе Московском и всея России Тихоне (1917-1925) // Христианское чтение. 1990. № 3. С. 47-56.

¹⁰⁸ ГАБО. Ф. 130. Оп. 1. Д. 5. Л. 153 об.

При церкви была приписана церковно-приходская школа, которая размещалась в каменной церковной сторожке. В церковно-приходской школе обучалось 100 мальчиков. Доходы Успенского прихода за 1916 г. составили 1600 рублей, на содержание причта было выделено 68 десятин полевой земли¹⁰⁹.

Особое внимание следует уделить настоятелю Успенского храма (1907-1929, 1942-1943 гг.) Александру Терентьевичу Карачевцеву, служение которого тесно связано с судьбой Успенского храма.

Александр Терентьевич Карачевцев родился в 1877 г. В 1901 г. окончил курс Курской Духовной семинарии с аттестатом 2 разряда. С 5 ноября 1901 г. по 1 ноября 1902 г. служил учителем в церковно-приходской школе села Александровского Корочанского уезда.

1 ноября 1902 г. А.Т. Карачевцев был рукоположен в священники Успенской церкви с. Верхопенье. С 5 августа 1903 г. – заведующий церковно-приходской школы. С 1907 г. – законоучитель Земской школы с. Верхопенье.

3 апреля 1913 г. был награждён набедренником и скуфьей. Казённого содержания не имел. Получал часть денег от аренды земли и кружечного сбора. В пределах с. Верхопенье владел собственной землёй¹¹⁰.

Священник Александр Терентьевич Карачевцев оставался настоятелем Успенского храма до конца 1929 г. Осенью 1929 г. Никольская и Успенская церкви были закрыты и превращены в зернохранилище¹¹¹. После восстания в Ивнянском районе 30 октября – 4 ноября 1929 г. Александр Терентьевич был, как малограмотный крестьянин, раскулачен и осужден на 3 года исправительно-трудовых работ¹¹².

В 1932 г. по решению Верхопенского сельского совета дом священника был отдан под начальную школу¹¹³.

В 1937-1938 гг. начали разбирать Успенскую церковь: была разрушена колокольня, сняты купола, разобрана крыша. В церкви размещался один из цехов Верхопенской МТС.

Была разобрана на бревна и Никольская кладбищенская церковь. Из её брёвен был построен один из складов Ивнянского маслозавода.

Во время Великой Отечественной войны о. Александр (Карачевцев) вернулся в с. Верхопенье. Службы проводились в его доме, который был на время возвращён его хозяину (в настоящее время на месте бывшего дома священника Александра Карачевцева расположена аптека).

В 1942 г. немецкие войска начали ломать здание Успенской церкви. Кирпич использовали для ремонта шоссейной дороги Москва – Крым¹¹⁴.

¹⁰⁹ ГАКО. Ф. 483. Оп. 1. Д. 27. Л. 166-172.

¹¹⁰ ГАКО. Ф. 483. Оп. 1. Д. 27. Л. 166 об.

¹¹¹ ВФГИИМ. КП 523. Летопись села Верхопенье. Рукопись. Л. 9.

¹¹² Незабытые: Документы и списки репрессированных: Кн. 4. Ч.2. Белгород, 2006. С. 25.

¹¹³ Щетинин Т.И. Сельсовет о школьном строительстве не заботится // Ленинский путь. 15 сентября 1932 г.

¹¹⁴ ВФГИИМ. КП 61. Летопись с. Верхопенье. Рукопись. Л. 9.

В ходе боёв на Курской дуге Успенский храм подвергся сильным разрушениям: от здания, по сути, остались одни руины. После войны церковь была окончательно разобрана на кирпич, который был использован местными жителями для восстановления своих домов¹¹⁵.

Последний священник Успенского храма (1878-1943 гг.) Александр Терентьевич Карачевцев, по устным свидетельствам дальних родственников, после Великой Отечественной войны проживал в г. Дергачи Харьковской области¹¹⁶.

CLERGY OF THE ASSUMPTION TEMPLE OF THE VILLAGE OF VERKHOPENE 1878-1918

D.M. Kremenev (Verkhopenye village)

The article deals with the history of the Assumption Church with. Verkhopenye of the Belgorod region from 1878 to 1918. The Assumption Church was built in 1878 at the expense of the peasants of the village Verkhopenye. A separate place in the study is occupied by the study of the biographical data of the abbots of the temple.

Key words: Assumption Church, Ivnyansky district, p. Verkhopenye.

ЖИТЬ, ЧТОБЫ ОСТАВИТЬ СЛЕД

Д.А. Кудрявцев (Шебекино)

«Белгородчине есть чем гордиться в прошлом,
созидая настоящее
и думая о будущем, поэтому, чем лучше мы будем знать
историю своей земли, людей живущих когда-то,
тем больше у нас будет возможности
для духовного преображения в третьем тысячелетии».

*Митрополит Белгородский и Старооскольский
Иоанн*

Когда человек оканчивает школу и продолжает учиться дальше, он сталкивается с множеством проблем. Одна из них встает особо остро, ибо связана с тем, что мир взрослой независимой жизни, в который он вступает – очень сложен. С одной стороны, этот мир полон увлекательных вещей. А с другой стороны, он не может не пугать, так как бремя независимости оказывается не таким уж легким: нужно встать на собственные ноги, выбрать профессию, определить свои жизненные цели, ценности и принципы.

Ключевые слова: самореализация, честное служение делу, духовность, административная работа, образование.

¹¹⁵ Овсянникова Н.М. Воспоминания / Записал Д.М. Кременев. Верхопенье, 2010. Машинопись. Л. 1.

¹¹⁶ Карачевцев А.В. / Записал Д.М. Кременев. Верхопенье, 2018. Машинопись. Л.1.

Выработка мировоззрения во времена, когда рушатся традиционные ценности, требует от моих ровесников незаурядной смелости и упорства. Ведь мировоззрение складывается из множества элементов, которые восходят к целому ряду источников, таких как наука, философия, литература, религия. В то же время, нельзя ожидать, чтобы человек был специалистом во всех областях и умел все.

Одним из вариантов решения этой проблемы может быть обращение к личностному аспекту исторического процесса. Во все времена это – важная и актуальная тема. Это, прежде всего, изучение жизни и деятельности выдающихся соотечественников – русских святых, представителей светской культуры и государственных деятелей – людей разных эпох, но объединенных одной великой целью – созиданием России. Их жизнь наиболее полно соответствует национальному идеалу.

Чем важна эта тема для нас, студентов? Прежде всего, это расширение знаний об отечественной истории, обогащение духовного мира, развитие национального самосознания и патриотических чувств.

Основной деятельностью для нас на данный момент является профессиональное образование. Достижение максимальной гармонии между профессиональным ростом и социальным ростом предполагает внутреннюю гармонию. Поэтому жизненно необходима связь профессионального и социального роста с определенной ценностной установкой и выбором идеала. Ценность человека состоит не только в его делах и поступках, но и в его умении постоянно работать над собой, самосовершенствоваться, все более глубоко познавать свои возможности и максимально использовать их в своей жизни и деятельности¹¹⁷.

Достойные примеры и ответы на многие вопросы нам преподносит наша отечественная духовная и светская история.

Прежде всего, я хочу остановиться на саморазвитии, как функциональной способности человека становиться и быть подлинным субъектом своей жизни, превращать собственную жизнедеятельность в предмет практического преобразования¹¹⁸. Для примера выбрана жизнь и деяния митрополита Макария.

За шесть лет учебы в семинарии будущий митрополит, в миру носивший имя Михаил, проявил себя как даровитый ученик «благородного и отличноревностного поведения», при этом, владеющий обширными знаниями во всех областях науки, что позволило ему читать лекции на низшем отделении семинарии. Дальнейшее образование в Киевской духовной академии, влияние выдающихся преподавателей способствовали образованию и духовному развитию Михаила. Итогом этого периода стало пострижение его в

¹¹⁷ Голубинский Е.Е. История Русской Церкви: В 2 т. М., 1997. С. 256.

¹¹⁸ Пархоменко И.Г. Белгородская губерния (Социально-экономический и историко-культурологический очерк). Белгород, 2001. С. 174.

монашество 15 февраля 1841 г. с наречением имени Макария, в память Киевского митрополита священномученика Макария¹¹⁹.

Работая в академии преподавателем русской церковной и гражданской истории, он самостоятельно занялся самообразованием по данным дисциплинам. Трудолюбие и ответственность иеромонаха Макария привели к блестящим лекциям по истории, благородному обхождению со студентами и сослуживцами.

Особого внимания заслуживает административная деятельность Макария, когда в январе 1842 г. он был временно назначен ректором Киево-Подольских духовных училищ. Сочетая выдающиеся умственные дарования и незаурядные способности благоразумного и аккуратного администратора, Макарий за шесть месяцев много сделал в плане укрепления дисциплины и материальной базы вверенных ему училищ. Несмотря на загруженность Макарий активно занимался проповедничеством.

Будучи ректором Петербургской академии Макарий установил в студенческой жизни определенный и неизменный порядок, но при этом следует отметить, что студенты не тяготились строгой дисциплиной. С их слов «более прямого, честного и откровенного начальника-педагога нельзя было представить». Макарий сам подбирал преподавателей, посещал лекции, входил во все стороны жизни студентов до мельчайших подробностей. Он на практике подтверждал, что только постоянное саморазвитие и самовоспитание являются инструментарием открытия своего потенциала, выявления тех сфер жизнедеятельности, где этот потенциал может быть использован в полной мере. Одной из таких сфер является профессиональная деятельность человека, в которой Макарий условием действительного успеха каждого студента считал взаимодействие, сотрудничество педагогов и студентов¹²⁰.

Академическое начальство высоко ценило труды и усердие архимандрита Макария и всегда содействовало продвижению его по службе. По общему признанию, он во все время своего ректорства управлял Академией с великим успехом и славой. Сам же Макарий никогда не тщеславился своими успехами, а искренне радовался им, потому что люди, выбирающие служение Богу и обществу, за основу берут выбор духовных ценностей. Игнорирование многих материальных приоритетов указывает на высокую духовность, альтруизм, подвижничество.

Митрополит Макарий известен как выдающийся церковный администратор, крупнейший ученый – богослов и церковный историк, видный проповедник, оставивший после себя большое количество изданных трудов по церковной истории, догматическому богословию, проповедничеству. В разное время был избран действительным или почетным членом многих научных, просветительских и благотворительных учреждений.

¹¹⁹ Каждая наука – ступенька к Богу. Сборник статей. Белгород: Изд-во Белгородской Православной Духовной семинарии, 2008. С. 63.

¹²⁰ Русская Православная Церковь. 988–1988: В 2 т. М., 1988. С. 184.

Весьма видное место в деятельности Макария, составляют его проповеди. Сохранились 64 проповеди, произнесенные им в Харькове. Отличительной особенностью является их современность, они затрагивают важнейшие вопросы, выдвигавшиеся в тот период обществом. Для общественной, государственной и культурной жизни нашей страны, в которой христианство укрепило в его православной разновидности более тысячи лет, такие проповеди имеют огромное значение и сегодня. По-прежнему актуальным остается живое слово назидания, несущее основы глубокой человеческой нравственности.

В середине XIX в. Петербургская духовная академия готовила воспитанников для борьбы с раскольниками и сектантами. Программа обучения для этого отделения была разработана ректором академии епископом Макарием. На протяжении всей своей жизни Макарий уделял большое внимание борьбе с расколом и сектантством. Следует отметить, что Макарий возглавлял комитет по пересмотру действовавшего устава духовной цензуры. Став митрополитом Московским Макарий потребовал усиления проповеднической деятельности московского духовенства. Будучи широко образованным человеком он понимал важность и значимость духовного здоровья народа для безопасного и поступательного развития государства¹²¹.

Важно понимать, что человеческие существа не являются просто материей. Человек – это материя и дух. Именно способность к трансцендированию вместе с твердым осознанием того, что мы не сами себя сотворили, приводит людей, во всяком случае, некоторых из нас, к поискам источника своего существования в Боге – Творце. Который, как говорит Библия, есть Дух, сотворивший человека по образу своему и подобию как существо, способное, по крайней мере понять Его природу, и любить Его, и поклоняться Ему в ответ на его совершенную благодать. Мыслящий человек рано или поздно начинает задумываться над вопросами «Зачем я живу?», «К чему я призван в этом мире?», «Для чего жить?». Иначе говоря, перед нами встает смысложизненный вопрос, настоятельно требующий ответа.

Вопрос о смысле жизни человека – это вопрос об основном содержании его духовно-практической деятельности, всего жизненного пути, о значении его существования в мире.

Идея смысла жизни человека является не только мировоззренческой, но и глубоко нравственной, ведь она рассматривает отношение человека к другим людям, к миру в целом.

Выражая глубинные пласты существования человека, эта идея ограничено связана с такими философскими и нравственными проблемами, как свобода и несвобода человека, эгоизм и альтруизм, смерть и бессмертие, цель жизни, мудрость. Ответ на смысложизненный вопрос всегда индивидуален и неповторим, поскольку может быть дан с позиций социального и духовного опыта конкретного живого человека.

¹²¹ Пархоменко И.Г. Белгородская губерния. Белгород, 2001. С. 178.

Постижение смысла своей жизни помогает найти, по выражению митрополита Макария, «дело, спасающее жизнь». Вот почему смысло-жизненная идея выступает в качестве вектора и ориентира движения человека по своему жизненному пути.

LIVE TO LEAVE A TRACE

D.A. Kudryavtsev (Shebekino)

When a person graduates from school and continues to study further, he faces a lot of problems. One of them is particularly acute, because it is connected with the fact that the world of adult independent life into which he enters is very complex. On the one hand, this world is full of fascinating things. And on the other hand, it can't help but frighten, since the burden of independence is not so easy: you need to stand on your own feet, choose a profession, define your life goals, values and principles.

Keywords: self-realization, honest service to the cause, spirituality, administrative work, education.

ИЗУЧЕНИЕ АЛЬТЕРНАТИВНЫХ ТЕЧЕНИЙ ХРИСТИАНСТВА В РАННЕЙ ВИЗАНТИИ НА ПРИМЕРЕ ТРУДОВ В.В. БОЛОТОВА

В.А. Лихошерстов (Белгород)

В статье рассматриваются исследования одного из виднейших отечественных историков, занимавшихся проблемой церковной истории, – В.В. Болотова. Мы проанализировали его исследовательскую позицию по вопросам истории монофизитов и их взаимоотношений с православными.

Ключевые слова: история, Александрия, церковная история, поздняя античность, ранняя Византия, историография.

В дореволюционной отечественной науке сложилась мощная школа по изучению церковно-исторической проблематики. Среди большого количества выдающихся исследователей, необходимо отметить Василия Васильевича Болотова. Его основные труды посвящены истории древней церкви (т.е., церкви в Ранней Византии).

Значительными чертами исследовательского стиля профессора Болотова является критический подход¹²² и высокая филологическая подготовка¹²³. Занимая место на кафедре древней церковной истории в Санкт-Петербургской Духовной Академии, Болотов активно разрабатывал общецерковную проблематику и отдельные проблемы церковно-

¹²² Маркидонов А.В. Василий Васильевич Болотов — историк древней церкви [Электронный ресурс]. - URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Bolotov/vasilij-vasilevich-bolotov-istorik-drevnej-tserkvi/ (дата обращения: 30.11. 2021)

¹²³ Рубцов М.В. Василий Васильевич Болотов (Биографический очерк). Тверь, 1900. С. 59.

исторического характера. Он не повторял и не пытался популяризировать исследования западных учёных в области своей работы¹²⁴. Это и определяло его значение для развития отечественной науки.

Особого внимания в исследовательском наследии В.В. Болотова заслуживают труды по истории дохалкидонских церквей. Историк уделял много внимания ересиологическим учениям и традициям в рамках монофизитства. Данные проблемы подробно освещены в нескольких трудах В.В. Болотова.

По поводу вопросов возникновения и непосредственных причин возникновения монофизитства В.В. Болотов также высказывал свои предположения. Он попытался проанализировать более ранние богословские споры. Итогом такого рассмотрения стала идея монофизитского «пролога» в конфликтах с арианами и несторианами. В результате этого В.В. Болотов отметил определённое влияние одного на другое.

Профессор не поддерживает устоявшийся в историографии тезис о соперничестве александрийской и антиохийской систем богословия в качестве основной причины возникновения ересей. Он показывает, что этот процесс был намного сложнее и представляет собой целую совокупность как богословских, так и философских влияний на умы различных епископов позднеантичного мира. В качестве яркого примера он приводит имя Аполлинария из Лаодикии, епископа IV в. Именно он ввёл в богословский оборот многие термины, к которым апеллировали монофизиты¹²⁵.

Необходимо сказать, что В.В. Болотов смог проанализировать все толки монофизитского движения. Фактически здесь он аккумулировал и логически развил некоторые критерии для оценки богословских систем, который разработал его учитель И.Е. Троицкий. В результате этого он подчеркнул аморфность догматической стороны жизни монофизитских общин¹²⁶.

Также В.В. Болотов произвёл попытку систематизации существовавших в Ранней Византии вариаций монофизитства. В общей сложности им было насчитано 16 таких направлений¹²⁷. Стоит сказать, что данная классификация на данный момент остаётся самой подробной в существующей историографии.

В продолжение развития этого направления своих исследований В.В. Болотов выводит два основных направления монофизитства – это формальное (севирианство) и материальное (юлианство), которые получили наибольшее распространение в эпоху императора Юстиниана. Фактически это и есть умеренное и радикальное монофизитство. В.В. Болотов относит юлианство к радикальному, т.к. Юлиан Галикарнасский, по его мнению, восстановил богословие Евтихия, осуждённое на Халкидонском Соборе. В

¹²⁴ *Бриллиантов А.Н.* Профессор Василий Васильевич Болотов. СПб., 1910. С. 16.

¹²⁵ *Болотов В.В.* Отзыв о сочинении А. Спасского «Историческая судьба сочинений Аполлинария Лаодикийского» // *Спасский А.А.* Историческая судьба сочинений Аполлинария Лаодикийского. СПб., 2005. С. 507.

¹²⁶ *Болотов В.В.* Лекции по истории Древней Церкви. Т.4. СПб., 1918. С. 332.

¹²⁷ Там же. С. 357-358.

вопросе об умеренном направлении монофизитства профессор оспаривает укоренившееся в западной историографии положения и называет взгляды Севира Антиохийского очень близкими к диофизитству¹²⁸.

В определённой степени В.В. Болотов не смог избежать предвзятого отношения к монофизитам из-за собственной конфессиональной принадлежности. Это видно в некоторых местах его работ.

Исследователь занимался и историческим анализом некоторых источников. Так, например, в результате критики источника под названием «Рассказы Диоскора о Халкидонском Соборе», профессором были установлены некоторые черты миропонимания и нравственных ориентиров исходившего из этой версии христианского вероучения на изучаемом отрезке времени. Также, исходя из этого, В.В. Болотов выдвигает свою версию ключевых причин распространения монофизитства в восточных провинциях империи – это, по его мнению, недостаточная разборчивость населения Египта, Сирии и Палестины в сложных вопросах догматики¹²⁹. Это, естественно, нельзя назвать в полной мере объективной оценкой.

Подводя итоги, следует отметить, что рассмотрение монофизитской проблематики в свете работ одного из крупнейших русских историков важно с точки зрения восстановления связи с дореволюционной богословской и церковно-исторической традицией, полноценное развитие которой было прервано событиями 1917 г.

MONOPHYSITE COMMUNITIES OF EARLY BYZANTIUM IN THE WORKS OF V.V. BOLOTOV

V.A. Likhosherstov (Belgorod)

The article examines the research of one of the most prominent Russian historians who dealt with the problem of church history – V.V. Bolotov. We have analyzed his research position on the issues of monophysites and their relationship with the Orthodox.

Keywords: history, Alexandria, church history, late antiquity, early Byzantium, historiography.

ЦЕРКОВЬ И ВЛАСТЬ В ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ

Ю.В. Ломакина (Белгород)

В статье рассматривается важный период взаимоотношений Русской православной церкви с Советской властью на фоне Великой Отечественной войны. Анализу подвергается один из важнейших процессов в истории России XX века – принятие коммунистической партии послаблений в отношении церкви и интегрировании ее в сложную

¹²⁸ Там же. С. 343-344.

¹²⁹ Болотов В.В. Из церковной истории Египта. СПб., 1894. С. 35-36.

коммунистическую систему с атеистическими установками с целью установления скреп и сплочения народа, а также поиска идейного стержня, ради которого советский гражданин мог идти на смерть, рискуя своей жизнью.

Ключевые слова: Церковь, политика, Великая Отечественная война, скрепы, православие.

*«Братья и сестры!
К вам обращаюсь я, друзья мои».
И.В. Сталин, 3 июля 1941 г.*

Знаменитое обращение 3 июля 1941 года Сталин начал именно со слов «братья и сестры». Так обращались к прихожанам православные священники. Этими словами Сталин поддерживает единство русских в борьбе против интервентов.

Началась война. По указанию Сталина Е. Ярославский пишет статью «Почему религиозные люди против Гитлера», кардинально отличающуюся по тональности от всех его антирелигиозных статей¹³⁰. В это время многое переоценивается.

Во время войны сложно было победить без возрождения элементов национальной традиции. Православие издавна стало частью этой традиции, национальным вероисповеданием. В «период перемен»¹³¹ (1917-1941 гг.) большевики отказывались от традиционной религии. Но во время войны, «времени собирать камни», нужно было вернуться к исконно русскому, традиции помогали объединению народа на основе общей истории, общего вероисповедания. Это хорошо понимал и Гитлер. Одно из его указаний гласило, что фашисты должны препятствовать влиянию одной церкви на большой район, зато появление сект на оккупированных территориях, как форму раскола и разъединения, следует поощрять¹³².

Помимо прочего, Россия в начальный период войны нуждалась в помощи иностранных государств, чтобы быстро перестроить промышленность на военные рельсы. В качестве потенциальных союзников выступали Англия и США. Но для получения их поддержки нужно было показать соблюдение хотя бы основных принципов демократии в России. Довоенное угнетение Церкви, то есть свободы вероисповедания, не соответствовало этим принципам¹³³. Прибывший в Москву в конце сентября 1941 г. личный представитель президента США А. Гарриман выразил Сталину обеспокоенность американской общественности судьбой Церкви в России.

¹³⁰ Фирсов С.Л. Была ли безбожная пятилетка? // Независимая газета. 2002. №10. С. 1.

¹³¹ Фирсов С.Л. Православная церковь и государство в последнее десятилетие существования самодержавия в России. СПб.: Русская христианская гуманитарная академия, 1996. С. 177.

¹³² Цытин В.А., прот. История Русской Православной Церкви. М.: Хроника, 1994. С. 117-120.

¹³³ Фирсов С.Л. Власть и огонь. Церковь и советское государство: 1918 – начало 1940-х гг.: очерки истории. М.: ПСТГУ, 2014. С. 245.

