

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 – 2

11 ноября 2022 г. Белгород



Белгород 2022

УДК 03.09.23  
ББК 63.3(0)3  
Ц 41

**Ответственный редактор-составитель:**

д.и.н. *Н.Н. Болгов.*

**Редакторы:**

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)

*Публикуется в соответствии с планом управления проектом  
«Региональная научно-просветительская платформа «Византийское древо:  
корни православной духовности и нравственности» на 2022 год.*

**Ц 41 Церковно-исторические чтения : Круглый стол – 2**  
(11 ноября 2022 г. Белгород) / отв. ред.: Н.Н. Болгов. – Белгород:  
ООО «Эпицентр», 2022. – 140 с.

ISBN 978-5-6049008-4-0

В настоящее издание вошли материалы Церковно-исторических чтений (Круглого стола – 2), проведенного в Белгороде 11 ноября 2022 г. Форум состоялся в рамках проекта НИУ «БелГУ» «Византийское древо: корни православной духовности и нравственности» 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 03.09.23  
ББК 63.3(0)3

ISBN 978-5-6049008-4-0

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

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>Вступительное слово</b> .....	5
<b>Андреева Д.Г.</b> Христианская интерпретация образа Асклепия у Элия Аристида .....	6
<b>Баскакова Т.В., Чурилова А.Д.</b> Византийское правовое наследие и его влияние на становление древнерусского законодательства .....	9
<b>Болгов Н.Н.</b> Апамея – метрополия провинции Сирия II .....	12
<b>Войлоков Б.М.</b> «Печаль моего сердца и беспокойство о спасении»: письма Августина о донатистах (письмо к проконсулу о наказании донатистов) .....	25
<b>Гущин Е.В.</b> К вопросу зарождения идеи «Реконкисты Запада» Юстиниана .....	29
<b>Добрынина Д.Н.</b> Понимание первородного греха в восточно-христианском и западно-христианском богословии .....	31
<b>Литвяк М.А.</b> Эфесская церковь как один из оплотов христианской веры в Малой Азии .....	35
<b>Литовченко Е.В.</b> Амвросий Медиоланский как эпистолограф .....	38
<b>Лихошерстов В.А.</b> К вопросу о конфессиональной политике монофизитского патриарха ранневизантийской Александрии Петра Монга .....	46
<b>Лысенко Н.Е.</b> Проблема христианизации поморских славян в контексте «натиска на Восток» .....	50
<b>Мишнев С.Н.</b> Фигура папы Римского Гормизда в политике Анастасия I .....	52
<b>Новикова Д.А.</b> Седьмой Вселенский Собор и богословское влияние преподобного Иоанна Дамаскина .....	56
<b>Нукушов Р.М.</b> История создания и устройство синагоги в г. Сарды .....	59
<b>Оганян З.Г.</b> Становление христианской традиции в Великой Армении: проведение Трдатом III антиязыческой политики .....	64
<b>Пашкова А.Ю.</b> Обзорная характеристика базилик в Ариассе (Писидия) .....	67
<b>Погорелова Ю.И.</b> Римская Ликия в персоналиях: Гераклит и Опрамой из Родиаполя .....	69
<b>Попова Я.В.</b> Епископы среди адресатов Сидония Аполлинария .....	72
<b>Сапожникова М.Г.</b> Святая династия византийского императора Феодосия I .....	74
<b>Синица М.М.</b> Особенности ранневизантийской светской историографии 1-й пол. VI в.: Иоанн Лид и Прокопий Кесарийский .....	78
<b>Тарасов В.А.</b> Арианство в системе федератов Позднего Рима .....	83
<b>Фартушной Н.О.</b> Языческий аспект храмового комплекса Филэ в эпоху Поздней античности .....	86

<b>Федько И.И.</b> К вопросу о христологическом учении Севира Антиохийского и его основных принципах .....	90
<b>Холодов Е.А.</b> Роль императора в сакрализации военных действий в Византии .....	94
<b>Черномурова А.Н.</b> Собор Святой Софии как символ величия Юстиниана .....	97
<b>Черняева Э.Ю.</b> Смирна – один из семи центров христианства в Малой Азии .....	99
<b>Шелудченко Ю.В.</b> Расположение торговых путей в связи с расположением монастырей в Иудейской пустыне V-VI вв. ....	102
<b>Щербинин А.С.</b> Христологические споры в первых веках существования Церкви .....	106
<b>Антоев А.Е.</b> ( <i>Республика Саха-Якутия</i> ). Новый взгляд на житие и деятельность династии священников Спасо-Зашиверской церкви Слепцовых (на анализе исторических и фольклорных данных)	110
<b>Лаврова В.Ю.</b> Пещерный монастырь Игнатия Богоносца как отражение духовной традиции исихазма .....	129
<b>Позднякова Е.Н.</b> Преображенский кафедральный собор – главный храм города Белгорода .....	132
<b>Шведкая А.А.</b> Содружество православной молодёжи в храме Почаевской иконы Божией Матери .....	136
Сведения об авторах .....	139

## ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО

В ходе реализации проекта «Византийское древо: корни православной духовности и нравственности» в НИУ «БелГУ» по программе «Приоритет-2030» 11 ноября 2022 г. были проведены II Церковно-исторические чтения в формате Круглого стола. Они собрали более 150 участников, из которых 55 заявили и в различной форме 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, Воронежа, Республики Саха – Якутия.

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.

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. 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 г. на базе НИУ «БелГУ» студенческий клуб «Византийское древо».

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 исследований, любовь к истории своей страны и к прошлому своего родного края.

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*

## ХРИСТИАНСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ОБРАЗА АСКЛЕПИЯ У ЭЛИЯ АРИСТИДА

Д.Г. Андреева (Белгород)

В статье рассматривается образ древнегреческого и древнеримского бога медицины Асклепия в «Священных речах» Элия Аристида, его христианская интерпретация, сходства с Иисусом Христом, а также влияние культа этого божества на формирование христианства.

Ключевые слова: Элий Аристид, Асклепий, христианство, язычество, Иисус Христос.

Элий Аристид – крупнейший софист римского времени, сын богатого землевладельца из Малой Азии, имел лучшее образование для своего времени, читал и много путешествовал в свои двадцать с небольшим лет, был умелым оратором и искусно владел аттическим стилем. Аристид собирается начать выдающуюся общественную карьеру, когда его впервые поражает череда болезней, которые сделали его хроническим инвалидом и навсегда изменили его характер. Большинство, если не все, из его недугов были психосоматическими по своей природе.

В то время Аристид вел дневник. Он регулярно записывал свои сны, которые также были записями его разговоров с Асклепием. С годами этот дневник разросся до 300 000 строк. Когда Аристид, наконец, нашел время, чтобы систематизировать свои записи, то он обнаружил, что их трудно рассортировать, так как они не были датированы, а некоторые из них были полностью утеряны. Но из остального он, дополнив кое-что по памяти, составил не слишком связные пять книг «Священных речей», которые дошли до нашего времени, и успел начать шестую, когда ему помешала смерть. Эти книги являются первой и единственной религиозной автобиографией, которую оставил нам языческий мир<sup>1</sup>.

Неслучайно Элий Аристид выбрал для общения именно Асклепия, который позднее в его религиозном сознании превзошел всех других богов, в том числе и Зевса. Во времена оратора образ человеко-бога, принявшего на себя страдания во имя спасения человечества, был широко распространен у берегов Малой Азии. Поэтому в интимном общении Элия Аристида с Асклепием можно усмотреть много общего в плане религиозного состояния в регионе, в том числе и относительно христианства.

Сходство позиций христианства и язычества проявилось и в трактовке фигуры Асклепия, ставшего «Спасителем» для многих своих почитателей, особенно живущих на Востоке<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> *Доддс Э.Р.* Язычник и христианин в смутное время: Некоторые аспекты религиозных практик в период от Марка Аврелия до Константина. СПб.: Гуманитарная Академия, 2003. С. 75.

<sup>2</sup> Элий Аристид. Священные речи. Похвала Риму / Под ред. С.И. Межеричкой и М.Л. Гаспарова. М.: Наука, Ладомир, 2006. С. 190.

До сих пор нет убедительных доказательств того, что культ Асклепия существовал в Палестине во времена Иисуса. Однако обширные археологические, географические и хронологические данные указывают на возможное присутствие культа Асклепия в I веке в Палестине. Многочисленные находки на восточном и западном берегу Галилейского моря и в Иерусалиме показывают, что культ Асклепия как «спасителя-целителя» существовал. Восприимчивость евреев к поклонению Асклепию трудно оценить, но определенное влияние культа Асклепия имелось. Титул «Спаситель» в некоторых эллинистических и еврейских текстах использовался для обозначения «Бога-целителя». Это может прояснить связь между греческим и еврейским целительством в I веке<sup>1</sup>.

Большинство позднеантичных богов назывались «Спасителями», но Асклепий получал этот титул чаще, чем какое-либо другое божество. В ранних Евангелиях Иисус предстает как врач, лечащий болезни. Именно эта интерпретация миссии Нового Бога делает его схожим с богом медицины Асклепием больше, чем с любым другим языческим божеством<sup>2</sup>.

Читая «Священные речи», нельзя не заметить, что для Элия Аристиды Асклепий был не только богом, но и его другом, личным помощником, покровителем. Вот почему он играет такую важную роль в жизни оратора. Аристид считал, что все странные наставления, которые он получал во сне от своего бога, должны избавить его – хотя бы на время – от наихудших симптомов его болезней.

Как замечает сам Аристид, предписания во снах противоречивы и часто неожиданно жестоки. Когда его заставляют отказаться от горячих ванн более чем на пять лет, велют бегать босиком зимой, купаться в реке на морозе, принимать грязевые ванны на ледяном ветру и даже вызывать рвоту, нельзя не заметить сходства этих божественных предписаний с практиками некоторых христианских аскетов. Для этих людей сохранность физического или духовного здоровья являлась бесконечным искуплением осознаваемой ими вины<sup>3</sup>.

Тема страдания пронизывает все произведения мудрецов того времени. Аристид убежден, что его муки и личные переживания сблизили его с Асклепием. И хотя Асклепий не является страдающим богом в древних религиях, он не лишен ореола трагедии. Согласно легенде, Зевс убил Асклепия молнией за то, что тот исцелял больных и даже возвращал к жизни мертвых. В этом месте можно увидеть сходство между Асклепием и Христом, который также исцелял хромых и воскрешал мертвых<sup>4</sup>.

Даже учитывая сверхчувствительность воображения софиста, всецело погруженного в свою веру, немислимо, чтобы одному и тому же человеку каждую ночь снился один и тот же сон: Аристид каждую ночь видел бога в облике человека, дававшего ему различные наставления.

<sup>1</sup> *Maureen W. Yeung. Faith in Jesus and Paul. Mohr Siebeck, 2002. P. 83.*

<sup>2</sup> *Edelstein, Emma J.; Edelstein, Ludwig. Asclepius: Collection and Interpretation of the Testimonies, Baltimore, Maryland: The Johns Hopkins University Press, 1998. P. 133.*

<sup>3</sup> *Доддс Э.Р. Язычник и христианин в смутное время: Некоторые аспекты религиозных практик в период от Марка Аврелия до Константина. СПб., 2003. С. 78.*

<sup>4</sup> *Элий Аристид. Священные речи. Похвала Риму. М.: Наука, Ладомир, 2006. С. 191.*

Асклепий, как и Иисус, был человеко-богом. Он был сыном Аполлона и смертной женщины. Более того, Асклепий действовал как сын Аполлона. Рассуждения о христианской Троице очень близки к рассуждениям об Асклепии, третьем от Зевса.

В сочинениях Элия Аристиде ясно раскрываются подлинные чувства набожного поклонника к Асклепию. Аристид не рассматривал исцеление просто как прагматическую сделку. Он ценил исцеление как религиозный акт, посредством которого мог войти в общение с богом. Нетрудно обнаружить в Аристиде искреннюю благодарность богу и доверие к нему<sup>1</sup>.

Ответ на вопрос, как объяснить этот симбиоз человека и бога, содержится во сне, в котором Аристид видит свою статую, которая затем превращается в статую Асклепия. Для Аристиде этот сон был символом единения со своим божественным покровителем, выздоровления его сломленной души, обретшей покой, отождествившись с образом своего идеального Отца<sup>2</sup>.

Христианское отношение к снам Аристиде принципиально не отличалось от языческого, разве что лечебная инкубация в святилище Асклепия была заменена инкубацией в святилище мученика или святого. Сны религиозного содержания были обычным явлением в ранней церкви и воспринимались очень серьезно. Когда епископ видел во сне приближение последнего суда, верующие переставали пахать поля и предавались молитве.

По словам Оригена, многие люди обратились в христианство из-за снов или видений наяву. Для других сон представлял собой поворотный момент в их духовной жизни: так, Григорий Нисский обратился к созерцательной жизни из-за сна, в котором сорок мучеников упрекали его в слабости. Сон убедил друга Августина, врача Геннадия, в том, что душа бессмертна<sup>3</sup>.

Идеал Асклепия по многим позициям кажется наиболее близким к идеалу христианства. Греческий бог медицины был самым совершенным предшественником евангельского бога.

Конечно, Асклепий не является языческим аналогом христианского Бога, но ясно, что некоторые общие религиозные тенденции того времени имели место.

## **CHRISTIAN INTERPRETATION OF THE IMAGE OF ASCLEPIUS BY AELIUS ARISTIDES**

**D.G. Andreeva (Belgorod)**

The article discusses the image of the ancient Greek and Roman god of medicine Asclepius in the Sacred Speeches by Aelius Aristides, its Christian interpretation, similarities with Jesus Christ, as well as the influence of the cult of this deity on the formation of Christianity.

Key words: Aelius Aristides, Asclepius, Christianity, paganism, Jesus Christ.

<sup>1</sup> *Yeung, Maureen W.* Faith in Jesus and Paul. Isd, 2002. P. 87.

<sup>2</sup> *Доддс Э.Р.* Язычник и христианин в смутное время: Некоторые аспекты религиозных практик в период от Марка Аврелия до Константина. СПб., 2003. С. 82.

<sup>3</sup> Там же. С. 83-84.



## ВИЗАНТИЙСКОЕ ПРАВОВОЕ НАСЛЕДИЕ И ЕГО ВЛИЯНИЕ НА СТАНОВЛЕНИЕ ДРЕВНЕРУССКОГО ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВА

**Т.В. Баскакова.**  
**А.Д. Чурилова** (Белгород)

В статье рассматриваются вопросы, связанные с влиянием Византии на правотворчество Древней Руси. Проведя сравнительный анализ источников, авторы пришли к выводу, что, несмотря на заимствования правовых норм Византии, тем не менее, слепого следования византийскому законодательству на Руси не произошло.

Ключевые слова: Древняя Русь, Византия, Русская Правда, Ярослав Мудрый, Номоканон, Эклога.

Наличие законодательных актов является одним из признаков государства. И совсем не важно, как эти акты будут формализованы: написаны на бересте, папирусе, базальтовом столбе. Для нас важен сам факт их наличия. Поэтому любые упоминания в документах, связанные с наказаниями за совершенные преступления, проступки очень важны для того, чтобы охарактеризовать нацию в целом.

Из курса истории России мы знаем о том, какое большое влияние оказала Византия на государственно-правовое, культурное, экономическое развитие Древней Руси. Неслучайно, вопрос о взаимовлиянии двух государств является объектом междисциплинарных исследований.

Влияние византийских норм на юридические памятники Древней Руси – это относительно новое исследование, связанное с изучением международных политических и культурных отношений в Европе, с одной стороны, и, политического и правового развития Руси в периоды раннего и развитого феодализма, с другой.

Данная проблема и ее постановка перед научным сообществом связана с этапом развития исторической науки, начавшимся после опубликования работ выдающихся историков, таких как Б.Д. Греков, В.Т. Пашуто, С.В. Юшков, посвященных характеристике и особенностям общественного и государственного строя Древней Руси и её международных связей<sup>1</sup>.

Изучались ранние источники русского права, такие как Русская Правда, договоры с Византией<sup>2</sup>, княжеские церковные уставы и уставные грамоты<sup>3</sup>. Эти исследования позволяют показать уровень развития древнерусского права, его характерные черты относительно права других народов средневековья, стоявших как на примерно том же уровне общественного развития, так и менее социально развитых или, наоборот, имевших более глубокие корни.

---

<sup>1</sup> Греков Б.Д. Крестьяне на Руси с древнейших времен до XVII в. Кн. I. М., 1952; Пашуто В.Т. Внешняя политика Древней Руси. М., 1968; Юшков С.В. Общественно-политический строй и право Киевского государства. М., 1949.

<sup>2</sup> Каштанов С.М. О процедуре заключения договоров между Византией и Русью в X в. // Феодальная Россия во всемирно-историческом процессе. М., 1972.

<sup>3</sup> Щанов Я.Н. Княжеские уставы и церковь в древней Руси XI-XIV вв. М., 1972.

На основании исследований, проведенных учеными, мы можем судить об уровне развития древнерусского права, выявить его характерные черты и особенности, сравнить с правом других народов, находящихся на средневековой ступени развития.

Когда же познакомились славяне с правовыми источниками Византии?

Ученые считают, что это знакомство произошло в VI веке. В результате политического и экономического взаимодействия между славянами и Византией установились довольно тесные экономические и политические связи. Об этом свидетельствуют такие источники, как русско-византийские договоры 911, 945, 971 гг. К большому сожалению, письменные источники юридического характера того периода не сохранились. Русско-византийские договоры нам известны как фрагмент из такого памятника Древней Руси, как летопись «Повесть временных лет», созданного монахом Киево-Печерского монастыря Нестором, в Киеве в конце XI – начале XII вв. Однако, данные договоры нельзя полностью считать источниками и юридическими памятниками Древней Руси.

К одним из первых юридических памятников Древней Руси X–XI вв. ученые относят Устав князя Владимира Святого, который дошел до нас в составе кормчей XIII в. и в настоящее время находится на хранении в Московской синодальной библиотеке. Устав князя Владимира несколько раз подвергался изменениям, однако, оставался действующим. Этот памятник, в котором показано отношение Русской православной церкви к обществу, в главных своих трактовках являлся эталоном среди уставов, которые относятся к более позднему периоду, о чем нам указывают ссылки Московского Собора 1556 г. и патриарха Адриана.

Этот юридический документ определил основные этапы развития самостоятельной древнерусской юриспруденции и духовного развития общества и в дальнейшем способствовал формированию православной идеологии, консолидирующего документа духовной целостности Русского государства.

Если сравнить греческий Номоканон и Устав князя Владимира Святого, то мы выявим существенную разницу: церковные правовые нормы были заимствованы, однако законодательные нормы, которые были связаны с регламентацией гражданских отношений церкви, издавались русскими князьями самостоятельно.

В XI в. князь Ярослав Мудрый систематизировал и оформил документально свод законов Древнерусского государства, который мы знаем как «Русскую правду». Документ состоит из нескольких частей и включает отдельные положения «Русского закона», Правду Ярослава Мудрого и Ярославичей и Устав Владимира Мономаха.

«Русская Правда» – это русское обычное право и немного заимствованное право византийских источников. Вплоть до настоящего времени о происхождении этого документа нет единого мнения. Ученые

спорят с того времени, как в тридцатые годы XVIII в. В.Н. Татищевым был обнаружен и подготовлен к печати первый список Русской Правды<sup>1</sup>.

Выдающийся историк В.О. Ключевский предполагал, что важным источником при составлении Русской Правды являлась судебная практика. При слабо развитых формах судеустройства и правового сознания процесс правотворчества «представлял собой симбиоз племенных обычаев и элементарной защиты владения»<sup>2</sup>.

Тем не менее, «Русская Правда» чувствовала на себе влияние Византии. Из византийских источников, в частности, из Эклоги, были заимствованы статьи об ответственности хозяина (господина) за преступления его холопа (ст. 17 Академического списка Русской Правды), а статьи, связанные с телесными наказаниями, заменялись штрафами в три гривны в пользу князя (ст. 7, 11, 13, 15).

Также были заимствованы статьи об обеспечении иска, о поручительстве и о судебных сроках. Однако, несмотря на наличие сходства между отдельными положениями Древнейшей Правды и Эклоги, заимствование светского византийского права было свободным.

Если сравнивать положение женщины на Руси и в Византии, то мы увидим, что в византийском обществе отношение к женщине-матери было особенным, она занимала почетное место. Проанализировав статьи «Русской правды», мы обнаружили, что статус и полнота прав такой категории, как вдова, целиком и полностью зависели от воли умирающего мужа и охранялись от посягательства детей. Это явное заимствование из Эклоги, сделанное для того, чтобы укрепить статус малой семьи.

Таким образом, проводя анализ документов юридических памятников, мы видим, что, несмотря на наличие заимствований византийских правовых норм в древнерусском законодательстве, тем не менее, оно является результатом развития русского общества и государства, становления правосознания русского народа. Жаль, что в школьном курсе изучения истории и права данный вопрос пока не нашел должного освещения.

## THE BYZANTINE LEGAL HERITAGE AND ITS INFLUENCE ON THE FORMATION OF ANCIENT RUSSIAN LEGISLATION

**T.V. Baskakova,  
Ph.D. Churilova (Belgorod)**

The article discusses issues related to the influence of Byzantium on the law-making of Ancient Russia. After conducting a comparative analysis of the sources, the authors came to the conclusions that despite borrowing the legal norms of Byzantium, nevertheless, blind adherence to Byzantine legislation did not occur in Russia.

Keywords: Ancient Rus, Byzantium, Russian Truth, Yaroslav the Wise, Nomocanon, Eclogue.

---

<sup>1</sup> *Кравченко Е.В.* Влияние византийских правовых норм на юридические памятники Древней Руси // *Философия права*. 2014. №5(66). С. 120-124.

<sup>2</sup> Там же.

## АПАМЕЯ – МЕТРОПОЛИЯ ПРОВИНЦИИ СИРИЯ II

**Н.Н. Болгов** (Белгород)

В работе дается общий очерк истории и основных археологических памятников города Апамеи в Северо-Западной Сирии, преимущественно римского и ранневизантийского времени. Из памятников на городище особо выделяется колонная улица кардо, комплекс агоры в центре города, городские усадьбы, одна из которых предположительно была резиденцией губернатора провинции. Подчеркивается важность возобновления исследований памятника.

Ключевые слова: Сирия, Рим, Византия, Апамея, археология.