При составлении проекта декларации «Объединившихся держав» (будущие Объединённые Нации), ближайший помощник Рузвельта Г. Гопкинс говорил президенту о необходимости включения пункта о свободе религии. Слова «о свободе религии» в итоге всё-таки появились в тексте декларации¹³⁴.

Во время войны не было препятствий для массовых богослужений и церковных сборов (которые шли, в основном, на помощь фронту), снимались ограничения на религиозную деятельность¹³⁵. Органы власти на местах теперь не препятствовали открытию храмов, прекратились репрессии. Когда проводилась политика гонений на церковь, верующие вели религиозную деятельность подпольно, теперь же они получили свободу вероисповедания.

Ряд телеграмм представителей православного духовенства с сообщениями о перечислении денежных средств на нужды обороны в первые же месяцы войны появились на страницах центральных газет «Правда» и «Известия», там же давалась информация о работе Православной Церкви, печатались биографии новоизбранных патриархов Сергия и Алексия. То есть, патриотическая деятельность Церкви освещалась в печати и признавалась властью. Из лагерей освободили десятки церковнослужителей, в том числе 6 архиепископов и 5 епископов. Вновь открывались православные храмы.

Ещё в 1941 г. были закрыты антирелигиозные периодические издания и свёрнута деятельность Союза воинствующих безбожников¹³⁶. В 1942 г., по предложению Л.П. Берии, 50-тысячным тиражом вышла книга «Правда о религии в России». Эту книгу можно назвать ответом советского правительства Рузвельту, предложившему организовать «информационную кампанию в США о свободе религии в СССР»¹³⁷. В книге звучали заверения в полной свободе вероисповедания в СССР. Но адресованы они были иностранцам. Слова «Конституция... решительно ни в чём не стесняет религиозной жизни верующих и жизни Церкви вообще»¹³⁸ советских верующих не могли убедить. На Пасху 1942 г. в Москве разрешили беспрепятственное движение по городу на всю ночь. В 1942 г. в Ульяновске был собран первый за всю войну Собор епископов. Весной 1943 г. правительство открывает доступ к иконе Иверской Божьей Матери, которую

¹³⁴ Волокитина Т.В., Мурашко Г.П., Носкова А.Ф. Москва и Восточная Европа. Власть и церковь в период общественных трансформаций 40–50-х годов XX века: очерки истории. М.: РОССПЭН, 2008. С. 65.

¹³⁵ Чумаченко Т.А. Советское государство и Русская православная церковь в 1941-1961 гг. // Религиоведение. 2002. № 1. С. 17.

¹³⁶ Беглов А.Л., Васильева О.Ю., Журавский А.В., Фирсов С.Л. и др. Русская Православная Церковь. XX век. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2008. С. 292.

¹³⁷ Якунин В.Н. Изменение государственно-церковных отношений в годы Великой Отечественной войны // Власть. 2002. № 12. С. 67.

¹³⁸ Волокитина Т.В., Мурашко Г.П., Носкова А.Ф. Москва и Восточная Европа. Власть и церковь в период общественных трансформаций 40–50-х годов XX века: очерки истории. М.: РОССПЭН, 2008. С. 112.

привезли из закрытого Донского монастыря на поклонение в Воскресенскую церковь Москвы¹³⁹.

1943 год можно считать годом официального «потепления» отношений Сталина с православием. Еще в октябре 1941 г. вышло распоряжение Московского Городского Совета депутатов о том, что митрополит Сергей и его Патриархия должны покинуть Москву и направиться на жительство в город Чкалов (Оренбург). В один из июльских дней 1943 г. Сергию и его ближайшим сотрудникам пришло сообщение о том, что им разрешено возвратиться в Москву. «Компетентные органы» предложили Сергию, митрополиту Ленинградскому Алексию и Киевскому Николаю провести встречу со Сталиным¹⁴⁰.

Сталин принял трёх митрополитов в Кремле. Он говорил о том, что правительство высоко ценит патриотическую деятельность Церкви. «Что теперь мы можем сделать для вас? Просите, предлагайте», – сказал он. В ходе той встречи была достигнута договоренность о возрождении патриаршества, и вскоре Сергей был избран патриархом. Его кандидатура оказалась единственной, митрополит глубоко занимался делами Церкви. Было принято также решение о создании духовных академий в Москве, Киеве и Ленинграде. Сталин согласился с церковнослужителями по вопросу о необходимости выпуска церковных книг. При патриархе решено было образовать Священный Синод из трёх постоянных и трёх временных членов.

Было принято решение об образовании Совета по делам Русской Православной Церкви для организации новых взаимоотношений между государством и церковью. Руководителем этого органа был назначен Г.Г. Карпов, в прошлом начальник отдела НКВД, где арестовывали и расстреливали священнослужителей и закрывали храмы. Однако, теперь Сталин поручил Карпову стать куратором Церкви¹⁴¹. Деятельность нового совета курировал В.М. Молотов, а «особо важные вопросы» решал Сталин¹⁴².

Во время встречи с церковниками Сталин пребывал в хорошем настроении, делал широкие жесты и вёл себя как радушный хозяин. Читая стенограммы той встречи, понимаешь, что для России было очень важно выглядеть демократической страной, если партия начала с таким рвением поддерживать Церковь. Конечно, патриотическая деятельность Церкви была действительно существенной. Но, зная характер Сталина, его довоенное отношение к религии, можно предположить, что благодарность, которая последовала со стороны власти, могла обратиться во что угодно при других обстоятельствах.

¹³⁹ Якунин В.Н. Изменение государственно-церковных отношений в годы Великой Отечественной войны // Власть. 2002. № 12. С. 74.

¹⁴⁰ История религий в России / под ред. Н.А. Трофимчука. М.: РАГС, 2002. С. 194-196.

¹⁴¹ Поповский М.А. Жизнь и житие святителя Луки Войно-Ясенецкого, архиепископа и хирурга. СПб.: Сатисъ, Держава, 2002. С. 159.

¹⁴² Чумаченко Т.А. Советское государство и Русская православная церковь в 1941-1961 гг. // Религиоведение. 2002. № 1. С. 15.

Сталин дал Карпову инструкцию: «Совет должен осуществлять связь между правительством и патриархом. Совет сам решений не принимает, а докладывает обо всём правительству и от него передаёт государственные решения Церкви»¹⁴³, и Совет чётко следил за недопущением административных гонений на Церковь местными властями. Главный упор был сделан на соблюдение законодательства о религиозных культах.

К 1 апреля 1946 г. на территории СССР действовало 10544 православных храма¹⁴⁴. Казалось бы, настал конец гонениям на Церковь. Но как объяснить принятое в сентябре 1944 г. постановление ЦК ВКП(б)¹⁴⁵ «Об усилении антирелигиозной деятельности через пропаганду научного мировоззрения»?¹⁴⁶. В Красноярском крае, например, уже в том же 1944 г. бюро крайкома ВКП(б) постановило, что «в целях коренного улучшения постановки научно-просветительской пропаганды среди населения, дальнейшего подъема культурного уровня широких слоев трудящихся края и преодоления пережитков бескультурья, суеверий и предрассудков» необходимо улучшать уровень научно-просветительской пропаганды, для чего был чётко установлен ряд необходимых мер.

В ЦК не хотели кардинально менять отношение к Церкви, ведь в стране по-прежнему господствовала жесткая коммунистическая идеология. «Не готовим кадры антирелигиозников, а положение такого, что нам надо эти кадры тщательно готовить, заниматься с ними, растить их»¹⁴⁷, – писала учительница эвенкийской школы Красноярского края уже после страшной войны, в 1956 г.

Со смертью Сталина влияние Совета, амортизатора в церковно-государственных отношениях, пошло на убыль. В 1954 г. вышло Постановление ЦК КПСС «О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах её улучшения»¹⁴⁸. В КПСС теперь призывали к недопущению оскорблений Церкви, церковников и верующих, ссылаясь на Конституцию. Однако «Коммунистическая партия, опирающаяся на единственно верное научное мировоззрение – марксизм-ленинизм... не может безучастно, нейтрально относиться к религии, как к идеологии, ничего общего не имеющей с наукой». Атеистическая пропаганда обратилась в форму

¹⁴³ *Поспеловский Д.В.* Русская Православная Церковь в XX веке. М.: Республика, 1995. С. 182.

¹⁴⁴ *Цыпин В.А., прот.* История Русской церкви. 1917-1997. М.: Изд-во Спасо-Преображ. Валаам. монастыря, 1997. С. 623.

¹⁴⁵ О религии и церкви. Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства. М.: Политиздат, 1977. С. 75.

¹⁴⁶ Из Устава КПСС. О религии и церкви / Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства. М.: Политиздат, 1977. С. 79.

¹⁴⁷ Красноярский край: история в документах. Тезисы докладов и сообщений научной конференции. Красноярск: Кларетианум, 2004. С. 115-117.

¹⁴⁸ Русская Православная церковь в советское время (1917-1991). Материалы и документы по истории отношений между государством и Церковью / Сост. Г. Штриккер. М.: ПроPILEI, 1995. С. 44.

научно-просветительской деятельности, одной из задач партии была поставлена систематическая идейная борьба с религией»¹⁴⁹.

Итак, советская власть боролась с православием как с пережитком прошлого и несовместимой с марксизмом идеологией. Ещё до войны, после переписи населения, власть задумалась о необходимости изменения тактики религиозной деятельности. По переписи населения 1937 г., большинство респондентов оставались православными. Политика воинствующего атеизма не приносила ожидаемых результатов. С началом войны произошли коренные изменения в положении Церкви в России. Власть стала поощрять её деятельность. Единая православная вера способствовала объединению православного народа в борьбе с врагом. Кроме того, правительству было необходимо показать потенциальным странам-союзницам, что в России соблюдаются принципы демократии, такие, как свобода религии.

Однако, с одной стороны, ослабляя давление на Церковь, власть уже во время войны, стремилась усилить атеистическую работу путём проведения просветительской деятельности. Это говорит о том, что с концом войны власть не готова была продолжать начатую политику лояльности к религии.

В послевоенное время сохранилось стремление власти не допускать оскорблений в адрес Церкви, укрепившееся во время войны. Но на смену воинствующему атеизму пришла новая политика научно-просветительской формы борьбы с православием.

CHURCH AND GOVERNMENT DURING THE GREAT PATRIOTIC WAR

Yu. V. Lomakina (Belgorod)

The article examines an important period of the relationship between the Russian Church and the Soviet government against the background of the Great Patriotic War. One of the most important processes in the history of Russia of the XX century is being analyzed – the acceptance of the Communist Party's indulgences in relation to the church and its integration into a complex communist system with atheistic attitudes in order to establish bonds and rally the people, as well as the search for an ideological core for which a Soviet citizen could go to death risking his life.

Keywords: Church, politics, the Great Patriotic War, staples, Orthodoxy.

ПРОБЛЕМА ХРИСТИАНИЗАЦИИ ПОЛАБСКИХ СЛАВЯН В КОНТЕКСТЕ УКРЕПЛЕНИЯ ДИНАСТИИ НАКОНИДОВ

Н.Е. Лысенко (Белгород)

В статье рассматривается проблема христианизации полабских славян и попытка династии Наконидов укрепиться за счёт христианизации. Отмечается отношении населения к данному процессу, проводятся параллели с православной христианизацией других

¹⁴⁹ Настольная книга атеиста / Под ред. С.Д. Сказкина. Изд-е 3-е, испр. и доп. М.: Политиздат, 1974. С. 399.

славянских народов. Также рассматриваются проблемы, возникшие во время данного процесса, затрагивается тема «натиска на восток», конфликта между ярлом Свеном Эстридсенем и Магнусом Добрым, а также ведение внешней политики государств латинской веры по отношению к западным славянам.

Ключевые слова: полабы, христианство, традиции предков, язычество.

Первые упоминания о полабских славянах встречаются в VII в. в связи с миссионерской миссией англосаксов – распространить на данную группу западнославянских племён христианство¹⁵⁰. Однако христианизация была насильственной, и отказ от латинской христианизации означал для народов, граничащих с западным миром, холодную войну или открытое столкновение, в отличие от добровольной православной христианизации.

Так, сохранение у некоторых западных стран своей государственности, например, Богемии и Польши, было гарантировано только после принятия ими христианства западного образца.

Полабы, пруссы и сербы, отказавшись от христианизации по западному образцу, подвергались постепенному уничтожению. Религия была одним из основных факторов отношения западного мира к той или иной стране или народу, ведение внешней политики напрямую зависело от этого.

Так, довольно протяжённый период времени династия Наконидов Вендской державы пыталась постепенно христианизировать население, однако это вызвало активное сопротивление населения и даже привело к возникновению оппозиции во главе с узурпатором – князем Круто. Так, немецкий монах и биограф епископа Отто I Бамбергского – Герборд писал: «В деревне неподалеку от города Камень некая вдова, богатая и очень знатная, пренебрегая христианской религией, говорила, что поклоняется отечественным богам и не хочет по случаю какой-либо новой суеты отступить от старинного предания своих предков»¹⁵¹. Это говорит о том, что полабские славяне в большинстве своём чтит традиции предков, и язычество среди них было довольно устойчивым, несмотря на проводимую князьями политику. Это мешало западному миру влиять на славян, для этого нужно было вытеснить самобытную культуру полабов.

Франкский король Карл поручает «бишофу (епископу) Зальцбурга Арнону вплотную заняться обращением славян к востоку от Баварии (полабских славян) и славян Паннонии (южнее верхнего Дуная)»¹⁵².

Наиболее яркими деятелями относительно христианизации населения полабских славян были Готшалк и его сын Генрих из династии Наконидов. После смерти отца Готшалка – Удо, около 1028 г. князем бодричей стал Ратибор, который был втянут в конфликт между ярлом Свеном II Эстридсенем и избранным в 1042 г. королём Дании Магнусом Добрым. В этом

¹⁵⁰ Херрман Й. Ободриты, лютичи, руяне // Славяне и скандинавы. М., 1986. С. 339.

¹⁵¹ Herbordi vita Ottonis episcopi Babenbergensis // Pomniki dziejowe Polski. W., 1961. Т. 2. С. 85.

¹⁵² Мефодиев С. Католический Запад и Славянский Восток. – Режим доступа: Католический Запад и Славянский Восток (ruskline.ru) (дата обращения. 14.05.2022)

противостоянии короля поддержал герцог Саксонии Бернхард II, который приходился свёкром его сестры Вульфилды Датской, а ярла поддержали йомсвикинги и полабские славяне во главе с Ратибором. Об этом повествует скальд Снорри Стурлусон в «Круге земном»¹⁵³. В результате противостояния Ратибор погиб, помогая осаждённому Йомсбургу. 8 сыновей Ратибора в жажде мести разорили всю Ютландию в 1043 г. Но на обратном пути в свои владения они встретились с войском датского короля и Ордульфа, сына Бернхарда II, и в битве при битве при Лирскове 28 сентября 1043 г. все сыновья Ратибора погибли, как и «войско из 15000 венецов»¹⁵⁴.

Данным событием воспользовался Готшалк, который находился в это время на службе у Кнуда Великого. Он вместе с войском из датчан вернулся на родину и смог захватить силой власть. Чтобы закрепиться у власти он начал активно взаимодействовать с герцогом Саксонии Бернхардом II, а также с архиепископом Бременским Адальбертом.

Религии Готшалк уделял особое внимание и активно принимал христианских миссионеров архиепископа Адальберта. Об этом свидетельствует то, что после Лютичского восстания 983 г. земли ободритов являлись частью *Bistum Oldenburg* или Альденбургской епархии, но быстро возросшее количество принявших христианство вынудило архиепископа Адальберта разделить Альденбургскую епархию, и в результате появились епархии Мекленбургская и Ратиборская. Во многих городах державы Готшалка открывались монастыри.

Однако, несмотря на возросшее число христиан, подавляющее большинство населения оставалось верно традициям, недовольство росло, что вылилось в восстание в Лучине в 7 июня 1066 г., в результате которого Готшалк был убит, а христиане подверглись жестоким гонениям. По словам Никколо дель Ре, такое рвение к распространению христианства «не заставило долго ждать своей награды»¹⁵⁵ – Готшалк стал почитаться как мученик 7 июня в церквях северной Европы.

Во главе Вендской державы стал узурпатор, князь Круто, а сыновья Готшалка были вынуждены бежать. Один из них – Бутуй – погиб от руки князя Круто при попытке вернуть своё, а другой – Генрих – смог вернуть себе власть, убив Круто, предварительно заручившись помощью саксов, обещая проводить такую же политику, как и его почивший отец.

Итак, Генрих после прихода к власти продолжил религиозную политику своего отца, он сделал своей резиденцией город Любек, в котором на момент его правления была единственная христианская церковь. Распространение христианства получало его поддержку, так, апостол Вицелин занимался

¹⁵³ Снорри Стурлусон. Сага о Магнусе Слепом и Харальде Гилли // Круг земной. М., 1980. С. 203.

¹⁵⁴ *Гильфердинг А.Ф.* Когда Европа была нашей: история балтийских славян. М., 2010. С. 449.

¹⁵⁵ *Niccolò Del Re.* San Godescalco Re dei Vendi, martire 7 giugno. – Режим доступа: <https://nap1000.livejournal.com/55354.html> дата обращения. 16.05.2022)

миссионерской деятельностью под его покровительством. Примерно в 1127 г. он вместе пресвитерами Родольфом Хильдесгеймским и Людольфом Верденским начал проповедовать христианство. Позже, в ходе безуспешных попыток христианизировать полабов и в желании ускорить этот процесс, на них будут направлены крестовые походы.

Таким образом, христианство постепенно распространялось в землях полабских славян, однако этому активно противостояли консервативные представители Вендской державы, которые долгое время отбрасывали христиан на запад. Но некоторые представители князей ободритов, в частности, из династии Наконидов, в желании укрепиться начали проводить данную политику, чтобы заручиться помощью христианских соседей и избежать насаждения христианства мечом, что в итоге не дало желаемых результатов.

THE PROBLEM OF CHRISTIANIZATION OF THE POLABIAN SLAVS IN THE CONTEXT OF STRENGTHENING THE NAKONID DYNASTY

N.E. Lysenko (Belgorod)

The article deals with the problem of Christianization of the Polabian Slavs and the attempt of the Nakonid dynasty to strengthen itself through Christianization. The attitude of the population to this process is noted, parallels are drawn with the Orthodox Christianization of other Slavic peoples. The problems that arose during this process are also considered, the topic of the "onslaught to the east", the conflict between Jarl Sven Estridsen and Magnus the Good, as well as the conduct of the foreign policy of the Latin faith states in relation to the Western Slavs is touched upon.

Key words: polyabs, Christianity, ancestral traditions, paganism.



Рис. 1. Изображение Готшалка в церкви св. Анны, построенной в XVIII в., Санкт-Петербург.

БОГОСЛУЖЕБНЫЙ УСТАВ ЛАВРЫ САВВЫ ОСВЯЩЕННОГО, КАК ДУХОВНАЯ И КУЛЬТУРНАЯ СВЯЗЬ ПАЛЕСТИНЫ И РОССИИ, ДРЕВНОСТИ И СОВРЕМЕННОСТИ (ФОРМЫ, ТРАДИЦИИ И ПРАКТИКИ)

Иерей Ярослав Манохин (Борисоглебск)

В статье рассматривается вопрос о прямой культурной, исторической, духовной связи между Россией и Византией на основе живой религиозной практики Русской Православной Церкви. Данную связь обуславливает Устав Лавры преп. Саввы Освященного, который лежит в основе Иерусалимского богослужебного устава, регламентирующего данную религиозную практику.

Ключевые слова: преп. Савва Освященный, Иерусалимский устав, Студийский устав, Богослужение, Византия, Россия.

Основой религиозной мистической практики в Православной Церкви является богослужение, содержание которого заключается в общении с Богом посредством совершения общей молитвы согласно словам Христа: «ибо, где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф. 18:20). В историческом контексте развития церковной догматики, формировалась и ее ключевая составляющая – богослужение.

С распространением христианства в разных частях Римской империи образовывались христианские общины, в которых возникали новые формы совершения богослужений. К началу V в. распространяется и новая форма аскетической христианской жизни – монашество и в большом количестве возникают монастыри. Благодаря благоприятной внутривосточной обстановке в Восточной Римской империи в ранневизантийский период, духовным центром христианства, после трехвекового периода кровавых гонений на христиан, становится Палестина, как территория, непосредственно связанная с евангельскими событиями. Вокруг Иерусалима в пустынях возникает большое количество монастырей.

Несмотря на то, что христианское монашество зародилось в пустынях египетских, все же духовным центром монашества становится Иерусалим и его окрестности. Скорее всего, данный фактор консолидации монастырей и монашеской жизни в Палестине способствовал формированию основы не только монашеского, но и общецерковного богослужебного устава.

В одном из таких палестинских монастырей и был сформирован Устав Иерусалимской Церкви, который используется во всех Православных поместных церквях. Собственно, данный устав – это результат синтеза уставов храма Воскресения Господня в Иерусалиме, а также разных палестинских монастырей, но в его основе лежит устав Лавры преподобного Саввы Освященного (439 – 532), основавшего данный монастырь около 484 г. в Кедронской долине в Иудейской пустыне.

Устав лавры преподобного Саввы Освященного был записан им лично в начале VI в. Но оригинал данного исторического источника был утрачен во второй половине VI в. в результате нашествия на Палестину персидского

шахиншаха из династии Сасанидов Хосроя I Ануширвана (531 – 579)¹⁵⁶. Иерусалимский Устав был восстановлен свт. Софронием патриархом Иерусалимским (560 – 638), но уже с рядом дополнений¹⁵⁷. В VIII в. Устав дополнился трудами других насельников монастыря преподобного Саввы, в частности Иоанна Дамаскина (675 – ок. 753) и Косьмы Майюмского (675 или 706 – 760). Об этом так свидетельствует Симеон Солунский (кон. XIV в. – 1429): «Божественный отец наш Савва изложил устав, приняв его от свв. Евфимия и Феоктиста, а они приняли его от бывших прежде них и от исповедника Харитона. Когда же этот устав... был уничтожен, тогда иже во святых отец наш Софроний... трудолюбиво изложил, а после него божественный отец наш Иоанн Дамаскин, опытный в богословии, возобновил и записал» (Sim. Thessal. Divina Precat. VII: 302-303)¹⁵⁸.