В начале 20-х гг. XXI в. российская классическая и византийская археология начала активно возрождать полевые исследования в странах Христианского Востока (византийской ойкумены). Важный опыт археологических поездок ученых, деятельности Русского Археологического института в Константинополе и Императорского Палестинского общества до 1917 г. постепенно возрождается. Помимо эпизодических раскопок на территории Государства Палестина (Иерихон) и Турции, а также Египта, наиболее широкие перспективы в данном направлении открываются в настоящее время в силу геополитических причин – в Сирии.

В начале ноября 2022 г. в Санкт-Петербурге были официально представлены результаты работ специалистов Государственного Эрмитажа по раскопкам в Пальмире и программе реставрации Триумфальной арки.

Рассматриваются перспективы участия в подобных работах Севастопольского государственного университета.

В этой связи представляет интерес состояние археологических памятников Северо-Западной Сирии.

Историческая римская Сирия после реформ Диоклетиана и далее в ранневизантийское время состояла из двух провинций – Сирия I (метрополия в Антиохии, основные города – Бероя, Халкида, Лаодикея, Габала), значительная часть которой ныне принадлежит Турции, и Сирия II (столица Апамея). Южная Сирия с Дамаском и Ливан составили две провинции Финикия.

Состояние археологических памятников Северо-Запада современной Сирийской Арабской Республики различно. Как и повсеместно, роль и значение того или иного города в древности часто не совпадает с ролью и значением современного археологического контекста. Так, Эмеса находится под современным городом Хомсом; Епифания – под Хамой; Лаодикея Приморская – под Латакией; Габала – под Джаблой и т.д.

Лишь один важный город ранневизантийского времени – более того, второй по значению в регионе после Антиохии Великой, имевшей

общеимперское значение, не застроен современным поселением. Это столица провинции Сирия II Апамея<sup>1</sup>.

Возникший еще в древневосточный период, в среднем и верхнем течении Оронта, на правом берегу<sup>2</sup>, город был заново основан Александром как Пелла, но фактически выстроен Селевком Никатором, назвавшим его в честь своей жены согдийки Апамы, что говорит о важности этого города для династии (Steph. Byz. s.v.; Strabo XVI, 752; Ptol. V. 15, 19; Fest. Avien., V. 1083; Anton. Itin.; Hierocl.).

Первоначальная структура города была ортогональной, как и у всех новых эллинистических городов<sup>3</sup>. Тогда же возникает гипподамова планировка с главной улицей по оси север-юг<sup>4</sup>.

Иосиф Флавий (Ant. XIV. 3, 2) рассказывает, что Помпей, идя на юг со своих зимних квартир, вероятно, из Антиохии или близ нее, разрушил крепость Апамея в 64 г. до н.э., после чего город был присоединен к Римской республике.

Во время восстания в Сирии под предводительством К. Цецилия Басса Апамея держалась против Юлия Цезаря в течение трех лет до прибытия Кассия в 46 г. до н.э. (Dio Cass. XLVII. 26–28; Joseph. Bel. Jud. I. 10, 10).

Город был заново основан римлянами как Клавдия Апамея<sup>5</sup>.

С началом Иудейской войны жители Апамеи пощадили живших среди них евреев (Joseph. Flav., Bel. Jud. II. 18, 5).

Город был значительно перестроен по римскому образцу<sup>6</sup>. Этот строительный комплекс сохраняется в основном и поныне.

После разрушения землетрясением 115 г. восстановление было начато Траяном, находившимся в то время в Антиохии; император организовал полную перестройку города, в котором в тот период были построены театр, бани и различные храмы.

<sup>1</sup> Расположенный поблизости современный городок Кальят насчитывает едва ли 13 тыс. жителей. *Anania A., Carri A., Palmieri L., Zenoni G.* Siria: viaggio nel cuore del medio oriente. Polaris, 2009. P. 259-269.

<sup>2</sup> *Balty J.-Ch.* Guide d'Apamée. Bruxelles, 1981.

<sup>3</sup> *Olszewski, Marek; Saad, Houmam.* Pella-Apamée sur l'Oronte et ses héros fondateurs à la lumière d'une source historique inconnue: une mosaïque d'Apamée // *M.P. Castiglioni, R. Carboni, M. Giuman, H. Bernier-Farella (eds.)*. Héros fondateurs et identités communautaires dans l'Antiquité, entre mythe, rite et politique. Padova: Morlacchi University Press, 2018. P. 365-416.

<sup>4</sup> *Balty J.-Ch.* Grande Colonnade et quartiers nord d' Apamée à la fin de l'époque hellénistique // CRAI. 1994. P. 77.

<sup>5</sup> *Balty, Jean-Charles.* Claudia Apamea. Données nouvelles sur l'histoire et la topographie d'Apamée // *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 144<sup>e</sup> année, N. 1, 2000. P. 459-481.

<sup>6</sup> *Balty, Jean-Charles.* Apamée et la Syrie du Nord aux époques hellénistique et romaine // *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, n°62, 1991. Alep et la Syrie du Nord. P. 15-26.

Во II в. город достиг пика своего процветания. По некоторым оценкам, в нем проживало до полумиллиона жителей<sup>1</sup>.

Апамея была местом оракула Зевса Бела, с которым советовался император Септимий Север в начале III в. Также в начале III в., до 231 г., в Апамее находилась штаб-квартира II Парфянского легиона, участвовавшего в войнах против Сасанидов, которым удалось на короткое время завоевать город в 252/253 г.<sup>2</sup>

В начале IV в. Апамея была одним из крупных культурных центров, в том числе благодаря Ямвлиху, руководившему здесь неоплатонической школой.

Между 384 и 388 гг. префект Матерн Кинегий разрушил множество языческих храмов. Среди прочих в 386 г. при участии епископа Марцелла был разрушен храм Зевса Бела. Велась борьба с пережитками языческих общественных празднеств и обычаев<sup>3</sup>.

Известен по именам ряд епископов Апамеи<sup>4</sup>. Это, помимо упомянутого Марцелла (370-380-е гг.), Александр (начало 430-х гг.), Домн (сер. V в.), Елифаный (450-470-е гг.), Стефан и Косьма (512-516 гг.), монофизит Петр (515-519 гг.).

Христианизированная Апамея стала столицей провинции Сирия Секунда и пережила значительное развитие в течение V в., но затем, как и все города северной Сирии, подверглась различным нападениям со стороны персов, а в течение VI в. пострадала от двух сильных землетрясений.

Новое восстановление города было осуществлено Юстинианом. Строительный комплекс города претерпел в это время важные изменения. При Юстиниане, как и во многих прочих важных городах Сирии и империи<sup>5</sup>, в Апамее была возведена новая крепостная стена, отразившая новые фортификационные и геополитические реалии.

С Апамеей связана жизнь и деятельность многих авторов, известных из письменной традиции.

Из местных уроженцев наиболее известны врач I-II вв. *Архиген*, труды которого служили авторитетом на протяжении всего византийского периода; неопифагорец или платоник *Нумений* (II в.), открывший здесь школу, существовавшую до IV в.; поэт *Оптуан* (начало III в.), который сочинил для

<sup>1</sup> *Balty, Jean Ch.* Apamea in Syria in the Second and Third Centuries A.D. // *The Journal of Roman Studies*. Vol. 78. 1988. P. 91-104.

<sup>2</sup> *Balty, Jean-Charles.* Apamée (1986): nouvelles données sur l'armée romaine d'Orient et les raids sassanides du milieu du IIIe siècle // *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 131<sup>e</sup> année, N. 1. 1987. P. 213-242.

<sup>3</sup> *Van Rengen W.* Deux défixions contre les Bleus à Apamée (VI<sup>e</sup> s. ap. J.-C.) // *Colloques Apamée de Syrie*, III. Bilan des recherches archéologiques 1973-1979. Bruxelles, 1984. P. 213-233.

<sup>4</sup> *Menze, Volker L.* Justinian and the Making of the Syrian Orthodox Church. Oxford: University Press, 2008. P. 82; *Беляев Л.А., Грацианский М.В.* Апамея // *Православная энциклопедия*. Т. 3. М., 2001. С. 19.

<sup>5</sup> *Foss, Clive.* Syria in Transition, A.D. 550-750: An Archaeological Approach // *Dumbarton Oaks Papers*. Dumbarton Oaks. 51. 1997. P. 189-269.

императора Каракаллы, чья мать была сирийкой, «Кинегетику» (поэму о псовой охоте), в которой сообщается легенда об основании города, обязанного своим существованием трудам Геракла, сровнявшего горы и отклонившего течение Оронта, чтобы создать место, благоприятное для его строительства.

В Апамее останавливались несколько известных философов: стоик Посидоний, неоплатоники Амелий, написавший объемный труд по учению Плотина, и Ямвлих (IV в.), создавший здесь школу.

**Памятники.** Городище находится примерно в 55 км к северо-западу от Хамы. В городе сохранился ряд первоклассных на всем римско-византийском пространстве памятников.

*Крепость* располагалась на холме с западной стороны; излучины Оронта с озером и болотами придали ему форму полуострова, откуда и произошло его другое название Херсонес.

Остатки древнего *акрополя* на западной возвышенной стороне городища состоят, вероятно, из руин богато украшенных храмов, о которых говорит церковный историк V в. Созомен (HE VII, 5); теперь он окружен средневековыми крепостными стенами.

Центральной осью города, перестроенного Траяном, была великолепная *улица с колоннадой*, которая пересекала Апамею с севера на юг (улица *кардо*), от Антиохийских ворот (северных) до Елифанийских ворот (южных), длиной около 2 км и шириной 37,5 м. Это больше аналогичных улиц Пальмиры и Антиохии. Одна только проезжая часть, на плитах которой сохранились следы проезда повозок, имеет длину более 22 м; боковые тротуары – глубиной 7–8 м. Капители – почти все разные; это сделано для того, чтобы избежать монотонности, которая часто возникает у посетителя.

Северная часть проспекта, построенная во времена правления Траяна и Марка Аврелия, до сих пор имеет колонны с коринфскими капителями. Среди прочих выделяется монументальная *вотивная колонна* напротив северных бань. Вдоль *кардо* справа находятся руины *комплекса бань*, когда-то доступных с дороги через монументальный вход. При раскопках были обнаружены следы дороги, покрытой мозаикой, ведущей к комплексу. Комплекс бань был подарен городу Юлием Агриппой в 116 г. вместе с богатой коллекцией статуй. На *портике* в северной части *кардо* сохранилась серия надписей в честь эвергета Луция Юлия Агриппы, который посвятил городу, помимо бань, сам портик и базилику. Большая часть портика была вымощена мозаикой.

Южная часть имеет рифленые колонны, что является редкостью для Сирии, что также свидетельствует о богатстве и благополучии ее жителей в течение III в. Южная часть отмечена пересечением с главной осью города с востока на запад (*декуманусом*). Две *тройные арки* были встроены в Большую колоннаду как часть главного перекрестка. Далее колоннаду пересекали переулки через равные промежутки в 110 м.

Недалеко от пересечения с *декуманусом* (главная улица запад-восток) аркады приобретают более динамичный вид благодаря колоннам со спиральными канавками, идущими в обратном направлении от одной к

другой. Три из этих колонн имели выступы, на которых были помещены статуи императоров Антонина Пия, Марка Аврелия и Луция Вера, вероятно, из бронзы.

Ближе к середине проспекта находится *четырёхугольная колонна*, на которой вырезаны виноградные лозы и вакхические сцены, среди которых легенда о Ликурге и Амброзии. Эта колонна поддерживала большую *арку* у входа на центральный перекресток.

При Юстиниане некоторые части колоннады, пришедшие в упадок, были восстановлены<sup>1</sup>. Улицу сузили до 12 м и добавили тротуары с обеих сторон. На некоторых участках римское мощение заменили на новое, из квадратных блоков известняка. Оно также включало полностью переработанную дренажную систему.

К правлению Юстиниана также относится монументальный *портик*, состоявший из четырёх 9-метровых колонн с метровыми капителями<sup>2</sup>.

Здесь, в центре города, была расположена агора, над которой возвышался *храм Зевса Бела*. Дурная слава этого храма и его оракула<sup>3</sup> дошла до Галлии, о чем свидетельствует надпись на стеле в Везон-ла-Ромен<sup>4</sup>: «Тому, кто направляет судьбу, Бел, Секст воздвиг этот алтарь в память о оракулах, произнесенных в Апамее». Как уже отмечалось, в 386 г. храм был разрушен епископом Марцеллом.

Вокруг центра города было сгруппировано несколько важных зданий, в том числе агора, храм Тюхе (Тихейон), нимфейон, бани, ротонда, церковь с атриумом и базилика.

Вся эта колоннада и смежные с ней общественные памятники во многом являются результатом местного эвергетизма.

Известна структура *Тихейона*. Три больших пролета с арками, поддерживаемыми коринфскими колоннами, вели в огромный трехнефный зал, освещенный с трех других сторон окнами. Зал стоит на подиуме ок. 3 м высотой. На запад от здания находится большой прямоугольный двор, обрамленный портиками с колоннами. С большого проспекта к нему ведет улица шириной 9 м с двойной колоннадой. У входа на эту улицу стояли две огромные колонны со спиральными каннелюрами, а на другом конце – четыре такие же колонны с почетными статуями. Наружная стена двора имела окна с решетками, а на внешней стороне стены были кронштейны для статуй. С северной стороны стоял большой *портик*, от которого сохранились несколько колонн. Они имеют капители, вырезанные из пяти рядов листьев плюща с широкими листьями аканфа над ними, и поддерживаются двумя постаментами, расположенными один над другим<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> *Balty J.-Ch.* Apamée au VI<sup>e</sup> siècle. Témoignages archéologiques de la richesse d'une ville // Hommes et richesses dans l'Empire byzantin, I. VI-VII siècle. Paris, 1989. P. 83.

<sup>2</sup> *Foss C.* Syria in Transition, A.D. 550-750: An Archaeological Approach. P. 208.

<sup>3</sup> *Balty J.* L'oracle d' Apamée // L'Antiquité Classique. 50. 1981. P. 5-14.

<sup>4</sup> Город в Провансе, в 50 км к северу от Авиньона.

<sup>5</sup> *Rey-Coquais J.-P.* Apamea (Qalaat al-Mudik) Syria // The Princeton encyclopedia of classical sites. Princeton: Princeton University Press, 1976.



Рядом с пересечением кардо и улицы, ведущей от театра, стояло круглое здание ок. 25 м в диаметре (*ротонда*), состоявшее из портика и окружавшего его двора.

К юго-востоку располагался рынок (*агора*), часть которого была вымощена мозаикой в середине V в.

В 150 м к юго-востоку от перекрестка стояла огромная *церковь с атриумом*, выходящим на восточную сторону колонной улицы. Установлено, что церковь была построена в 420 г. над большой *синагогой* конца IV в., у которой была огромная напольная мозаика с многочисленными греческими донаторскими надписями. Основная мозаика представляла собой композицию в помпейском цветочном стиле, изображающую танцующих муз.

Обширный *епископский комплекс с собором* был построен на месте бывшей *философской школы Ямвлиха*. Храм несколько раз перестраивался в V и VI вв. (в 533 г. – епископом Павлом). В нем одно время хранились мощи свв. Косьмы и Дамиана.

На другой стороне декумануса стоит *собор V в.* («восточный кафедральный собор»). Это церковь с четырехлепестковым центральным планом, расширенным часовней с восточной стороны. В плане – это типичная форма *мартирия*; в храме хранилась реликвия – частица Святого Креста. К востоку от храма открыт комплекс помещений.

Были обнаружены руины еще нескольких христианских *базилик* обычного плана (три нефа и притвор), одна к северо-западу от города, другая за городскими стенами, в 500 м к северу.

В ряде *городских усадеб*, в частности, в большом *Доме с триклинием* (юго-восток городища), есть напольные полихромные мозаики. Комплекс включает около восьмидесяти помещений. Возможно, здесь находилась *резиденция губернатора* провинции Сирия II.

Второй комплекс – *Дом с консолями* – также содержит обширные мозаичные композиции. Хорошо сохранился красивый монументальный вход, обращенный на запад.

*Театр*, первоначально построенный в эллинистическом стиле на склоне крутого холма в юго-западной части города с видом на долину реки Оронт при ранних Селевкидах, был расширен и реконструирован в раннеримский период, когда главная сцена и входы были реорганизованы в более типичном римском стиле. Землетрясение 115 г. нанесло серьезный ущерб зданию. Вскоре после этого он был перестроен Траяном и Адрианом. Дальнейшее расширение театра произошло в 1-й пол. III в.

Будучи значительных размеров, около 139 м в диаметре, театр Апамеи, наряду с театром в Эфесе, является одним из крупнейших сохранившихся театров империи. Это был самый большой театр в римской Сирии, больше, чем в Бостре, с предполагаемой вместимостью более 20 000 зрителей.

Театру не повезло в средние века. Превращенный в крепость, он использовался как каменоломня; сейчас сохранилось очень мало оригинальных рядов для зрителей, хотя общая структура все еще видна.

Большая часть структуры театра находится в руинах из-за архитектурных обрушений и обширных карьеров в более поздние эпохи, и только одна восьмая часть участка была открыта. На месте видны даже печи для пережигания извести.

Одной из главных особенностей театра является его водный бассейн и использовавшаяся в нем сложная римская система трубопроводов. Недавно раскопанная терракотовая система расположена вдоль восточного входа в здание и хорошо сохранилась. В ранневизантийский период водосборный бассейн театра был реконструирован, и через середину нижней сцены был построен канал. Театр и его канал продолжали оставаться важным источником воды в средние века.

На северном конце кардо находятся *ворота* в стене, перестроенные в византийский период. Эти ворота – единственные оставшиеся из семи ворот города, от которых отходила дорога в Антиохию, направляясь на север, за что их также называли *Северными воротами*. Они состоят из полукруглой арки, окруженной двумя полуразрушенными башнями.

Рядом сохранились некоторые участки *городских стен* длиной более 6 км с неправильным периметром, в который когда-то входила и цитадель. Внутри стен сохранились фрагменты керамических труб водопроводов. Сегодня ворота заблокированы горами щебня, образовавшегося в результате землетрясений.

Недалеко от Северных ворот раскопками конца 90-х гг. открыт *мавзолей Умидия Квадрата*, а также северный *нимфейон*. В 400 м к северу от ворот прослежены остатки *акведука*.

*Некрополи*, главным образом к северу и востоку от города, содержат различные типы гробниц, саркофагов, урн и гипогей с аркосолиями; многие стелы повторно использовались в византийский период. Надгробные стелы дают ряд имен видных горожан римского времени: Аврелий Басс, Аврелий Муциан, Петроний Прокул, Элий Верекундий, Ацилий Криспиниан и др.

В музее Апамеи собрана интересная коллекция римских и византийских *мозаик*<sup>1</sup>, среди которых наиболее значительными являются «Сократ, сидящий среди мудрецов» («Семь мудрецов Греции») и «Победа Кассиопеи в состязании над Нереидами». Обе были найдены под полом собора, принадлежавшего ранее нехристианскому зданию. Символику обеих мозаик следует интерпретировать с точки зрения неоплатонической философии. Мозаика Сократа и мудрецов датируется IV в.; философ в центре доминирует над собранием шести других важных неопознанных фигур; эта мозаика раскрывает существование в Апамее школы неоплатонической традиции. Композиция с Нереидами датируется тем же периодом; сцена изображает состязание красоты между Нереидами и Фетидой с одной стороны, и

<sup>1</sup> *Peppard, Michael*. Mosaics from a Church in the Diocese of Apamea, Syria (463 CE) // *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*. Bd. 190. 2014. P. 168-172; *Balty, Jean-Charles*. Nouvelles mosaïques païennes et groupe épiscopal dit «cathédrale de l'Est» à Apamée de Syrie // *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 116<sup>e</sup> année, N. 1. 1972. P. 103-127.

Кассиопеей с другой; последняя побеждает в состязании и получает венец из рук победителя; каждый символ подписан на греческом языке. Мозаика «Одиссей, вернувшийся на Итаку» – аллегория души, воскрешаемой философией.

Другие мозаики изображают животных или состоят из геометрических узоров. Более поздняя мозаика посвящена епископу Павлу, построившему собор; он датируется VI в.

Наиболее интересная мозаика Апамеи, которая сейчас находится в Музее Пятидесятилетия в Брюсселе, была обнаружена в 1935 г. в атриуме дворца губернатора провинции Сирия Секунда (Дом с триклинием). Ее площадь составляет 120 м<sup>2</sup>. Мозаика датируется 415–420 гг. и является одной из самых престижных композиций этого типа. Технически и тематически она сопоставима с мозаиками Императорского дворца в Константинополе того же периода. Надпись у входа гласит: «Во время прекраснейшего Апеллиона триклиний был перестроен в месяц Горпиэй, третий индикт, в 851 году» (сентябрь 539 г.).

В иллюстрированной рукописи XI в. Оппиана «Об охоте» (Cod. Marc. gr. 479) Апамея изображена как окруженный стенами город, центром которого являлся собор с массивным куполом.

**Раскопки.** Незастроенный новым поселением памятник был вновь открыт в 1846 г. Систематические раскопки начались в Апаmee с 1928 г. по инициативе Ф. Кюмона. В 1930 г. со стороны Бельгии их возглавил Фернан Майнц при участии архитектора Анри Лакоста. Первый цикл работ был прерван в 1939 г. войной. Второй цикл начался в 1965 г. Во 2-й пол. XX в. и начале XXI в. масштабные раскопки города велись бельгийскими археологами<sup>1</sup>. Из 250 га в стенах города сегодня раскопано лишь около 50 000 м<sup>2</sup>. Значительная часть находок ныне хранится в музеях Бельгии<sup>3</sup>.

Памятник в значительной мере пострадал во время гражданской войны в Сирии, начавшейся в 2011 г. Он был освобожден к началу 2020 г.

---

<sup>1</sup> *Balty, Janine (ed.). Apamée de Syrie: bilan des recherches archéologiques, 1965—1968 // Apamée de Syrie I. Actes du colloque tenu à Bruxelles les 29 et 30 Avril 1969. Bruxelles 1969; Balty, Janine (ed.). Apamée de Syrie: bilan des recherches archéologiques 1973—1979: aspects de l'architecture domestique d'Apamée // Actes du colloque tenu à Bruxelles les 29, 30 et 31 mai 1980. Bruxelles, 1984.*

<sup>2</sup> *Apamée de Syrie. Bilan des recherches archéologiques 1965-1968, 1969-1971 et 1973-1979, 3 vol. Centre belge de recherches archéologiques à Apamée de Syrie, Bruxelles, 1969-1982. 149 p., 285 p., 524 p.*

<sup>3</sup> *Verhoogen V. Apamée de Syrie aux Musées royaux d'art et d'histoire. Bruxelles, 1964.*



Рис. 1. Колонная улица Апамеи



Рис. 2. Фасад портика



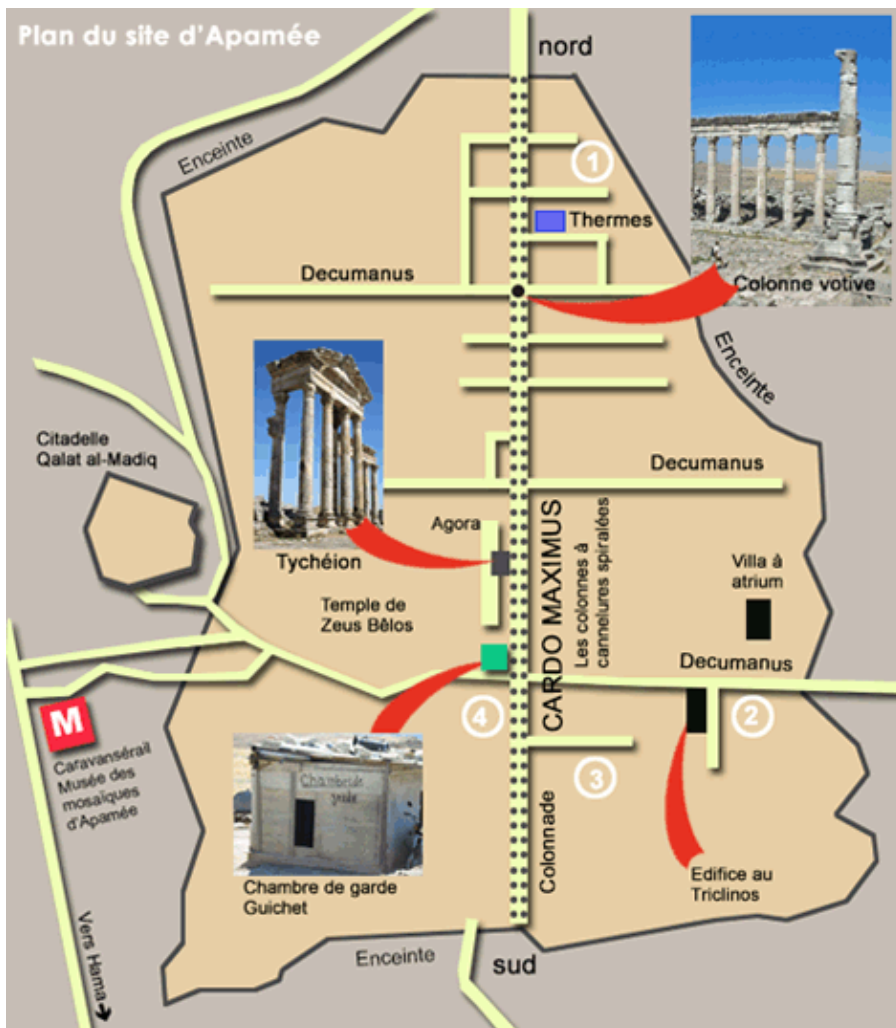
Рис. 3. Северные ворота

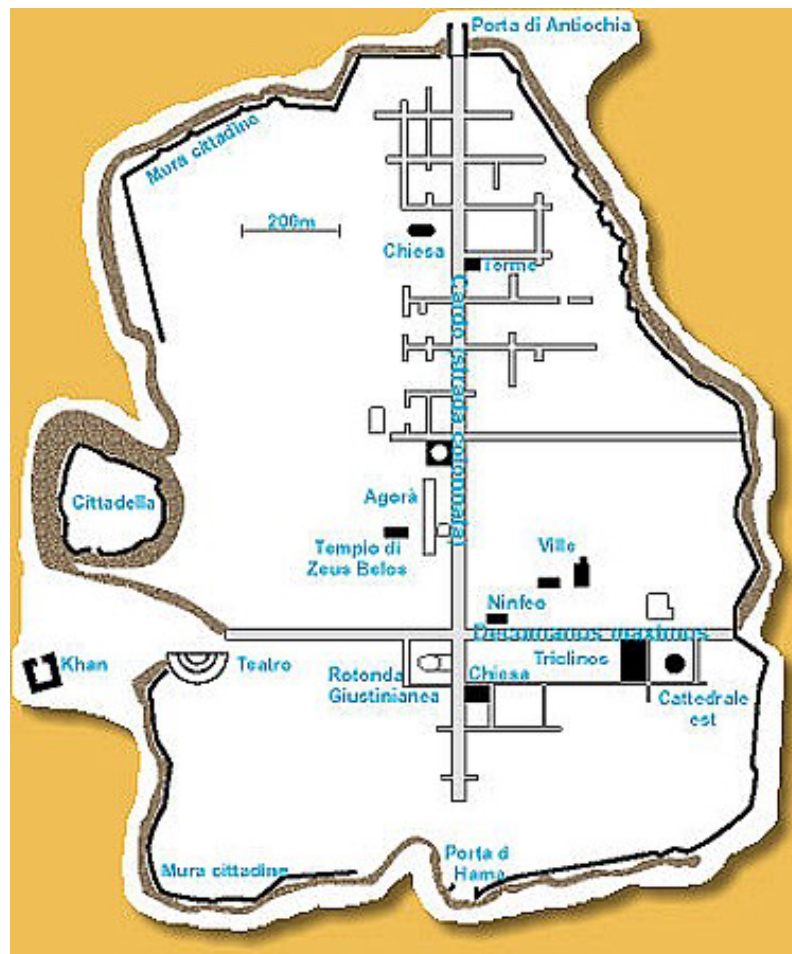


Рис. 4. Термы



Рис. 5. Музей Пятидесятилетия [Бельгии, 1880] в Брюсселе. Зал Апамеи





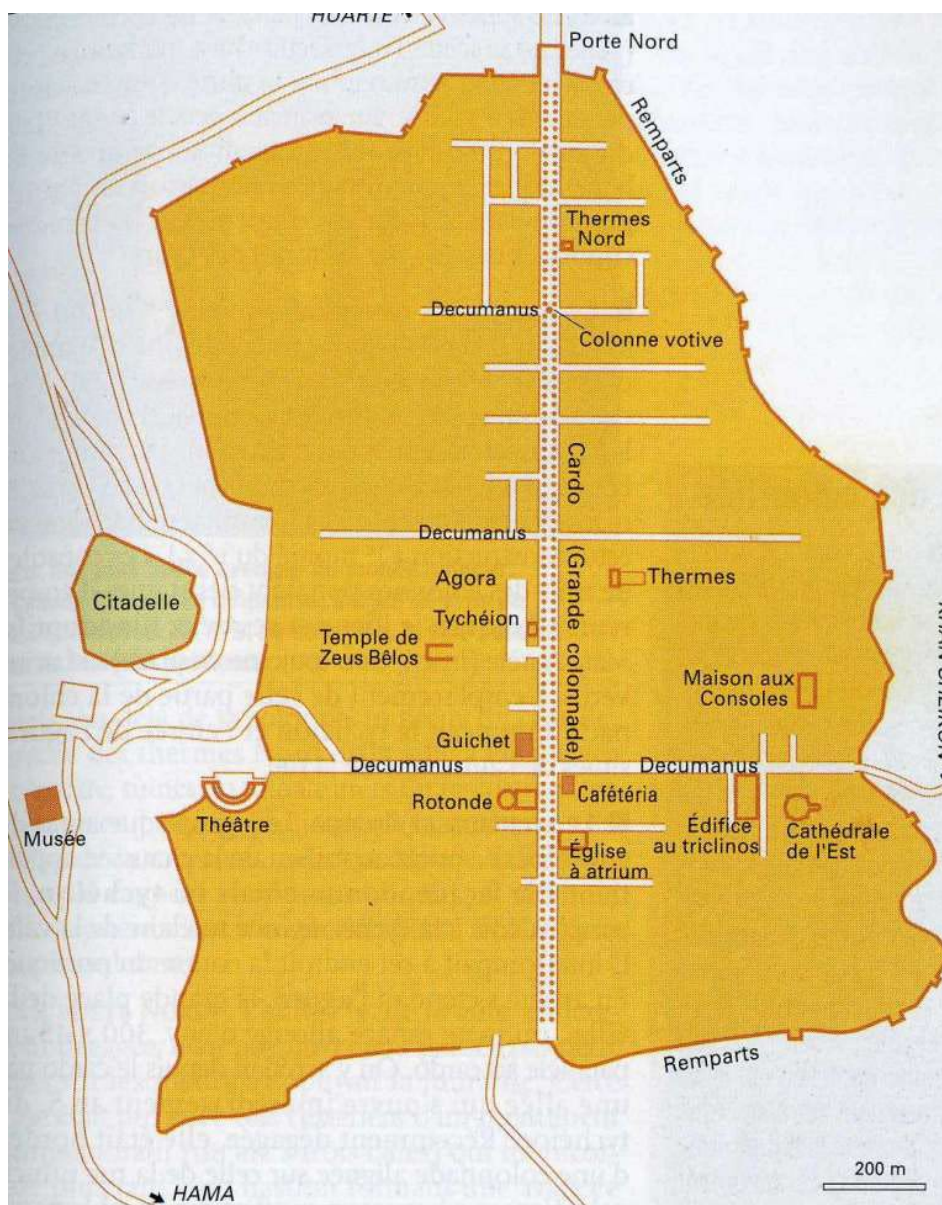


Рис. 6. План города Апамея<sup>1</sup>

## APAMEA AS METROPOLIS OF THE PROVINCE OF SYRIA II

N.N. Bolgov (Belgorod)

The paper gives a general outline of the history and main archaeological sites of Apamea in Syria, mainly of the Roman and early Byzantine period. The importance of resuming the study of the monument is emphasized.

Key words: Syria, Rome, Byzantium, Apamea, archeology.

<sup>1</sup> Даны 4 различные версии плана города, показывающие различные памятники, присутствующие на некоторых планах, но отсутствующие на других.



**«ПЕЧАЛЬ МОЕГО СЕРДЦА И БЕСПОКОЙСТВО О СПАСЕНИИ»:  
ПИСЬМА АВГУСТИНА О ДОНАТИСТАХ  
(ПИСЬМО К ПРОКОНСУЛУ О НАКАЗАНИИ ДОНАТИСТОВ)**

**Б.М. Войлоков** (Белгород)

В статье рассматриваются письма Августина, обращенные к донатистам, при этом, акцент сделан на анализе письма к проконсулу о наказании донатистов. Отмечается взаимодействие Августина со светской властью и его отношение к наказаниям, применяемым в отношении еретиков.

Ключевые слова: Августин, донатисты, раскол, Церковь.

Корреспонденция Августина Аврелия затрагивает большое количество проблем, которые касались как лично автора, так и всего христианского мира. На заре становления богословской догматики возникало немало споров по различным аспектам вероучения. В одном случае эти расколы заканчивались мирной полемикой, а в другом – расколом Церкви и открытым противостоянием. Одним из таких является донатистский раскол, начало которому было положено в Северной Африке в начале IV в.

В письмах Августина нашло отражение и это событие. Любопытным является, главным образом, вмешательство светской власти в дела Церкви, хотя, учитывая ту модель взаимоотношений Церкви и государства, которая складывалась на протяжении IV века в Римской империи, действия светских властей вполне закономерны. В данном исследовании нас интересует, прежде всего, реакция на эти действия одного из самых уважаемых богословов Аврелия Августина.

Существует довольно обширный пласт сочинений Святого отца, которые дают понимание о происходящих тогда событиях. Так, мы имеем два письма, адресованные мирянам-донатистам. В одном из них Августин выступает с защитой карательных законов, которые были приняты императорской властью для борьбы с раскольниками, а в другом предоставлен реальный отчет о проходившем в Карфагене Соборе, о котором епископы-донатисты не собирались просвещать своих сторонников<sup>1</sup>.

Стоит заметить, что изначально Августин являлся ярким противником применения к еретикам репрессивных мер со стороны государства. Но, однако, последующие события раскола показали, что полемика, на которую так надеялся Августин, не приводит к значительным результатам. Тогда были предприняты суровые меры: изданы законы, которые предполагали изъятие имущества церквей, заточение лидеров еретиков в тюрьмы. Большая часть епископов ортодоксальной церкви поддержала правительственные меры, направленные на

---

<sup>1</sup> *Литовченко Е.В.* Позднеантичная эпистолография в контексте медиевализации и культурного континуитета на латинском Западе (IV-VI вв.) / Дисс. докт. ист. н. Белгород, 2021. С. 559-560.

подавление раскола, и сам Августин воспринял аргументацию своих коллег и разработал философско-богословскую систему их поддержки<sup>1</sup>.

Но, вместе с тем, Августин призывал государственных чиновников к христианской добродетели в осуществлении принудительных мер. Так, например, в нескольких письмах к Марцеллину, который являлся имперским легатом, Августин говорит о том, что вмешательство государства в спор католиков и донатистов возможно, но, в то же время, призывает чиновников придерживаться мягкости в применении наказаний.

В своем письме к проконсулу Донату Августин также призывает его к умеренности. В данном случае Августин руководствовался снисходительным отношением к поверженному врагу. Он понимает, что донатисты проиграли свое дело, и призывает гражданские власти смягчить наказание, чтобы этот процесс не был похож на месть со стороны католиков, ведь в действительности церкви требуется обращение донатистов, а не их уничтожение<sup>2</sup>.

Также в письмах Августина, касающихся донатистского раскола, приводится информация о трагичной участи Марцеллина: после восстания Гераклиана против императора Гонория (413 г.) Марцеллин и его брат, проконсул Апрений, под влиянием раскольников были арестованы и впоследствии казнены без судебных разбирательств комитом Марином, который должен был восстановить порядок в Африке<sup>3</sup>.

Последнее письмо в обширной корреспонденции Августина касаясь донатистского раскола было адресовано трибуну Бонифацию, оно же является одним из самых длинных текстов. Сам автор называет его книгой (*Liber de correctione Donatistarum*). В нем он подводит итог всей долгой полемики с раскольниками, включая все основные аргументы Августина<sup>4</sup>.

С точки зрения взаимоотношения со светскими властями в свете происходящего раскола наибольший интерес представляет письмо 100, адресованное проконсулу Африки, о наказании донатистов, датируется оно концом 408 г. – началом 409 г.

Рассуждая в начале этого письма о взаимоотношениях светской и церковных властей, Августин говорит о том, что он «предпочел, чтобы Церковь в Африке, несмотря на все ее испытания, не зависела от помощи какой-либо мирской власти<sup>5</sup>». Но в дальнейшем в ходе своего повествования автор приводит слова Апостола о том, что нет силы, кроме Бога и, следовательно, если Церкви оказывают помощь, то помощь эта следует повелению Божественного промысла. Значит, по мнению Августина во вмешательстве имперских чиновников нет ничего противоречившего христианскому вероучению.

<sup>1</sup> Дворкин А. Очерки по истории Вселенской Православной Церкви. Нижний Новгород, 2003. С. 236.

<sup>2</sup> Литовченко Е.В. Указ. соч. С. 559-560.

<sup>3</sup> Там же. С. 560.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Здесь и далее пер. с лат. У. Парсонса: Letter 100 To Donatus, Proconsul // The Father of the Church. Saint Augustine letters, volume II (83-130) / Tr. Sister W. Parsons. Washington, 1953. P. 142.

В данном случае в рассуждениях Святого отца можно заметить некоторое противоречие, которое он пытается разрешить, обращаясь к авторитету Святого писания. Поэтому он уже не просто снисходительно относится к подобному вмешательству в церковный раскол со стороны светского закона, но даже и оправдывает это (Ер. 100).

Но, вместе с тем, далее следует то, на что Августин хотел бы обратить особое внимание адресата письма. Святой отец пишет, что очень беспокоится о жестокости наказания для еретиков и, хотя он подчеркивает, что преступления, совершенные против католиков, являются наиболее чудовищными, чем действия, совершенные против любой другой группы населения, все же Августин призывает проконсула Доната не действовать так сурово, как гласит закон, а, напротив, смягчать вынесенные приговоры, применяя ограничивающий фактор, а не смертное наказание. Делать он это призывает с надеждой на то, что другие раскольники, увидев это, придут с покаянием в грехе и вернуться в католическую обитель: «В то же время, мы хотим, чтобы государственная власть действовала против них, но не прибегала к крайнему наказанию, которого они заслуживают. Действуйте против них так, чтобы некоторые из них могли покаяться в своих грехах<sup>1</sup>».

Тут же он подчеркивает, что ортодоксальная церковь не желает мести, а, напротив, согласна вернуть в свое лоно покаявшихся отступников: «Мы не ищем мести на земле нашим врагам, и наши страдания не должны доводить нас до такой душевной муки, чтобы мы забывали учение Того, за чье имя и истину мы страдаем; мы действительно любим наших врагов и молимся за них<sup>2</sup>». Удивителен сам факт того, что Августин проявляет не только свои личные благородные черты, но также и понимает, что вчерашние враги вскоре могут стать братьями по вере и помочь с её распространением.

Также в этом письме Августин предупреждает проконсула о том, что если он не внемлет его увещаниям, то церковные сановники перестанут передавать материалы для судебных разбирательств в светские учреждения, что, в конечном итоге, приведет к гибели католиков: «Несмотря на то, что мы никогда не должны отступать от правила преодоления зла добром, учтите, что только церковники обязаны доводить до вашего сведения эти церковные дела. Следовательно, если вы считаете, что этим людям должна быть вынесена смертная казнь, то отпугнете нас, и мы не будем рассматривать подобные дела в вашем суде. Если же это станет известно, то наши враги будут работать на наше разорение со своего рода узаконенной дерзостью, в то время как нам навязывается необходимость сделать выбор в пользу того, чтобы быть убитыми ими, а не доводить их до смерти решением вашего суда<sup>3</sup>». В данном случае подчеркивается особая степень жертвенности даже, когда на кону стоят жизни отступников, предателей католической церкви. Августин все же проявляет снисхождение и говорит о том, что настоящее христиане готовы принести подобную жертву ради своих врагов.

---

<sup>1</sup> Letter 100 To Donatus, Proconsul... P. 142.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же. P. 142-143.

Но, несмотря на проявление подобной христианской умеренности, Августин, в то же время, призывает проконсула к тому, чтобы последний обратил имперские законы против еретиков и проучил их, поскольку те «воображают и хвастаются, что эти законы бездействуют<sup>1</sup>». Но, понимая человеческую природу, Августин просит проконсула Африки, чтобы тот дал шанс преступникам самим вернуться на путь исправления, в таком случае это окажет благосклонное влияние на других еретиков. Поскольку, по верному замечанию Августина, «когда люди действуют по принуждению, а не по убеждению, попытка заставить их отказаться от великого зла и придерживаться великого добра приносит больше труда, чем пользы<sup>2</sup>».

Подводя итог, можно заметить, что Августин, хотя и являлся сторонником государственного вмешательства в церковный раскол, все же призывал светскую сторону к пониманию того, что методами принуждения будет сложнее добиться устранения раскола, нежели методами убеждения. Поэтому он с таким усердием обращается к проконсулу Африки Донату, чтобы тот давал возможность провинившимся христианам покаяться и отступить от еретического учения.

Также можно заметить удивительное знание Августином психологии человека: он прекрасно понимает, отвечая добром на зло, что он убедит своих оппонентов по вероучению покинуть ряды еретиков, признавая их учение неподобающим для настоящего христианина.

Стоит отметить также динамику взглядов Августина: если изначально он был сторонником полемики с раскольниками и пытался исправить их действием слова, то позднее, увидев, что дискуссии и увещания не дают никакого сколько-нибудь значительного результата, то соглашается на использование суровых законов против донатистов. Но, в то же время, Августин просит о том, чтобы наказания были снисходительными, чтобы другие отступники, глядя на такое обращение к ним, могли без опасения за свою жизнь и имущество вернуться в лоно католической церкви.

**«THE SORROW OF MY HEART AND ANXIETY ABOUT SALVATION»: LETTERS OF AUGUSTINE ON THE DONATISTS (LETTER TO THE PROCONSUL ON THE PUNISHMENT OF THE DONATISTS)**

**B.M. Voilokov (Belgorod)**

The article examines Augustine's letters addressed to the donatists, while the emphasis is placed on the analysis of the letter to the proconsul about the punishment of donatists. The interaction of Augustine with the secular authorities and his attitude to the punishments applied against heretics is noted.

Key words: Augustine, Donatists, schism, Church.

---

<sup>1</sup> Там же. P. 143.

<sup>2</sup> Letter 100 To Donatus, Proconsul... P. 143.

## К ВОПРОСУ ЗАРОЖДЕНИЯ ИДЕИ «РЕКОНКИСТЫ ЗАПАДА» ЮСТИНИАНА

Е.В. Гущин (Белгород)

В статье рассматриваются истоки формирования идеи восстановления Римской империи к началу правления Юстиниана. Приводятся различные точки зрения по этому вопросу.

Ключевые слова: Византия, Юстиниан, реставрация Римской империи.

Тема ранневизантийской реконкисты Запада предполагает, в частности, рассмотрение вопросов, связанных с исследованием внешнеполитических целей и планов Юстиниана. Первостепенное значение среди них имеет вопрос о времени внятной дефиниции и первоначальной инсталляции задачи восстановления Римской империи. В историографии понятие «восстановление Римской империи» трактуется синонимично понятию «реконкисты Запада». Это связано с геополитической традицией империи, ориентирующейся на внешнеполитический аспект и Средиземноморье<sup>1</sup>.

Существует большое дискуссионное поле по поводу степени целенаправленности и идеологии отвоевания Запада<sup>2</sup>, в котором превалируют две основные точки зрения. Господствующая научная позиция основывается на признании того, что замыслы отвоевания утраченных римских земель существовали у Юстиниана еще до интронизации<sup>3</sup>. Большое количество авторов приходит к выводу о том, что Юстиниан вступал на престол со сложившимися убеждениями императора римского и христианского. Он с детства говорил на латинском языке и всю жизнь оставался скорее римлянином, нежели греком<sup>4</sup>. Вторая точка зрения более осторожна: ее сторонники, не отрицая наличие в конце V – VI вв. публичной идеи возврата Запада в лоно римской цивилизации и ортодоксальной религии в Византии, тем не менее, выражают сомнение в том, что у Юстиниана и его окружения была детально проработана долгосрочная программа действий по практическому осуществлению этих мероприятий и четкий план по политической деятельности и военным операциям на Западе<sup>5</sup>.