После этого данный устав стал основным в греческих церквях, пока в IX в. не появился и не получил распространение устав Студийского монастыря в Константинополе, автором которого стал преподобный Феодор Студит (759 – 826). Сам устав был записан после смерти преп. Феодора анонимным автором на рубеже IX и X вв.¹⁵⁹ В основном своем составе с дополнениями Студийский Устав вошел в устав свт. Афанасия Афонского (ок. 920 – 1003) и распространен среди монастырей святой Горы Афон.¹⁶⁰ Преп. Феодосий Печерский (ок. 1008 – 1074) около 1070 г. утверждает в Киево-Печерском монастыре данный устав как основной¹⁶¹, откуда он распространяется по всем русским монастырям вплоть до XV в.¹⁶²

В XV в. Устав Иерусалимский, основанный на Уставе Лавры преп. Саввы Освященного вытесняет из богослужебной практики Студийский Устав в Греции и на Руси¹⁶³. В России Иерусалимский богослужебный устав утверждается на рубеже XIV и XV вв. под названием «Ока Церковного», который представляет собой перевод с греческого на старославянский, сделанный учеником преп. Сергия Радонежского (1314 – 1392) преп. Афанасием Высоцким (старшим) (ок. 1340 – 1410), основателем

¹⁵⁶ См. подр.: *Пентковский А.М.* Иерусалимский типикон в К-поле в Палеологовский период // Журнал Московской Патриархии. 2003. № 5. С. 77-87; *Скабалланович М.Н.* Толковый Типикон. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2008. 815 с.

¹⁵⁷ См. подр.: *Goltz E., von.* Tischgebete und Abendmahlsgebete in der Altchristlichen und in der Griechischen Kirche. Leipzig, 1905. 380 с.

¹⁵⁸ Премудрость нашего спасения / святитель Симеон Солунский. М.: Благовест, 2010. 640 с.

¹⁵⁹ См. подр.: *Мансветов И.Д.* Церковный устав (Типик), его образование и судьба в Греч. и Рус. Церкви. М., 1885. 230 с.

¹⁶⁰ См. подр.: *Пентковский А.М.* Указ. соч.; *Скабалланович М.Н.* Указ. соч.

¹⁶¹ См. подр.: там же.

¹⁶² См. подр.: *Успенский Н.Д.* Православная вечерня: Историко-литургический очерк. Чин всеобщего бдения (Ἡ ἀγρυπνία) на Православном Востоке и в Русской Церкви. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2004. 480 с.

¹⁶³ См. подр.: *Мансветов И.Д.* Указ. соч.; *Пентковский А.М.* Указ. соч.

Серпуховского Высоцкого монастыря¹⁶⁴. С тех пор основным регламентирующим порядок совершения Богослужений суточного круга на протяжении всего года является Устав Иерусалимский, имеющий прочную основу в виде устава лавры Саввы Освященного.

Необходимо обратить внимание на ряд фактов, которые свидетельствуют о непосредственной живой связи между приходами Русской Православной Церкви и лавры преп. Саввы.

Монашеская жизнь и богослужения в лавре преп. Саввы Освященного не прекращались с момента основания и до сегодняшнего дня и поэтому Устав лавры является не просто письменным архаическим источником, а живой религиозной практикой, объединяющей 15 столетий и живущей не только в месте своего возникновения, но распространенной во всех поместных Православных церквях, в частности и в Русской Православной Церкви.

Ключевой элемент Всенощного Бдения (*ἀγρουπνία*), связанный непосредственно с преп. Саввой – лития с благословением хлебов, пшеницы вина и елей¹⁶⁵. Данная практика совершения литии в данном богослужении отличала устав обители преп. Саввы Освященного от других палестинских монастырей¹⁶⁶. Поскольку более древние списки Иерусалимского Устава свидетельствуют о том, что в палестинских монастырях за богослужением, чтобы его не прерывать, давали только хлеб и воду, а в лавре преп. Саввы благословлялись и раздавались вместо воды вино, и еще пшеница и елей.

Многие исследователи сходятся во мнении, что данный обычай в лавре был связан со стремлением преп. Саввы к полноценному совершению Всенощного бдения, даже в случае сильного голода. Описанное чудо, когда преп. Савва говорит эконому лавры, который не хотел собирать братию для совершения богослужения, ссылаясь на отсутствие продуктов, послать нескольких человек в город с какими-нибудь церковными сосудами, чтобы купить продукты, и на следующий день в лавру привозят хлеб, вино, пшеницу, и ряд других продуктов.

О данном чуде свидетельствуют слова Кирилла Скифопольского (525 – 558), автора жития основателя лавры, который описывает это событие в 59 главе данного произведения.

Традиция благословения хлебов, пшеницы, вина и елей на Всенощном бдении в Русской Православной церкви сохранилась в той форме, установленной преп. Саввой. В богослужебной практике Русской Православной Церкви данный чин литии совершается не на всех Всенощных Бдениях, но порой сводится к богослужениям Дванадцатых, Великих праздников и дней памяти особо почитаемых святых. Но Всенощное Бдение

¹⁶⁴ См. подр. *Дмитриевский А.А.* Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока в 3-хт. Т. 3. Пг., 1917. Т. 3. С. 23, 349; *Пентковский А.М.* Иерусалимский устав и его слав. переводы в XIV ст. // Преводите през XIV столетие на Балканите. София, 2004. С. 153-158.

¹⁶⁵ См. подр.: *Шмеман А., прот.* Введение в литургическое богословие. М.: Крутиц. патриаршее подворье, 1996. 247 с.

¹⁶⁶ См. подр.: *Успенский Н.Д.* Указ. соч.

является самым торжественным богослужением, подчеркивающим особую значимость вспоминаемого события или святого.

В богослужебной практике Русской Православной церкви сохраняется возможность увеличить степень торжественности богослужения, независимо от указанной в типиконе и недопущение уменьшения данной степени, от указанной в уставе.

Большинство уставных предписаний Иерусалимского устава сохраняются и соблюдаются сегодня при совершении богослужений на приходах Русской Православной Церкви. Данный факт свидетельствует о живой связи между Россией и христианской Палестиной, между V и XXI веками, между Византией и Русью. А самое главное – что Устав преп. Саввы Освященного сохранился как живая религиозная богослужебная практика.

THE LITURGICAL CHARTER OF THE LAVRA OF SAVA THE CONSECRATED, AS THE SPIRITUAL AND CULTURAL CONNECTION OF PALESTINE AND RUSSIA, ANTIQUITY AND MODERNITY (FORMS, TRADITIONS AND PRACTICES)

Priest Yaroslav Manokhin (Borisoglebsk)

The article examines the issue of direct cultural, historical, spiritual ties between Russia and Byzantium on the basis of the living religious practice of the Russian Orthodox Church. This connection is conditioned by the Statute of the Lavra of the Rev. Sava the Consecrated, which is the basis of the Jerusalem liturgical charter regulating this religious practice.

Keywords: Rev. Sava the Consecrated, Jerusalem Charter, Studio charter, Worship, Byzantium, Russia.

ГОРОД САРДЫ И ЛИДИЯ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ И ЗАРУБЕЖНОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

Р.М. Нукушов (Белгород)

В статье рассматривается отечественная и зарубежная историография в вопросе исследования города Сарды и Лидии. Отдельно рассматривается литература по разным историческим периодам – Российская Империя, СССР, РФ – и выделяются характерные особенности в каждом из них.

Ключевые слова: Сарды, Лидия, историография, Малая Азия.

Рассмотрение вопроса о Сардах в отечественной историографии периода Российской империи не отмечается наличием исследовательских работ – это во многом было связано с тем, что проведение регулярных археологических экспедиций на территории города началось только в начале XX в. Тем более, проводились они группами американских археологов.

В зарубежной науке того же времени место Лидии в Римской империи в некоторой степени затрагивается Т. Моммзеном в его работе, являющейся одним из наиболее значительных произведений в мировой научной

литературе, посвященных античной истории, также она входит в золотой фонд исторической классики¹⁶⁷.

«Величие и падение Рима» – труд выдающегося итальянского историка Г. Ферреро – посвящен гражданским войнам в Риме, приведшим к падению Республики и утверждению нового императорского режима Принципата¹⁶⁸. В работе затрагивается экономическая специализация Лидии, приводятся наиболее распространенные товары, имевшие высокую репутацию по всей империи.

Место Лидии в государстве Селевкидов рассмотрено у Э. Бикермана¹⁶⁹. Он описывает явления, характерные для большинства провинций данной державы, в число которых входила и Лидия, относительно которой иногда даются конкретные сведения.

Всесторонний обзор византийской цивилизации проведен у А. Гийу¹⁷⁰. В книге описываются история византийского пространства и реальная жизнь людей в их повседневном существовании, со своими нуждами, соответствующими положению в обществе, формы власти и формы мышления, государственные учреждения и социальные структуры, экономика и разнообразные выражения культуры. Некоторое место в труде уделено и Лидии.

Городская система в период эллинизма затронута у Х. Милеты¹⁷¹.

Отечественная историография советского периода 1917-1991 гг. выделяется тем, что не исследует конкретно Лидию, а рассматривает ее отчасти в составе государств, которым она принадлежала.

О Лидии в разделе о провинции «Азия» в составе Римской империи написана работа А.Б. Рановича¹⁷². В ней даются сведения о некоторой экономической специализации в области и регионе, ее положении и природных богатствах, торговых путях и населении.

О несколько позднем II веке и положении полиса в нем пишет И.С. Свенцицкая¹⁷³. Также даются сведения о деятельности и функциях возникших в течение II в. сословия булевтов.

Можно отметить повышенный интерес исследователей к Византии, в составе которой Сарды продолжали находиться в период поздней античности и раннего средневековья. Об истории этого государства есть и целое пособие, написанное Г.Л. Курбатовым¹⁷⁴. На основе новейших для своего времени

¹⁶⁷ Моммзен Т. История Рима: В 4 т. Ростов на Дону, 1997. Т. IV. 640 с.

¹⁶⁸ Ферреро Г. Величие и падение Рима: В 5 томах. СПб., 1998. Т. IV. С. 335-485.

¹⁶⁹ Бикерман Э. Государство Селевкидов. М., 1985. 264 с.

¹⁷⁰ Гийу А. Византийская цивилизация. Екатеринбург, 2005. 552 с.

¹⁷¹ Милета Х. Полисы — туземные города — военные колонии. Размышления по поводу городской системы в эллинистической Малой Азии // Мнемон: Исследования и публикации по истории античного мира. 2009. № 8. С. 131-146.

¹⁷² Ранович А.Б. Восточные провинции Римской империи в I-III вв. М., Л., 1949. 264 с.

¹⁷³ Свенцицкая И.С. К проблеме «греческого возрождения» в полисах II в. // Быт и история в античности. М., 1988. С. 170-191.

¹⁷⁴ Курбатов Г.Л. История Византии (от античности к феодализму). М., 1984. 207 с.

доступных материалов для изучения темы были освещены ключевые проблемы перехода от античности к феодализму, демонстрируется ход генезиса государства и его развития. Сходный вопрос анализируется уже непосредственно по отношению к городам¹⁷⁵.

А.А. Чекалова, в свою очередь, в своей статье затрагивает вопрос уже об образе жизни в то время¹⁷⁶.

После распада СССР в отечественной историографии намечается тенденция к усиленному изучению событий и процессов зарубежных стран. Напрямую комплексно изучать Лидию попыток еще не наблюдается, но есть работы, затрагивающие определенные стороны жизни в столице. Подобное рассмотрение мы наблюдаем у А.В. Шепиля¹⁷⁷, которые описывает положение христианских верующих в городе Сарды. По итогу изучения проблемы, он приходит к мысли, что положение и условия для развития христианской общины были непростыми. Вызвано это было необходимостью бесконфликтного отношения к власти и угрозой поглощения сильной иудейской общиной.

Остальная литература посвящена в большинстве своем либо государствам, в которые входила Лидия, либо общей характеристике эпох.

Начиная от эллинистических государств, мы приходим к работам, связанным с изучением Пергамского царства. Известным исследователем по этой теме является О.Ю. Климов с его монографией об этой державе¹⁷⁸. Большое внимание у него уделено исследованию важнейших политических институтов, состояния армии и флота, характеристике налоговой, финансовой, религиозной политики династии Атталидов, их градостроительной деятельности.

В монографии полно рассматривается развитие городов Малой Азии, входивших в состав Пергамского царства. Характеризуется система городского самоуправления, взаимоотношения полисов с царями и политика, которую проводила центральная власть в отношении городов. У него также есть статья, где рассмотрено управление династией Атталидов в Малой Азии в III в.¹⁷⁹.

¹⁷⁵ Курбатов Г.Л. Основные проблемы внутреннего развития византийского города в IV-VII веках: (Конец античного города в Византии). Л., 1971. 220 с.

¹⁷⁶ Чекалова А.А. Быт и нравы византийского общества // Культура Византии: в 3-х т. М., 1984. Т. I. С. 632-668.

¹⁷⁷ Шепиль А.В. Становление раннехристианской общины в Сардисе по материалам литературных и археологических источников // Материалы VII Международной студенческой научно-богословской конференции Санкт-Петербургской православной духовной академии: Сборник докладов. СПб., 2015. С. 74-85.

¹⁷⁸ Климов О.Ю. Пергамское царство: проблемы политической истории и государственного устройства. СПб., 2010. 400 с.

¹⁷⁹ Климов О.Ю. Некоторые замечания о власти Атталидов и Селевкидов в западной части Малой Азии в III в. до н.э. (в связи с гипотезой Б. Хрубасика) // Мнемон: Исследования и публикации по истории античного мира. 2018. № 18-1. С. 339-350.

Также у Климова есть статья о положении полиса в Малой Азии в период эллинизма, она позволяет проследить сохранение в Сардах ключевых органов управления того времени, как народное собрание, совет и т.д.¹⁸⁰

А.П. Беликов подробно разбирает обстоятельства смерти Аттала III и рассуждает над интерпретацией сведений имеющихся источников, которые в основной массе представлены трудами античных историков¹⁸¹.

А.Д. Пантелеев описывает проблему религиозной жизни в Смирне¹⁸². Рассматривать подобного рода работы необходимо, чтобы понимать процессы и явления, происходившие в областях все той же Малой Азии, ведь они отчасти могли происходить и в Сардах.

Общий очерк позднеантичной эпохи представлен у Н.Н. Болгова¹⁸³. Комплексное теоретическое изучение вопроса о континуитете различных сторон жизни в данный период в рамках всей империи позволяет анализировать их состояние уже конкретно в Лидии и проводить сравнительную характеристику с прошлым временем.

Такое рассмотрение внесет ясность в понимание роли событий общеимперского масштаба на жизни в Лидии, а также даст разобраться в особенностях местного развития городов в Малой Азии.

В современной зарубежной историографии пристальное внимание к Сардам возникло в связи с началом активных археологических раскопок во 2-й пол. XX в. Выпущен ряд томов сборника «Сарды», монография К. Фосса¹⁸⁴ и другие материалы.

Таким образом, в историографии имеется определенное количество работ, в которых рассматривались отдельные проблемы истории города Сарды, однако, предметом современного комплексного исторического исследования город в изучаемый период еще не был.

Можно говорить о наличии в отечественной исторической науке необходимости и возможности более глубокого и всестороннего изучения данной темы.

THE CITY OF SARDI AND LYDIA IN NATIONAL HISTORIOGRAPHY

R.M. Nukushov (Belgorod)

The article deals with domestic historiography in the study of the city of Sardis and Lydia. Separately, literature is considered for different historical periods – the Russian Empire, the USSR, the Russian Federation – and the characteristic features in each of them are highlighted.

Key words: Sardis, Lydia, historiography, Asia Minor.

¹⁸⁰ *Климов О.Ю.* Полисный строй и демократия в городах Малой Азии эпохи эллинизма // Вестник Санкт-Петербургского университета. История. 2010. № 1. С. 39-47.

¹⁸¹ *Беликов А.П.* Завещание Аттала III: источники и историография // Проблемы истории, филологии, культуры. 2008. №21.

¹⁸² *Пантелеев А.Д.* «Мученичество Пиония» и религиозная жизнь Смирны в III в. н.э. // Индоевропейское языкознание и классическая филология. 2018. № 22-2. С. 993-1002.

¹⁸³ *Болгов Н.Н.* Поздняя античность: история и культура. Белгород, 2009. 88 с.

¹⁸⁴ *Foss C.* Byzantine and Turkish Sardis. Cambr., Mass. L.: Harvard UP, 1976. 216 p.

МАРШРУТ ПЕРВОГО ПУТЕШЕСТВИЯ АПОСТОЛА ПАВЛА В АНТИОХИЮ ПИСИДИЙСКУЮ

А.Ю. Пашкова (Белгород)

Маршрут первого путешествия Павла между Пергой и Антиохией Писидийской до сих пор остается неясным. В этой статье рассматриваются географические и исторические свидетельства маршрута, особенно с учетом обширной дорожной системы, существовавшей в Памфилии, Писидии и южной Галатии. Библейские источники обычно изображают один вариант маршрута, и по-своему интерпретируют причины такого выбора. В статье совершена попытка проанализировать первое путешествие святого Павла в Антиохию Писидийскую на основе библейских данных.

Ключевые слова: первое путешествие Павла, Перге, Писидийская Антиохия, римские дороги, Деяния.

Маршруты, по которым апостол Павел путешествовал по Малой Азии, до сих пор остаются спорными. В качестве примера можно привести маршрут первого путешествия Павла из Перге в Антиохию Писидийскую. Ученые предложили три возможных маршрута с вариациями для этого путешествия. Два из этих маршрутов обычно изображаются в библейских книгах, часто без особого представления о древней дорожной сети или топографии местности. На популярном уровне недавнее открытие тропы Святого Павла на юге Турции также вызвало интерес к маршруту первого путешествия Павла.

В Деяниях апостолов 13.14 говорится, что Павел и Варнава отправились вглубь страны из Перге в Антиохию Писидийскую. Барбара Левик делает общее замечание о том, что «путешествия Павла вели его по устоявшимся маршрутам»¹⁸⁵. Однако ее расплывчатое описание мало помогает, потому что, как правильно замечает Т. Брутон, «Текст Деяний (XIII, 14) не дает нам никакой помощи относительно этого этапа первого путешествия святого Павла. Мы можем только попытаться решить, какой маршрут был топографически и исторически наиболее вероятным»¹⁸⁶.

Текст весьма расплывчат относительно маршрута вглубь страны, по которому они прошли (*διελθόντις*) в Антиохию Писидийскую. Антиохия Писидийская находилась на вершине треугольника, который тянулся от Памфилийской равнины на средиземноморском побережье через Таврские горы и через плодородный озерный край. В пределах этого треугольника находилась суровая горная область, называемая Писидия.

Три возможных маршрута путешествия могут быть классифицированы в соответствии с их географическим направлением из Перге – восточный, центральный и западный.

¹⁸⁵ *Levick B. Roman Colonies in Southern Asia Minor. Oxford: Oxford University, 1967. P. 99.*

¹⁸⁶ *Broughton T.R.S. Three Notes on Saint Paul's Journeys in Asia Minor. London: Christophers, 1937. P. 131.*

Восточный маршрут начинался в Перге и пересекал реку Кестр (Аксу), а затем проходил на юго-восток через равнину Памфилии. Он проходил чуть южнее Силлия и пересекал реку Эвримедонт (Кепрючай) в Аспенде. Главная прибрежная дорога вела в Сиде, где маршрут поворачивал на север через хребет Тавр к озеру Каралис (Бейшехир). Сначала он поднялся мимо Этенны (Сырт-Кей) через предгорья Тавра, а затем пересек перевал в Кесик-Бели, прежде чем спуститься к озеру Каралис.

Х. Ормерод предполагает, что это, вероятно, был маршрут, которым следовал Сервилий Исаврик около 75 г. до н.э., когда он завоевал внутреннюю страну Орондию¹⁸⁷. В бассейне Каралиса у племени орондиан было два сообщества – ниты – Мистея и Паппа. Мистея, позже переименованная в Клавдиокесария (совр. Бейшехир), располагалась в юго-восточном углу Каралиса. Здесь дорога разветвлялась, и северное ответвление шло к Антиохии Писидийской вдоль восточного берега озера, где оно соединялось с Виа Себастиана в Неаполе (развилка на Иконий вела на северо-восток к Паппе, позже переименованной в Тибериополь, где она также соединялась с Виа Себастиана)¹⁸⁸. От Неаполя дорога отходила от берегов Каралиса и проходила по прямой через холмы к Антиохии Писидийской.

Центральный маршрут пролегал на север от Перге по долине реки Кестр (Аксу). Ф.У. Фаррар более века назад предположил, что «Апостолы поднялись по долине Кестра, прошли вдоль восточного берега большого и красивого озера Эгридир»¹⁸⁹. К северу от Перге недалеко от Чаталлара был древний пункт пересечения, где дорога переходила на восточный берег Кестра. Дорога шла по удобной долине через Памфилийскую равнину, которая сужалась на севере. В Каракаорене ущелье становится очень глубоким.

Де Месмей справедливо отмечает, что, хотя этот маршрут может показаться простым, он тоже предполагает пересечение Тавра¹⁹⁰. Поблизости отрог шел на северо-запад к Кремне, в то время как другая ветвь шла на северо-восток, следуя течению верхнего Кестра. Теперь маршрут начинает подниматься по крутым долинам вдоль участка, называемого Царской дорогой (Крал Йолу). Вдоль этого участка есть три надписи раннеримского периода, выгравированные на стене каньона прямо над трассой. Одна из них – стихотворение Эпиктета, родившегося в соседней Фригии. Сегодня этот район недалеко от Чандыра является национальным парком под названием Язылы Каньон («Каньон с письменами»).

Далее дорога шла на север, к единственному крупному городу на маршруте – Ададе (недалеко от Саграка). Как и другие писидийские города Кремна и Сагаласс, Адада располагалась на высокой смотровой площадке,

¹⁸⁷ Ormerod H.A. The Campaign of Servilius Isauricus against the Pirates // Journal of Roman Studies. 1922. P. 35.

¹⁸⁸ Cohen G.M. The Hellenistic Settlements in Europe, the Islands and Asia Minor. Oxford: Berkeley, 1995. P. 104.

¹⁸⁹ Farrar F.W. The Life and Work of St. Paul. New York: Dutton, 2001. P. 25.

¹⁹⁰ Mesmay E. Sur les Routes de L'Apôtre Paul en Turquie. Paris: Parole et Silence, 2005. P. 39.

откуда открывался вид на долину внизу. Головокружительный подъем в город – один из наиболее хорошо сохранившихся участков римской дороги в Турции на сегодняшний день. Дорожное полотно представляет собой чудо инженерной мысли, поскольку оно извивается вдоль края отвесного утеса¹⁹¹. Адада для Павла была непреодолимым препятствием – неизбежным местом остановки. «Хотя большая часть Адады была построена после путешествия Павла, она, должно быть, была желанным и удобным местом остановки в трудном и опасном путешествии»¹⁹². Во времена первых археологов-исследователей Адада носила имя Кара Бавло. «Весьма вероятно, что название Бавло возникло из-за того, что Павел был святым покровителем города, и большая церковь города была посвящена ему». «Церковь, посвященная Павлу, вероятно, возникла из веры в то, что апостол посетил Ададу по пути в Антиохию». Основной маршрут из Адады продолжался на северо-восток через холмистую местность до Фимбриады (недалеко от Аксу).

Другая трасса шла на северо-запад от Адады вдоль болотистых берегов озера Ковада к Простанне. Эта римская колония была расположена над южной оконечностью озера Лимна (Эгирдир) на расстоянии 31 миль/50 км от Адады. На карте Писидии в конце книги Б. Левик не показана трасса от Адады до озера Ковада, которая соединялась бы с дорогой Кремна–Простанна. Тем не менее, как она отмечает, «из Адады можно было пройти легкими маршрутами по ответвлениям, которые вели на север в Простанну и на юг в Перге»¹⁹³.

Из Фимбриады центральный маршрут пролегал через холмы над озером Лимне в Малос (Саридрис). К северу от современного Махматлара дорога спускалась к восточной стороне озера, где соединялась с дорогой, идущей вдоль береговой линии от Простанны. Путь продолжался вдоль озера до устья реки Антиос (Ялвач Чай) близ Ешилкея. В Дабенах (современный Гелендост) дорога входила на территорию Антиохии Писидийской. Из Дабены дорога следовала вдоль Анфоса на северо-восток через открытые поля близ Хойюкюлю, прежде чем достичь Писидийской Антиохии.

Западный маршрут, вероятно, начал использоваться в персидский и эллинистический периоды. Первая часть, возможно, была маршрутом Александра в 334 г. до н.э., когда он шел из Памфилии в Сагаласс в Писидии. Вдоль этого маршрута в 25 г. до н.э. Август основал римские колонии в Комаме, Аполлонии и Писидийской Антиохии, используя ветеранов римской армии.¹⁹⁴ Дорога огибала Писидию по ломаной оси – в основном с юга на север мимо озера Аскания (Бурдур) до Аполлонии, затем с запада на восток от Аполлонии до Икония. Эти колонии были стратегически расположены, чтобы гарантировать безопасность населения за пределами Писидийского

¹⁹¹ *Horsley G.H.R., Mitchell S. The Inscriptions of Central Pisidia. Bonn: Rudolf Habelt, 2000. P. 179.*

¹⁹² *Clow K. The St Paul Trail. London: Upcountry, 2001. P. 24.*

¹⁹³ *Levick B. Roman Colonies in Southern Asia Minor. Oxford: Oxford University, 1967. P. 99.*

¹⁹⁴ *Mitchell S. Anatolia: Land, Men, and Gods in Asia Minor, vol. 1. Oxford: Oxford University, 1993. P. 90.*

треугольника. Внутри треугольника находилось враждебное племя, оманеды. Виа Себастиана была построена в 6 г. до н.э. легатом Корнутом Аррунтием Аквиллой. Как только дорога была построена, Август поручил Публию Сульпицию Квиринию начать войну против оманедов. После двух-трех лет конфликта Квириний одержал победу, взяв в плен около четырех тысяч мужчин. Оставшиеся участки дороги показывают, что это была широкая мощеная дорога, предназначенная для колесного движения, а не просто узкая каменная колея, предназначенная только для пешеходов и вьючных животных. Путь начинался в Перге и поднимался из долины реки Кестр, прежде чем направиться на северо-запад через равнину Памфилии.

Примерно в 22 милях/35 км к северо-западу от Атталии (Анталия) природный перевал, называемый Кульминацией (Doğeme Boğazi), прорезает хребет Таврус. Сегодня этот перевал в значительной степени нетронут и находится в замечательном состоянии сохранности, потому что современное шоссе следует по маршруту сельджуков в пяти милях к западу. Оригинальные участки вымостки все еще можно найти вдоль подъема с Памфилийской равнины. После примерно двухчасовой прогулки в поле зрения появляется еще одна группа зданий вместе с несколькими саркофагами. На вершине перевала находится комплекс ворот, содержащий милевой камень, который отмечал расстояние в 139 (CXXXVIII) римских миль от Антиохии Писидийской, как *caput viae* (начало дороги). Затем дорога спускалась в живописную долину, а затем продолжилась на Анатолийское плато по пологому подъему.

Первым важным городом на Виа Себастиана была Комама, расположенная посреди плоской равнины на пересечении двух дорог. Упоминается, что город «был основан прежде всего как центр римской культуры, чтобы распространять ее по маршрутам, на которых он стоял, и влиять на развитие поверхностно эллинизированных соседних городов»¹⁹⁵. Эта колония по своему положению напоминает Листру. Население города и его территории оценивается в диапазоне от 6300 до 9450 чел.

Дорога продолжалась на северо-запад через поросшие соснами холмы, минуя несколько небольших деревень, пересекая равнину озера Аскания. Это соленое озеро доминировало на этой части путешествия, и дорога погибала западный берег озера. В северо-западном углу озера дорога отходила от береговой линии и двигалась на северо-восток вверх по пологому перевалу к перекрестку Виа Себастиана и большого Южного шоссе, которое вело на запад в Апамею. В своих последующих путешествиях на запад Павел будет следовать этим маршрутом в провинцию Азия и в Эфес. Недалеко от этого перекрестка был найден столб на вершине хребта, который отмечал границу между провинциями Азия и Галатия. Далее дорога спускается в долину, которая расширяется, прежде чем достичь Аполлонии. Затем дорога идет на северо-восток вдоль подножия горы Гелинчик. Павел проходил под тенью

¹⁹⁵ French D. A Road Problem: Roman or Byzantine // *Istanbuler Mitteilungen*, № 43. 1993. P. 445.

Гелинчика во время всех трех своих поездок вглубь страны и мог бы наблюдать снег на его северной стороне еще в начале лета. Долина выходила на другую равнину вдоль северного берега озера Лимны. Это пресноводное озеро до сих пор представляет собой впечатляющее зрелище в горах Писидии.

Из трех возможных маршрутов Джон Макрей отдает предпочтение восточному: «Это будет крутой подъем через высокие горы протяженностью около 80 миль, который займет примерно неделю, но, вероятно, будет быстрее, чем западный маршрут. Учитывая все обстоятельства, это, по-видимому, лучший выбор из доступных вариантов»¹⁹⁶.

Точно так же Джек Финеган отвергает западный маршрут, потому что «он отклонялся довольно далеко на запад», и он также утверждает, что восточный маршрут «наиболее вероятен»¹⁹⁷. Однако такой вывод трудно обосновать, поскольку этот маршрут является самым труднопроходимым и охватывает 149 миль, что всего на 7 миль меньше, чем западный маршрут.

Стивен Митчелл в своем монументальном двухтомном исследовании «Анатолия» отмечает, что Иконий, а не Писидийская Антиохия, была естественной конечной точкой восточного маршрута¹⁹⁸. Действительно, сегодня по этому маршруту проходит современное шоссе, и его движение обычно направляется в Конью (древний Иконий), а не в Ялвач (древняя Антиохия Писидийская). Если бы Павел направлялся прямо в Иконию, то это был бы его выбор маршрута.

Еще один вопрос предполагает исключение этого варианта. Памфилийские реки, по-видимому, были судоходны в I веке (Strabo, XIV.4.2), поэтому Павел, возможно, приплыл вверх по реке Кестр (Аксу) в порт Перге, расположенный в нескольких милях к востоку от города. Если бы Павел планировал пойти восточным путем, то Сергей Павел, без сомнения, нанял бы судно для апостолов, которое поплыло бы вверх по реке Эвримедонт в Аспенд. Это избавило бы апостолов от необходимости идти пешком из Перге. Что касается его пригодности для первого путешествия Павла, то восточный маршрут отвергается.

Этьен де Месмей в своей книге о маршрутах Павла в Турции предпочитает центральный маршрут для его путешествия туда и обратно. Точно так же считает и Гирей Эрдженк, турецкий специалист по древним дорогам этого региона, называющий центральный маршрут «Дорога Святого Павла». Как мы видели, это предпочтительный маршрут библейских книг, потому что он был самым прямым и занимал 114 миль.

Дэвид Френч, выдающийся специалист по римским дорогам в Малой Азии, выбирает западный маршрут. Хотя этот маршрут на 37% длиннее центрального маршрута, он был намного проще, потому что избегал глубоких долин и труднопроходимой местности Таврских гор. Стивен Митчелл,

¹⁹⁶ *McRay J. Paul: His Life and Teaching.* Grand Rapids: Eerdmans, 2003. P. 120.

¹⁹⁷ *Finegan J. The Archaeology of the New Testament: The Mediterranean World of the Early Christian Apostles.* Boulder: Westview, 1981. P. 90.

¹⁹⁸ *Mitchell S. Anatolia.* Oxford: Clarendon Press, 1995. P. 118.

ведущий исследователь Малой Азии, считает, что сам Сергей Павел повлиял на выбор Павлом дорог: «Это элементарный вывод, что он посоветовал или поощрил Павла совершить путешествие вглубь страны в Малую Азию, следуя по Виа Себастья»¹⁹⁹.

Хотя это был не самый короткий путь, безусловно, самым простым и, вероятно, самым безопасным маршрутом для Павла и Варнавы, чтобы добраться до Антиохии Писидийской, был западный маршрут по Виа Себастья – вывод, поддержанный такими специалистами по Анатолии, как Френч и Митчелл. Однако для возвращения необходимо рассмотреть другой вариант.

В конце первого путешествия в Деяниях апостолов (14.21) говорится, что Павел и Варнава вновь посетили новообразованные южно-Галатийские церкви вместо того, чтобы отправиться прямым путем обратно в Тарс и Антиохию на Оронте через Киликийские и Сирийские ворота.

В Антиохии Писидийской апостолы оказались перед выбором: вернуться ли более длинным путем по Виа Себастья или выбрать более короткий путь через Ададу вниз по долине Кестр.

Из Писидийской Антиохии Павел мог видеть две горы, в северо-западном углу озера Лимны и на его юго-западном углу.

Павел выбрал бы мощеную дорогу в обоих направлениях, если бы таковая была доступна. Это, однако, всего лишь предположение, и в то время у Павла были более важные заботы, чем просто дорога с наилучшим покрытием. Он путешествовал уже около двух лет и, несомненно, стремился вернуться домой.

Таким образом, можно прийти к выводу, что Павел выбрал западный маршрут для своего путешествия в Антиохию Писидийскую и центральный маршрут для возвращения в Перге.

THE ROUTE OF ST. PAUL'S FIRST JOURNEY TO ANTIOCH OF PISIDIA

A.Yu. Pashlowa (Belgorod)

The route of Paul's first journey between the First and Antioch of Pisidia is still unclear. This article examines the geographical and historical evidence of the route, especially considering the extensive road system that existed in Pamphylia, Pisidia and southern Galatia. Biblical sources usually depict one route option, and interpret the reasons for such a choice in their own way. The article attempts to analyze the first journey of St. Paul to Antioch of Pisidia on the basis of biblical data.

Keywords: Paul's first journey, Perge, Pisidian Antioch, Roman roads, Acts.

¹⁹⁹ French D. *Acts and the Roman Roads of Asia Minor*. Oxford: Oxford University, 1998. P. 23.

ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ ИСТОРИИ УСПЕНСКО-НИКОЛАЕВСКОГО СОБОРА

А.А. Пинкус (Белгород)

В статье рассматриваются три этапа в истории Успенско-Николаевского собора г. Белгорода. Отмечаются характерные для московского зодчества черты собора. Также упоминается соучастие Петра I в строительстве и вхождение собора в состав церковного ансамбля XVII–XIX вв. вместе с Марфо-Мариинским женским монастырём и Покровским храмом.

Ключевые слова: собор, этап, старейшая постройка, Петр Первый.

Успенско-Николаевский собор – старейшая сохранившаяся каменная постройка на современной территории Белгородской области. Его полное название – Собор Успения Пресвятой Богородицы и Николая Чудотворца. Белокаменный собор находится на территории Марфо-Мариинского женского монастыря. На момент возведения Успенско-Николаевский собор был вторым кирпичным храмом в Белгороде после Свято-Троицкого собора мужского монастыря. Собор построили в бывшей слободе Жилой, которая по преданию «была заселена ратными людьми Белгородского гарнизона...»²⁰⁰.

В истории Успенско-Николаевского собора можно выделить три основных и особо значимых этапа.

В качестве первого этапа выступает этап возведения собора. Строительные работы начались в далёком 1692 году²⁰¹. Именно эту дату сообщает Иван Фёдорович Башилов, составивший «Описание Курского наместничества вообще и порознь всякого города и уезда с планами городам и картами уездам».

Собор был построен на месте сгоревшей деревянной Никольской церкви²⁰², о которой есть упоминания в документах 1654 года. Новый собор было решено построить из камня. Возведением храма занимались не только простые жители, но и, согласно преданию, солдаты белгородского Гарнизона и московские стрельцы²⁰³. К началу XVIII века стало понятно, что средств на окончание строительства не хватит. И тогда нужную сумму, которая по тем временам считалась крупной – 100 рублей, выделил городу из казны царь Петр Первый. Этому событию есть документальное подтверждение. В книге «Белгород с уездом» автор, Александр Максимович Дренякин, пишет: «Храм

²⁰⁰ Дренякин А.М. Белгород с уездом: историко-статистический очерк. Харьков: Типография Окружного штаба, 1882. С. 34.

²⁰¹ Колесникова Л.И., Цветкова Ю.П. Древний Белгородский памятник архитектуры Успенско-Николаевский собор, 1692-1703 гг. — первой половины XIX в. // Белгородская черта: Сборник статей и материалов по истории Белгородской оборонительной черты. Белгород, 2018. №3. С. 44.

²⁰² Жигалов В.М., Бобов А.Г. Иконы Николая Ратного в Белгороде: реалии и легенды // От Донца до Ворсклы. Белгород: Константа, 2016. С. 84.

²⁰³ Анатолий (Архимандрит). Белгород и его святыни. Белгород: Областная типография, 1997. С. 106.

этот построен в 1703 году старанием прихожан и содействием Императора Петра I. Там, с того времени, хранится записка о жаловании Его Величеством на постройку храма ста рублей»²⁰⁴.

Изначальный облик храма представлял собой высокий четверик храма с тремя полукруглыми алтарными апсидами и завершением из пяти глав. Во внешнем виде возведенного храма определенно виднелись черты московского зодчества того времени. Однако впоследствии бывшее убранство храма кардинально изменилось: вскоре собор сильно пострадал от пожара. Сгорели деревянная крыша, купола, обгорели стены. Также пострадал иконостас, но он был восстановлен, благодаря работе мастеров того времени. Храм довольно быстро привели в надлежащий вид и вновь стали использовать по назначению. Как раз в процессе восстановительных работ в архитектуру храма и были внесены изменения, искажившие его первоначальный облик.

В 1889 г. на территории Успенско-Николаевского собора была возведена часовня «в память избавления Государя императора Александра III и его Августейшего Семейства от угрожавшей опасности при крушении поезда 17 октября 1887 г.»²⁰⁵

Второй этап истории этого собора пришелся уже на советское время. В это время храм не использовался по назначению. В начале 30-х годов XX в. собор был закрыт. Во времена репрессий (1933–1937 гг.) здесь держали заключённых. Во времена Второй мировой войны территории у стен храма служили местом расстрела горожан фашистами. Стоит отметить, что подвалы собора были одним из самых надежных укрытий от бомбежек. Они спасли жизнь многим белгородцам. В процессе эксплуатации и послевоенных разрушений собор претерпел значительные изменения. В 50-х годах в здании расположили хлебозавод, вследствие чего были осуществлены значительные переделки интерьера: в помещении храма устроен плоский потолок, часть окон заложены. С северной, западной и южной сторон пристроены многочисленные помещения, утрачены колокольня и завершение храма. Помимо этого, была полностью разрушена ранее упомянутая часовня²⁰⁶.

Третий этап истории Успенско-Николаевского собора пришелся на конец XX в. Этот этап с уверенностью можно назвать «этапом возрождения» собора²⁰⁷. В 1986 г. храм был взят под государственную охрану как памятник архитектуры регионального значения, а в 1998 г. – передан Белгородской и Старооскольской епархии. В 1999 г. рядом был открыт Марфо-Мариинский женский монастырь, которому позже и был передан Успенско-Николаевский собор. С момента передачи храма епархии начались восстановительные

²⁰⁴ Кулегаев И. Путеводитель по Белгороду: спутник приезжего: с планом города. Харьков: Типография А. А. Жмудского, 1911. С. 38.

²⁰⁵ Колесникова Л.И., Цветкова Ю.П. Древний Белгородский памятник архитектуры Успенско-Николаевский собор. С. 46.

²⁰⁶ Кулегаев И. Путеводитель по Белгороду: спутник приезжего: с планом города. С. 38.

²⁰⁷ Крупенков А.Н. Пройдемся по старому Белгороду. Белгород: Константа, 2011. С. 234.

работы, которые были завершены только в конце 2005 г. Собор был освящен 24 декабря 2005 г. Митрополитом Белгородским и Старооскольским Иоанном. В состав Марфо-Мариинского женского монастыря входят не только Успенско-Николаевский собор, но и Покровский храм, образующие в совокупности церковный ансамбль XVII–XIX вв.

Успенско-Николаевский собор является старейшим сакральным сооружением Белгорода, сохранившимся до наших дней. Его значимость определена не только стилевыми характеристиками, но и древностью постройки, датированной концом XVII века.

THE MAIN STAGES OF HISTORY ASSUMPTION-NICHOLAS CATHEDRAL

A.A. Pinkus (Belgorod)

The article discusses three stages in the history of the Assumption-Nicholas Cathedral. The features of the cathedral characteristic of Moscow architecture are noted. Also mentioned is the complicity of Peter I in the construction and the entry of the cathedral into the church ensemble of the XVII–XIX centuries. together with the Marfo-Mariinsky Convent and the Intercession Church.

Keywords: cathedral, stage, oldest building, Peter the Great.

КИРИЛЛ И МЕФОДИЙ – ВКЛАД В БУДУЩЕЕ

**Д. Прибылова, К. Тищенко,
М.А. Дзерович (Дубовое)**

В статье рассматривается вклад святых Кирилла и Мефодия в становление русской государственности через приобретение письменности и азбуки. О многовековой памяти потомков в их поистине апостольский труд.

Ключевые слова: Кирилл и Мефодий, азбука, алфавит

Из исторических источников, литературных произведений известно, как огромно значение собственной азбуки в развитии государства. Открытие, создание азбуки – это начало и основа современной информационной эпохи. Огромный скачок совершила современная цивилизация с появлением буквенной системы письма.

Слово алфавит происходит от названия двух первых букв греческого алфавита: α – альфа; β – бета (по новогречески – вита).

Слово азбука происходит от названия двух первых букв древнего славянского алфавита – кириллицы: А – азь; Б – буки.

Алфавит – это система букв, передающих звуки или фонемы языка. Почти все известные алфавитные системы письма имеют общее происхождение: они восходят к семитскому письму Финикии, Сирии, Палестины II тысячелетия до нашей эры²⁰⁸.

²⁰⁸ Костюшкина М.П. История русской азбуки (рукопись).

В IX в. моравский князь Ростислав отправил посольство к византийскому императору Михаилу III с просьбой прислать в Моравию учителей (проповедников христианства по византийскому обряду), которые бы обучали жителей Моравии христианству на родном языке. Моравскую миссию поручили Константину (монашеское имя – Кирилл) и его брату Мефодию. Таким образом, 863 год в истории славянской культуры отмечен как год создания славянской азбуки, ознаменовавшей начало славянского просвещения.

Братья Кирилл и Мефодий (Михаил), биография которых хотя бы вкратце известна каждому человеку, который изучает русский язык. Они создали алфавит для большинства славянских народов.

Двое братьев были рождены в городе Салоники. В славянских источниках сохранилось старое традиционное название этого города – Солунь. Они родились в семье успешного офицера, который служил при наместнике провинции. Кирилл был младшим братом Мефодия. Он появился на свет в 827 году, а его брат – в 820-м. Из-за того что эти греки очень хорошо знали славянский язык, многие исследователи пытались доказать догадку об их славянском происхождении. Правда сделать это так никому и не удалось. В то же время, к примеру в Болгарии, их считают болгарями, потому что там тоже используют кириллицу.

В детстве Кирилл и Мефодий получили замечательное образование. Братья не были объединены общими интересами. Так, Мефодий подался на военную службу, а позже занял должность губернатора византийской провинции, показав себя правителем.

Кирилл с ранних лет отличался любознательностью. Все свободное время он проводил за книгами, которые в те времена представляли собой большую ценность.

Мальчик отличался выдающейся памятью и умственными способностями. Кроме этого, он владел греческим, славянским, ивритом и арамейским языками. Отучившись в Магнаврском университете, 20-летний юноша уже преподавал философию.

Кирилл и Мефодий занимались переводами греческих книг, обучали славян грамоте и показали, как следует проводить богослужения. Их поездка затянулась на 3 года, за которые им удалось достичь важнейших результатов. Их просветительская деятельность подготовила Болгарию к крещению.

В скором времени архиепископ крестил чешского князя, за что едва не понес суровое наказание. Впрочем, Мефодию удалось не только избежать кары, но и получить разрешение на проведение служб на славянском языке. Интересен факт, что незадолго до своей кончины он успел окончить перевод ветхозаветных Писаний.

В этом же году, 1150 лет назад, равноапостольные братья Кирилл и Мефодий начали свое Моравское задание по созданию нашей письменности. О ней говорится в главной русской летописи «Повести временных лет»: «И рады были славяне, что услышали о величии Божиим на своём языке».

Книги, которые переводили с греческого и писали на славянском языке Кирилл и Мефодий, содержали образцы целого ряда литературных жанров. Библейские тексты включали исторический и биографический жанры, монологи и диалоги, а также образцы самой изысканной поэзии. Выходившие из-под пера первоучителей богослужебные славянские тексты большей частью предназначались для произнесения нараспев или даже для хорошего исполнения и служили тем самым развитию музыкальной культуры славян.

Если вы оглянетесь назад, то увидите, что Кирилл и Мефодий создали не просто алфавит, они открыли славянскому народу новый путь, ведущий к совершенству человека на земле и торжеству новой веры. Если вы посмотрите на исторические события, разница между которыми составляет всего 125 лет, то поймете, что на самом деле путь утверждения христианства на нашей земле непосредственно связан с созданием славянской азбуки.²⁰⁹

Своей деятельностью Кирилл и Мефодий заложили основу славянской письменности и литературы. Эта деятельность была продолжена в южнославянских странах их учениками, изгнанными из Моравии в 886 г. и перебравшимися в Болгарию.

Кирилл и Мефодий на богослужениях читали Евангелие по-славянски, и народ двинулся к братьям и к христианству. Кирилл и Мефодий рачительно обучали учеников славянской азбуке, богослужению, продолжали переводческую деятельность. Церкви, где служба велась на латинском языке, пустели, римско-католическое священство теряло в Моравии престиж и прибыль. Поскольку Кирилл был простым священником, а Мефодий – монахом, они не имели права сами ставить своих учеников на церковные должности. Чтобы решить проблему, братья должны были отправиться в Византию или Рим.

Дело, начатое Кириллом и Мефодием, было продолжено его учениками. Климент, Наум и Ангелларий поселились в Болгарии и явились основоположниками болгарской литературы. Православный князь Борис-Михаил, друг Мефодия, оказал опору его ученикам. Новый центр славянской письменности рождается в Охриде (территория современной Македонии). Однако Болгария находится под сильным культурным влиянием Византии, и один из последователей Константина (вероятнее всего, Климент) создает письменность, подобную греческому письму. Происходит это в конце IX – начале X века, во время правления царя Симеона. Именно эта система получает наименование кириллицы в память о человеке, который впервые взялся за попытку создания азбуки, пригодной для записи славянской речи.