Пересмотр укоренившихся представлений о теории «реставрации» империи содержит работа В.В. Серова. Исследователь отстаивает точку

<sup>1</sup> *Егоров А.Б.* Последние планы Цезаря (к проблеме римского глобализма) // Мнемон: Исследования и публикации по истории античного мира. 2006. Вып. 5. С. 151-174.

<sup>2</sup> *Мягков Ю.Г., Жигунин В.Д.* Юстиниан и «Ренессанс» Римской империи в VI в. н.э. // Античный вестник. III. Омск, 1995. С. 46-53.

<sup>3</sup> *Chrysos E.* Zur Reichsideologie und Westpolitik Justinians. Der Friedensplan des Jahres 540 // From Late Antiquity to Early Byzantium / Ed. V. Vavřínek. Praha, 1985. P. 41; *Maraval P.* L'empereur Justinien. P., 1999. P. 47; *Mazal O.* Justinian I und seine Zeit. Köln; Weimar; Wien, 2001. P. 128.

<sup>4</sup> *Чекалова А.А.* Сенат и сенаторская аристократия Константинополя. М., 2010. С. 50.

<sup>5</sup> *Cameron Av.* The Mediterranean World in Late Antiquity AD 395–600. London; New-York, 2000. P. 108; *Moorhead J.* Justinian. London, New-York, 1994. P. 63–64.

зрения о том, что данная теория сформировалась позже, в ходе успехов западных завоеваний, в то время изначально никакой особой концепции не было. В пользу своего мнения В.В. Серов приводит ряд аргументов. Он отмечает, что в правление Юстиниана восточное направление внешней политики было не менее важным, чем западное, так как имперская власть была заинтересована в возврате утраченных ранее земель и на восточной границе, а также имела ряд претензий к Персии в религиозной сфере. Развязывание военных действий в царствование Юстиниана также было осуществлено сначала на восточных границах империи, а не на западных, что, по мнению исследователя, указывает на направленность внешней политики именно в этот регион, а не на запад. Также В.В. Серов акцентирует внимание на необходимости анализа финансовых мероприятий, осуществляемых правительством Юстиниана: при наличии долгосрочной внешнеполитической доктрины еще в начале его царствования финансовая подготовка к этим операциям должна была осуществляться заранее, в конце 20-х гг. VI в.; а если идея покорения варварских земель родилась спонтанно, как стечение благоприятных обстоятельств, то финансовое обеспечение должно было осуществляться ускоренными темпами, в краткий период, решая текущие вопросы непосредственно в ходе завоеваний.

В целом, наличие теории «реставрации империи» исследователь считает фикцией, сформулированной в Новое время, в качестве подтверждения своей позиции апеллируя к раннему законодательству Юстиниана, в котором не упоминаются регионы Запада в отличие от более ранних кодексов, а также статус Рима по отношению к Константинополю понижен<sup>1</sup>.

Однако мы придерживаемся традиционной точки зрения, считая, что именно теория «реставрации» империи лежала в основе завоевательной политики императора на Западе. Аргументы В.В. Серова кажутся нам не вполне убедительными. Во-первых, столкновения на восточных границах империи в первые годы Юстиниана были инициированы не римлянами, а персами, о чем свидетельствуют современники (Proc. V.P. I.18.1-8; Marc. Com. Chron. a. 529; Malal. Chron. XVIII.26). Малала указывает, что император послал в зону столкновения сенаторов с войсками для охраны восточных городов (Malal. Chron. XVIII.26), а отнюдь не для нападения.

Исследователи отмечают, что граница между миром Римским и миром Восточным считалась священной, нарушать ее – значит, преступать закон<sup>2</sup>. В Поздней империи с усилением могущества Персии эта граница приобрела еще большую важность, стремление к Средиземноморью определило как бы разделение мира на две сферы влияния: запад контролировал римский император, а восток – персидский, в официальных письмах и посланиях персидский царь назывался «братом» римского государя, а персидские послы

<sup>1</sup> Серов В.В. О времени формирования Юстиниановской реконкиты // Известия Алтайского государственного университета. № 3-4, 2008. С. 236–240.

<sup>2</sup> Маргарян Е.Г. На стыке римского и восточноэллинистического цивилизационных «номосов». Из истории приевфратской контактной погранзоны // Сборники конференций НИЦ Социосфера. 2012. № 10. С. 5-33.

при дворе римского императора получали особо почетный прием<sup>1</sup>. Во-вторых, отсутствие в законодательных памятниках упоминания западных регионов Африки и Италии вполне можно объяснить практическими соображениями, так как данные регионы естественно не были включены в состав империи в начале царствования Юстиниана и, следовательно, утратили свою актуальность. Наконец, приниженный статус города Рима по сравнению с Константинополем и пренебрежение императора этим городом в ходе готских войн кажется нам и вовсе необоснованным аргументом. Перенесение столицы в Константинополь состоялось еще в правление императора Константина. Уже к VI веку сформировалась идея *translation imperii*, предполагавшая перенесение государственности на восток и доминирование восточных частей империи над западными<sup>2</sup>. Сам же уже Рим давно утратил свой привилегированный статус – сначала столицей стал Милан, а в начале V века она окончательно была перенесена в Равенну.

На наш взгляд, о формировании теории «восстановления» империи можно говорить уже применительно к начальным годам правления Юстиниана, понимая ее шире, чем просто отвоевание западных земель у варваров.

#### **TO THE QUESTION OF THE ORIGIN OF JUSTINIAN'S "RECONQUISTA OF THE WEST" IDEA**

**E.V. Gushchin** (Belgorod)

The article discusses the origins of the formation of the idea of restoring the Roman Empire by the beginning of Justinian's reign. Various points of view on this issue are given.

Key words: Byzantium, Justinian, restoration of the Roman Empire.

#### **ПОНИМАНИЕ ПЕРВОРОДНОГО ГРЕХА В ВОСТОЧНО- ХРИСТИАНСКОМ И ЗАПАДНО-ХРИСТИАНСКОМ БОГОСЛОВИИ**

**Д.Н. Добрынина** (Белгород)

Христианское учение о первородном грехе является уникальным явлением в духовной жизни человечества. Только христианство открывает нечто иное: опровергая мысль о здоровом семени, оно говорит о внутренней «болезни», поразившей весь человеческий род изначально, – болезни, ослабляющей и искажающей благие устремления. Христианство учит, что корни этой болезни лежат не на поверхности, а уходят вглубь веков, к далекому событию, некогда отделившему прародителей человеческого рода от их Создателя. И называет эту «болезнь» первородным грехом.

Ключевые слова: первородный грех, Ориген Александрийский, христианство.

---

<sup>1</sup> Чекалова А.А. Византия между державой Сасанидов и варварскими королевствами Запада в IV – первой половине VII в. // Византия между Западом и Востоком. Опыт исторической характеристики. СПб., 2001. С. 81-93.

<sup>2</sup> Уколова В.И. Империя: исторический опыт Рима // Вестник МГИМО Университета. 2008. № 2. С. 3-10.

Первым, кто придал первородному греху поистине великое значение, сделав его одним из основополагающих камней своего учения, был Ориген. Впрочем, оригеновский взгляд на первородный грех был так же оригинален, как и вся его богословская система. Очень кратко ее можно описать следующим образом.

В начале сотворив мир, Всевышний сотворил и множество бестелесных душ – ангелов и людей. Эти души были сотворены беспорочными, обладающими разумом и свободной волей. Однако обольщение собственной свободой привело их к охлаждению любви и воцарению зла: «Творец предоставил созданным Им умам произвольные и свободные движения, конечно для того, чтобы добро было собственным их добром в том случае, если оно будет сохраняться по собственной их воле. Но лень и нерасположение к труду в деле сохранения добра, а также отвращение и пренебрежение к лучшему положили начало отступлению от добра. Отступить же от добра означает не что иное, как сделать зло: ибо известно, что зло есть недостаток добра. Отсюда вытекает, что в какой мере кто-нибудь отпадал от добра, в такой же мере он предавался злу» (Orig. De init. II, 9, 2).

Потеряв первоначальную святость, «род Адама» из сферы духовной ниспал в мир материальный, облачившись при этом в физические тела, в которых было суждено ощутить тяжесть и вину своего падения.

Степень охлаждения любви, отпадения от первоначальной святости у каждой души была различна. Именно степенью первоначального падения Ориген объяснял многое: духовное и физическое состояние родившегося человека, его социальный статус, лишения в жизни. Ничто в земной жизни не является случайностью. Различия человеческого бытия обуславливаются различной степенью первородного падения и, как следствие, различными условиями, необходимыми для исправления души: «Существует немалое различие: ибо одни из них – варвары, другие – греки, и из варваров некоторые – свирепы и жестоки, другие же – сравнительно кротки. И некоторые люди, как известно, пользуются весьма похвальными законами, другие более низкими и суровыми, а иные пользуются скорее бесчеловечными и жестокими обычаями, чем законами. Некоторые от самого своего рождения находятся в унижении и подчинении и воспитываются по-рабски, будучи поставлены под начальство господ, или князей, или тиранов; другие же воспитываются более свободно и разумно; у некоторых – здоровые тела, у других же – больные от самого детства; одни имеют недостаток в зрении, другие – в слухе, иные – в голосе; одни родились такими, другие получили повреждение этих чувств тотчас после рождения или же потерпели это уже в зрелом возрасте» (Orig. De init. II, 9, 3).

Таким образом, безгрешных людей не существует. Даже любой только что родившийся младенец уже нечист и лично виновен перед Богом. Причем, по мнению Оригена, он несет в себе как печать духовного повреждения – охлаждения любви, так и тягость личной вины перед Создателем – за допущенную лень и нерадение. Восстановить поврежденную душу и искупить вину может лишь благодать Божья, даруемая через Христа.



К принятию Христа Божий промысел подводит людей по-разному. Одним достается тяжелый путь, другим, более легкий, в зависимости от первородного согрешения. Но каким бы ни был промысел Божий, – главный шаг, принятие или отвержение Христа, человек должен совершить по своей свободной воле. Это один из краеугольных камней оригеновского учения.

Впрочем, Бог не допустит гибели ни одного своего творения. Душа, отказавшаяся принять Христа в этой, земной жизни мира, обязательно достигнет исправления в иной жизни. Но достигнет этого «только путем величайших и тягчайших наказаний и продолжительных, так сказать многовековых, самых суровых исправлений» (Orig. De init. I, 6, 3).

Бог есть любовь. Любовь абсолютная, и поэтому, как думает Ориген, никто не погибнет. Сам мир в конце веков будет приведен в первоначальное беспорочное состояние: «...тогда после уничтожения всякого греховного чувства и после совершенного и полного очищения этой природы, один только Бог, единый благой, будет составлять для нее все. Когда уже нигде не будет смерти, нигде не будет жала смерти, тогда поистине Бог будет все во всем» (Orig. De init. III, 6, 3).

Впоследствии богословская система Оригена была отвергнута Церковью, а сам он посмертно осужден на V Вселенском Соборе. Но как бы там ни было, Ориген оказался первым христианским богословом, кто увидел в первородном грехе краеугольный камень земных страданий. Страданий справедливых, происходящих не просто вследствие первородной поврежденности (органической, наследственно воспринятой), а по причине личной виновности человека. Виновности, коей обладает всякий, даже младенец. Вот почему в лице Оригена мы встречаем яркого сторонника младенческого крещения.

Здесь Ориген «опередил» свое время. Мысль о личной виновности пришедшего в этот мир человека оказалась бы понятной христианам V столетия, но была инородной для современников Оригена. Крестили младенцев тогда еще не по причине их виновности, а вследствие восприятия ими заразы древней смертности. Во всяком случае так выражается младший современник Оригена Киприан Карфагенский: «...младенцу, который едва родившись, ни в чем не согрешил, а только происшедши по плоти от Адама, воспринял заразу древней смертности через самое рождение, и который тем удобнее приступает к принятию отпущения грехов, что ему отпускаются не собственные, а чужие грехи (грехи прародителей)» (Cipr. Carph. Ep. Ad Fid. De bap.).

Причем в системе Оригена первоначальное согрешение нависает дамокловым мечом над всем ходом человеческой жизни. Избавление от него – пожалуй, одна из главных земных ступеней, возвращающих человека на небо, – начало спасения.

Спасение, как учил великий александриец, возможно либо в исповедании Христа через крещальную купель, либо путем величайших и тягчайших наказаний. Причем, когда Ориген говорит об искуплении вне принятия Христового спасения, он видит его в прохождении человека через

адские мучения. Огонь мучений – особого свойства, не только наказывающего, но главное – исправляющего человека: «Каждый грешник сам для себя зажигает пламя собственного огня, но не погружается в какой-то огонь, зажженный уже раньше (кем-то) другим или прежде него существовавший. Материей и пищей для этого огня служат наши грехи, которые апостол Павел называет деревом, травой и соломой (1 Кор. 3.12). Известно, что излишество пищи и неблагоприятное количество и качество ее производят лихорадки, и притом – лихорадки различного рода или продолжительности, смотря по тому, в какой мере допущенное воздержание подготовило материал и жар для лихорадки; это количество материи, собравшееся вследствие различной неумеренности, и служит причиной или более тяжелой или более слабой болезни. Так, я думаю, и душа собирает в себе множество злых дел и обилие грехов; в надлежащее же время все это собрание зла воспламеняется для наказания и возгорается для мук. Тогда самый ум или совесть божественной силой будет воспроизводить в памяти все, некоторые знаки или формы чего ум отпечатлел в себе при совершении грехов, (будет воспроизводить) все, что сделал гнусного и постыдного или что совершил нечестивого, и, таким образом, будет видеть перед своими глазами некоторую историю своих преступлений. Тогда сама совесть будет преследовать и бить себя своими собственными рожнами и сама делается своей обвинительницей и свидетельницей» (Orig. Ad Ep. Rom.).

Ориген учил о всеобщем апокатастасисе – конечном восстановлении всех и вся в Боге. Обращение к Богу, либо в земном мире через уверование и крещение, либо в последующей жизни через страдания, есть неизбежное действие, через которое Господь проведет всех людей. Уверование и крещение в земной жизни, таким образом, – самая прямая и короткая дорога к Божественному спасению. И здесь возникает странный парадокс: с такой точки зрения самый короткий и безболезненный путь к небесному блаженству – крещение в младенчестве (отпущение первородного греха [ов]) и смерть в детстве (пока не пробил час грехов собственных). Поэтому, быть может, и не случайно, что хронологически одно из первых (дошедших до нашего времени) положительных высказываний о крещении младенцев принадлежит именно Оригену (Orig. De init. II, 10, 3).

Какое влияние оказал Ориген на развитие догмата о первородном грехе и практики крещения младенцев? Думается, не основное. Хотя христианская мысль конца III – начала IV вв. находилась под сильным влиянием оригеновского богословия, однако приписывать александрийскому богослову решающий вклад в развитие учения о первородном грехе будет ошибкой. Догматическое развитие этого учения, по всей видимости, пошло бы тем же путем и без вклада великого александрийца. Однако бесспорно, что идеи Оригена выступили мощным катализатором процесса развития учения о первородном грехе.

## CONCEPT OF ORIGINAL SIN IN EASTERN CHRISTIAN AND WESTERN CHRISTIAN THEOLOGIES

D.N. Dobrynina (Belgorod)

The Christian doctrine of original sin is a unique phenomenon in the spiritual life of mankind. Only Christianity reveals something else: denying the idea of a healthy seed, it speaks of an internal "disease" that afflicted the entire human race from the beginning - a disease that weakens and distorts good aspirations. Christianity teaches that the roots of this disease lie not on the surface, but go deep into the ages, to a distant event that once separated the progenitors of the human race from their Creator. And he calls this "disease" original sin.

Ключевые слова: original sin, Ориген Александрийский, Christianity.

## ЭФЕССКАЯ ЦЕРКОВЬ КАК ОДИН ИЗ ОПЛОТОВ ХРИСТИАНСКОЙ ВЕРЫ В МАЛОЙ АЗИИ

М.А. Литвяк (Белгород)

В статье делается попытка проследить развитие одного из городов Малой Азии – Эфеса – от города с довольно сильной языческой традицией вплоть до его постепенного становления одним из главных очагов распространения и поддержания христианской веры на территории Малой Азии.

Ключевые слова: Эфес, христианство, Эфесская церковь, Малая Азия.

По сложившейся традиции при изучении раннего христианства и процесса расширения христианской веры в целом после Иерусалима и Антиохии исследователи обращают пристальное внимание на Малую Азию. При этом в центр научного интереса, прежде всего, попадают те очаги распространения христианства, которые возникли на западном побережье региона, в частности – Эфес.

Эфес – это малоазийский город, расположенный при Эгейском море и реке Каистре в долине, которая, в свою очередь, окаймлена горами. Против него море делает просторное углубление, на котором к южной стороне лежит остров Самос. Благодаря такому выгодному с географической точки зрения местоположению город являлся центральным сосредоточением торговли на территории своей исторической области<sup>1</sup>.

Эфес не только выполнял функции процветающего торгового города: он, можно сказать, в свое время являлся столицей всех ионических городов Малой Азии. Помимо этого, он славился великолепной постройкой – храмом Артемиды (известным также под другим названием как храм Дианы), который в древние времена причислялся к категории семи чудес света. Благодаря активной торговле и стечению «поклонников» богини Артемиды, здесь процветали многообразные «тайные» науки и «всякого рода суеверия и

---

<sup>1</sup> Святитель Феофан Затворник. Толкование послания апостола Павла к Ефессянам. М., 2004. С. 7.

волшебства»); были широко популярны такие отрасли гуманитарного знания, как философия и искусство<sup>1</sup>.

Святитель Феофан Затворник обращает внимание на тот факт, что Эфес являлся пристанищем для немалого количества иудеев, и они даже имели в городе свою синагогу. Однако нет никаких данных, указывающих на то, что иудеи были наделены в каком-либо смысле преобладающим или привилегированным статусом. В обществе, состоявшем из большого количества приверженцев язычества, при многосторонне развивавшейся языческой жизни и деятельности, они были почти незаметны<sup>2</sup>.

Распространение же конкретно христианского вероучения в данном городе, прежде всего, связывают с «путешествием» одного из апостолов Иисуса Христа – Павла.

Павел прибыл в данную местность во второе свое путешествие и развернул активную деятельность, а именно – стал читать проповеди. Местом для подобных занятий была выбрана синагога, где апостол проповедовал три месяца, а затем перешел в школу некоего Тиранна (одна из существующих версий гласит, что, насколько может говорить этимология имени, это был либо греческий ритор, либо же преподаватель философии, в собственности которого находилось учебное заведение)<sup>3</sup>.

Проповедческая деятельность Павла в Эфесе продолжалась около трех лет, и в течение всего этого времени сопровождалась многими чудесами и довольно существенными успехами. Как известно, здесь апостол написал свое знаменитое первое послание к Коринфянам. Что касается Эфесской церкви, то ее пастырям он адресовал следующие слова: «бодрствуйте, памятуя, что я три года день и ночь непрестанно со слезами учил каждого из вас» (Деян. 20,31). Согласно суждению протоиерея Олега Стеняева, «следствием самоотверженной проповеди апостола было и то, что многие оставили дурные обычаи, а это возбудило противодействие со стороны неверующих, особенно среди промышленявших изготовлением и продажей серебряных копий храма Дианы [Артемиды] и ее самой»<sup>4</sup>.

Эфес по меркам того времени представлял собой довольно крупную городскую единицу, вследствие чего там наблюдался постоянный приток обитателей всей со всей Малой Азии. Подтверждением тому служат свидетельства Луки, который говорит, что «все жители Азии слышали проповедь о Господе Иисусе» (Деян. 19,10), т.е. из этих слов можно судить о широком распространении и производимом эффекте христианской проповеди апостола Павла.

<sup>1</sup> *Иванов А.В.* Руководство к изучению книг Священного Писания Нового Завета: обозрение Четвероевангелия, Книги деяний апостольских, апостольских посланий и Апокалипсиса. СПб., 2002. С. 711.

<sup>2</sup> *Святитель Феофан Затворник.* Указ. соч. С. 8.

<sup>3</sup> *Протоиерей Олег Стеняев.* Беседы на Апокалипсис: (Откровение Иоанна Богослова). М., 2010. С. 74.

<sup>4</sup> Там же.

После издания Миланского эдикта, в результате которого христианская вера официально получила права на существование, языческие храмы и им подобные организации, находящиеся в Эфесе, потеряли свою актуальность, и, в конце концов, стали приходить в запустение. Благодаря археологическим раскопкам, вскрылась информация о том, что изображения ранее почитаемой богини Артемиды осквернялись, статуи разбивались, даже имя ее стиралось. Языческая настенная живопись также подлежала забвению. Для достижения данной задачи изображения нередко покрывались штукатуркой или, как отдельный вариант, соскабливались. Некоторые языческие статуи порой белились известью (интересно заметить здесь аналогию с Востоком, на территории которого известью покрывали гробницы, и делалось это с целью ритуального очищения). Начинали возводить церкви, для которых строительным сырьем выступали материалы римских построек. Нимфейоны теперь использовались как баптистерии, а памятники, установленные вдоль главной улицы, освящались при помощи изображения креста и христианских надписей<sup>1</sup>.

Таким образом, постепенно к концу IV в. большинство жителей города, по-видимому, приняло христианскую веру, и уже в начале V в. храм Артемиды – едва ли не самый главный и значимый языческий объект Эфеса – прекратил своё существование. Существует версия, что почитание Артемиды в течение какого-то определенного временного промежутка ещё существовало и после разрушения храма. Так, известна информация о том, что св. Иоанн Златоуст, посетивший Эфес в 401 г., обвинял местного епископа Антонина и его духовенство за незначительную борьбу с почитателями Артемиды. Постепенно храм Артемиды разобрали – камень, из которого он был построен, как это часто было, был использован для возведения других зданий<sup>2</sup>.