Деятельность Кирилла и Мефодия оказала влияние на формирование многих славянских языков, как восточных славян, западных и южных.

Многие философы усматривают в численном расположении азбуки принцип триады и духовной гармонии, которой достигает человек, стремясь к добру, свету и истине.

²⁰⁹ https://azbukivedi-istoria.ru/board/zagadki_istorii/tajna_slavjanskoj_azbuki/3-1-0-180

Кирилл и Мефодий оставили своим потомкам главную ценность – творение, которое призывает нас стремиться к самосовершенствованию, учению, мудрости и любви, поминая темные тропинки злобы, зависти и вражды.

Возникновение буквенного письма – это величайшая информационная революция в истории человечества. Именно она сделала возможным возникновение христианства и его распространение как мировой религии.

Возникновение письменности на Руси связано с официальным принятием христианства в 988 г., когда принятие христианства славянскими народами потребовало создание церковных текстов на их родном языке. В конце X в. становится языком церкви в Киевской Руси.

Письмом, построенном на кирилловской основе, пользуются сейчас народы, говорящие более чем на 60 языках и составляющие 10% населения мира. Память святых равноапостольных Кирилла и Мефодия празднуется с 1991 года, 24 мая – День славянской письменности и культуры. Память о Кирилле и Мефодии увековечена в памятниках, один из которых находится в Вейделевке Белгородской области.

CYRIL AND METHODIUS – A CONTRIBUTION TO THE FUTURE

D. Pribylova, K. Tishchenko, M.A. Dzerovich (Belgorod region)

The article examines the contribution of Saints Cyril and Methodius to the formation of Russian statehood through the acquisition of writing and the alphabet. About the centuries-old memory of descendants in their truly apostolic work.

Keywords: Cyril and Methodius, alphabet, alphabet



Открытие памятника Святым равноапостольным Кириллу и Мефодию в п. Вейделевка Белгородского района 26 мая 2018 года

<https://www.veidadm.ru/press-centr/v-vejdelevke-otkryli-skulpturnuyu-kompoziciyu-posv/>

ОСВОЕНИЕ ХРИСТИАНСКИМИ ОБЩИНАМИ ПРОСТРАНСТВА ГОРОДОВ ПАМФИЛИИ В IV-VI ВВ.

С.Н. Прокопенко (Белгород)

Статья посвящена изучению степени влияния христианизации региона на городскую застройку двух самых крупных городов Памфилии: Сиде и Перге. Рассмотрены базилики и другие постройки, связанные с христианской практикой.

Ключевые слова: Памфилия, Сиде, Перге, христианство, базилика.

В IV-VI вв. в городах исторической области Памфилия на юге Малой Азии произошли серьезные изменения в гражданских приоритетах. Одним из факторов, влиявших на данный процесс, стало оформление христианской общины. Принятие христианства оказало очевидное влияние на многие стороны жизни населения городов региона, в том числе и на градостроительство.

Во-первых, трансформировались цели гражданского строительства и изменился функционал некоторых сооружений. Например, театры Перге и Сиде, не были заброшены, они продолжали использоваться горожанами для отправления ряда гражданских функций, но театральные представления и прочие зрелища, связанные с языческой религиозной практикой, ушли в прошлое. Они были заменены или дополнены другими действиями. Более того, в театрах в V-VI вв. сооружаются небольшие часовни, которые функционировали до VIII-IX вв. В театре Сиде, например, сооружены были две часовни в западной части и восточной²¹⁰.

Во-вторых, объекты, связанные с античной религиозной традицией, постепенно исчезают из топонимики городов Памфилии. Часто античные храмы приходят в запустение или перестраиваются в христианские базилики.

Христианская община в Сиде, одном из главных городов исторической области Памфилия, оформляется в IV в. Подтверждением высокого статуса города и наличия в нем крупной христианской общины являются свидетельства об организации здесь в V в. епископской кафедры Восточной Памфилии²¹¹. Это оказало влияние на топографию города в рассматриваемое нами время.

Одним из основных типов построек, возникновение которых мы можем напрямую связать с деятельностью христианской общины, является базилика. Всего в Сиде обнаружено три базилики²¹². Самая ранняя из них, Большая базилика (Южная базилика), была построена V в. Заметим, что эта базилика появилась в результате перестройки античных храмовых комплексов,

²¹⁰ *Bowes K.* Christians in the Amphitheater? The «Christianization» of Spectacle Buildings and Martyrial Memory // *Mélanges de l'École Française de Rome: Middle Ages*, 126 (1). P. 108-109.

²¹¹ *Atik M., Danaci H.M., Erdogan R.* Perception of Plants in Ancient Times and Their Use as Motifs Revealing Aspects of the Cultural Landscape in Side // *Landscape Research*. Vol. 35. №.3. P. 287.

²¹² *Атвур О.* Сиде. Анталия, 2008. С. 40-41.

посвященных Аполлону и Афине. В этом случае, мы имеем пример сохранения сакрального назначения пространства с переориентацией его на христианство.

Этот участок города использовался жителями Сиде в религиозных целях даже в кризисных условиях, сопровождающихся сокращением населения города и, как следствие, уменьшением его площади. Об этом свидетельствует факт сооружения на месте центрального нефа Большой базилики небольшой церкви в VIII или IX в., руины которой относительно неплохо сохранились до настоящего времени.

В 2011 г. были проведены дополнительные исследования Южной базилики в рамках большого проекта по каталогизации и оценки состояния памятников Сиде, которые и установили, что данная трехнефная базилика, расположенная в портовом районе, является самой ранней на территории Сиде²¹³.

По-видимому, в V в. была построена еще одна базилика в городе. Ученые полагают, что базилика у театра была построена позже чем базилика в порту. Примечательно, что она была сооружена в западной части колонной улицы, примыкая к ней единственно сохранившейся восточной стеной. Данный факт свидетельствует о стремлении христианской общины обозначить свое присутствие в центральном районе города. Сохранность данного объекта не позволяет получить точную информацию о плане и внешнем виде памятника.

Наиболее значительным объектом в Сиде, связанным с христианской общиной, выступает Епископский дворец²¹⁴. Из всего этого комплекса особого внимания заслуживает Епископская церковь, которая находится на пересечении колонной улицы и улицы по направлению к восточным воротам города. Церковь ориентирована на север, она также трехнефная. Сооружена данная базилика, опираясь на последние исследования, в VI-VII вв.²¹⁵

Пристроенное здание к северо-востоку от базилики, состоящее из трех помещений, предположительно выполняло функции баптистерия²¹⁶. Основные помещения Епископского дворца разместились преимущественно к югу от базилики. Дворец представлял собой совокупность из параллельно расположенных помещений разного размера. Точное назначение каждого помещения установить сложно, но ученые полагают, что они выполняли административные функции. Весь комплекс Епископского дворца был запланирован и частично построен в V-VI вв. но окончательно оформился только к IX-X вв.

Еще одним интересным комплексом Сиде, связанным с христианством, стал так называемый Византийский госпиталь. Он был построен в VI в. в восточной части города. Впрочем, археологи до сих пор не полностью уверены

²¹³ *Alanyali H.S.* Side 2011. Yılı Çalışmaları // Kazi Sonuçları Toplantısı. 34. Cilt 3. Çorum, 2012. P. 205; *Alanyali H.S., Yikdirim S.* Apollon-Athena Napinakları ve Liman Bazilikası // Kazi Sonuçları Toplantısı. 35. Cilt 1. Muğla, 2013. P. 457-458.

²¹⁴ *Amvur O.* Указ. соч. С. 42-43.

²¹⁵ *Yikdirim S.* Dating Dispute over the Cross-in-square Church in the Episcopal Palace in Side // *OLBA*. XXV. 2017. P. 432.

²¹⁶ *Ibid.* P. 209.

в его правильной интерпретации. Это двухэтажное здание по своей форме и планировке очень напоминает сельджукские госпитали более позднего времени. Известно, что Юстинианом в Памфилии был основан госпиталь святого Космы для лечения больных проказой. И по некоторым версиям это может быть именно он.

В V-VI вв. Перге, второй по значимости город региона, переживает очевидный подъем своего развития, вызванного тем, что он так же, как и Сиде, стал центром епископии. В городе были построены монументальные базилики. Три большие базилики возведены на акрополе (I, II, III). В Нижнем городе построена Западная базилика (G 1), и дворец епископа²¹⁷.

В настоящее время не прекращаются споры по датировке христианских базилик в Перге, но все исследователи согласны, что раньше IV в. христианских храмов в городе не существовало. По-видимому, в первые века новой эры среди городского населения Перге были очень сильны позиции язычества. Наличие сильного языческого культа Артемиды мешало закреплению христианства в городе²¹⁸. Данный факт, по-видимому, является общим для всей исторической области.

Анализируя топографию городов Памфилии, мы можем сделать вывод, что основные христианские религиозные центры были построены на территории в традиционно сакральных районах, или в местах неплотной застройки на некотором отдалении от центральной площади города, театра и богатых городских домовладений. В этом случае строительство базилик не требовало внесения серьезных изменений в градостроительный план.

Стоит отметить, что при всех этих обстоятельствах во второй половине V – VI вв. религиозные сооружения строятся в центральной части городов, обозначая доминирующий характер христианской городской общины. Ключевые объекты городской топографии трансформируются ровно настолько, чтобы обозначить новый христианский этап развития города. В этом плане показателен пример сооружения часовен в театре Сиде.

Отметим еще один примечательный факт – что техника сооружения базилик была близка классическому стилю предшествующей эпохи, что свидетельствует о преемственности в строительном деле поздней античности. Серьезные изменения в этом вопросе происходят в более поздний период.

DEVELOPMENT BY THE CHRISTIAN COMMUNITIES OF THE URBAN SPACE OF PAMPHILIA CITIES IN THE IV-VI CENT. A.D.

S.N. Prokopenko (Belgorod)

The article is devoted to the study of the degree of influence of the Christianization of the region on the urban development of the two largest cities of Pamphylia: Side and Perge. Basilicas and other buildings associated with Christian practice are considered.

Keywords: Pamphylia, Side, Perge, Christianity, Basilica.

²¹⁷ *Ozdizbay A.* Pamphylia - Perge Tarihi ve Roma İmparatorluk Donemi Oncesi Perge'nin Gelişimi // *Güncel Araştırmalar Işığında Genel bir Değerlendirme.* Euergetes. Cilt: 2. İstanbul, 2008. P. 863.

²¹⁸ *Grainger J.* The Cities of Pamphylia. Oxford, 2009. P. 195-196.

«ΑΡΟΡΗΤΗΓΜΑΤΑ ΡΑΤΡΟΜ» ΚΑΚ ΙΣΤΟΧΝΙΚ ΠΟ ΒΥΤΟ ΡΑΝΝΙΧ ΧΡΙΣΤΙΑΝ

Μ.Α. Ρυδνεβα (Βελγοροδ)

Β στате провoдится анализ истoрического истoчника «Αροφθηγmata Ρατρoυ Αεγυρτιου». Сoдержаниe истoчника позволяет составить представление об аскетическом образе жизни и его место в системе ценностей монашества в Египте и Александрии. В истoчнике широкое освещениe получили особенности монашеского быта. Уделено внимание оценке в истoчнике фактов и событий в контексте изучения проблем истoрии Александрии и Египта в ранневизантийское время.

Ключевые слова: Поздняя Римская империя, Ранняя Византия, Египет, монашество.

В настоящее время актуализируются проблемы исследования ранневизантийского времени как переходного периода, связанного со значительными изменениями в жизни Восточной Римской империи. Одним из существенных процессов, повлиявших на жизнь империи стала христианизация. Египет Птолемеев, оказавшись под римской властью в I в. до н.э., на протяжении римского господства постепенно втягивался в общегосударственную систему, при этом, сохраняя специфические черты истoрико-культурного развития, складывавшиеся столетиями.

В процессе христианизации Египет стал одной из первых территорий, где зародилось монашество. При этом, в Египте наблюдалось некоторое разделение между эллинизированным центром в виде города Александрия, где установилась сильная иерархическая система во главе с архиепископом и остальной частью Египта. Рядом с Александрией возникали крупные монашеские общины, так, с IV в. в Вади-эн-Натрун – около 40 км к западу от Александрии – существовали три крупные общины монахов-пустынников: Нитрия, Келлии и Скит.

В конце IV – начале V вв. к западу от Александрии, по узкой каменной гряде, отделяющей Средиземное море от озера Мареотида, возник ряд монастырей, получивших названия от расстояния, на котором они находились от города: Пемптон (пятый), Энатон (девятый) и Октокайдекатон (восемнадцатый)²¹⁹. Кроме того, был и крупный монастырь, названный в честь близлежащего поселения Тапосирис Магна, монастырь, названный Метанойя (Покаяние) и др.

Христианский епископ Палладий Еленопольский (360 – 420 гг.) в труде «Лавсаик, или повествование о жизни святых и блаженных отцов» написал о «монастырях в окрестностях Александрии с их примерно двумя тысячами самых благородных и ревностных жителей» (Pallad. Hist. Laus. 7. 1), что является яркой характеристикой расцвета монашества в Нижнем Египте.

«Αροφθηγmata Ρατρoυ» («Αροφθηγmata Ρατρoυ Αεγυρτιου»; «Изречения египетских отцов») – представляет собой сборник, включающий

²¹⁹ Haas C. Alexandria in Late Antiquity: topography and social conflict. Baltimore; London, 1997. P. 63.

короткие изречения (апофтегмы), которые исходили от первых христианских монахов в Египте – отцов-пустынников.

Вопрос о времени создания источника является дискуссионным. А.С. Ковалец пришла к выводу, что сборник изречений был составлен не ранее V в. в среде, враждебной оригенизму, поскольку в нём умалчивается о деятелях прооригенистских кругов, даже очень известных (например, Долгих братьях, Аммоне и др.)²²⁰.

В настоящее время источник переведен на европейские языки, А.И. Еланской был осуществлён перевод на русский язык²²¹.

Монахи жили сообща в монастырях или становились анахоретами, и поодиночке или небольшими группами селились в пещерах (Aporhthegmata Patrum. 62, 66), в выстроенных кельях (22, 66, 67 и др.), или могли пребывать в довольно необычных местах, как, например Авва Макарий отправился из Скита в Теренуте – город на западе Дельты Нила, где находился большой некрополь. Там Авва спал в храме или гробнице, где были тела язычников (48). Кельи выстраивались монахами самостоятельно. Так в одном из изречений речь идёт о том, что Авва Агафон со своими учениками «довольно долго занимался строением кельи» (22).

Частое перемещение с одного места на другое было нежелательным (65). Не все монахи выдерживали трудности аскетического образа жизни и некоторые из них возвращались в мир (64). Согласно изречениям, братья, носившие «малый куколь», то есть, принявшие малое пострижение, когда монашеские обеты ещё не были даны, не могли посещать церкви Келлии (26). То есть, человек не принявший монашеские обеты воспринимался как мирянин (Ibid.).

Отшельники намеренно ограничивали себя, например, один старец пребывая в пустыне, жил далеко от воды и каждый день проделывал путь в две мили, чтобы набрать воды из источника, а в дальнейшем переселился ещё дальше вглубь пустыни (60).

Подвижничество могло включать не только дальние перемещения, но и ограничения в передвижении. Так, в другом изречении говорится о блаженной девственнице Саре, которая шестьдесят лет жила над рекой, но ни разу не сходила посмотреть на реку (56).

Среди дел, которые выполняли монахи были разные послушания. Монахи Нитрийской пустыни занимались жатвой (27), как и монахи Келлии, где жатва была общим делом монахов (59). Приветствовались занятия ручной работой – ремеслом. Торговля товарами собственного изготовления считалась «не вредной» (30). В одном из изречений о старце говорится «работа его рук удовлетворяла его нужды» (36).

²²⁰ Ковалец А.С. Раннее христианство в Египте: молчание источников и этнический аспект // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 3: Филология. № 4(14). М., 2008. С. 26-34.

²²¹ Изречения египетских отцов. Памятники литературы на коптском языке / Введ., пер. с коптского, коммент. А.И. Еланской. СПб., 1995. С. 31-111.

Занятие ручной работой считалось подобающим делом и для мирян, так, в одном из изречений рассказывается, что когда один человек хотел подать милостыню увечному, тот ответил, что своими руками изготавливает изделия из пальмовых ветвей и тем самым обеспечивает себя (37).

Также в источнике упоминается, что Авва Макарий Великий и Авва Антоний занимались плетением веревок из пальмовых ветвей и усердие в этом деле первого поразило второго (47). Также монахи самостоятельно изготавливали себе одежду, например, в источнике мы находим упоминание ткачества левитона (нижняя одежда) из льна (25).

Среди одежды, которую носили монахи упоминается хитон (28), левитон (25, 35), в качестве вещи отшельника упоминается милоть (овечья шкура) (53) и др. В источнике можно найти осуждение использования монахами дорогой одежды, в то время как монахи более раннего времени носили «одежды рваные, в лохмотьях и одежды пальмовые» (27).

Послушание монаха не всегда могло быть связано с определенной деятельностью, молитва в келье и непрерывное пребывание в ней также рассматривались как дело, которое могло быть подобно пребыванию в пустыне (63).

Монашеская пища была достаточно скудной. В источнике в основном встречаются чечевица (21) и хлеб (21, 59). Воздержание считалось добродетелью и то, что было приятно «для утробы» есть не рекомендовалось (20).

Не приветствовалось владение личным имуществом (29). Например, в одном из изречений говорится, что когда один сенатор оставил своё имущество и раздал его неимущим, но оставил немного для себя, то Святой Василий сказал ему: «Сенаторство ты потерял, и монашество ты не обрёл» (Ibid.). Также, считалось благородным оставлять себе только то, в чем человек нуждается, но не сверх этого, а остальное раздавать в качестве милостыни (40). Отдельные апофтегмы повествуют о том, что монахи не брали милостыню от людей, желавших пожертвовать деньги (38-39).

В «Изречениях египетских отцов» отражен аскетический идеал постижения божественных истин посредством молитвы, а не изучения священных текстов. Акцент сделан на том, что добродетельные неграмотные египтяне не знали ученой премудрости, однако, были смиренны, и это позволило им обрести благословение (5).

Также, в одном из фрагментов когда Авва Феодор Фермейский приобрел три книги и решил посоветоваться со старцем по этому поводу, на что тот ответил «Хорошее дело, но нестяжание лучше всего» (24), после чего Авва продал книги, а деньги были розданы нуждающимся.

В одном из изречении даже говорится: «ты забрал достояние бедняков, вдов и сирот и поместил их в шкаф» (31). Так Авва Серапеон выразился в сторону человека, имеющего шкаф, полный книг. В работе А.И. Еланской конкретизируется, что в монастырях и помещениях для хранения книг

использовали специальные окна с нишами, которые находились в библиотеках²²².

Таким образом, «Aporhthegmata Patrum» содержит достаточно обширный спектр информации о быте ранних христиан. В источнике представлены как сведения о условиях жизни монахов, их занятиях, пище, сне в идеальном и реальном аспектах.

Косвенно данный источник затрагивает информацию и о жизни мирян, в основном, в контексте их взаимоотношений с монашеской средой.

Данный источник демонстрирует нравственные идеалы монашества в ранневизантийское время с учетом региональной специфики Египта.

«APOPHTHEGMATA PATRUM» AS A SOURCE ON THE LIFE OF THE EARLY CHRISTIANS

M.A. Rudneva (Belgorod)

The article considers the historical analysis of the source «Aporhthegmata Patrum Aegyptiorum». The content allows organizing the idea of the ascetic way of life and its place in the totality of monasticism in Egypt and Alexandria. In the source, the features of monastic life received wide coverage. Attention is paid to the assessment of the sources of facts and events in the field of studying the history of Alexandria and Egypt in the Early Byzantine period.

Key words: Late Roman Empire, Early Byzantium, Egypt, monasticism

ИППОДРОМ И ГОНКИ КОЛЕСНИЦ В АНТИКВАРНОЙ ТРАДИЦИИ РАННЕЙ ВИЗАНТИИ

**М.М. Сеница, Н.Н. Болгов,
А.М. Болгова (Белгород)**

Одним из наиболее важных феноменов общественной жизни Ранней Византии были гонки на колесницах на ипподроме и связанная с ними борьба «партий цирка». Однако, наряду с известными фактами есть целый ряд тем, которые связаны с темой ипподрома, но до этого практически не изучались в отечественной историографии. Гонки колесниц и ипподром с партиями цирка появились еще в Древнем Риме. В Ранней Византии ипподромы и партии цирка были не только в Константинополе, но и в региональных метрополиях, например, в Антиохии. Наконец, наиболее важно, что у ранневизантийских антикваров (Иоанн Лид, Иоанн Малала), а также в позднем эпосе (Корипп) ипподром предстает как символический образ мира.

Ключевые слова: ипподром, партии цирка, гонки колесниц, Ранняя Византия, антикварная традиция.

²²² Еланская А.И. Комментарии // Изречения египетских отцов. Памятники литературы на коптском языке / Введ., пер. с коптского, коммент. А.И. Еланской. СПб., 1995. С. 113.

Ранневизантийские писатели об ипподроме. Одним из главных объектов внимания для писателей-антикваров Ранней Византии становится ипподром. *Иоанн Лид* наиболее подробно описывает устройство ипподрома, хотя, говоря о древнеримском, он подразумевает константинопольский, который он видел собственными глазами.

По Лиду, ипподром в Италии первой построила Кирка в честь Солнца как ее отца и ввела гонки колесниц, отчего происходит название цирк, а Ромул лишь продолжил ее дело в Риме (Lyd. De mens. В I.6).

Согласно “*Notitia Urbis Constantinopolitani*”, Circus Maximus находился в 3-м районе, а Стадион – в 4-м районе (Not. Urb. Const. 3-4).

Лид говорит о строительстве ипподрома и бань Севером на месте священной рощи Диоскуров (Lyd. De mens. В I.6).

Ипподром был популярным средством развлечения, в том числе и для интеллектуалов, о чем говорит *Менандр Протектор* (Menand. Hist. Fr.1). Менандр также любил развлечения на стадионе, а также пантомимов и палестры (Menand. Hist. Fr. 1).

Болели на ипподроме очень страстно, для партий победа над соперником была важнее любых дел, как человеческих, так и божественных, причем этим были охвачены даже женщины – *Прокопий Кесарийский* называет это помешательством (Proc. Caes. В.Р. I.24.4-6).

Как важное средство развлечения обывателей ипподром выступает у *Иоанна Малалы* (Malal. Chron. XIII-XVIII).

Главными цирковыми партиями (фракциями) в VI в. были Голубые (венеты) и Зеленые (прасины). Были также Белые и Красные, но они утратили свою популярность и примыкали к двум главным командам²²³. Аналогичные партии были в театрах и амфитеатрах²²⁴.

Прокопий Кесарийский рассказывает о стасиотах из венетов, которые устраивали жестокие схватки с противоположной партией прасинов, были законодателями мод и часто творили бесчинства на улицах города (Proc. Caes. Hist. Arc. VII.1-30). Также Прокопия Кесарийского возмущает запрет на финансирование скачек на ипподроме, театральных представлений и зрелищ, введенный Юстинианом, – выделяемые на это средства на муниципальном уровне были приобщены к общим податям и направлялись в казну (Proc. Caes. Hist. Arc. XXVI.6-9). Это указывает на их популярность у более высоких слоев ранневизантийского общества, к каковым принадлежал и Прокопий²²⁵.

Остается открытым вопрос, был ли ипподром одним из средств времяпрепровождения *Иоанна Лиды*. Об этом не говорится нигде в его произведениях, но подробное описание устройства ипподрома, забегов колесниц, количества участников, формы арены и ее символического

²²³ Cameron Al. Circus Factions: Blues and Greens at Rome and Byzantium. Oxford, 1999. P. 45-46; Cameron Al. Porphirius the Charioteer. Oxford, 1973.

²²⁴ Cameron Al. Circus Factions... P. 193-196.

²²⁵ Удальцова З.В. Идеино-политическая борьба в ранней Византии (по данным историков IV—VII вв.). М., 1974. С. 147.

значения (Lyd. De mens. В I.6, II.12-13)²²⁶ может указывать на то, что Лид часто посещал его.

Внимание к ипподрому у Иоанна Лида было связано и с тем, что близ него находилось его непосредственное место работы – отделы префектуры претория. Близ Сфендона – закругленной стены ипподрома с юга, украшенной огромным числом колонн²²⁷, прямо под трибуной императора располагался офис инструментария – чиновника, отвечавшего за государственные архивы

С другой стороны, в плане антикварной традиции в Ранней Византии, особенно важно, что ипподром характеризуется Иоанном Лидом в контексте неоплатонической философии как образ космоса и времени²²⁸, при демонстрации равнодушия к самим играм.

Ипподром как образ мира у Иоанна Лида. Основные космологические представления Лида имеют корни в астрологических учениях Клавдия Птолемея²²⁹.

Большую символическую нагрузку несет у Лида ипподром, воплощая космос и его устройство (Lyd. De mens. В I.6, II.13), заключая в себе образ мира и времени²³⁰.

Само учреждение гонок колесниц связывается Лидом с Киркой, матерью Авзона, давшего название всем западным землям, и дочерью Гелиоса (Солнца), таким образом символизируя движение солнца по небу.

В центре стояла пирамида-obelisk как символ Солнца (Lyd. De mens. В I.6). Это знаменитый обелиск времен Тутмоса III с египетскими иероглифами. Он был подготовлен к транспортировке еще при императоре Констанции II, однако после его смерти это дело завершил император Юлиан. Памятник был установлен при императоре Феодосии в 390 г. Его высота вместе с пьедесталом составляла до 25 м²³¹. Постамент для него был изготовлен из бронзы, а различные грани помимо иероглифов были украшены греческими и латинскими надписями²³². 12 углов пирамиды (4 объемных, состоящих каждый из 3 плоских) обозначают время дня делением 12 на 2.

Посреди ипподрома находилась деревянная конструкция, называемая Эврип (в честь пролива между Атикой и Эвбеей – соревнующиеся делали

²²⁶ Литерой В обозначается новейшее издание трактата «О месяцах» под редакцией А. Бэнди: Ioannes Lydus. On the Months (De Mensibus) / Tr. and ed. by A. Bandy. Lewiston; New York, 2013. По структуре оно отличается от принятого в историографии издания Р. Вюнша конца XIX в.: Ioannis Laurentii Lydi Liber De Mensibus / Ed. R. Wuensch. Lipsiae, 1898.

²²⁷ Иванов С.А. В поисках Константинополя. Путеводитель по византийскому Стамбулу и окрестностям. М., 2011. С. 236.

²²⁸ Lyle E.B. The Circus as Cosmos // Latomus. 1984 (Oct.-Dec.). Т. 43. Fasc. 4. P. 827-841.

²²⁹ Maas M. John Lydus and the Roman Past. Antiquarianism and Politics in the Age of Justinian. London; New York, 1992. P. 84.

²³⁰ Lyle E.B. Op. cit. P. 827-841.

²³¹ Janin R. Constantinople byzantine. Développement urbain et répertoire topographique. Paris, 1950. P. 184.

²³² Иванов С.А. Указ. соч. С. 223-228.

вокруг нее 7 кругов в одном забеге, подобно быстрой смене течений в этом бурном проливе), или Спина. Семь кругов, проходимых колесницей в каждом забеге, также олицетворяют семь небесных сфер. Расстояние в 7 стадий на арене символизирует количество полюсов планет.

На каждом из двух концов Эврипа (Спины) было установлено по три алтаря: с одной стороны – Крону, Зевсу и Аресу (планеты Сатурн, Юпитер, Марс), с другой – Афродите, Гермесу и Селене (планеты Венера, Меркурий и Луна): это олицетворения планет и небесных тел. Первая сторона (Крона, Зевса и Ареса), располагалась на уровень выше, чем вторая сторона.

Также на арене было установлено два треножника – в честь Гелиоса (Солнца) и Селены (Луны) как главных светил.

12 веревок-барьеров между колесницами перед началом состязаний символизировали 12 знаков зодиака.

Кроме того, на ипподроме присутствовала и статуя женщины с плоской чашей на голове, обозначавшей Землю, несущую море.

24 награды олицетворяли 24 часа дня (Lyd. De mens. В I.6).

Состязания начинал специальный чиновник – маппарий, бросая сигнальный флаг-салфетку (μάλλα/марра) по аналогии с консулами, которые пировали в театрах перед началом и сбрасывали свои белые салфетки после пира. О салфетках-маппах в виде белого льняного платка, подвешиваемого справа в качестве инсигнии консулов Лид упоминает в трактате «О магистратах». Они также носили название фасциола (φακίόλη/fasciola) (Lyd. De mens. В I.6; de mag. I.32).

Также Иоанн Лид дает *символику цветов команд* ипподрома, связывая их с природными стихиями и временами года (Lyd. De mens. В I.6, II.12-13). Лид сообщает, что в Риме изначально при Ромуле возникло три фракции колесниц: красная – Русы, белая – Альбы, светло-зеленая – Вириды / Флоралы (позднее Прасины), затем добавилась голубая – Венеты.

Цвета команд, прежде всего, символизируют *элементы природы*: красный – огонь, он принадлежит Аресу, белый – воздух, принадлежит Зевсу, зеленый – земля, принадлежит Афродите, голубой (добавлен позже) принадлежит Крону или Посейдону (вода).

Также цвета символизируют *времена года*: белые – зиму, зеленые – весну, красные – лето, голубые – осень (Lyd. De mens. В I.6, II.13).

Кроме того, зеленые (Флоралы) символизируют Древний Рим (Roma), так как синонимичное имя Города – Флора (Flora), Анфуса (Ἀνθοῦσα).

Сравнение описания ипподрома у Лида и Малалы. Особая символическая роль ипподрома привлекала внимание не только Иоанна Лида, но и других писателей-антикваров, прежде всего, Иоанна Малалы (Malal. Chron. VII.4-5)²³³.

Описание происхождения и символического значения ипподрома у обоих авторов очень сходно. В то же время, Малала сосредотачивается на

²³³ Lyle E.B. Op. cit. P. 827-841.

описании первых греческих состязаний, а Лид уделяет гораздо больше внимания возникновению состязаний в Италии и деятельности Ромула.

По Малале, гонки колесниц в Италии происходят еще от Эномая, они проводились 25 марта, участвовало две команды: синие – цвет воды, зеленые – цвет земли, в честь Посейдона и Деметры, так как земля и вода подчинены солнцу. За одну команду выступал царь, за другую – его противник, цвет определялся по жребью. Скачки с двумя лошадьми изобретены Эниалием, сыном Посейдона, а четверку стал использовать Эрихтхоний. Ипподром в Риме был учрежден Ромом (т.е., Ромулом) для гонок в честь фестиваля Солнца. Солнцу посвящены 4 стихии: земля, вода, огонь и воздух.

По Малале: ипподром – модель мира (со ссылкой на не известного ближе Харакса, II в.²³⁴). 12 входных дверей символизируют 12 домов зодиакального цикла, беговая дорожка – земля, Спина – море в окружении земли, точки поворота – запад и восток, 7 полос беговых дорожек – 7 звезд Большой Медведицы. Ром (Ромул) учредил в честь земли, воды, огня и воздуха – зеленую, голубую, красную и белую фракции, дав названия зеленой – прасины, голубой – венеты. При этом красная относится к синей, белая – к зеленой в соответствии со связью элементов (Malal. Chron. VII.4-5)²³⁵.

Малала и Лид расходятся в количестве команд, учрежденных Ромулом, а также в символических трактовках основных элементов ипподрома, здесь Лид дает более подробную информацию. Но в целом оба автора дают сходную картину, отражая общие представления о символической роли ипподрома в Ранней Византии.

Сходную информацию воспроизводят также латинский эпический поэт VI в. из Константинополя Флавий Кресконий Корипп в «Панегирике императору Юстину Младшему» (Coripp. In laud. Just. Aug. Min. I.315-350) и знаменитый испанский епископ-эрудит VII в. св. Исидор Севильский в 20-томной энциклопедии «Этимологии» (Isid. Etym. XVIII.27-41).

Ипподром у Кориппа. Корипп делает акцент на символике цветов команд ипподрома. Равно как Иоанн Лид и Иоанн Малала, североафриканский поэт говорит, что игры на ипподроме были посвящены богу Солнца. Считалось, что у Солнца 4 лошади запряжены в колесницу, соответствуя временам года. Аналогично были устроены команды ипподрома, где две фракции противоположной направленности соперничали друг с другом, как зима и лето: зелёный цвет (*viridis*) – цвет весны, травы, лугов, оливковой рощи и зеленеющей листвы деревьев; красный (*russeus*) – цвет розового одеяния ослепительного лета, так как многие плоды краснеют огненным цветом при спелости; голубой (*venetus*) – цвет осени, когда созревают фиолетовые виноград и оливки; белый цвет (*albicolor*) – цвет зимнего мороза и снега, он

²³⁴ *Jeffreys E. Malalas' Sources // Studies in John Malalas / Ed. by E. Jeffreys, B. Croke, R. Scott. Sydney, 1990. P. 167-217.*

²³⁵ *Кобзева А.В. «Хронография» Иоанна Малалы: антикварная традиция и медиализация исторического знания в Ранней Византии: дисс. ... канд. ист. наук. Белгород, 2017. С. 116.*

соединяется с зелёным (Coripp. In laud. Just. Aug. Min. I.315-350). Из этого можно сделать вывод, что белые в Ранней Византии примкнули к зелёным, а красные – к синим.

Корипп делает краткое описание ипподрома: это была арена в виде эллипса, посыпанная песком, где колесницы мчались по кругу вокруг 2 поворотных столбов, символизируя движение солнца по небу. Он также приводит миф о первых гонках колесниц Эномая и Пелопса (Coripp. In laud. Just. Aug. Min. I.331-335), сообщая, что после воплощения Христа от Пресвятой Девы игры в честь солнца утратили свою религиозную окраску, а стали просто развлекательным мероприятием в цирке Нового Рима (Coripp. In laud. Just. Aug. Min. I.340-344), а люди там собирались приветствовать императора (Coripp. In laud. Just. Aug. Min. I.345-350).

Несмотря на утрату языческого характера, игры на ипподроме в Ранней Византии все равно несли религиозную коннотацию. В христианской империи состязания команд трансформировались в противостояние ортодоксальных христиан-халкедонитов, представленных Голубыми, – с монофизитами, поддерживаемыми Зелёными, также они аккумулировали и другие неортодоксальные течения. В социальном плане ядро Голубых составляла аристократия из землевладельцев, а Зелёных – торгово-ремесленные круги, хотя в партиях были различные слои населения²³⁶.

В целом же, Корипп, в отличие от Иоанна Лида и Иоанна Малалы, не уделяет особого внимания устройству ипподрома и его языческим основам, для него это скорее общественное место для связи императора и простого народа.

Ипподром у Исидора Севильского. Исидор Севильский ипподром описывает в XVIII книге своей энциклопедии «Этимологии», называющейся «О войне и публичных играх» (De bello et ludis). Испанский святитель посвящает цирковым играм 15 глав этой книги (Isid. Etym. XVIII.27-41).

В главе 27 рассказывается о происхождении игр, которые святой увязывает с военным делом. Он указывает, что цирковые игры произошли от тренировок военных на берегах реки, где они учились на конях и колесницах объезжать воткнутые в землю мечи. На ипподроме мечи заменили столбы. Св. Исидор также указывает на языческий характер цирковых игр, говоря, что это в честь почитания демонов. Он считает их покровителями основоположников игр Кастора и Поллукса, распространителя лошадей Меркурия, конного бога Нептуна, а также Юпитера и Марса, которые управляют 4-конными колесницами.

В главе 28 св. Исидор рассказывает о названии цирка, указывая, что это вид открытого храма в честь бога Солнца. Также приводит версию древних греков, что первый цирк построила дочь бога Солнца Цирцея, являвшаяся колдуньей и жрицей демонов.

²³⁶ Чекалова А.А. Константинополь в VI веке. Восстание Ника. СПб., 1997. С. 141-160.

В главе 29 автор перечисляет основные элементы цирка: яйца (названия разделительных цепей), поворотные столбы «меты» (*meta*), обелиск и решетку (выездные ворота). «Яйца» в честь Кастора и Поллукса, которые по мифам вылупились из яйца. Также святой приводит точку зрения римлян, что ипподром символизирует первоначальные принципы мироустройства.

Глава 30 посвящена «мете», два столба, которые надо об символизировать начало и конец мира, а также восток и запад.

В главе 31 рассмотрен обелиск. По мнению святителя, обелиск происходит из Египта. Впервые он был установлен египетским царем Месфресом, который некогда бросил стрелу в реку Нил во время разлива в качестве наказания за вред стране, за что был сам наказан слепотой. Но исцелился и в благодарность воздвиг 2 обелиска Солнцу. Вершина обелиска символизирует ту стрелу, а также луч солнца, который проходит через центр мира, поэтому обелиск в центре. Он обозначает пик неба, по нему измеряется время. На вершине обелиска размещен позолоченный предмет, олицетворяя пламя и тепло солнца.

Глава 32 посвящена решётками. Они соотносятся с темницами, так как лошади там заперты до состязаний.

В главе 33 рассказывается о возницах (*91esult*), что они могут быть верхом и на ногах. Писатель рассматривает латинскую этимологию слова, выводя от латинских глаголов «вести» (*ago*), «управлять» (*rego*), также ища аналогии со словом «бить» (*ferio*), то есть, бить лошадей. Св. Исидор ошибочно указывает, что в цирке было только 2 команды язычников: зелёные (*prasinus*) поклонялись земле, голубые (*venetus*) поклонялись морю и небу.

Глава 34 объясняет происхождение 4-конных колесниц. Св. Исидор утверждает, что их изобрел афинский царь Эрихтоний, который произошел из семени бога Вулкана, которое он испустил в землю при виде Миневры, символизируя бесовскую сущность. Эти колесницы древний царь посвятил богине Юноне.

В главе 35 исследуется устройство и название колесниц *curgus*, а также виды лошадей в них. Автор указывает, что название связано со словом «гонка» (*cursus*), так как у колесницы много колес. Изначально они были 2-колёсными, с соединенными одним нераздельным ярмом лошадыми, но затем Клисфен Сикионский соединил ярмом только двух лошадей, а крайние стали называться «верёвочными/канатными» (*funarius*), так как были привязаны обычными верёвками/канатами.

Глава 36 рассказывает о различных видах колесниц по количеству лошадей и объясняет их языческое значение. Помимо 4-лошадных колесниц (*quadriga*), также были 2-лошадные (*biga*), 3-лошадные (*triga*), 6-лошадные (*seiuga*). Квадриги были посвящены солнцу, символизируя 4 времени года; биги посвящены луне, так как она движется вторым курсом с солнцем, видна днем и ночью – там были белая и чёрная лошади; триги посвящены подземным богам, забирающих людей трёх возрастов: детского, юношеского и старческого; сейюги наиболее большие и посвящены Юпитеру, как самому

великому богу. Наездники-прыгуны, перепрыгивающие с лошади на лошадь (92esultory) символизируют Утреннюю (Lucifer) и Вечернюю (Hesperus) звёзды, то есть, восход и закат. Колесницы с круглыми вращающимися колёсами, символизируя вращение солнца на орбите.

В главе 37 рассказывается о 7 расстояниях, которые должны пробежать колесницы. По мнению, св. Исидора, они символизируют 7 планет, 7 этапов жизни, которые заканчивает линия ворот (creta), означая конец жизни и суд (возможно, имеется в виду Страшный суд).

Глава 38 посвящена всадникам. Св. Исидор утверждает, что всадники соревнуются в одиночку, так как каждый проходит свою дистанцию один по аналогии с собственной жизнью.

В главе 39 характеризуются наездники-прыгуны (92esultory). Автор выводит их название от их функций на арене. Что они в конце дистанции либо соскакивали (desilio), либо перескакивали с лошади на лошадь (transilio).

Глава 40 посвящена пешим возницам. Св. Исидор приводит объяснение, связанное с человеческой жизнью: пешие бегут ногами, так как человек приходит к смерти на ногах; они двигаются по прямой, как идет линия жизни до смерти; они голые, потому что в смерти никаких останков не сохраняется; их путь с возвышенности к нижней части, с востока на запад, так как человек сначала поднимается (восход жизни), а затем падет (закат жизни).

В завершающей 41 главе о цирке рассматриваются цвета команд. По словам св. Исидора, цвета язычники связывали с 4 стихиями: красный с солнцем и огнём, белый с воздухом, зелёный с землёй, синий с водой. Цвета также соответствовали временам года: красный – лето, так как все становится огненным и золотым; белый – зима из-за того, что всё белеет от холода и морозов; зелёный – весна от цвета густых молодых побегов. Также Исидор объясняет покровительство каждому цвету со стороны языческих божеств, причём перечисляет не 4, а целых 6 цветов команд: Красные (russeus) связаны с Марсом, так как он наслаждается цветом крови; Белые (albus) связаны с зефиром (мягкий западный ветер) и ясной, безоблачной погодой; Зелёные (prasinus) посвящены цветам и земле; Голубые (venetus) – воде и воздуху, имеющим небесно-голубой цвет; кроме того, есть команда Шафранных/Золотисто-жёлтых (luteus) – они связаны с огнём и солнцем; а также Пурпурные (purpureus) – богине радуги Ириде, у которой есть все цвета.

В итоге св. Исидор делает вывод, что данная символика связана с языческими культами богов и космических стихий, то есть, ипподром – это место сатанинских духов и демонов, прислужников дьявола, так что христианам следует воздержаться от его посещения.

В отличие от ранневизантийских авторов, св. Исидор Севильский, ориентирующийся не на восточную греческую, а на западную латинскую традицию, вместо философского космологического объяснения устройства ипподрома делает акцент на латинских языческих божествах, в честь которых устраивались игры. Это связано с желанием показать своим читателям, что ипподром проникнут духом язычества и является сатанинским местом.

Характеристика отдельных частей ипподрома у испанского эрудита носит более прагматичный характер, нежели у Иоанна Лида и Иоанна Малалы, часто он просто воспроизводит этимологию терминов для обозначения различных деталей ипподрома и скачек. Однако его изложение более полное и систематизированное, он дополняет данные ранневизантийских авторов информацией о культах множества языческих божеств на ипподроме, классификацией колесниц, описывая большее число команд, которые выступают в Цирке. В отличие от Лида и Малалы, св. Исидор Севильский также указывает не только на религиозно-мифологическое, но и военное происхождение цирковых игр.

Статуи ипподрома. Скульптурные украшения ипподрома привлекли внимание Иоанна Лида в наибольшей степени. Скульптуры писатель использует в качестве источников информации о древности, подражая в этом отношении древнеримскому антиквару Варрону (Lyd. De mag. I.12), написавшему произведение «Статуи», известное как “De imaginibus” – 700 портретов известных греков и римлян в виде краткой биографии, с эпиграммами и иллюстрациями для каждого²³⁷.

Помимо непосредственных украшений ипподрома Иоанн Лид упоминает и железную статую императора Анастасия, размещенную там, приводя стихи на ней, которые он, скорее всего, читал лично (они есть также в византийском сборнике X-XIII вв. «Греческая/Палатинская антология»):

«Статую же тебе, василевс украшенный порчей, эту из железа
Мы поставили, как более дешевую [чем] бронзовая:
за убийство, и губительную бедность, и голод, также ярость,
которая разрушает все твоей жадностью к деньгам.
Соседней же Скилле губительной Харибде посвятили —
дикому, кровожадному этому Анастасию.
Трепещи же и ты, Скилла, в [своем] сердце, чтобы и тебя саму
не поглотил бы (он), обратив божество в медь»

(Lyd. De mag. III.46; AG. XI.270-271).

Ипподром объединяет Старый Рим и Новый Рим. Ипподром и игры на нем для Лида – одна из точек пересечения Древнего Рима и Византия-Константинополя²³⁸, его интерес к этой теме связан с важностью ипподрома в его время – он был византийским форумом, центром и сосредоточием общественной жизни, местом встречи императора и народа, прекраснейшим музеем и главным развлечением византийцев²³⁹.

При описании ипподрома Лид дает информацию о строительстве ипподрома в Византии императором Септимием Севером, таким образом

²³⁷ Альбрехт фон М. История римской литературы от Андроника до Боэция и ее влияние на позднейшие эпохи. В 3 тт. Т.1 / Пер. с нем. А.И. Любжина. М., 2003. С. 650-651.

²³⁸ Agnosini M. Rome in Constantinople: The Hippodrome in John Lydus' De mensibus // Revue Belge de Philologie et d'Histoire. 2018. №96. P. 925-946.

²³⁹ Диль Ш. Юстиниан и Византийская цивилизация в VI веке. СПб., 1908. С. 449-453.

подчеркивая преэминентность Константинополя по отношению к Риму (Lyd. De mens. В I.6). Малала тоже рассказывает о строительстве ипподрома в Византии Севером, но в соответствующем месте (Malal. Chron. XII.20).

Ипподром Константинополя и стадионы восточных провинций.

Аналогом ипподрома Константинополя выступают стадионы в городах провинций Восточного Средиземноморья.

Некоторые из них, обладавшие статусом региональной столицы (Антиохия) имели право проведения, помимо собственных гонок колесниц, еще и Олимпийских игр.

Множество других городов Ранней Византии имеют стадионы, сохранившиеся в разной степени до наших дней – Курион на Кипре, Перге и Аспенд в Памфилии, Сагаласс в Писидии, и мн. др.²⁴⁰

Таким образом, ипподром в Ранней Византии стал важнейшим звеном в антикварной традиции, связывая Древний Рим и Византию, а также представляя в облике символического образа мира и времени, что является одним из важнейших элементов ранневизантийской картины мира в целом.