В V в. происходит знаменательное событие – Эфесская кафедра получила статус митрополии, а епископ города, возглавлявший десять, а потом двенадцать малоазийских провинций – титул экзарха. Уже в V–VI вв. Эфес, город третьего Вселенского Собора, был вторым по значимости городом империи в Малой Азии, и в состав эфесской митрополии входили 36 викарных епископов.

Следует отметить, что высокий церковно-политический статус Эфеса сохранялся до VII в. Череда землетрясений, отступление моря и заболачивание почвы привели к тому, что жители стали покидать город, а ко времени турецких завоеваний, произошедших в XI в., от города осталась лишь небольшая деревня<sup>3</sup>.

Однако, несмотря на данный факт, кафедра митрополита Эфесского просуществовала вплоть до начала XX столетия, с небольшой оговоркой: существование это в большей степени являлось лишь данью уважения к

<sup>1</sup> *Протоиерей Георгий Урбанович*. Семь церквей Апокалипсиса. Церковно-археологический очерк. Смоленск, 2011. С. 78.

<sup>2</sup> Там же. С. 79.

<sup>3</sup> *Норов А.С.* Путешествие к семи церквам, упоминаемым в Апокалипсисе. М., 2005. С. 288–289.

былому величию. Титул митрополита Эфесского сохраняется и донныне в юрисдикции Константинопольского Патриархата. Таким образом, сохранение подобной памяти в настоящее время свидетельствует о понимании исторической важности Эфесской церкви, ее заслуг и значения как настоящего христианского центра в Малой Азии.

### THE CHURCH OF EPHEBUS AS ONE OF THE STRONGHOLDS OF THE CHRISTIAN FAITH IN ASIA MINOR

**M. Litvyak** (Belgorod)

The article attempts to trace the development of one of the cities of Asia Minor – Ephesus – from a city with a fairly strong pagan tradition up to its gradual becoming one of the main centers of the spread and maintenance of the Christian faith on the territory of Asia Minor.

Keywords: Ephesus, Christianity, Ephesian Church, Asia Minor.

### АМВРОСИЙ МЕДИОЛАНСКИЙ КАК ЭПИСТОЛОГРАФ<sup>1</sup>

**Е.В. Литовченко** (Белгород)

В статье анализируется специфика коллекции писем одного из Отцов Церкви, Амвросия Медиоланского, с акцентом на содержательных и композиционных особенностях его посланий. Исследуются мотивы создания коллекции и образ епископа, запечатленный в корпусе писем. Автор приходит к выводу о том, что портрет автора писем раскрывался через его отношения с друзьями и коллегами, однако в фокусе корреспонденции – его пастырские обязанности. Таким образом, коллекция Амвросия отражает образ идеального христианского епископа.

Ключевые слова: Амвросий Медиоланский, эпистолография, «эпистолярные сети», коммуникация.

Амвросий Медиоланский (340–397) – влиятельный христианский богослов и писатель, заложивший интеллектуальные и доктринальные основы христианства, наряду с другими Отцами Церкви – Иеронимом Стридонским (347–420), Августином Гиппонским (354–430) и папой Григорием I (540–604).

Интересующий нас автор оставил многочисленные сочинения разного рода, которые на сегодняшний день являются ценными как богословскими, так и историческими источниками; кроме того, Амвросий вел регулярную переписку с представителями позднеантичного общества. Корреспонденция в позднеантичный период была наиважнейшим средством коммуникации в условиях, когда личные встречи не всегда были возможны, а дороги небезопасны и долги. Обмен письмами являлся неотъемлемым элементом общения между людьми, не просто владеющими грамотой, но усвоившими риторические навыки, без которых переписка, носившая литературный

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено при поддержке гранта Российского научного фонда № 22-28-00284 «Социальные сети как механизм влияния в общественно-политической и духовной жизни латинского Запада в IV-VI вв.» – URL: <https://rscf.ru/project/22-28-00284/>.

характер, была просто невозможна. В Поздней античности письма были признаны особым литературным жанром, обеспечивающим высокообразованным людям среду, в которой они могли бы продемонстрировать свое образование, вкус и талант, независимо от их повседневных занятий и образа жизни.

Эпистолярная практика использовалась как средство разрешения самых разнообразных вопросов: богословских, проповеднических, деловых, связанных с улаживанием епископских проблем, а также, безусловно, родственных и дружеских. Появление в IV в. слоя высокообразованных и политически опытных христианских епископов, подобных Амвросию Медиоланскому, деятельность которых способствовала собиранию христианских эпистолярных коллекций<sup>1</sup>, можно расценивать как один из маркеров периода Поздней античности.

Основываясь на новозаветных посланиях Павла, христианская эпистолография развивает свою собственную епископальную традицию. Христиане использовали письма для утверждения и, в большей степени, распространения своих духовных ценностей. Кроме того, они также стремились подчеркнуть свои личные (близкие) отношения с известными интеллектуалами. Таким образом, у каждого из Отцов Церкви складывалась своя эпистолярная сеть, включающая официальных лиц, представителей светской и религиозной властей, членов паствы, друзей и родственников.

Цель нашего исследования заключается в том, чтобы проанализировать корреспонденцию Амвросия Медиоланского на предмет функциональности его письменной коллекции.

Амвросий Медиоланский был ключевой фигурой IV в., представляющей апологета Церкви в споре между язычеством и христианством. Из переписки Амвросия сохранилось семьдесят восемь посланий, которые дошли до нас в одном собрании из десяти книг, кроме того, мы имеем пятнадцать дополнительных писем (*extra collectionem*)<sup>2</sup>. Количество книг, безусловно, показатель само по себе, так как всецело соответствует классической коллекции Плиния Младшего в этом контексте. Кроме того, десятая книга Амвросия, как и соответствующая книга Плиния, посвящена большой политике и отношениям ее автора со светским государством и сменявшимися друг друга императорами. Точно так же, как и десятая книга писем Симмаха, состоявшая из переписки с императорами. Вероятно, больший из двух

---

<sup>1</sup> Об этом см. *Collecting Early Christian Letters. From the Apostle Paul to Late Antiquity* / Ed. B. Neil, A. Pauline. Cambridge, 2015. 276 p.

<sup>2</sup> Издание на латинском языке: *Sancti Ambrosii Opera, Pars X, Epistulae et Acta* // CSEL 82/I (1968), 82/II (1990), 82/III (1982), 82/IV (1996) (4 vols.) / Faller, O., Zelzer, M. (eds.). Vienna, 1968-1996. 366 p. *The Letters of S. Ambrose, Bishop of Milan* / Walford H. (ed.). Oxford, 1881. 520 p. Рус. пер.: Святитель Амвросий Медиоланский. Собрание творений: На латинском и русском языках. Т. 4. Ч. 1 (письма 1-53); Ч. 2 (письма 54-77) / Пер с лат. Т.Л. Александровой, Е.В. Матеровой, Н.А. Кульковой. М., 2014-2015. 480 с.; 512 с.

корпусов собран Павлином, одним из пресвитеров Амвросия, и его биографом<sup>1</sup>.

Его коллекция, безусловно, выборочная, и включает лишь небольшую долю писем, написанных Амвросием за двадцать три года его епископата. Известно, что он сохранял копии некоторых писем, но не включал их в сборник, потому что Павлин цитирует отрывки из двух таких писем в его житии (Paul. Vita Ambr. 23; Ep. ex. 41, 25; Ep. ex. 57, 27). Кроме того, есть несколько ссылок к некоторым письмам, тексты которых до нас не дошли.

Амвросий получил в свое время прекрасное образование, как в латинской, так и в греческой риторике, в то время, когда хорошее знание греческого языка стало уже редким явлением на Западе. Он определенно использовал письма, чтобы показать свое образование, литературное мастерство и высокий латинский стиль, в частности, конечно, его знание не только текста Библии, но также Цицерона, Вергилия, Плиния, по крайней мере, в тех случаях, когда он писал адресату, который в состоянии оценить аллюзии на латинскую классику.

Коллекция писем Амвросия раскрывает интересные факты его биографии, но, вместе с тем, многое остается «за кадром». Так, в письмах ничего не говорится о семье Амвросия или его жизни до того, как он был избран епископом Милана. Очевидно, что епископ Медиолана не ставил своей целью представить автобиографию в форме письма, не пытался полностью задокументировать все сенсационные и противоречивые события, в которых он принимал участие. Так, он включил в собрание письмо, описывающее открытие мощей Гервасия и Протасия в 386 г. (Ep. 22), но ничего не сообщает об обретении в 395 г. мощей Назария (Paulin. Vita Ambr. 32.2–33.4). Амвросий был глубоко вовлечен в арианскую полемику, но в коллекции зафиксированы лишь отголоски этого ожесточенного спора. Большинство писем, касающихся Аквилейского собора, были оставлены за пределами корпуса (Epp. ex. 10–14). Корпус включает в себя несколько писем, в которых Амвросий выступает в качестве лидера и представителя северо-италийских епископов<sup>2</sup>, но он, должно быть, написал гораздо больше таких писем для того, чтобы создать и поддерживать свой авторитет.

Коллекция Амвросия представляет отдельные аспекты широкого спектра деятельности епископа. Люди часто просят совета у Амвросия, самыми распространенными являются просьбы о пояснении смысла некоторых пассажей из Библии, а также вопросы, связанные с управлением епископатом. Письма показывают Амвросия, прежде всего, как духовного

---

<sup>1</sup> *Liebeschuetz J.H.W.G. Letters of Ambrose of Milan (374–397), Books I–IX // Collecting Early Christian Letters. From the Apostle Paul to Late Antiquity / Ed. B. Neil, A. Pauline. Cambridge, 2015. P. 97.*

<sup>2</sup> Он включил в сборник два письма, сообщающие о решениях Совета Капуи зимой 391–392 гг.: Ep. 56 об Антиохийском расколе и Ep. 56А по делу епископа Боноса, который отрицал девственность Марии. Он не включил ни одно из писем, которые написал от имени Аквилейского собора 381 г.: Ep. ex. 10, 11, 12, 14, 13; ни Ep. ex. 7 от имени Римского собора 378 г., вероятно, написанного Амвросием.



наставника и параклета (Ер. 8; Ер. 9 об отсрочке крещения; Ерр. 82, 83, 66, 60 et 84). Он дает наставления своему духовенству (Ер. 81), проявляет интерес к избранию епископов в Верцеллах (*Vercelum*: Ер. ех. 63) и Фессалониках (Ерр. 15–16)). Из писем видно также, что ему известна система правосудия в Вероне (Ерр. 5–6), четко прослеживается стремление (особенно в десятой книге) вмешаться всякий раз, когда нарушались права церкви, независимо от того, кем, даже если самим императором.

Безусловно, Амвросий достиг цели – произвести впечатление на потомков, но в целом его коллекция не была ориентирована на демонстрацию деятельности Амвросия в качестве прелата, как, например, письма Августина или Василия, которые дают гораздо более полную картину дел, которыми занимались епископы Поздней античности. Он не заботился о том, чтобы обнародовать степень своих личных отношений с ключевыми фигурами империи. Амвросий не включил в коллекцию свои письма императорам (не менее одиннадцати), а посланий сенаторам и высокопоставленным чиновникам должно было быть гораздо больше, чем это представляется по его корпусу. Кроме того, письма, адресованные светским чиновникам высокого ранга, как правило, коротки и формальны (например, в книге VIII, Ерр. 60, 84, 90, 89).

Получатели писем, имена которых регулярно повторяются в сборнике, – простые священнослужители и миряне. Амвросий показывает нам, что его расположение не зависит от степени статусности личности. В отличие, например, от Синезия, он мало рассказывает своим адресатам о его собственных переживаниях, с удовольствием обсуждает библейскую проблематику и наслаждается письмом как формой необременительного дружеского общения. В письме к Сабину он подтверждает это словами о том, что именно в переписке призывает в свое удовольствие, кого хочет, и ассоциирует с собой тех, кого любит больше всего или находит весьма дружелюбным, и ни один человек не прерывает и не отвлекает их от предмета разговора (Ер. 49, 1).

Безусловно, в рамках одной статьи почти невозможно раскрыть весь колорит корреспонденции Амвросия, поэтому, наряду с общей характеристикой, мы акцентируем внимание только на отдельных посланиях, имеющих, на наш взгляд, важное значение.

Так, книга VII, одна из самых масштабных книг в коллекции, начинается письмом к новоназначенному епископу Констанцию с советами по поводу того, как он должен использовать свои проповеди, чтобы учить нравственности (Ер. 2). Это послание, наполненное цитатами из Писания, важно, как с точки зрения содержания, касающегося требований к поведению священнослужителя и паствы, так и с точки зрения эпистолярной стилистики. Епископ должен много читать, ибо «тот, кто много читает и понимает, наполняется, кто наполнен – орошает других, и потому Писание говорит: Если облака налились дождем, они прольются на землю (Екк. 11. 3)» (Ер. 2, 4); красноречиво и мудро выражаться: «пусть ваши слова будут полны смысла. Как говорит Соломон (Прит. XV. 7), уста мудрых – это оружие разума», а в

другом месте: «пусть ваши уста будут связаны разумом, то есть пусть ваши речи будут ясными и яркими, пусть они сверкают разумом, как молния» (Ер. 2, 7). Епископ должен следить за своим клиром, «чтобы не было блудодеяния или нечистоты в служителях Божьих, ибо мы служим Непорочному Сыну Божьему» (Ер. 2, 8); паствой, пестуя в стаде Господнем добро (Ер. 2, 9), искореняя алчность (Ер. 2, 15), обучая «искать богатство добрых желаний и быть богатыми святостью» (Ер. 2, 26), «отвергать беззаконие и не разжигать огня похоти» (Ер. 2, 8), «беречься плевел, проникнутых ложными учениями Ария, не позволяя им приближаться к верным и не рассеивать их ложное семя» (Ер. 2, 28).

Послание вмещает обилие «морских» метафор: Церковь – это корабль, по уже устоявшейся христианской традиции, а епископ – кормчий, который должен «крепко держаться за руль веры»<sup>1</sup> (Ер. 2, 1); окружающий мир уподобляется глубокому морю со штормами, но «Церковь Господа среди всех морей мира стоит неподвижно, так как построена на Апостольской скале; и ее фундамент остается непоколебимым перед всей силой бушующей волны», она – «надежная гавань для страждущих» (Ibid.). Также с морем сравнивается Священное Писание, ибо оно «содержит в себе глубокие смыслы и бездну пророческих тайн» (Ер. 2, 3).

В анализируемом тексте, согласно сложившейся эпистолярной традиции, присутствует «медицинская» тематика: речи епископа – это «повязка, которой перевязывают душевные раны неустойчивым и колеблющимся в вере», «посему тем, кто страдает тяжким недугом, дайте елей ваших речей, чтобы смягчить ожесточение их сердца» (Ер. 2, 7); сам епископ – врачеватель душ: «Также ведь и опытные врачи, видя симптомы болезни, как они это называют, не сразу применяют лекарства, а выжидают время для лечения; они не оставляют больного в небрежении, но, насколько возможно, осторожно утешают его мягкими словами или пользуют какими-то болеутоляющими средствами, чтобы запущенная болезнь не усугубилась от отчаяния души и чтобы, не развившись до конца, не созрев, она не оказалась нечувствительной к лекарству, если неопытный врач не вовремя его применит»<sup>2</sup> (Ер. 2, 29).

Вступительное письмо книги IX дает рекомендации новопосвященному епископу в Тренто. Советы, в целом, похожи на те, что он адресовал епископу Констанцию, но значительно расширяют представления о том, каков должен быть пастырь и чему нужно учить людей: священнослужители, которых он так же, как и в письме Констанцию, называет «наемными работниками Бога» (*mercennarii sumus dei nostri*: Ер. 19, 2) не должны впадать в грех ростовщичества (Ер. 19, 4); призваны предостерегать народ от супружества с язычниками и иноплеменниками (Ер. 19, 1); учить соблюдать законы

<sup>1</sup> Кормчий, удерживающий корабль в бурю, заслуживает особого уважения (См. Plin. Ер. 9. 26, 4).

<sup>2</sup> Святитель Амвросий Медиоланский. Собрание творений: На латинском и русском языках. Т. 4. Ч. 1 (письма 1-53) / Пер с лат. Т.Л. Александровой, Е.В. Матеровой, Н.А. Кульковой. М., 2014. С. 400-401.

гостеприимства (Ер. 19, 6). Опираясь на перечисляемые Амвросием черты епископа, можно заключить, что святитель проецирует свой святоотеческий образ на других представителей церковной власти.

В книге X мы знакомимся с другим Амвросием: не хорошим другом и заботливым пастырем, а бесстрашным защитником прав Церкви, готовым противоречить высшим властям, чтобы предотвратить любые уступки язычникам, еретикам или евреям. Целое досье документов показывает Амвросия как политика, действующего на высшем должностном уровне.

В 384 г. Симмах, сенатор, префект города Рима, ходатайствовал перед императором Валентинианом II о восстановлении в курии Сената алтаря Победы, который был удален в 357 г. благочестивым христианским императором Констанцием II. Амвросий немедленно написал письмо, в котором возражал против такой просьбы, и прошение было отклонено. Коллекция включает в себя как речь Симмаха, выступающего за реставрацию, так и ответ Амвросия, оппонирующего ему, и опровергающего все доводы Симмаха (Ерр. 17; 17а (реляция Симмаха); 18). Дело об алтаре Победы<sup>1</sup> являлось знаковым в конфликте религий и означало окончательную победу христианства над традиционной религией Рима. Однако, вряд ли его значимость была замечена или оценена другими писателями того периода. Своей славой не только вдохновенного богослова, но и талантливой ритора он обязан именно защитным речам против алтаря Победы в своем корпусе писем.

Далее следует письмо, которое Амвросий написал зимой 388/9 г. императору Феodosию I с просьбой не наказывать участников поджога синагоги в приграничном городе-крепости Каллинике (*Callinicum*) и не принуждать местного епископа к ее восстановлению (Ер. ех. 40, 27). В 388 г. в Каллинике (на реке Евфрат, в Азии, нынешняя Аль-Ракка) толпа христиан ворвалась в синагогу и сожгла ее. Римский губернатор осудил деяние и, чтобы поддержать общественный порядок, организовал восстановление синагоги за счет епископа. Император Феодосий I объявил, что согласен с решением своего чиновника<sup>2</sup>.

Узнав об инциденте, Амвросий дипломатично избегал открытого конфликта с имперской властью (под предлогом болезни он уклонялся от личной встречи с Феодосием), но в письмах сдержанно, но решительно просит императора, который совершил тяжкое преступление, о «публичном покаянии». Амвросий велел Феодосию подражать Давиду в его раскаянии и вновь допустил императора к Евхаристии только после нескольких месяцев покаяния<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Сюжет, на наш взгляд, полностью раскрыт исследователями (см.: *Sheridan J.J. The Altar of Victory – Paganism's Last Battle // L'Antiquité Classique. 1966. 35(1). P. 186–206; также Уколова В.И. Борьба за алтарь Победы: Квинт Аврелий Симмах // Поздний Рим: пять портретов. М., 1992. С. 15-29 и др.), так что подробно анализировать здесь данное явление нам кажется излишним.*

<sup>2</sup> *Giovanni De L. Chiesa e stato nel Codice Teodosiano. Naples, 1980. P. 120.*

<sup>3</sup> *Craughwell Th.J. Santi per ogni occasione. Milano, 2003. P. 49.*

В этом письме подчеркивается духовный приоритет Амвросия и его право наставлять даже императоров: «Если бы я был вынужден выступить по гражданским делам, то отсутствие возможности быть услышанным не вызвало бы у меня таких опасений, хотя и тогда справедливость должна соблюдаться, но в Божьем деле, кого тебе слушать, как не епископа, для которого грех – великая опасность? Кто посмеет сказать тебе правду, если не епископ?» (Ер. 40, 4). Для сравнения, противостояние Иоанна Златоуста с гораздо более слабым императором несколько лет спустя в Константинополе привело к сокрушительному поражению епископа.

Данный эпизод также показывает непримиримое отношение Амвросия к иноверцам: «Я сам бы поджег это здание, если бы оно не загорелось по Божьей воле» (Ер. 40, 8); «Будет ли место, в котором обитает еврейское неверие, восстановлено на отнятое у церкви? Будет ли наследство, приобретенное христианами под покровительством Христа, передано в храмы неверующих? ... надпись, гласящую “Храм нечестия, восстановленный на трофеи христиан”, евреи поместят на фронте их синагоги» (Ер. 40, 10); «Думаю, нет ни одной веской причины для твоего негодования и сурового приговора народу за поджог. Истреблена синагога, место зловерия, дом нечестия, вместилище безумия» (Ер. 40, 14).

Еще один сюжет, содержащийся в коллекции, – конфликт между Амвросием, Валентинианом II, императором Запада, и его матерью Юстиной, продолжительностью в год: примерно с Пасхи 385 г. до этого же праздника в 386 г. Он возник из-за поддержки императором епископа-арианина в Милане, и многого другого, в частности, из-за неоднократных требований к Амвросию – проводить в одном из своих храмов службы по арианскому образцу. Амвросий отказался, организовал акцию протеста в находящейся под угрозой церкви, заставил осажденное собрание петь гимны<sup>1</sup>, и проявил не только смелость, но и большое ораторское мастерство в речах, направленных против действий имперских властей.

Письма, которые относятся к конфликту Амвросия с императорской властью, включают письмо 21а, которое на самом деле является проповедью, посредством которой Амвросий успешно завоевал поддержку своей паствы. Также инцидент находит отражение в письмах 20 и 22, адресованных Марцеллине, сестре Амвросия, но явно нацеленных на гораздо более широкую аудиторию.

Последний документ в корпусе описывает обретение мощей мучеников Гервасия и Протасия. Данное событие Амвросий истолковал – или хотел, чтобы его читатели истолковали, как знак того, что Бог одобряет его позицию и действия, особенно в споре с арианами. В целом, книга X явно была составлена так, чтобы представить Амвросия в том виде, в каком он хотел бы предстать перед современниками и потомками.

---

<sup>1</sup> Именно по этому поводу Амвросий ввел обычай антифонного пения и молитвы, исполняемой в форме гимна, с целью не дать верующим, занимающим базилику, уснуть (См. *Lives of the Saints* / Butler W.M. (ed.). New York, 1991. P. 408).

Таким образом, в своих письмах Амвросий действует как проповедник, пытающийся произнести живую проповедь, сюжеты которой должны быть не только убедительными, но и образными. Как ритор, писатель и поэт, Амвросий был впечатлен яркими, хотя и далекими от классических, образами Библии, и любил использовать библейские метафоры, чтобы проиллюстрировать собственные рассуждения. Как и другие христианские авторы, Амвросий использовал письма в качестве выражения своей христианско-римской интеллектуальной идентичности. Эта возможность использовалась тем интенсивнее, чем больше изменялась политическая, этническая и культурная среда жизни элиты с деградацией империи на Западе. Его коллекция – это удачная попытка поставить римскую литературную традицию на службу христианству. Риторический стиль его посланий с аллюзиями на классических авторов роднит его коллекцию с посланиями Симмаха, Сидония, Руриция. Амвросий слабо документирует свою жизнь, не говорит о своем интеллектуальном и духовном развитии или о том, как он пришел к Богу; по всей видимости, он хотел, чтобы его портрет раскрывался через его отношения с друзьями, коллегами, фокусируясь, при этом, на его пастырских обязанностях.

Амвросий привнес в свою епископскую роль острое политическое восприятие, красноречивую риторику и страсть к аскетическому и никейскому христианству. Епископ по-разному воспринимал себя: как земледельца, обрабатывающего землю; как врача, исцеляющего грехи; как воина, сражающегося с врагами церкви; и, прежде всего, как пророка от сил небес, бросающего вызов мирским силам.

Несмотря на то, что личностное начало в коллекции Амвросия несопоставимо по силе выражения с августиновской исповедью (*Confessiones*) или откровениями Иеронима, епископ Медиолана всегда несколько отстранен от того, что он пишет, его письма, тем не менее, многое говорят нам об Амвросии как человеке. Они раскрывают необычайно одаренную и разностороннюю личность, исключительно волевого человека и чрезвычайно искусного политика, экзегета, погруженного в обсуждение значения сложных библейских текстов. Но, прежде всего, он был добросовестным пастырем, всегда заботящимся о благополучии своей паствы. Мотивация создания коллекции его посланий была, в конечном счете, теологической, но писал он с эмоциональностью античного поэта.

## FATHERS OF THE WEST CHURCH AS EPISTOLOGRAPHERS

**E.V. Litovchenko** (Belgorod)

The article analyzes the specifics of the letter collection of Ambrose of Milan, one of the fathers of the Church, with an emphasis on the substantive and compositional features of his epistles. The motives of the creation of the collection and the image of the bishop, captured in the case of letters are studied. The author concludes that the portrait of the author of letters was revealed through his relationship with friends and colleagues, but in the focus of correspondence – his pastoral duties. Thus, the collection of Ambrose reflects the image of the ideal Christian bishop.

Key words: Ambrose of Milan, epistolography, «epistolary networks», communications.

## К ВОПРОСУ О КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ПОЛИТИКЕ МОНОФИЗИТСКОГО ПАТРИАРХА РАННЕВИЗАНТИЙСКОЙ АЛЕКСАНДРИИ ПЕТРА МОНГА

**В.А. Лихошерстов** (Белгород)

В статье автор рассматривает конфессиональную деятельность александрийского патриарха Петра Монга, который был известен своей ролью в монофизитской полемике V в. и своей поддержкой Энотика императора Зенона. В статье сделаны попытки выявить причины его действий в Александрии, как процесс укрепления местной власти патриарха в условиях теологического компромисса с халкидонитами.

Ключевые слова: Александрия, церковь, монофизиты, Поздняя Античность, Ранняя Византия.

Решения Халкидонского собора способствовали формированию параллельной церковной иерархии в Александрии, в рамках которой часть населения продолжила считать законными патриархами преемников Диоскора, а другая часть – преемников Протерия. Пост лидера общины монофизитов после Диоскора занимал Тимофей Элур – один из известнейших деятелей данной партии.

После его смерти монофизиты Александрии решили избрать преемником Элур его архидиакона Петра Монга (Evagr. HE III.11). Данный кандидат обладал значительным авторитетом в глазах монофизитов, т.к. он находился вместе с Диоскором в Ганграх, а во время епископства Протерия именно он руководил подпольными действиями в Александрии<sup>1</sup>. К примеру, весьма вероятно, что именно он спланировал ночное возвращение Тимофея Элур в Александрию перед самым бунтом и убийством Протерия<sup>2</sup>.

Его рукоположение в сан патриарха не понравилось императору. Зенон поручил арестовать Петра (Evagr. HE III.11). Таким образом, новый глава монофизитской общины занимал свой пост непродолжительное время.

Можно сказать, что Петра поддерживало значительное большинство населения Александрии. Такой вывод можно сделать, учитывая то, что ему пришлось скрываться от римской администрации провинции, но при этом не покидать города. Он нашёл убежище в домах своих сторонников. В свою очередь, патриарх халкидонит Тимофей Салофакиол не имел народной поддержки, т.к. в момент его посещения Цезариона – главной церкви Александрии и резиденции патриархов – произошли уличные потасовки с его противниками (Zachar. HE. 5.5).

Такое положение дел продолжалось до 482 г., когда в Константинополь прибыло две делегации из Александрии. Первая просила императора и патриарха назначить следующим патриархом после скорой смерти Тимофея

---

<sup>1</sup> *Stephen D.* The Early Coptic Papacy. Cairo; New York: The American University in Cairo Press, 2005. P. 93.

<sup>2</sup> *Frend W.H.C.* Rise of the monophysite movement. Cambridge: Cambridge University Press, 1972. P. 155.

Салофакиола халкидонита Иоанна, а вторая Петра Монга (*Zachar. HE. 5.6*). Монофизитское посольство было весьма своевременным при дворе Зенона, т.к. в ближайшее время должен был вспыхнуть мятеж Илла, и происходило формирование оппозиции на Востоке<sup>1</sup>. Как раз в отношениях с потенциальным узурпатором и был замечен Иоанн Талайя<sup>2</sup>.

Вполне можно предположить, что Пётр Монг мог использовать данное посольство в Константинополь для переговоров с патриархом Акакием, который искал какое-то компромиссное решение для стабилизации религиозной ситуации в государстве. И поскольку Монг был очень популярен в Александрии, Зенон повелел назначить его официальным патриархом. Ценой этого был богословский компромисс. Согласие на это было дано Петром не случайно. Дело в том, что монофизитство являлось неоднородным движением и постепенно начинало раздробляться на толки по догматическим или каноническим причинам, в результате которых появлялись радикальные группировки<sup>3</sup>. Также протериане в Египте значительно ослабли, что могло способствовать унии с монофизитами.

Так называемый Энотикон стал официальным посланием императора к народу Египта и Сирии<sup>4</sup>. Данный документ значительно отличался от похожей на него «Энциклики» определённостью и преследованием конкретных целей<sup>5</sup>.

Новый александрийский патриарх был хорошо принят местным населением. Халкидониты оставили свои посты и удалились в Канопскую обитель в качестве простых монахов (*Zachar. HE. 5.9*). Впервые со времён Халкидонского собора в Александрии был один патриарх, но, тем не менее, это не избавило город от фракционности. Пётр выбрал большой праздник, когда множество людей собралось на службу в кафедральную церковь, и там был зачитан с подробным толкованием Энотикон (*Evagr. HE. 3.13*). Но в скором времени политика Петра будет переориентирована на монофизитское население города. Он активно начинает читать проповеди против Халкидона в период с 482 по 484 гг.

Таким образом Пётр Монг старался соблюдать баланс между монофизитской общиной Александрии, и императором, но раскола так и не смог избежать. Патриарх порицал решения Халкидонского Собора, но не предавал его анафеме. Особо радикальные элементы из среды епископов Верхнего Египта и монашества выразили своё несогласие с униатской

<sup>1</sup> *Козлов А.С.* Политическая оппозиция правительству Византии в 476—491 гг. Основные направления и социальное содержание // *Античная древность и средние века.* № 24. Свердловск, 1988. С. 63.

<sup>2</sup> *Грацианский М.В.* Дело Иоанна Талайи и начало «Акакианской схизмы» (484 г.) // *Византийский временник.* № 99. 2015. С. 33-34.

<sup>3</sup> *Болотов В.В.* Лекции по истории Древней Церкви. Т.4. СПб.: Третья Государственная Типография, 1918. С. 332.

<sup>4</sup> *Frend W.H.C.* Op. cit. P. 177.

<sup>5</sup> *Курганов Ф.А.* Отношения между церковной и гражданской властью в Византийской империи в эпоху образования и окончательного установления этих взаимоотношений (325-565 гг.). СПб.: Издательство Олега Абышко, 2015. С. 186.

политикой Петра и образовали группу так называемых «безглавых», т.к. они не имели общепризнанного лидера и не желали никаких договорённостей ни с императором, ни с каким-либо патриархом. Такое описание содержится в истории патриархов Александрийских (Hist. Patr. Alex. 2.13).

Это не могло не вызвать опасений со стороны Константинополя, и патриарх Акакий повелел провести судебное разбирательство по поводу богословских воззрений Петра, в результате которого было доказано, что решения Халкидона не предавались открытой анафеме. В свою очередь, непокорные монахи, которых Пётр удалил из своих обителей (Zachar. HE. 6.1), спровоцировали ещё одно богословское разбирательство между Петром и представителями «безглавых», которое было, безусловно, провальным для патриарха, т.к. раскольники были радикально настроены. Их не удовлетворило то, что Пётр состоял в общении с иерархами, которые не отрицали Халкидон (Zachar. HE. 6.2). Однако это полностью соответствовало умеренной позиции Петра, т.к. в соответствии с Энотиконом признавались первые три Вселенских Собора, анафематизмы Кирилла Александрийского и анафема Несторию и Евтихию. Это, собственно, и позволяло ему трактовать его с монофизитской точки зрения в своих проповедях.

Когда в 484 г. в Киликии началось восстание Илла и Леонтия, их поддерживали уцелевшие представители языческих культов. Это повлекло за собой естественные последствия. В Египте продолжала открыто преподаваться языческая философия<sup>1</sup>, несмотря на погромы 1-й половины V в. при патриархах Феофиле и Кирилле.

В историографии присутствует точка зрения, когда именно Пётру Монгу приписывают инициацию языческих погромов<sup>2</sup>. Но такая точка зрения вообще не отражена в источниках. Также политический характер репрессий против языческой элиты заставляет усомниться в общем приписывании инициативы этих действий Петру. Мы знаем, что языческая элита Александрии, в свою очередь, имела проблемы с представителями имперской власти<sup>3</sup>.

Тем не менее, патриарх не упустил возможности ослабления своих противников и консолидации собственных сил. Он использовал эту напряжённую обстановку для нанесения удара по враждебной конфессии. В качестве причины им был выбран спор между христианскими и языческими студентами. Подробный рассказ об этом сохранился у Захарии в его труде «Жизнь Севера» (Zachar. V. Sev. 25-26).

Стоит отметить, что данный погром имел не масштабный характер. Все действия были сведены к разгрому святилища храма Изиды в Менуфисе, пригороде Александрии. На призывы Петра откликнулись не только

<sup>1</sup> Болгов Н.Н. Книжная культура, школы и образованность в Восточном Средиземноморье в IV–VII вв. (Константинополь. Афины. Александрия) // Византийский временник. № 104 (2020). М., 2021. С. 52-53.

<sup>2</sup> Bagnall R. Egypt in the Byzantine world, 300-700. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 195.

<sup>3</sup> Kosinski R. The emperor Zeno' religion and politics. Cracow: Historia Iagellonica, 2010. P. 159.



монофизиты, но и монахи халкидониты. Они помогали друг другу против, как они считали, общего врага. Разорение продолжалось на протяжении одного дня. Христиане вернулись в Александрию с двадцатью верблюдами, нагруженными языческими изображениями и предметами культа. По итогам Петром были собраны жители Александрии в центре города, где было произведено массовое сожжение языческих предметов культа и демонстративное принятие христианства жрецом Изиды (Zachar. V. Sev. 46).

В качестве примирения сторон в 485 г. было заключено компромиссное решение между Петром Монгом и Аммонием – схолярхом философской неоплатонической школы. Соглашение касалось допустимости религиозных элементов в преподаваемых дисциплинах<sup>1</sup>.

Параллельно открытым оставался вопрос с радикальной оппозицией из среды монофизитов. Однако и здесь Пётр почти преуспел. Также уже было сказано выше, что Пётр подписал Энотикон, но продолжал высказываться в проповедях против Халкидонского Собора и Томоса папы Льва. В 490 г. после смерти Акакия Пётр вступил в переписку с его преемником Фравиттой и позволил себе включить свои антихалкидонские воззрения в одно из писем, которое ему посылал. Но к тому времени патриарх в Константинополе сменился на халкидонита Евфимия, который осудил Петра (Evagr. HE. 6.5-6). Это демонстрирует перед нами окончательную позицию Петра Монга по богословским вопросам перед своей смертью.

Подводя итог, следует сказать, что Пётр Монг в качестве патриарха и лидера монофизитов в Александрии смог сделать очень много. Принятие Энотикона обеспечило ему хотя и слабый, но относительный мир с халкидонитами. Это мы и видим в совместных действиях в одной из областей его конфессиональной политики, т.е. противостояния с язычниками. С другой стороны, подписание Энотикона не позволило ему избежать дробления монофизитов на радикальную и умеренную (т.е. сторонников мира) ветви, даже несмотря на явное нехалкидонское толкование Энотикона. Петра Монга можно назвать одним из самых значимых деятелей монофизитства в изучаемый период.

#### **ON THE QUESTION OF THE CONFESSIONAL POLICY OF THE MONOPHYSITE PATRIARCH OF EARLY BYZANTINE ALEXANDRIA PETER MONG**

**V.A. Likhosherstov** (Belgorod)

In the article, the author examines the confessional activities of the Alexandrian Patriarch Peter Mong, who was known for his role in the Monophysite controversy of the 5th century BC. and his support for the Enotikon of Emperor Zeno. The article attempts to identify the reasons for his actions in Alexandria, as a process of strengthening the local power of the patriarch in the conditions of a theological compromise with the Chalcedonites.

Key words: Alexandria, church, Monophysites, Late Antiquity, Early Byzantium.

---

<sup>1</sup> *Kaldellis A.* Hellenism in Byzantium. The Transformation of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 171-172.

## ПРОБЛЕМА ХРИСТИАНИЗАЦИИ ПОМОРСКИХ СЛАВЯН В КОНТЕКСТЕ НАТИСКА НА ВОСТОК

Н.Е. Лысенко (Белгород)

В статье рассматривается проблема христианизации поморских славян и попытки христианских миссионеров распространить христианство в Померании. Отмечается отношение населения к данному процессу. Затрагивается тема «натиска на восток», основание епархий и вендский крестовый поход.

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

После постепенной христианизации полабских славян развился германский натиск на восток; этот процесс начался ещё в 948 г., когда имела место первая попытка экспансии через христианизацию с созданием епископства Гавельбергского<sup>1</sup> на части земель поморян. Однако эта попытка не увенчалась успехом, вскоре полабы подняли восстание в 983 г., и их племя – лютичи разрушили епископство Гавельбергское, что на время остановило христианизацию Поморья<sup>2</sup>.

Христианизация поморян и полабов вызывала сильнейшее сопротивление со стороны представителей знати, эти племена чтили традиции предков, язычество здесь было необычайно сильным.

Вторая попытка христианизации была предпринята сыном польского князя Мешко I – Болеславом Храбрым через основание Колобжегской епархии. Этому предшествовало сражение с поморянами-волынцами, однако несмотря на победу, укрепиться Мешко I не удалось из-за вооруженного конфликта с саксонским маркграфом Одо в 972 г.<sup>3</sup> Однако, Колобжегская епархия также была уничтожена в 1005 г. из-за восстания поморян, которое положило конец польскому сюзеренетету<sup>4</sup>.

В 1017 г. миссионер Гюнтер проповедовал в западной Померании с целью христианизации, однако и на этот раз из этого ничего не вышло<sup>5</sup>.

Завоевание поморья Болеславом Кривоустым поселило надежду на то, что удастся христианизировать местное население, однако же миссионерская деятельность испанского монаха Бернара в 1122 г. в городе Волыне не увенчалась успехом, поморяне выгнали его из города<sup>6</sup>.

После неудачной попытки Бернара, который путешествовал в бедных одеяниях и имел только двоих спутников – один являлся его помощником, а

---

<sup>1</sup> *Wentz G.* Das Bistum Havelberg // *Germania sacra.* В., 1933. S. 16.

<sup>2</sup> *Fritze W.* Der slawische Aufstand von 983 – eine Schicksalswende in der Geschichte Mitteleuropas // *Eckart Henning, Werner Vogel (Hrsg.). Festschrift der landesgeschichtlichen Vereinigung für die Mark Brandenburg zu ihrem hundertjährigen Bestehen 1884-1984.* В., 1984. S. 12.

<sup>3</sup> Хроника Титмара, епископа Мерзебургского (975-1018). В 8 книгах / 2-е изд., исправл. / Перевод с лат. И.В. Дьяконова. М., 2009. С. 28.

<sup>4</sup> *Buchholz W.* Pommern, Siedler. В., 1999. S. 25.

<sup>5</sup> *Heitz G.* Geschichte in Daten. Mecklenburg-Vorpommern. В., 1995. S. 157.

<sup>6</sup> *Maclear G.F.* Apostles of Mediaeval Europe, Ayer Publishing, N. Y., 1969. P. 218.

другой переводчиком, Болеслав Кривоустый направил Отто Бамбергского предпринять новую попытку христианизировать непокорных и упрямых поморян, но в этот раз миссионера снарядили как нужно – он был одет в богатые одеяния, у него было 20 священнослужителей-помощников, а также 60 воинов, это впечатлило многих поморян<sup>1</sup>.

Отто убедил, что он обращает поморян в христианство не для того, чтобы отнять у них богатство, он не бедный, как Бернар, а для того, чтобы направить на истинный путь; это убедило некоторых поморцев, и с этого момента начинается ряд успешных миссионерских путешествий по землям поморян Отто Бамбергского при поддержке Болеслава и части поморской знати, наибольшую из которых оказывал герцог Вартислав I.

Позднее же в 1128 г., спустя 4 года после первого визита Отто Бамбергского, Вартислав уже самолично пригласил его вновь, т.к., по его словам, в Поморье все снова занимаются идолопоклонничеством, в большей степени в западной части<sup>2</sup>.

Миссия Отто увенчалась успехом, но, несмотря на это, окончательно язычество не было подавлено. За успехи в христианизации поморян Отто Бамбергского нарекли *apostolus gentis Pomeranorum* (апостолом народа поморян), и папа Климент III причислил его к лику святых. В Бамберге он до сих пор почитается, также ему установлен памятник.

В 1147 г. был предпринят вендский крестовый поход на Щецин – крупнейший город западно-поморского воеводства, и Деммин в передней Померании, даже несмотря на то, что официально оба этих города были уже христианскими. Благодаря переговорам и нежеланию многих рыцарей воевать против единоверцев, осада Щецина была снята, а Ратибор I, герцог Поморья, отправился на имперский сейм, где поклялся быть христианином<sup>3</sup>.

Последним оплотом язычества оставался остров Рюген с рюянами. Но в 1168 г. из-за набегов датчан столица рюян – Аркона, которая являлась не только политическим центром, но и религиозным, была уничтожена, а все идолы сожжены. Оставшиеся в живых рюяне сдались без боя, потеряв всякую надежду и веру в своих богов.

Таким образом, христианизация Поморья далась очень непросто, так же, как и вендский союз племён, поморяне защищали свою веру, сражались против превосходящих сил, неоднократно поднимали восстания, изгоняли миссионеров, даже под гнётом захватчиков проявляли небывалое мужество и непокорность, сражались с саксами и данами и отстаивали свою независимость и право на существование. От этих народов до наших дней удалось дожить лишь немногочисленным кашубам, которые являются потомками поморян.

---

<sup>1</sup> Addison J.T. Medieval Missionary: A Study of the Conversion of Northern Europe Ad 500 to 1300. N. Y., 2003. P. 59.

<sup>2</sup> Herrmann J. Die Slawen in Deutschland. B., 1985. S. 402.

<sup>3</sup> Krause G. Theologische Realenzyklopädie. B., 1997. S. 40.

## THE PROBLEM OF CHRISTIANIZATION OF THE POMERANIAN SLAVS IN THE CONTEXT OF THE ONSLAUGHT TO THE EAST

N.E. Lysenko (Belgorod)

The article deals with the problem of Christianization of the Pomeranian Slavs and the attempts of Christian missionaries to spread Christianity in Pomerania. The attitude of the population to this process is noted. The topic of the "onslaught to the east", the foundation of dioceses and the Vendian Crusade are touched upon.

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



Рис. 1. Фото памятника Отто Бамбергскому, сделанное в 2015 г. в Бамберге, Бавария

## ФИГУРА ПАПЫ РИМСКОГО ГОРМИЗДА В ПОЛИТИКЕ АНАСТАСИЯ I

С.Н. Мишнев (Белгород)

В статье рассматривается роль папы римского Гормизда в изменчивом политическом курсе византийского императора Анастасия I. Для этого приведены данные переписки между Гормиздом и Анастасием, Авитом Вьеннским и Гормиздом и др. Помимо этого, анализируется фигура папы Гормизда в ходе восстаний Виталиана.

Ключевые слова: Анастасий, Гормизд, Виталиан, монофизиты, Энотикон, Православие, Авит Вьеннский.

В данной статье мы хотим рассмотреть влияние папы римского Гормизда на политику византийского императора Анастасия I. Этот император, по оценкам многих исследователей, проводил заметно промонофизитскую религиозную политику в империи, однако некоторые события в годы его правления приводили его к вынужденному следованию продиафизитской политике. Фигуре папы римского Гормизда в контексте таких перемен политического курса Анастасия и посвящено данное исследование.

Время правления императора Анастасия I (491-518) пришлось на разгар Акакианской схизмы (484-519). Она началась с принятия Энотикона императором Зеноном, предшественником Анастасия.

По условию женитьбы на вдовствующей жене Зенона Ариадне, Анастасий дал некое письменное обещание константинопольскому патриарху Евфимию, что «Евфимий не прежде на это согласился, как Анастасий представил ему собственноручно написанное, страшными клятвами утвержденное удостоверение в том, что он, получив скипетр, сохранит веру в целости и не произведет никакого нововведения в святой Божьей Церкви. Это удостоверение Евфимий отдал Македонию, доверенному хранителю священных сосудов» (Evagr. Schol., Hist. eccl., III, 32).