В Ранней Византии ипподром был весьма популярным местом, и эрудиты – как на западе, так и востоке Римской империи – хорошо знали его устройство, символику и значение его различных элементов. В позднеантичный и ранневизантийский период ипподром имел двойственную природу. С одной стороны, цирк ассоциировался с язычеством, но с другой – он был одним из главных мест развлечения и досуга и центром общественно-политической жизни ранневизантийского общества.

RACE AND CHARIOT RACES IN THE ANTIQUE TRADITION OF EARLY BYZANTINE

M.M. Sinitsa, N.N. Bolgov, A.M. Bolgova (Belgorod)

One of the most important phenomena in the social life of Early Byzantium was the chariot races at the hippodrome and the associated wrestling of the “circus parties”. However, along with the well-known facts, there are a number of topics that are related to the theme of the hippodrome, but before that they were practically not studied in Russian historiography. Chariot racing and a hippodrome with circus parties appeared in ancient Rome. In Early Byzantium, hippodromes and circus parties were not only in Constantinople, but also in regional metropolises, for example, in Antioch. Finally, the most important thing is that the early Byzantine antiquaries (John Malala, John Lead), as well as in the late epic (Koripp), the hippodrome appears as a symbolic image of the world. Key words: hippodrome, circus parties, chariot races, Early Byzantium, antiquarian tradition.

²⁴⁰ См., напр.: Болгов Н.Н. Сагаласс – «Первый город Писидии»: к истории регионального центра римской Малой Азии // *Via in tempore. История. Политология.* 2021. Том 48. № 3. С. 579–596.

РАЗВИТИЕ ХРИСТИАНСТВА НА ТЕРРИТОРИИ ФРИГИИ К НАЧАЛУ ВИЗАНТИЙСКОГО ПЕРИОДА

В.А. Хлыстов (Белгород)

В статье рассматривается как процесс, так и причины активного развития христианства на территории провинции Фригия в Малой Азии к моменту начала византийского периода в IV-V вв. Отмечаются также особенности развития этой религии в городах данных территорий, их неравномерность и связь их с остальным экономико-политическим развитием Фригии.

Ключевые слова: Фригия, города, развитие, христианство, история.

Первым упоминанием о носителях христианской веры в данном регионе служит упоминание о сосланных сюда иудеях, которые позже образовали герусию – светскую знать, говорившую от лица народа (I Macch., 1, 25; 10, 52; 11, 23; 12, 35; II Macch., 14, 33.), а также аппарат первосвященства (II Macch., 4, 44.), которые позволили создать первичную автономию еврейского народа здесь при правлении Селевкидов.

Дальнейшие темпы развития Фригии обуславливаются значительной неоднородностью, что сказалось и на распространении христианства – дальнейшее правление Селевкидов на этих территориях сопровождается усилением темпов эллинизации, а также культурной зависимости южных территорий от культуры крупных лидийских городов, пока северные территории Фригии и не получили столь сильного влияния ввиду своего первобытно-общинного строя после захвата кельтами²⁴¹. Позже это неоднократно отразится в неоднородности образа христианства в разных частях данного региона, инициативу в культурном развитии перехватят южные территории региона и их города: Гиераполь, Колоссы, Лаодикея на Лике, Келены и др.

Следующим важным этапом на пути развития христианства во Фригии в составе Римской империи сыграло время апостольской деятельности в I в., которое получило отражение в послании колоссянам апостола Павла. В последней главе Послания к колоссянам имеются упоминания города Колоссы, Лаодикия и Гиераполь, в которых существовали христианские общины, и можно считать, что послание было адресовано им всем, поскольку апостол распорядился, чтобы оно было прочитано и в лаодикийских церквях (Кол. 4:13–16).

Упомянутые города были расположены на расстоянии нескольких миль друг от друга в Ликийской долине (территория долины Меандра) в юго-западной Фригии, на границе с Лидией, и во времена римского владычества относились к проконсульской провинции Малая Азия. Причиной написания данного послания является возможное посещение Павлом данных земель (Деян. 16:6), а также появление колосской ереси. Колосская ересь была

²⁴¹ Ранович А.Б. Восточные провинции Римской империи в I-III вв. М.; Л., 1949. С. 38.

ессейской и аскетической разновидностью гностицизма; ритуальные и практические элементы она позаимствовала из иудаизма, а философские элементы – из язычества; еретики сохранили обрезание, соблюдение новомесячий и суббот, а также определенные правила, касающиеся еды и питья, но перемешали все это с элементами восточной мистики и теософии, с языческими представлениями о злом начале, с поклонением низшим духам и стремлением посредством аскезы избавиться от власти материального. Причиной появления данного направления ереси вполне могла стать особенность фригийского народа в мистификации своих верований, чем они отличались от своих соседей.

Не менее важную роль христианство сыграло и в преобразовании городов, упомянутых апостолом Павлом. Наглядным примером тут может послужить случай Гиераполя. В 61 или 65 гг. эти территории подверглись разрушению вследствие сильного землетрясения²⁴². Несмотря на восстановление античных строений, в городе также после данного случая усиливалось гражданское, частное и церковное строительство, что говорило о его постепенном превращении в христианский город. Внутри стен города был построен великолепный собор, который имел отделку из мрамора собственного производства и был в длину 48 м.

Другим культовым строением за стенами города на холме являлся монументальный комплекс, посвященный св. Апостолу Филиппу, который представлял из себя огромный мавзолей, образованный квадратным зданием, окружающим восьмиугольный зал с куполом, к которому ведет мост и ступенчатый путь для процессий. По своему величию она соперничала с церковью св. Иоанна в Эфесе. Анализ данных строений можно найти в работе Пола Артура, посвященной данному городу.²⁴³

Следующим историческим периодом Фригии, который мы рассмотрим, будет позднеантичное время. Анализ фактов и тенденций развития говорит за то, что это была в значительной степени самостоятельная эпоха, весьма своеобразное общество. Оно было наполнено противоречивыми событиями и процессами, происходившими из различных материальных и духовных истоков²⁴⁴.

Христианские храмы, церкви и монастыри вскоре охватывают всю округу городов. Раньше было такое частое явление, в котором состоятельные люди из города по разным причинам финансировали строительство разных сооружений общественного характера. Но после тенденция говорит о снижении количества подобных случаев, что возможно было оправдано формированием в общественности негативного взгляда на подобные

²⁴² По данным Тацита (Ann. XIV, 27), это землетрясение произошло на седьмом, а по словам Евсевия (Chron. I.21, 4) – на десятом году правления Нерона и затронуло также Колоссы и Лаодикею.

²⁴³ Arthur P. Hierapolis of Phrygia: The Drawn-Out Demise of an Anatolian City // *Urbes Extinctae. Archaeologies of Abandoned Classical Towns* / ed. N. Christie, A. Augenti. London, 2014. P. 278.

²⁴⁴ Болгов Н.Н. Поздняя античность: история и культура. Белгород, 2009. С. 7.

действия²⁴⁵. Одновременно с этим растет влияние религии на сознание и представление о вещах людей, что отразилось в смене желания богачей давать деньги на общественные нужды на щедрые подношения церкви, позволяющие возводить все новые и новые религиозные сооружения²⁴⁶. Финансирование общественных зданий берут на себя вскоре государственные чиновники²⁴⁷.

Таким образом, не смотря на длительный процесс экономического и политического развития Фригии в эпохи эллинизма и правления Римской империи, к моменту начала византийского времени данный регион стал одним из передовых в развитии христианского вероучения, причиной которому послужил целый спектр совокупных причин и обстоятельств на протяжении длительного исторического периода. Больше всего христианизации подверглись южные города региона, что может говорить о связи экономико-политического и духовного развития каждого из городов.

THE DEVELOPMENT OF CHRISTIANITY ON THE TERRITORY OF PHRYGIA TO THE TIME OF EARLY BYZANTINE EMPIRE

V.A. Khlystov (Belgorod)

The article examines both the process and the reasons for the active development of Christianity on the territory of the province of Phrygia in Asia Minor at the time of its entry into the Byzantine state in the VI-VII century. The peculiarities of the development of this religion in the cities of these territories, their unevenness and their connection with the rest of the economic and political development of Phrygia are also noted.

Key words: Phrygia, cities, development, Christianity, history.

МИЛАНСКИЙ ЭДИКТ И НИКЕЙСКИЙ СОБОР КАК ВЫРАЖЕНИЕ СОЮЗА ЦЕРКВИ И ГОСУДАРСТВА ПРИ КОНСТАНТИНЕ ВЕЛИКОМ

А.Н. Черномурова (Белгород)

Аннотация: в статье рассматривается религиозная политика Константина Великого, которая привела к союзу церкви и государства. Показана роль Миланского эдикта и Никейского собора в формировании церковно-государственных отношений.

Ключевые слова: Константин Великий, религиозная политика, Миланский эдикт, Никейский собор, христианство.

В современном мире, когда церковь полностью отделилась от государства, продолжают идти споры о том, какова роль Константина Великого в формировании союза церкви и государства.

²⁴⁵ *Liebeschuetz D.* Antioch. City and Imperial Administration in the Later Roman Empire. Oxford, 1972. P. 135-136.

²⁴⁶ *Чекалова А.А.* Быт и нравы византийского общества // Культура Византии: в 3-х т. М., 1984. Т. I. С. 633.

²⁴⁷ Там же.

В настоящее время взаимоотношения религии и государства достаточно специфичны. Государственность нередко определяется религиозными ценностями, а политические лидеры убеждены в истинности своих верований. Например, в своей работе М.С. Павловнин рекомендует рассматривать процесс взаимодействия политики и религии как комплекс явлений, протекающих в области пересечения двух специфических систем социального регулирования²⁴⁸.

Союз церкви и государства, созданный при Константине Великом, как считают многие отечественные церковные историки явился прообразом всех отношений византийских императоров к церкви.

Евсевий, который в целом идеализирует образ императора, занимается похвалой и его деятельности по созданию Миланского эдикта: «Законы, дышащие благочестием к Богу, обещали различные блага». Евсевий упоминает плюсы для различных слоёв населения, свободу вероисповедания со всех сторон, что является выражением союза церкви и государства (Eus. Caes. Vita Const. II, 20).

Важная роль большинством историков здесь отводится Константину Великому, который, непосредственно, способствовал созданию данного союза, установил и вёл в государстве особую религиозную политику. В деятельности Константина по отношению к церкви был дан идеальный образец церковной политики, когда государь выступает «служителем Божиим», верховным попечителем церкви – «епископом внешних дел».

Так, в работе Ф.А. Курганова «Отношения между церковью и властью в Византийской империи» идеализируется религиозная политика Константина, указывается то, что охраной нравственного закона занимается именно церковь, поэтому государство должно находиться в прямом союзе с ней, так как, если не ясны принципы нравственности, на чём держаться праву?²⁴⁹

Г.Л. Курбатов, рассматривая важность личности императора в установлении церковно-государственных отношений, делает вывод о том, что «отношение Константина к христианству и церкви определялось политическими мотивами, политическим расчетом»²⁵⁰. Константин нуждался именно в союзе с церковью, а не с христианством как религиозным движением.

Религиозная политика императора Константина не была бы такой успешной без принятия им основополагающих действий и решений, одним из которых было издание Миланского эдикта.

В.В. Болотов отмечает, что, «несмотря на существование Миланского эдикта, гонения фактически были возможны и нередко предпринимались против

²⁴⁸ Павловнин М.С. Взаимовлияние религии и политики в современном политическом пространстве // Вестник Томского государственного университета. 2012. № 359. С. 1.

²⁴⁹ Курганов Ф.А. Отношения между церковью и гражданской властью в Византийской империи (353— 566 гг.). Казань, 1880. С. 221.

²⁵⁰ Курбатов Г.Л. История Византии (от античности к феодализму). М., 1984. С. 123.

христиан. Отсюда легко было прийти к заключению, что вся опора для исповедующих Христово учение – не в ином чем-либо, как в самом Константине»²⁵¹, то есть роль Миланского эдикта, по его мнению, не так велика.

Миланский эдикт и его роль в создании союза церкви и государства анализируется также в труде А.И. Бриллиантова. Автор даёт уточнение того, что не только государство до принятия Миланского эдикта преследовало христианство, но и «отношение христиан к государству было сначала сурово отрицательное». После реформ отношения между христианами и государством нормализуются, а вместе с этим повышается потребность в принятии данной религии²⁵². В политике создавалась иллюзия терпимости, хотя христианство выходило на первый план: клирикам был представлен некий иммунитет, за церковью закреплялось пассивное наследственное право, на епископский суд переносились многие гражданские дела, уголовные вопросы также поддавались влиянию церкви²⁵³.

Г.Л. Курбатов, затрагивая проблему роли Миланского эдикта в формировании церковно-государственных отношений, отмечает, что с его издания «начинается превращение церкви в крупнейшего собственника империи, а духовенства – в привилегированное сословие»²⁵⁴.

П.В. Гидулянов подчеркивал, что положения Миланского эдикта имели свои границы. Во-первых, они не касались внутренней церковной области – священнодействия и установления канонов, во-вторых, главная область религии в принципе не поддается регламентации и не укладывается в юридические рамки: «Свобода убеждений, свобода веры составляет неотъемлемую собственность человека. Насильственные меры не могут ее победить... Перед Богом имеет цену только внутреннее настроение, из которого возникает деяние»²⁵⁵.

Также, при упоминании союза церкви и государства при Константине Великом стоит отметить созыв Вселенских соборов, а, в частности, Никейского собора, предпосылкой созыва которого стал выход Миланского эдикта и множество церковных споров между различными христианскими течениями.

Так, А.В. Карташев пишет о том, что создание Вселенских соборов Константином было новизной не только для церкви, но и для всей Римской империи. Христианская церковь, благодаря деятельности Константина, приобретает идею всеобщности, перестает отрицаться государством. Именно всеобщность христианства делает императора святым, превозносит его даже перед Августом, благодаря провозглашению: «нет ни эллина, ни иудея, но все и во всем Христос»²⁵⁶.

²⁵¹ Болотов В.В. Лекции по истории древней церкви. М., 1994. Т. 1. С. 142.

²⁵² Бриллиантов А.И. Император Константин Великий и миланский эдикт 313 года. М., 1915. С. 324-332.

²⁵³ Гидулянов П.В. Восточные патриархи в период четырех первых вселенских соборов. Ярославль, 1908. С. 419-421.

²⁵⁴ Курбатов Г.Л. Указ. соч. С. 127.

²⁵⁵ Гидулянов П.В. Указ. соч. С. 75.

²⁵⁶ Карташев А.В. Вселенские соборы. М., 1994. С. 26.

Евсевий в «Жизнеописании» подробно излагает созыв Никейского собора и все решения Константина Великого. Император, как упоминает Евсевий, обращается к Церквям, тем самым, призывая их к действиям от лица государства: «Я счел первой для себя обязанностью заботиться о том, чтобы между всеми блаженнейшими общинами вселенской Церкви соблюдалась единая Вера, искренняя любовь и согласное почтение Вседержителя Бога». Подчеркивая союз с церковью, Константин говорит: «великое удовольствие быть вашим сослужителем, присутствуя на Соборе сам...» (Eus. Caes. Vita Const. II, 17).

В деятельности Константина по отношению к церкви Никейский собор явился реальной формой взаимодействия церкви и государства. Общегосударственную действенность его постановлений обеспечивало именно участие императора.

Вместе с тем, как подчеркивал П.В. Гидулянов, положения Миланского эдикта имели свои границы. Во-первых, они не касались внутренней церковной области – священнодействия и установления канонов, во-вторых, главная область религии в принципе не поддается регламентации и не укладывается в юридические рамки: «Свобода убеждений, свобода веры составляет неотъемлемую собственность человека. Насильственные меры не могут ее победить... Перед Богом имеет цену только внутреннее настроение, из которого возникает деяние»²⁵⁷.

Таким образом, роль Миланского эдикта и Никейского собора 325 г. в становлении церковно-государственных отношений сложно недооценить. Несмотря на споры о роли Эдикта между советскими историками, его значение ныне подтверждается в большей или меньшей степени. С обращением Константина Великого глава Римского государства стал христианином. А поскольку с теократической точки зрения церковь должна была совпадать в своих границах с Римским государством, то идея представительства императора была перенесена в область церковного права. Таким образом, в «представительской» функции императора лежит источник и его высшей церковной власти.

THE EDICT OF MILAN AND THE COUNCIL OF NICAEEA AS AN EXPRESSION OF THE UNION OF CHURCH AND STATE UNDER CONSTANTINE THE GREAT

A.N. Chernomurova (Belgorod)

Abstract: this article discusses the religious policy of Constantine the Great, which led to the union of church and state. The role of the Edict of Milan and the Council of Nicaea in the formation of church-state relations is shown.

Keywords: Constantine the Great, religious policy, Edict of Milan, Council of Nicaea, Christianity.

²⁵⁷ Гидулянов П.В. Указ. соч. С. 78.

К ИСТОРИИ СТАНОВЛЕНИЯ ХРИСТИАНСКОЙ ВЕРЫ И СОЦИАЛЬНОГО СОСТАВА РАННИХ ХРИСТИАН

Ю.В. Шелудченко (Белгород)

В статье проводится сравнительный анализ основных источников по проблеме становления христианской веры в Палестине. Изучается жизнь и монашеский путь основных представителей христианизации Палестины. Дается характеристика условий формирования христианского мировоззрения.

Ключевые слова: монашество, христианская вера, Ранняя Византия.

Иудеи диаспоры находились в разнообразных контактах с окружающим миром и все-таки не могли не чувствовать себя чужаками. За редким исключением, они не пользовались правами гражданства в городах, где жили. Мы знаем о периодических столкновениях, происходивших между иудеями и основным населением различных городов (например, Александрии). В то же время, с точки зрения ортодоксальных иудеев Палестины, без совершения жертвоприношений в иерусалимском храме, без общения со жречеством иудаизм не мог быть подлинным.

После разрушения иерусалимского храма римлянами разница между палестинскими и внепалестинскими иудеями стала стираться. Как реакция на преследования римлян происходила их консолидация, и обращение иудеев к неортодоксальным сектам, в том числе христианству, во II в. заметно сократилось. Но христианство к тому времени уже начало привлекать к себе выходцев из разноплеменного населения провинций.

Иудеи диаспоры охотно принимали в свою среду подобных «сочувствующих». Вопреки требованию ортодоксов эти люди, своего рода послушники («чтущие бога», названы они в Новом завете) не всегда подвергались обрезанию. По-видимому, именно из этой категории людей первоначально выходило больше всего сторонников христианского вероучения.

Основными источниками, по которым можно судить об организации, составе, внутренней жизни общин первых христиан, являются Деяния апостолов, новозаветные послания, авторами которых церковь считает учеников Иисуса, а также апостола Павла, который его учеником не был. Согласно традиции, Павел, или Савл, был римским гражданином из малоазийского города Тарса; сначала он был ревностным сторонником ортодоксального иудаизма, а затем столь же ревностным проповедником христианства.

У нас нет оснований сомневаться в историчности Павла. Его учение оказало огромное влияние на пути развития новой религии. Но не все послания, которые помещены в Новом завете под именем Павла, принадлежат ему. Так, ученые единодушно признают, что Послание к ефесянам не могло быть написано при жизни Павла. Оно отличается от его подлинных посланий и по стилю и по обстановке в общинах, которая там отражена. Многие ученые

считают также, что послания к Тимофею и Титу были созданы уже после смерти Павла с возможным включением отдельных отрывков (имен, бытовых деталей), взятых из его подлинных частных писем.

Послание к евреям, тоже приписанное Павлу, получило это авторство сравнительно поздно. По поводу включения его в канон среди христиан шли длительные споры. Даже многие протестантские теологи считают это послание «анонимным», настолько оно стоит особняком среди других посланий. Послания остальных апостолов отражают ситуацию более позднюю, чем собственно Павловы писания. Они были созданы в разных христианских общинах по крайней мере поколением позже того, когда могли действовать ученики Иисуса. Создание этих посланий было связано с необходимостью закрепить священным авторитетом систему правил, регулирующих внутреннюю жизнь христиан²⁵⁸.

Согласно христианским рассказам, отраженным в этих произведениях, проповедники нового учения в городах восточных провинций Римской империи проповедовали, как и в Иудейской пустыне, в синагогах. Иногда их слушали со вниманием, иногда правоверные иудеи резко против них выступали. В Деяниях апостолов рассказывается, что в Коринфе христианином стал «начальник синагоги», т. е. Человек, который руководил организацией молитвенных собраний.

Христиане не были единственными неортодоксальными проповедниками в синагогах диаспоры: в Деяниях апостолов упоминаются проповедники «Иоаннова крещения», т. е. Последователи Иоанна Крестителя. Некоторые из них объединялись с христианами, некоторые выступали самостоятельно, что, безусловно, осложняло пропаганду христиан.

По-видимому, первые христианские проповедники ограничивались в своей деятельности городом и его окрестностями. Ликаонский опыт Павла и Варнавы (когда их приняли за живых богов) показал не столько враждебность, сколько полное непонимание христианского учения со стороны сельского населения глубинных областей империи. Этим скорее всего и объясняется тот факт, что первоначально христианских общин в сельской местности не было.

Возможность привлечения к христианству неиудеев была заложена уже в первых рассказах об учении и деятельности Иисуса, о которых говорилось ранее. Еще более четко отношение христиан к язычникам выражено в посланиях Павла; он провозгласил: «Нет уже иудея, ни язычника» (Гал. 3:28). Однако в начале формирования христианских общин в восточных провинциях в этих общинах, вероятно, преобладали христиане из иудеев и примыкавших к ним «почитателей Бога».

Рассмотрим теперь, насколько это возможно, социальный состав первых христианских общин. Важной особенностью христианской проповеди было обращение ее прежде всего к социальным низам. Если предание о первых учениках Иисуса рисует их бедняками из свободных (или представителями презираемых профессий), то для первых общин христиан вне Палестины

²⁵⁸ Евагрий Схоластик. Церковная история в 6 кн. СПб., 1999-2003. В 3 т.

характерно присутствие в них рабов. Это понятно: рабы были чужаками в имперском обществе; какое бы положение они ни занимали – доверенного слуги, который мог распоряжаться другими рабами, или закованного в кандалы сельского работника, – они оставались рабами, вещью.

В конце I в. множество иудеев после разгрома их восстания было продано в рабство. Они жили, работали, сражались на аренах амфитеатров рядом с другими рабами. Те из них, которые были близки христианству, рассказывали о своей вере товарищам. Уже говорилось об упоминании рабских имен и кличек в раннехристианской литературе.

Таким образом, основой отношения христианства к рабству было представление о равенстве всех христиан перед богом, равенстве прежде всего духовном. Вопрос реальной свободы или несвободы был для первых христиан несущественным: они не принимали всей системы существующего мира и ждали его конца (особенно христиане, чьи настроения отражены в Апокалипсисе). Поэтому обстоятельства временной, по их убеждению, жизни в этом мире не имели существенного значения. Но в каждом отдельном случае в отношении конкретного раба-христианина вопрос решался между членами общины.