После прихода к власти Анастасия началась его борьба с патриархами и их растущей властью, в ходе которой он пытался ослабить эту нарастающую власть путём становления в патриархи импонирующих ему людей. В частности, уже упомянутый Евфимий, а за ним и следующий патриарх Македоний, были изгнаны из Константинополя, а новым патриархом стал Тимофей.

Однако ещё во время правления императора Зенона произошло падение Западной Римской империи. Готы стали править Италией и иметь прямое воздействие на римского папу, в каком-то смысле весь VI в. проходит в свете взаимодействия папства с германскими правителями. Однако образовавшийся вакуум имперской власти создал прецедент важности хороших отношений германских правителей не только с папой, но и с византийским императором. Именно для этого Авит Вьеннский написал панегирик императору Анастасию от лица бургундского короля Сигизмунда<sup>1</sup>, а остготский король Теодорих активно мешал бургундским делегациям к императору и папе римскому.

Именно в таких условиях начинается папство Гормизда, что не могло не повлечь за собой его попыток повлиять на политику императора Анастасия I с целью прервать схизму (но только на условии отмены Энотикона). Особенно благоприятными условия для возобновления диалога оказались после первого восстания Виталиана. В ходе восстания последнему удалось захватить Фракию, Мёзию и Скифию, а также использовать иллирийцев. Характерной чертой большей части занятых Виталианом территорий является их принадлежность к церковной юрисдикции Константинополя, при преимущественно латиноговорящем населении. Такое положение дел сделало

---

<sup>1</sup> *Shanzer D. Avitus of Vienne. Letters and Selected Prose. Liverpool, 2002. P. 144.*

эти территории нестабильными с момента начала Акакианской схизмы, так как влияние римского папы было традиционно сильным в регионе. Это была одна из основных причин, почему Виталиан облёк своё восстание в борьбу за восстановление православной веры.

Как следует из переписки между Анастасием и Гормиздом, по итогам восстания Виталиана император обязался созвать собор в Гераклее Фракийской<sup>1</sup> (*ut uenerabilis synodus in Heracleotana ciuitate prouinciae Europaе celebretur*<sup>2</sup>), на котором предполагалось обсудить все вопросы, касающиеся преодоления раскола. Анастасий мотивировал целесообразность созыва собора религиозными спорами в Скифии (*dubitationes quaedam de orthodoxa religione in Scythiae partibus uidentur esse commotae*<sup>3</sup>), совершенно не упоминая о Виталиане.

Гормизд, впрочем, потребовал от Анастасия соблюдения ряд предварительных условий<sup>4</sup>. Таковых было четыре:

- а) принятие Халкидонского Собора и томоса Льва;
- б) публичное осуждение памяти Нестория, Евтихия, Петра Монга, и Акакия;
- в) отзыв всех изгнанных епископов для повторного судебного разбирательства римским престолом;
- г) передача всех дел против епископов в юрисдикцию папского суда.

В доказательство того, что и император, и епископы Востока будут соблюдать эти условия, Гормизд также требовал от них подписания краткого синопсиса, содержащего эти условия (*libellus*<sup>5</sup>). Папские легаты, присланные Гормиздом, привезли акты для подписи. Однако планам Гормизда не суждено было сбыться. Причины отказа от подписания документа не вполне ясны. Мы хотели бы обратить внимание на тот факт, что Анастасий, по-видимому, обеспечивший себя необходимыми военными силами, вновь прекратил выплату денег Виталиану (что было причиной первого его восстания). Результатом тому закономерно стало второе восстание, в результате которого Виталиан был повержен и, очевидно, планируемого собора в Гераклее не состоялось<sup>6</sup>.

Второе направление политики Анастасия, на которое оказывала влияние фигура папы Гормизда – его взаимоотношения с королями бургундов и остготов. В контексте их исследования крайне ценными источниками являются послания и письма Авита Вьеннского. Помимо вышеупомянутого панегирика, нам известны письма Авита к королю бургундов Гундобаду

<sup>1</sup> *Задворный В.Л.* История Римских Пап. Т. 2. От св. Феликса II до Пелагия II. М., 1997. С.65.

<sup>2</sup> *Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum.* Vol. 35. No. 2. Vienna, 1898. P. 502.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> *Charanis P.* Church and State in the Later Roman Empire: The Religious Policy of Anastasius the First, 491-518. Madison, 1939. P. 90.

<sup>5</sup> *Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum.* Vol. 35. No. 2. Vienna, 1898. P. 520.

<sup>6</sup> *Charanis P.* Church and State... P. 89.

(предшественнику Сигизмунда), а также письма Авита к папе римскому Гормизду и нескольким епископам Италии.

Среди писем Гундобаду стоит особо выделить два письма Авита, направленных против евтихианства. В них Авит предстаёт перед нами в лице советника Гундобада по религиозной ситуации в Восточной Римской империи. Вместе с тем, он проявляет местами некомпетентность в таких вопросах, путая Евтихия с Несторием и полагая, что введённый Анастасием трисагион был вполне православным. Несмотря на это, письма интересны тем, что показывают явное желание бургундов и Авита установить более близкие контакты с Анастасием. Очень красноречива вступительная часть к их первому письму: «Ибо вы любите страну и личность императора [Анастасия], который связан с вами не исключительно для удобства политического мира, как обыкновенно бывают другие цари, но потому, что вы опасаетесь, как бы кто-нибудь из дорогих вам людей не был обманут заблуждением, вы желаете, чтобы вся дружба между вами служила этой [одной] полезной цели – удержать его от совершения греха» (Avit. Vien., Contra Eutychianam haeresim, I, 1).

Из сохранившейся переписки Авита с Гормиздом можно узнать не только о текущих отношениях Бургундского королевства с папой, но и о делах последнего в уже упомянутых провинциях Восточной Римской империи. Так, например, в письме к Гормизду, датированном около 517 г., Авит пишет следующее: «...в них, точно так же, как ты призываешь нас разделить твою радость по обращению провинций Дардании, Иллирии и Скифии...» (Avit. Vien., Ep., 41.). Вместе с тем, содержание письма показывает неведение Авита об окончании восстания Виталиана и о его разгроме.

Однако ещё интереснее в этом письме предстают перед нами несколько напряжённые отношения между бургундскими епископами и папой Гормиздом: «Но это сделало нас теперь очень неуверенными и обеспокоенными тем, что, хотя вы приказали нам внимательно ожидать исхода второго посольства, отправленного в Константинополь, ваш сын, мой святой брат Эннодий, ничего мне не сказал, и вы не сообщили нам, действительно ли оно вернулось, достигнув своей цели, а вы оставили свое обещание повисшим в таком долгом молчании, что молчаливость проповедника теперь изумляет нас не меньше, чем задержка посольства уже вызвала у нас подозрения». Очевидна некоторая напряжённость в их общении.

Ответ это письмо не был найден в библиотеке папских рукописей Авита Вьеннского, что свидетельствует о неполучении ответа адресатом. Судя по всему, это явление, вызванное враждой бургундов и остготов, было частым<sup>1</sup>. Это также подтверждается письмом Авита епископу Равенны Петру: «Мы не слышали ни от какого авторитета о том, что происходит между церквями Рима и Константинополя, но вместо этого мы получаем информацию из слухов и от множества разных посланников» (Avit. Vien., Ep., 40). Более того, учитывая последующее составление Авитом панегирика императору от лица Сигизмунда, можно вполне уверенно говорить о том, что во времена

<sup>1</sup> *Shanzer D. Avitus of Vienne... P. 125-126.*

правления Анастасия I бургундские священники получали гораздо большее количество информации о событиях общецерковной жизни из Константинополя, нежели из Италии.

Таким образом, в ходе рассмотрения роли фигуры Гормизда в политическом курсе Анастасия I мы можем сделать несколько выводов:

1. Сам по себе папа Гормизд не смог создать прецедентов, которые могли бы заставить Анастасия резко сменить его промонофизитский политический курс. В этом отношении поведение Гормизда оппортунистично, т.е. ориентировано на выгодные актуальные ему события, как восстание Виталиана, приведшее Анастасия к согласию на проведение собора в Гераклее.

2. Гормизд был ограничен в своих возможностях к пропаганде римской точки зрения на близлежащие к Остготскому королевству территории, причиной чему были политические разногласия Теодориха с соседями.

Оба этих момента свидетельствуют о достаточно слабом влиянии Гормизда на религиозную ситуацию в правление Анастасия, который, за исключением краткого периода в 514–515 гг. между восстаниями Виталиана, вплоть до самой смерти проводил промонофизитскую политику.

#### **THE FIGURE OF POPE HORMISD IN THE POLITICS OF ANASTASIUS I**

**S.N. Mishnev** (Belgorod)

The article deals with the events in the religious life of the Byzantine Empire that preceded and accompanied the uprising of Vitalian against the Byzantine emperor Anastasius I. The destabilizing consequences for the state caused by the Great Council of Chalcedon, the introduction of the Enotikon by Zeno, the Akacian schism and the strengthening of the role of the patriarch of Constantinople are noted. Attention is also paid to the actions of Emperor Anastasius I, aimed at resolving the accumulated problems in the religious situation of Byzantium, as well as the struggle against which the uprising of Vitalian was ideologically justified.

Key words: Anastassy, Vitalian, Monophysites, Enotikon, Orthodoxy.

#### **СЕДЬМОЙ ВСЕЛЕНСКИЙ СОБОР И БОГОСЛОВСКОЕ ВЛИЯНИЕ ПРЕПОДОБНОГО ИОАННА ДАМАСКИНА**

**Д.А. Новикова** (Белгород)

В статье рассматривается влияние Иоанна Дамаскина на седьмой Вселенский Собор. Отмечается процесс иконоборческого спора, приводятся аргументы, использованные во время Вселенского Собора со стороны защитников икон. Также в статье указывается торжество православия как итог иконоборческого процесса.

Ключевые слова: Иконоборчество, Иоанн Дамаскин, Вселенский Собор, Церковь, Торжество православия, Сирия, Византия.

Иконоборческий процесс послужил причиной развития огромного количества богословской литературы. Исходя из учения святого Иоанна



Дамаскина, Седьмой вселенский собор 787 г. в Никее сформулировал православное вероучение о священных изображениях и иконопочитании. Сам Иоанн Дамаскин на VII Вселенском Соборе не присутствовал. Но его послания в защиту икон были учтены им.

Исследованием влияния Иоанна Дамаскина занимался в историографии прежде всего прот. Георгий Флоровский.

В ходе Вселенского Собора иконы были признаны «напоминательными начертаниями» – почитать их можно было только как образа. Собор заявил, что не только освященные хлеб и вино могут быть иконами, но даже назвал их реальностью – телом и кровью Бога. Также было подтверждено, что почитание икон отличается от поклонения Богу, и что при почитании внимание уделяется не именно иконам, а их первообразам, с которых иконы были написаны<sup>1</sup>.

О жизни Иоанна Дамаскина известно мало достоверной информации. Ученые полагают, что святой Иоанн родился во 2-й половине VII в., в Дамаске (675-753).

Сначала Иоанн был градоначальником Дамаска и первым министром халифа, а потом монахом и пресвитером в лавре св. Саввы в Палестине. Ему принадлежит авторство трех обширных защитительных посланий в пользу икон, послания эти были отосланы в Константинополь<sup>2</sup>.

В 726 г. настроенные иконоборчески епископы Малой Азии подтолкнули Льва III Исавра выступить против почитания святых икон. Патриарх Святой Герман (715-730) отказался подписать императорский указ, заявив императору, что не должно быть изменений в вероучении без Вселенского Собора. В ответ на это император заменил его, поставив нового патриарха Анастасия (730-753), который подписал указ. Начались иконоборческие споры, а с 728 г. почитатели православных икон оказались под гонениями. Иоанн Дамаскин отреагировал на желание императора вмешаться в дела Церкви такими словами: «Это, братие, разбойническое нападение... Мы покорны тебе, царь, в делах, касающихся жизни, в делах века сего, в податях, пошлинах и т.д., в том, в чем вверено тебе управление нашими земными делами; в церковном же устройстве мы имеем пастырей, глаголавших нам слово и установивших законное положение»<sup>3</sup>.

Конечно же, деятельность Иоанна Дамаскина не была одобрена императором-иконоборцем. Преподобного обвинили в заговоре и измене. Писарь, подделав почерк святого, отправил императору письмо, где обещал сдать Дамаск. Халиф, узнав об этом, приказал отсечь Иоанну руку.

---

<sup>1</sup> *Прп. Иоанн Дамаскин. Третье защитительное слово об иконах // Символ. №18. Париж, 1987. С. 100.*

<sup>2</sup> *Флоровский Г.В., протоиерей. Предисловие // Прп. Иоанн Дамаскин. Диалектика. М., 1999. С. 7.*

<sup>3</sup> *Успенский Л.А. Богословие иконы православной церкви. Переславль: Изд-во Братства во имя святого князя Александра Невского, 1997. С. 81.*

Как считал прот. Георгий Флоровский, Иоанн Дамаскин не исчерпывает полностью в своих словах вопрос о писании и почитании икон. Но позднейшие писатели шли именно за ним, Дамаскин изложил основные учения об иконах<sup>1</sup>.

В своих посланиях Иоанн Дамаскин объясняет смысл и значение образа, как отличить его от первообраза: «...мы получили от Бога способность рассуждения, по которой знаем, что может быть изображаемо, и что не подлежит изображению». Преподобный также утверждает, что иконы для необразованных людей – способ зрительного восприятия информации, как для ученого – книга<sup>2</sup>. Но книги доступны не всем, а чтение не всегда есть в храме, а «живописные изображения и вечером, и утром, и в полдень постоянно повествуют и проповедают нам об истинных событиях».

Что касается образов Христа, в котором помимо человеческой есть Божественная природа, иконопочитатели, основываясь на рассуждениях Иоанна Дамаскина, отстаивают изображения, схожие внешне с прототипом, но общие именем, а не сущностью. Они утверждали, что существует различие между иконой и первообразом: «свойства первообраза никогда никто из благоразумных людей не будет искать на иконе. Истинный ум не признает на иконе ничего более, кроме сходства ее по наименованию, а не по самой сущности, с тем, кто на ней изображен». Но икона всё равно свята, ведь живописный образ выражает духовную сущность святого. Икона получает имя того, кому подобна, ведь находится в «общении» с ним, поэтому же она достойна почитания и свята». Создание иконы – знак выражения любви к тому, кто изображен на ней<sup>3</sup>.

Данные аргументы были услышаны, и решением VII Вселенского Собора было разрешено почитать святых через иконы.

Таким образом, иконопочитание не только победило частное заблуждение частной истиной, но и превознесло православие победой православно-церковных начал и идеалов, а Церковь настояла на ежегодном повторении этого торжества. Это обуславливалось не только историческими обстоятельствами, но и самостоятельным, высоким нравственно-догматическим значением иконопочитания.

## THE SEVENTH ECUMENICAL COUNCIL AND THE THEOLOGICAL INFLUENCE OF ST. JOHN OF DAMASCUS

D.A. Novikova (Belgorod)

The article examines the influence of John of Damascus on the Seventh Ecumenical Council. The process of iconoclastic dispute is noted, the arguments used during the Ecumenical Council by the defenders of icons are given. The article also indicates the triumph of Orthodoxy as a result of the iconoclastic process that took place in the VIII century.

Keywords: Iconoclasm, John of Damascus, Ecumenical Council, Church, Triumph of Orthodoxy, Syria, Byzantium.

<sup>1</sup> Флоровский Г.В., протоиерей. Предисловие // Преп. Иоанн Дамаскин. Диалектика. М., 1999. С. 35.

<sup>2</sup> Iohan. Damascenus. Oratio (I) De imaginibus // Migne J.P. PG. Т. 94. Р. 1248.

<sup>3</sup> Бычков В.В. Эстетика // Культура Византии. Т. 2. М.: Наука, 1989. С. 409.

## ИСТОРИЯ СОЗДАНИЯ И УСТРОЙСТВО СИНАГОГИ В Г. САРДЫ

Р.М. Нукушов (Белгород)

Одним из самых важных религиозных сооружений позднеантичных Сард была синагога. Изучению данного объекта, как крупнейшего и не имеющего по размерам аналогов в древности, в зарубежной историографии отводится отдельное место, в то время как в отечественной как-либо конкретно данная тема не затрагивается. Синагога была обнаружена еще в 60-е годы прошлого века. Ход строительства объекта представлен 4-мя фазами, каждая из которых имеет свои различия и новшества в устройстве. Важным событием стало приобретение синагоги еврейской общиной, которая довольно прочно обосновалась в г. Сарды и была самодостаточной.

Ключевые слова: Сарды, Лидия, синагога, городская культура, религия, иудаизм.

Древняя синагога в г. Сарды в Малой Азии, расположенной примерно в 60 милях от Эгейского моря, была обнаружена в 1962 г. экспедицией Гарвардского и Корнелльского университетов под руководством Г.М.А. Ханфмана и А.Х. Детвейлера. Это самая большая из сохранившихся синагог древности, расположенная на необычно видном месте – неотъемлемая часть монументального римского комплекса бань и гимнастических залов, окруженных палестрой гимнасии, рядом магазинов вдоль главной улицы города.

Здание богато украшено: было обнаружено множество предметов мебели, обширная мозаика на полу и свидетельства сложной полихромной мраморной отделки стен. Архитектурно здание интригует из-за его сходства в окончательном состоянии в плане с раннехристианскими базиликами, но его идентичность как синагоги твердо подтверждается богатством надписей на иврите и греческом (более 80, если включить небольшие фрагменты) и многочисленными изображениями менор (семиразветвленных ламп), которые были найдены там<sup>1</sup>.

Синагога не является отдельно стоящим зданием, а была установлена в монументальном римском комплексе бань и атлетических залов – гимнасия (рис. 1). Она занимает юго-восточную часть комплекса окруженного палестрой гимнасия на севере и рядом магазинов вдоль главной дороги с колоннадами, главной магистрали города, на юге. Другая улица с колоннадами проходит вдоль фасада синагоги на восток. Синагога не располагалась посреди еврейского квартала, поэтому еврейские и христианские торговцы торговали бок о бок в лавках на улице. Строительство комплекса римских бань и атлетических залов было предпринято после сильного землетрясения, которое потрясло Сарды в 17 г.<sup>2</sup>

Проблема датировки фаз строительства синагоги состоит в следующем. Говоря о датировке самих фаз, нужно отметить отсутствие однозначного

---

<sup>1</sup> *Seager A.R.* The Building History of the Sardis Synagogue // *AJA*. 1972. Vol. 76. №4. P. 425.

<sup>2</sup> *Magness J.* The Date of the Sardis Synagogue in Light of the Numismatic Evidence // *AJA*. № 109. 2005. P. 444.

ответа на этот вопрос в исторической науке. Если по первым трем фазам историки так или иначе сходятся в своих предположениях, то границы 4-й фазы вызывают ряд вопросов, которые, к слову, должны получить полное рассмотрение в ожидающейся работе Эндрю Сигера «Синагога Сарды». Ранее он же известен своей статьей «История строительства сардисской синагоги»<sup>1</sup>, где еще в 1972 г. выдвинул на основе имеющихся на то время данных 4-х этапную периодизацию синагоги в Сарды. Данная работа не теряет своей актуальности, но некоторые сведения уже устарели:

1) Начать следует с того, что теперь при периодизации применяются фазы, а не этапы.

2) Относительно 4-й фазы Сигер высказывал гипотезу о том, что ее можно определить во 2-ю половину III в. В 2001 г. в ходе дальнейших раскопок синагоги и обнаружения множества монет Джон Кролл обосновал ошибочность данных суждений и аргументировал обозначение границей 2-й пол. IV в.<sup>2</sup> Позднее, в 2005 г., Джоди Мэгнесс провела исследования и попыталась датировать фазы строительства синагоги с точки зрения нумизматических свидетельств. Она также отметила, используя работу Кролла, несостоятельность предположений Сигера, но в конечном итоге рассуждала о датировке гораздо поздней, восходящей уже к VI-VII вв.<sup>3</sup> Нумизматический аргумент в пользу более поздней даты основывается на обнаружении нескольких монет после 400 г. в восточной части главного зала и переднего двора, но в контексте, более правдоподобно связанном с изменениями и ремонтом, чем с первоначальным строительством<sup>4</sup>.

Ход стройки синагоги в Сарды представляется следующим.

Фаза № 1 (17 г. – II в.). Южный зал первоначально был спроектирован как серия из трех комнат, примерно равных по размеру (рис. 2). Хотя никаких конкретных подтверждающих доказательств найдено не было, предполагается, что эти помещения предназначались для того, чтобы служить дополнением к физической, и, возможно, также интеллектуальной деятельности палестры<sup>5</sup>. Нужно отметить, что палестру гимнасия должны были с севера и юга окружать симметричные здания, и на первой фазе сходство со зданием LNH (рис. 1) на противоположной стороне заметно отчетливо<sup>6</sup>. Реализация этого оригинального проекта значительно продвинулась в течение первой половины II в., но по итогу он так и не был завершен.

<sup>1</sup> *Seager A.R.* The Building History of the Sardis Synagogue.

<sup>2</sup> *Kroll J.H.* The Greek Inscriptions of the Sardis Synagogue // *Harvard Theological Review*. 2001. Vol. 94. № 1. P. 13.

<sup>3</sup> *Magness J.* Op. cit. P. 453-454.

<sup>4</sup> *Rautman M.L.* Sardis in Late Antiquity // *Archaeology and the Cities of Asia Minor in Late Antiquity*. Ann Arbor, 2011. P. 16-17.

<sup>5</sup> *Bonz M.P.* Differing Approaches to Religious Benefaction: The Late Third-Century Acquisition of the Sardis Synagogue // *The Harvard Theological Review*. 1993. Vol. 86. № 2. P. 141.

<sup>6</sup> *Seager A.R.* Op. cit. P. 431.