Среди христиан в городах восточных провинций были люди разных профессий. Сам Павел, а также Акила в Коринфе, согласно Деяниям апостолов, были изготовителями палаток. Упоминается женщина, торговавшая тканью-багряницей. В конце II в. антихристианские авторы упрекали христиан в том, что они проповедуют среди «грубых мужланов»: шерстобитчиков, валяльщиков, кожевников – это были наименее престижные ремесленные профессии в античных городах. Сельских жителей среди христиан первоначально было немного – во всяком случае, такова господствующая точка зрения современных ученых.

Первые свидетельства о христианах в сельских районах относятся к началу II в. Приближенный императора Траяна Плиний Младший, расследовавший дело о христианах в малоазийской провинции Вифинии, писал императору, что это суеверие распространилось и в сельских местностях. Но дело в том, что Плиний расследовал дело по доносу, в котором число христиан было явно преувеличено. Плиний пишет, что среди допрошенных им людей были такие, которые заявили, что они никогда христианами не были²⁵⁹.

Среди христиан или, скорее, среди сочувствующих им могли быть отдельные философы или школьные учителя. По преданию, переданному Деяниями апостолов, Павел, изгнанный из синагоги в Эфесе, учил «в школе Тиранна». Ничего больше об этом Тиранне не сказано – вероятно, он не был христианином, но терпимо относился к различного рода религиозно-философским учениям и дал возможность Павлу учить там, где собирались его

²⁵⁹ Паломничество по Святым местам конца IV века (изданное, переведенное и объясненное И.В. Помяловским) // Православный палестинский сборник. Вып. 20. СПб., 1889, и др.

последователи. Можно предположить, что учеников Павла было не очень много. Время для присоединения к христианам значительного числа образованных людей еще не пришло.

Большинство христианских общин, возникших в городах восточных провинций, были бедны. Ряд ученых считают возможным утверждать, что в христианские общины с самого начала входили и более или менее богатые люди, по тем или иным причинам чувствовавшие себя вне общества и испытывавшие глубокую духовную неудовлетворенность. Ведь христианская проповедь при всех выпадах против богатства не носила явно выраженного социального характера: она обращалась к обездоленным в широком смысле слова.

Христиане призывали к себе нищих, сирот, вдов, калек, грешников, блудниц, т.е. всех, кто оказался вне существующих общественных связей, всех, кто, согласно античным представлениям, занимал приниженное положение. Проповедь, первоначально обращенная ко всем слоям палестинского общества, в том числе и к неиудеям, в условиях других восточных провинций оказалась наиболее привлекательной для тех, кто в городах Греции, Сирии, Италии по тем или иным причинам ощущали презрительное отношение к себе со стороны коренного населения этих городов.

Христианская идея сострадания и спасения должна была привлекать самых разных людей, не только ущемленных социально, но и страдающих физически. Подход христиан отличался от понимания сострадания в античном мире. Аристотель в «Поэтике» писал, что сострадание бывает лишь к незаслуженно страдающему. Жалость, с его точки зрения, может вызывать лишь несчастье, причиненное вольно или невольно близким людям; если же так поступаешь по отношению к врагу, «то ни действие, ни намерение не содержат ничего жалостного».

Другими словами, страдание само по себе не может вызвать сострадания. Первые же христиане принимали к себе всех «страждущих» независимо от причин, вызвавших страдание: и презираемых сборщиков налогов, и блудниц, и больных, и калек. Физическое уродство в античном обществе вызывало безразличие и презрение.

Один из античных критиков христианства, Цельс, возражая против божественности Иисуса, писал во II в., что, если бы божество воплотилось в человеке, оно выбрало бы статного, красивого, сильного человека, обладающего красноречием, а, по рассказам самих христиан, Иисус был мал ростом и некрасив²⁶⁰.

По-видимому, значительное место среди первых христиан занимали женщины. Женщины-христианки упоминаются и в христианских и в нехристианских источниках (противники нового учения упрекали его сторонников в том, что они ведут пропаганду среди мужланов, неразумных, женщин, детей).

²⁶⁰ Дашков С.Б. Императоры Византии. М.: Красная площадь, 1997. 368 с.

Положение женщины на рубеже нашей эры было достаточно свободным по сравнению с предшествующими временами. Женщины-наследницы, дочери и вдовы могли распоряжаться своим имуществом, заключать сделки. В высших слоях общества разводы были достаточно частым явлением – и не только по инициативе мужа. Особенно распространены были разводы среди римской знати, но влияние Рима сказывалось и на жизни в провинциях. Однако женщины, даже богатые и влиятельные, не могли занимать официальных должностей. Их общественная деятельность в основном заключалась в передаче средств городу, в устройстве празднеств. Женщины, как правило, не входили в различные объединения. Женские профессии считались непрестижными: недаром в антихристианской биографии Иисуса его мать, якобы родившая его от беглого солдата, названа «нищей пряхой»²⁶¹.

Итак, социальный состав христиан с самого начала возникновения христианских общин не был однородным, хотя преобладание в них выходцев из социальных низов бесспорно. В Первом послании к коринфянам автор его пишет: «Посмотрите, братия, кто вы, призванные: не много из вас мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных; но бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых, и немощное мира избрал бог, чтобы посрамить сильное».

Однако с конца I – начала II в. приток к христианам людей из средних и даже высших слоев общества постепенно увеличивается. Плиний Младший сообщает императору Траяну, что среди христиан Вифинии оказались даже люди, имевшие римское гражданство (их он для расследования отправил в Рим). Быть римским гражданином в провинциальном обществе было достаточно почетно.

Приход к христианству таких людей был следствием углубляющегося духовного кризиса, ощущения, что и эта привилегия в условиях уже, по существу, сложившейся ко II в. централизованной бюрократической империи мало что значила. Распространению христианства в разных группах населения способствовал и самый характер этого религиозного учения, и формы организации христиан.

TO THE HISTORY OF THE FORMATION OF THE CHRISTIAN FAITH AND SOCIAL COMPOSITION OF CHRISTIANS

Yu.V. Sheludchenko (Belgorod)

Abstract. The article provides a comparative analysis of the main sources on the problem of the formation of the Christian faith. The life and monastic path of the main representatives of the Christianization of Palestine is studied. The characteristic of the conditions for the formation of a Christian worldview is given.

Key words: Palestine, monasticism, Christian faith, Early Byzantium.

²⁶¹ Кондаков Н.П. Иерусалим христианский. СПб., 1905. 90 с.

ИСТОРИКИ ВИЗАНТИИ И ЦЕРКВИ В РЕГИОНАХ РОССИИ

АЛЕКСАНДР ИВАНОВИЧ БРИЛЛИАНТОВ И ЕГО ЦЕРКОВНО-ВИЗАНТИЙСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Р.А. Ермолович (Белгород)

Александр Иванович Бриллиантов (22.08.1867 – 1.06.1933) – просветитель, миссионер, преподаватель, доктор церковной истории, богослов, философ, член-корреспондент Российской академии наук и, что примечательно – византинист.

Учёный родился в семье священника Цыпинского погоста Новгородской губернии –Ивана Михайловича Бриллиантова. Брат учёного – краевед и богослов, исследователь Ферапонтова монастыря. С 1877 по 1881 гг. Александр Иванович был учеником в Кирилловском духовном училище, затем с 1881 по 1887 гг. он обучается в Новгородской семинарии. Наконец, 1887–1891 года проходят в Санкт-Петербургской духовной академии, после окончания которой А.И. Бриллиантов получает степень богословия. Следующие два года учёный встаёт на путь преподавания Закона Божьего в двух городских училищах в Санкт-Петербурге.

И далее следует особо значимый эпизод в жизни ученого – семилетнее пребывание в Туле (1893-1900)²⁶², где он преподаёт в Тульской духовной семинарии такие дисциплины как история и обличение русского раскола, обличительное богословие.

Одновременно с 15 марта 1896 г. А.И. Бриллиантов исполняет также и обязанности миссионера Тульской епархии. В 1897 г. Александр Иванович в качестве представителя епархии участвует в работе миссионерского съезда в Казани. Без отрыва от этих дел учёному удаётся написать и защитить магистерскую диссертацию на тему: «Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эригены». В 1898 г. Бриллиантова утверждают в степени магистра. Уже в 1900 году учёный окончательно перебирается в столицу, на чём заканчивается его жизненный и научный путь в Туле.

В мае 1900 г. его принимают на должность доцента Санкт-Петербургской духовной академии. В том же году А.И. Бриллиантов также начинает трудиться как делопроизводитель Комиссии Синода по старокатолическому и англиканскому вопросам. В 1903 г. учёный становится экстраординарным профессором, в 1914 –становится доктором церковной

²⁶² Грушевой А.Г. А.И. Бриллиантов: история церкви и византиноведение в трудах ученого // Мир русской византистики. Материалы архивов Санкт-Петербурга. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. С. 289.

истории и ординарным профессором. Тогда же он занимается обработкой и изданием трудов своего учителя и коллеги –Василия Васильевича Болотова.

В начале XX века Бриллиантов также принимает участие в спорах о реформе церковного устройства, где высказывался, что в созыве Поместного собора должны участвовать представители белого духовенства и миряне. В таком вовлечении в жизнь Церкви всех её членов учёный видел путь приближения к идеалу апостольских времён.

В 1919 году учёный избирается членом-корреспондентом Российской академии наук. После закрытия Санкт-Петербургской духовной академии А.И. Бриллиантов преподаёт в Петроградском богословском институте (1920 по 1923). Участвует в научной деятельности Российского Палестинского Общества и Византийской комиссии АН СССР.

Учёный предпринимает попытки сохранения большей части библиотеки Духовной академии. Из её фондов было образовано I отделение государственной публичной библиотеки. С 1921 г. – А.И. Бриллиантов исполняет обязанности библиотекаря, с 1925 – главного библиотекаря.

К сожалению, путь учёного трагически обрывается в 1930-х годах. Он уходит из библиотеки, позже проходит по «делу академика Платонова». Бриллиантов попадает в ссылку, где и умирает. В 1989 г. учёный был полностью реабилитирован²⁶³.

АЛЕКСАНДР ПЕТРОВИЧ РУДАКОВ (1866–1940) И РЕГИОНАЛЬНАЯ ВИЗАНТИНИСТИКА

М.А. Литвяк (Белгород)

Александр Петрович Рудаков является учёным, исследователем византийского наследия с действительно мировым именем²⁶⁴. Родился этот выдающийся деятель в древнем русском городе Туле, в 1866 г., в семье мастера-оружейника. Своё обучение начал с Тульской мужской классической гимназии, а затем, после её окончания, поступил в одно из самых знаменитых учебных учреждений нашей страны – Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова. Здесь он получал образование на историко-филологическом факультете.

Уже в период студенчества Рудаков активно интересовался историей России, однако больше всё-таки тяготел к всеобщей истории, и в итоге остановил свой выбор на изучении античности и Византии. Именно эти направления стали основной сферой его дальнейшей научной специализации.

²⁶³ *Иванов И.А.* К 150-летию профессора А. И. Бриллиантова (1867-1933) // Христианское чтение. 2017. № 4. С. 253-261.

²⁶⁴ *Лебедева Г.Е.* Александр Петрович Рудаков и его время (К изучению творческой биографии историка) // Византийские очерки. М., 1991. С. 206-217.

Университет Александр Петрович успешно окончил в 1909 г., получив диплом первой степени.

В 1913 г. Рудаков получил магистерскую степень, и всего год спустя, в 1914 г., стал приват-доцентом в своей альма-матер, Московском государственном университете, где продолжил активно развивать свою научную карьеру.

Вершиной изысканий А.П. Рудакова стал его труд под названием «Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии», вышедший в свет в 1917 г.²⁶⁵ Спустя годы после выхода эта работа не утратила своей важности и актуальности, о чём говорит её перевод и издание в 1970 г. за рубежом, в Лондоне, и переиздание в 1997 г. уже в России.

Александр Петрович не забывал про Тулу, свою малую родину, и продолжал поддерживать с ней связь. Так, он контактировал с местными краеведами, в 1915-1917 гг. выступал с лекциями перед работниками тульского оружейного завода, а в 1916 г. выпустил очерк под названием «Тульский кремль. Страничка из тульской археологии»²⁶⁶.

1918 год в плане карьеры стал для Рудакова удачным, и он получил звание профессора. В столице исследователь в это время уже не находился так часто, как раньше, бывал скорее наездами. Этому способствовали события после Октябрьской революции, которые сделали изучение византийской истории не совсем актуальными и востребованными. Поэтому Александр Петрович принимает окончательное решение вернуться в Тулу.

В этом городе началась новая страница его деятельности. Так, осенью 1918 г. А.П. Рудаков получил должность уполномоченного Главного архивного управления по Тульской области. Работа эта была отнюдь не лёгкой и даже опасной, ведь попытка сохранить свидетельства царского прошлого вызывала острое недовольство у значительной массы победившего пролетариата. Однако несмотря на сложности Рудакову и его помощникам всё же удалось взять на учёт акты дореволюционных организаций, учреждений и предприятий, и даже некоторых личных дел. Можно утверждать, что он фактически спас документы, так как многие из них были добыты в прямом смысле из утиля, а фонд дворянского депутатского собрания вообще пришлось добывать из подвала ЧК.

Также А.П. Рудаков не только организовывал сбор документации для государственного хранения, но и пропагандировал важность такого сохранения актов и писал об этом в тульских газетах. В итоге по его инициативе в сентябре 1919 г. был основан архивный совет при Тулгубархиве.

Ещё одной важной инициативой А.П. Рудакова являлось создание в Туле Художественно-исторического музея, который открылся в 1919 г. на Менделеевской улице для того, чтобы люди имели возможность познакомиться с предметами древности и искусства.

²⁶⁵ Лебедева Г.Е. К творческой биографии А.П. Рудакова // Византийский временник. № 34. 1976. С. 264-267.

²⁶⁶ Рудаков А.П. Тульский кремль. Тула, 1916.

Александр Петрович не прекращал свою плодотворную деятельность: он преподавал в Институте народного образования, выступал с популярными лекциями, был одним из руководителей и активных участников Общества по изучению Тульского края. Написал немало статей, связанных с историей Тулы. Это прежде всего такие статьи, как: «Тульские здания как исторические памятники», «Очерки по истории Тулы и Тульского края», «История оружейного дела в Туле». А когда в городе открылся педагогический институт, Рудаков стал в нём преподавать, и вошёл в историю данного учебного заведения как первый заведующий кафедрой истории СССР.

Умер Александр Петрович Рудаков там же, где и родился, в своем родном городе Туле в декабре 1940 г.

НИКОЛАЙ ИВАНОВИЧ ТРОИЦКИЙ (1851-1920)

Д.Н. Добрынина (Белгород)

Николай Иванович Троицкий (14 апреля 1851 – 24 сентября 1920) – русский богослов и духовный писатель, археолог, краевед, собиратель древностей, публицист, создатель первого собрания Тульской губернии «Палата древностей» (1886).

Родился 14 апреля 1851 г. в семье дьячка с. Богатищево-Подлесное Каширского уезда Тульской губернии. По территориальной принадлежности начал своё обучение в Венёвском духовном училище. После смерти отца был переведён на учёбу в Тулу, где окончил духовные училище и семинарию (1872).

В 1876 г. окончил Московскую духовную академию и начал преподавать в Костромской духовной семинарии. В 1877 г. избран членом-корреспондентом, а в 1885 – действительным членом Императорского Московского археологического общества. В 1878 году защитил диссертацию на звание магистра богословия.

С 1879 г. – преподаватель в Тульской духовной семинарии и женском епархиальном училище до своего выхода в отставку в 1914 г.

В 1881 г. – руководитель первых научных раскопок в Тульской губернии. В 1884, 1886 и 1887 гг. предпринял три исследовательские поездки в район исторического Куликова поля, по результатам которых подготовил доклад «Берега реки Непрядвы в историко-археологическом отношении», заслушанный на VII Археологическом съезде в августе 1887 г. в Ярославле. Именно там впервые были подняты вопросы древней истории и археологии Куликова поля.

В 1881—1908 г. – участник V-XIV Всероссийских археологических съездов и XI Международного конгресса по доисторической археологии и антропологии (1892).

С 1885 г. – основатель и заведующий первым в России Тульским епархиальным древлехранилищем – общедоступной Палатой древностей,

член Рязанской, Орловской, Калужской учёных архивных комиссий, Комитета для составления историко-статистического описания Тульской епархии и Тульского губернского статистического комитета.

С 1898 г. – создатель и старшина Историко-археологического товарищества.

С 1906 г. – почётный член Общества защиты и сохранения в России памятников искусства и старины, статский советник.

С 1911 г. – член Куликовского комитета по строительству храма Сергия Радонежского на Куликовом поле.

В 1913 г. – один из инициаторов создания Тульской архивной комиссии, однако не вошёл в неё из-за несогласия с уставом.

В 1917 г. – товарищ председателя чрезвычайного епархиального съезда духовенства и мирян, член Поместного Собора Православной Российской Церкви по избранию как мирянин от Тульской епархии, участвовал в 1-2-й сессиях, член II, VII, XII, XV отделов.

В 1918 г. – член Тульского епархиального совета, организатор публичных лекций по истории тульского края при художественно-историческом музее.

В 1919 г., работая в музейном подотделе Тульского губернского отдела народного образования, начал составлять конспект для справочника по археологии Тульского края.

В последние годы жизни собирал материал по фольклору Тульской губернии. Делал попытки собирать материал для словаря замечательных людей Тульского края, особенно его интересовал род Хомяковых.

Скончался 24 сентября 1920 года в Туле.

Научное и творческое наследие Троицкого включает сотни работ. Он сосредоточил свои усилия как на богословии, так и, главным образом, на истории Тульского края в связи с церковной и светской историей и археологией России²⁶⁷.

Наследие Троицкого активно изучается на его родине и находится в активном культурном обиходе²⁶⁸.

²⁶⁷ Троицкий Н.И. Тульские древности: Сборник / Вступ. статья Е. В. Васильевой. Тула, 2002. 400 с.

²⁶⁸ Присенко Г.П. Археолог и хранитель древностей: Николай Иванович Троицкий (1851-1920) // Гордость земли Тульской (Замечательные люди нашего края): В 2-х томах / Сост. С.Д. Ошевский. Тула, 1991. Т. 2. С. 64-70; Наумов А.Н. Н.И. Троицкий и археологическое наследие Тульского края // Духовный арсенал. 2021. № 3 (5). С. 181-191, и др.

Сведения об авторах

1. **Авилова Алина Александровна** – студент 2 курса, НИУ «БелГУ».
2. **Болгов Николай Николаевич** – д.и.н., профессор кафедры всеобщей истории НИУ «БелГУ», руководитель проекта «Византийское древо».
3. **Болгова Анна Михайловна** – к.п.н., доцент кафедры всеобщей истории НИУ «БелГУ».
4. **Бузанаков Юрий Владимирович** – учитель истории и обществознания, МОУ «Тавровская СОШ», выпускник аспирантуры НИУ «БелГУ».
5. **Гущин Евгений Владимирович** – к.и.н., учитель истории, МБОУ СОШ № 35 г. Белгорода.
6. **Даренский Роман Игоревич** – студент 3 курса, Кубанский государственный университет (г. Краснодар).
7. **Денисова Ирина Викторовна** – к.и.н., директор Музея истории НИУ «БелГУ», доцент кафедры всеобщей истории НИУ «БелГУ».
8. **Добрынина Дарья Николаевна** – студент 4 курса, НИУ «БелГУ».
9. **Дронова Яна Алексеевна** – аспирант 3 года обучения, НИУ «БелГУ».
10. **Еременко Юрий Евгеньевич, Вдовенко Виталий Витальевич** – ученики 8 класса, ОГБОУ «Лицей № 9 города Белгорода» (руководитель: Т.В. Баскакова).
11. **Ермолович Роман Андреевич** – студент 1 курса, НИУ «БелГУ».
12. **Ильченко Ирина Вячеславовна** – студент 2 курса, ОГАПОУ «Шебкинский техникум промышленности и транспорта» (руководитель К.Г. Скорик).
13. **Кременев Дмитрий Михайлович** – магистрант 1 года обучения, НИУ «БелГУ», заведующий Верхопенским филиалом МКУК «Ивнянский историко-краеведческий музей» Белгородской обл.
14. **Кудрявцев Дмитрий Александрович** – студент 1 курса, ОГАПОУ «Шебекинский техникум промышленности и транспорта» (руководитель: О.А. Подлесная). *Жить, чтобы оставить след.*
15. **Литвяк Мария Андреевна** – студент 2 курса, НИУ «БелГУ».
16. **Лихошерстов Вячеслав Александрович** – магистрант 1 года обучения, НИУ «БелГУ».
17. **Ломакина Юлия Владимировна** – студент 2 курса, Белгородский Педагогический колледж.
18. **Лысенко Никита Евгеньевич** – студент 3 курса, НИУ «БелГУ».
19. **Манохин Ярослав Викторович, иерей** – к.и.н., председатель Отдела религиозного образования и катехизации Борисоглебской епархии Русской Православной Церкви (Московский Патриархат) (Воронежская обл.).
20. **Нукушов Руслан Магомедович** – студент 2 курса, НИУ «БелГУ».

21. **Пашкова Анастасия Юрьевна** – аспирант 1 года обучения, НИУ «БелГУ».

22. **Пинкус Анастасия Андреевна** – студент 2 курса, Белгородский Педагогический колледж.

23. **Прибылова Дарья, Тищенко Каролина** – учащиеся 6 класса ОГАОУ ОК «Алгоритм Успеха», п. Дубовое Белгородского р-на (руководитель: М.А. Дзерович).

24. **Прокопенко Сергей Николаевич** – к.и.н., доцент кафедры всеобщей истории НИУ «БелГУ».

25. **Руднева Мария Александровна** – к.и.н., ассистент кафедры всеобщей истории НИУ «БелГУ».

26. **Синица Марина Михайловна** – к.и.н., научный сотрудник проекта «Византийское древо» НИУ «БелГУ».

27. **Хлыстов Владислав Александрович** – студент 2 курса, НИУ «БелГУ».

28. **Черномурова Александра Николаевна** – студент 3 курса, НИУ «БелГУ».

29. **Шелудченко Юлия Викторовна** – к.и.н., старший преподаватель кафедры всеобщей истории ИФФ ПИ НИУ «БелГУ».

Ответственный редактор-составитель
Николай Николаевич Болгов

Редакторы
Ирина Владимировна Истомина
Ирина Викторовна Денисова
Мария Александровна Руднева

Подписано в печать 31.05.2022. Гарнитура Times New Roman.
Формат 60x80/16. Усл. печ. л. 6,51. Тираж 100 экз. Заказ 60.
Оригинал-макет подготовлен и тиражирован в ООО «Эпицентр».
308023, г. Белгород, ул. Б. Хмельницкого, д. 135, офис. 1