Фаза № 2 (II в. – 270 г.). Радикально отличающийся план здания, обозначенный фундаментами, относящимися ко 2-й фазе, состоит из небольшого вестибюля на востоке, большого зала и экседры на западе. Экседрой 2-й фазы, вероятно, была нынешняя апсида с ее тремя нишами и двумя диагональными проходами, хотя детали подиума указывают на то, что кирпичная часть была построена не совсем так, как планировалось изначально; очевидно, во время строительства были внесены некоторые незначительные коррективы. Зал, по-видимому, был разделен на "неф" и "боковые проходы" с рядом опор крыши, позже замененных существующими опорами. Более ранние опоры, возможно, были колоннами; это объясняет происхождение многих фрагментов колонн, использованных позже, что привело к тому, что зал пришлось втиснуть в узкие пространства при строительстве апсиды<sup>1</sup>. Пол для зала был вымощен большими мраморными плитами. Длинные залы, подходящие для различных социальных и интеллектуальных целей, были общей чертой греческих палестр в эллинистические времена, и эта особенность часто включалась в банно-гимнастические комплексы периода Римской империи<sup>2</sup>. План предполагает, что это здание функционировало как римская гражданская базилика с трибуналом в апсиде и статуями божеств или императоров, выставленных в нишах. Согласно раскопкам, стройка все еще продолжалась в начале III в.<sup>3</sup>

Фаза № 3 (270 г. – 2-я половина IV в.). О здании 3-й фазы свидетельствуют остатки мраморной облицовки, установленной после того, как была снесена разделительная стена между вестибюлем со второй фазы. Археологи отметили, что нет никаких свидетельств функционирования здания на этом этапе. Датировка 3-го этапа взята из одной области в главном зале, где они обнаружили монеты, которые, по-видимому, были расслоены (в два разных слоя) под мозаиками. Большинство из этих монет было найдено непосредственно под мозаиками. Однако на дне этого слоя или вблизи него было найдено восемь монет. Находка навела археологов на мысль, что эти монеты принадлежат подстилке пола здания 3-й фазы, которая была разорвана и заменена мозаикой 4-й фазы. Поскольку последняя из восьми монет датирована 270 г., именно эту дату ученые отнесли к фазе 3.

Несмотря на отсутствие прямых свидетельств о функционировании здания, есть предположение, которое выдвинула Марианна Палмер Бонз, о возможном предназначении данного сооружения. По ее мнению, на основании косвенных свидетельств, можно предположить, что южный зал мог служить местом заседаний герусии Сард.

Таким образом, если банно-гимнастический комплекс идентифицировать как гимнасию старейшин Сард, то южный зал был бы залом собраний, ведь никакая другая комната не могла служить этой цели. Все это остается предположением, но если мы примем гипотезу о том, что банно-

<sup>1</sup> *Seager A.R.* Op. cit. P. 431-432.

<sup>2</sup> *Bonz M.P.* Op. cit. P. 141.

<sup>3</sup> *Magness J.* Op. cit. P. 447.

гимнастический комплекс Сард представляет собой гимнасию старейшин, описанную в надписи начала III в. из списка муниципальных фонтанов города, то ранняя история строительства южного зала почти точно совпадает с исторической картиной взлета и падения герусий эпохи Антонина, изложенной Оливером. В частности, переход от первоначального плана (первая фаза Сигера) к пересмотренному плану одного большого базиликального зала (вторая фаза Сигера) произошел где-то во 2-й половине II в. Таким образом, хотя зал собраний для герусии Сард не мог быть достроен до правления Александра Севера, его создание, вероятно, было результатом более широкой имперской политики, проводимой при ранних Антонинах и эффективно реализованной Марком Аврелием. Действительно, если можно будет дополнительно показать, что южный зал был заброшен где-то в 260-х или 270-х гг., тогда упадок герусии Сард также совпал бы со свидетельствами Оливера о гибели других священных герусий имперской эпохи<sup>1</sup>.

Город Сарды отказался от южного зала в конце III в., потому что доходы граждан были уничтожены инфляцией и потому что класс куриалов, от которого зависели гражданские литургии и религиозные благодеяния, был заблокирован в борьбе за экономическое и социальное выживание, которая не оставила ему ни воли, ни ресурсов для дальнейшего поддержания системы. Еврейская община смогла приобрести это важное общественное пространство, потому что оно было большим, внутренне-сплоченным и, вероятно, обладавшим гибкой и широко основанной структурой доходов, состоящей из крупных и мелких частных пожертвований и хорошо поддерживаемого общего фонда. Эпиграфические и археологические свидетельства местной еврейской общины, а также монументальная синагога свидетельствуют о религиозном плюрализме города<sup>2</sup>.

Фаза № 4 (2-я половина IV в. – 616 г.). К 4-й фазе еврейская община смогла реконструировать южный зал в синагогу. На этом фоне тем более поразительно, что самым впечатляющим известным религиозным сооружением позднеримских Сард является синагога. Это внушительное сооружение состоит из 80-метрового зала с передним двором, который был встроен в южное крыло палестры банно-спортивного комплекса. Для синагоги диаспоры масштаб не имеет аналогов, а ориентация на запад необычна. Эти особенности, такие как сходство с христианскими базиликами, отражают особые обстоятельства этого места и постепенную адаптацию сохранившихся остатков к новым целям. В своей основной фазе синагога состояла из зала шириной более 18 м. В западном конце находилась широкая апсида с трехъярусным полукруглым синтроном. Три дверных проема соединяли главный зал с перистильным двором на востоке. Шесть пар опор, тщательно сложенных из повторно использованных мраморных блоков, поддерживали скатную крышу, охватывающую неф шириной 12 м, что на порядок больше, чем на некоторых близлежащих улицах. Литургическое убранство включало

<sup>1</sup> См. *Oliver J.H.* The Sacred Gerusia. Athens, 1941.

<sup>2</sup> *Rautman M.L.* Op. cit. P. 26.

монументальный стол, собранный из скульптурных споллий, и два эдикулярных святилища, предположительно для хранения Торы. Несколько вырезанных и украшенных надписями менор, найденных поблизости, ясно указывают на его предполагаемое использование<sup>1</sup>.

И главный зал, и передний двор синагоги были выложены мозаикой. В зале есть 21 мозаичное панно, состоящее в основном из геометрического орнамента, с изображением канфара на фоне изящных виноградных лоз, что покрывают пол апсиды. На других панелях были указаны имена отдельных донаторов, 11 из которых были восстановлены по сохранившимся фрагментам. Нижние стены зала были украшены особенно сложной программой из полихромного opus sectile (skoutlosis), а также, по-видимому, мозаикой. Аналогичное сочетание мозаики на полу и облицовки стен появилось во внутреннем дворе. Таблички с надписями на облицовке, найденные по всему зданию, свидетельствуют о, по меньшей мере, 70 дополнительных пожертвованиях, которые были сделаны в течение нескольких поколений<sup>2</sup>.

Синагога, должно быть, была одним из самых впечатляющих памятников города Сарды, и неудивительно, что ее история сложна. На протяжении большей части Поздней античности это была как бы сцена постоянного строительства, с несколькими этапами, засвидетельствованными эпиграфически и археологически. Здание, которое стоит сегодня, возможно, было начато в конце IV в., хотя неясно, какая часть его была завершена тогда. Представляется разумным, что фрагментарная отделка одного только большого зала с внутренней площадью около 1000 м<sup>2</sup> продолжалась бы до V века, а переделки и ремонт продолжались в 500-х гг. Пол и крыша такого большого деревянного сооружения требовали бы регулярного технического обслуживания. Перед синагогой было два главных входа: один открывался из колоннады, которая продолжалась на север до главных ворот палестры, а другой, поменьше, – с Мраморной дороги на юг<sup>3</sup>.

Таким образом, историю создания синагоги в Сардах можно проследить через 4 фазы, датировка которых в исторической науке уже вполне определена (рис. 2). Важную роль в трансформации от южного зала гимнасия к синагоге сыграло наличие инфляции на рубеже II-III вв. и сплоченной и состоятельной еврейской общины, которая смогла взяться за здание столь крупных размеров и реконструировать его под свои нужды.

## THE HISTORY OF THE CREATION AND CONSTRUCTION OF THE SYNAGOGUE IN SARDIS

R.M. Nukushov (Belgorod)

One of the most important buildings of ancient Sardis was the synagogue. The study of this object, as the largest and having no analogues in antiquity in terms of size, is given a separate place

<sup>1</sup> Ibid. P. 15.

<sup>2</sup> Ibid. P. 16.

<sup>3</sup> Ibid. P. 17.

in foreign historiography, while in the domestic one this topic is not touched upon in any particular way. The synagogue was discovered back in the 60s of the XX century. The progress of the construction of the facility is represented by 4 phases, each of which has its own differences and innovations in the device. An important event was the acquisition of the synagogue by the Jewish community, which was quite firmly established in Sardis and was self-sufficient.

Key words: Sardis, Lydia, synagogue, urban culture, religion, Judaism.

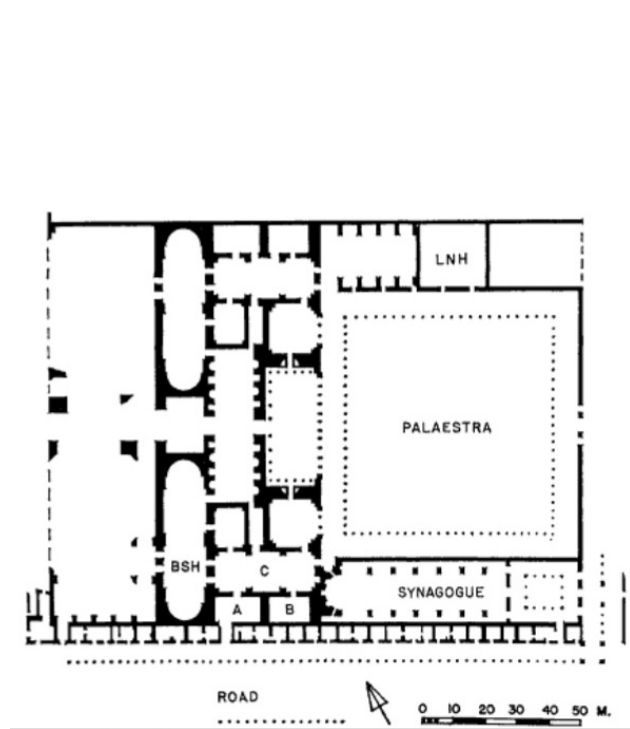


Рис. 1. Римский гимнасий в г. Сарды: план.

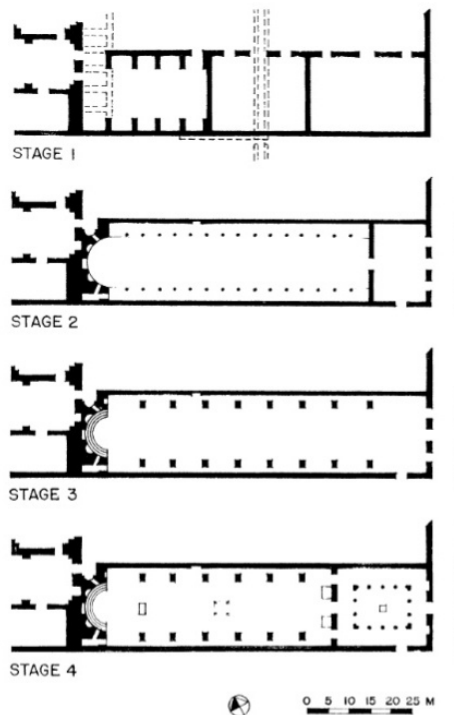


Рис. 2. Предполагаемая история строительства синагоги в г. Сарды. Э.Р. Сигер, 1971.

## СТАНОВЛЕНИЕ ХРИСТИАНСКОЙ ТРАДИЦИИ В ВЕЛИКОЙ АРМЕНИИ: ПРОВЕДЕНИЕ ТРДАТОМ III АНТИЯЗЫЧЕСКОЙ ПОЛИТИКИ

З.Г. Оганян (Белгород)

В данной статье рассматривается процесс принятия христианства на территории Великой Армении, а также процесс уничтожения, вытеснения язычества из духовной жизни народа. В статье будут представлены факторы, которые способствовали не только культурному развитию государства, но также и международных отношений с одним из главных культурных центров того времени – Римской империей.

Ключевые слова: христианство, Великая Армения, Трдат III, Григор Лусаворич, язычество.



Процесс христианизации на территории Армении был начат уже в конце II – начале III вв.<sup>1</sup>, но принятие христианства в качестве государственной религии состоялось только в IV веке: Армянская Апостольская Церковь обозначает дату 301 г., когда крещение приняли царь Трдат III, его семья и часть знати, но в историографии существует и другая дата – 314 г. – рукоположение Григория епископом-первосвященником Армянской Церкви в Кесарии Каппадокийской через год после утверждения императором Константином I Миланского эдикта, который уравнивал христианство с другими конфессиями<sup>2</sup>.

Несмотря на то, что в государстве была утверждена христианская религия, часть народа продолжала сохранять свои языческие верования, культы, обряды и т.п. Язычество веками оставалось основой духовной жизни народа: древний армянский пантеон был представлен не только армянскими божествами, такими как Хайк, Арам, Ара Прекрасный, Торк, Астхик, но и другими, которые носили иранские теонимы<sup>3</sup>. Также греческие боги и богини появились в древнеармянском пантеоне во время эпохи эллинизма в период правления царей династии последних Оронтидов<sup>4</sup>.

О насильственном религиозном перевороте речь в источниках не ведется, однако отмечается, что Трдат III, понимая ту силу язычества, которая сохранялась после принятия христианства, приказал «предать забвению, стереть с лица земли прежние отеческие, древние идола, которых предки называли богами»<sup>5</sup>. Агатаγγελос в своей «Истории» пишет об уничтожении языческих капищ и храмов. Были разрушены храмы богини Анаит и Тира в Еразамуйне (данная местность находилась западнее Арташата), храмы Баршамины, святилище бога Зевса-Арамазда, храм Нанэ и Михра, также была разбита золотая статуя богини Анаит<sup>6</sup>.

Все эти разрушения языческих святилищ не ускорили процесс отказа армянского народа от язычества, потому что даже спустя сто лет Месроп Маштоц и его сподвижники пытались в одной из центральных областей Армении (Гохтн)<sup>7</sup> «вызволить всех [жителей] из под влияния преданий предков и дьявольского поклонения сатане»<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> Арутюнов С. В. Общий очерк религиозной мозаики Кавказа // Расы и народы, Т. 31. М., 2006. С. 8.

<sup>2</sup> Арутюнова-Фиданян В.А. Христианизация на цивилизационном пути Армении // Вестник ПСТГУ. Серия 3: Филология. №4 (49). 2016. С. 10.

<sup>3</sup> Мовсес Хоренаци. История Армении. Ереван, 1990. С. 41.

<sup>4</sup> Арутюнян А.Ж. Образ богини Артемиды в «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци // Schole / СХОЛЭ. 2021. №1. С. 78.

<sup>5</sup> Агатаγγελос. История Армении – [Электронный ресурс]. URL: <http://www.vehi.net/istoriya/armenia/agathangelos/ru/04.html> (дата обращения: 11.11.2022).

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Арутюнова-Фиданян В.А. Указ. соч. С. 11.

<sup>8</sup> Корюн. Житие Маштоца. Ереван, 1962. С. 87-88.

Также, например, Фавстос Бузанд сообщает о покушении язычниками на главу Армянской церкви, сына Григория Просветителя, Вртанеса<sup>1</sup>: «Они нагрянули и окружили большие стены аштишатской церкви. В то время, как он (Вртанес) внутри служил литургию, многочисленная толпа с наружной стороны пыталась окружить его и осадить»<sup>2</sup>.

В 324 г. Трдат III отправил специальное посольство в Рим, во главе которого стоял Григорий Просветитель. Прибывшие армянские послы поздравили императора с победой над врагами, а также с победой христианства. Константин I Великий и папа Сильвестр (314–335) заключили «вечный союз» с Трдатом III и Григорием I Просветителем против всех «язычников», император вручил послам свое новое знамя с изображением креста в виде монограммы<sup>3</sup> имени Христа.

Важную роль в становлении христианской веры в Армении сыграл Григор Лусаворич. Он продолжал управлять Армянской Церковью с целью установить в ней прочную организацию. Святой Григорий составил первые каноны и проповеди, а также некоторые дисциплинарные и литургические установления. Помимо этого, он основал около четырехсот епископских и архиепископских епархий для духовного управления Арменией и окрестными странами<sup>4</sup>.

Говоря о распространении христианской традиции по территории Великой Армении, стоит сказать о том, что предполагалось создание письменности армянского языка для лучшего понимания народом новой веры, так как до этого люди получали письменное образование на сирийском и греческом языках, которыми владела лишь небольшая часть населения (чаще всего знать, чиновники, интеллектуалы и т.п.). Поэтому, чтобы дать возможность ознакомиться с Библией, богослужебными книгами обычному народу, в V веке разрабатывается литературный армянский язык с собственным алфавитом: автором 36 букв армянского алфавита стал хорепископ Месроп Маштоц.

Также в становлении христианской традиции в Армении важную роль сыграла переводная литература, которая должна была направить идейную и литургическую деятельность Церкви и обеспечить религиозное образование (изучение Библии, литургики, патристика и т.д.). Первые переводчики на армянский язык перевели речи и каноны Иоанна Златоуста, Севериана Гавальского, Кирилла Александрийского, Афанасия Александрийского<sup>5</sup> и т.д.

Подводя итог вышесказанному, стоит отметить следующее: несмотря на то, что христианство в начале IV в. продолжало быть «запрещенной» религией

---

<sup>1</sup> *Петросян Е.С.* Особенности проникновения христианского вероучения в Армению // Политическая жизнь Западной Европы: античность, средние века, новое и новейшее время. Вып. 11. 2016. С. 282.

<sup>2</sup> *Фавстос Бузанд.* История Армении — [Электронный ресурс]. URL: <http://www.vehi.net/istoriya/armenia/buzand/04.html> (дата обращения: 13.11.2022)

<sup>3</sup> *Арутюнова-Фиданян В. А.* Указ. соч. С. 11.

<sup>4</sup> *Орманян М.* Армянская церковь. Финляндия, 2006. С. 23.

<sup>5</sup> *Арутюнова-Фиданян В. А.* Указ. соч. С. 15.

(до Миланского эдикта), и христианские общины притеснялись со стороны различных государств, Армения все же приняла новую монотеистическую религию в качестве государственной. С одной стороны, данный шаг не только повлиял на изменение культуры народа, а точнее поспособствовал развитию собственной, уникальной культуры, письменной традиции и т.п., но в будущем также сблизил ее с тем культурным центром, которым являлась Римская империя (позднее Византийская). С другой стороны, христианство все больше отделило Армению от иранского мира: зороастризм, насаждавшийся Сасанидами вне пределов их государства, не смог быть установлен на территории Великой Армении.

#### **THE FORMATION OF THE CHRISTIAN TRADITION IN GREAT ARMENIA: TRDAT III'S ANTI-PAGAN POLICY**

**Z.G. Oganyan** (Belgorod)

This article examines the process of adoption of Christianity in the territory of Greater Armenia, as well as the process of destruction, displacement of paganism from the religious life of the people. Next, the factors that contributed to the formation of the Christian tradition on the territory of the state will be considered.

Key words: Christianity, Great Armenia, Trdat III, Grigor Lusavorich, paganism.

#### **ОБЗОРНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА БАЗИЛИК В АРИАССЕ (ПИСИДИЯ)**

**А.Ю. Пашкова** (Белгород)

В статье представлено краткое описание базилик, которые были обнаружены в Ариассе (Писидия). Опираясь на археологические данные, было получено заключение, что найденные церкви в Ариассе имеют существенные отличия: внушительный размер, длинный притвор, восемь опор для крыши.

Ключевые слова: Ариасс, Писидия, базилика, церковь, христианство, Малая Азия.

В одном из городов горной области на юге Малой Азии – Писидии — Ариассе были обнаружены четыре церкви ранневизантийского времени: две большие базилики в районе римской экспансии и две церкви поменьше: одна в старом эллинистическом центре рядом с так называемым Пританеем, а другая над жилыми домами на севере.

Первая базилика находится в очень разрушенном состоянии, но, по-видимому, была построена из повторно использованного материала и строительного раствора. Невозможно точно измерить длину или ширину церкви. Можно предположить, что она около 18 м в длину и 14 м в ширину. С другой стороны, С. Митчелл представляет ее длину примерно в 27 м в длину и 17 м в ширину, исключая притвор, который, по оценкам, добавил еще 15 м к его длине. Признаков такого длинного притвора сейчас не видно, но в любом случае это было бы крайне необычно. Крыша базилики, по-видимому,

поддерживалась восемью прямоугольными опорами, сделанными из повторно использованных блоков (сполий), отделяющих неф от проходов.

Вторая базилика была построена на месте, которое, вероятно, было форумом разросшегося римского города. Можно предположить, что вторая базилика была построена по тому же плану, что и первая, и аналогичным образом. Построенная из повторно использованных блоков, церковь имела 29,7 м в длину и 14,4 м в ширину. Как и в первой базилике, восемь прямоугольных опор поддерживали крышу, образуя разделение между проходами и нефом (6,8 м). Притвор был построен размером 6,3 м в ширину, но не простирался по всей ширине церкви, а примыкал к помещению размером 11 x 6,5 м, которое, возможно, было баптистерием, подобным церкви в Орен-Тепе, и в этом помещении могло быть достаточно места для уединения.

В отличие от церкви в Орен-Тепе, обе большие базилики в Ариассе имеют внешне выступающие островки. Вторая базилика очень похожа на масштабную церковь Кремны (дата ее неизвестна), хотя ее план с комнатой, выступающей в притвор, весьма необычен.

От церквей Ариасса осталось так мало, что действительно очень трудно сравнивать их с другими церквями в этом районе по каким-либо критериям, кроме их основных планов местности.

План церкви в стиле базилики с выступающей апсидой был использован в Кремне в шести из восьми церквей. Тот же план был распространен в церквях Центральной Ликии и по всей остальной части Писидии, за исключением соседних городов Сиа и Сельге.

Как правило, в церквях не остается никаких следов возможного архитектурного оформления. Ближайшим местом, где было обнаружено такое украшение, является Погла. В Погле был найден красивый и искусно вырезанный фрагмент мраморной арки с подрезанными переплетениями, почти наверняка принадлежавший церкви. Качество мраморного фрагмента выгодно отличается от каменной кладки в юстиниановских константинопольских церквях св. Сергия и Вакха, дворца Аникии Юлианы и святой Софии. Фрагмент имеет сильное сходство с работой группы каменщиков, работавших в Центральной Ликии, которую назвали артелью Алакилисе-Мускар; в частности, выступающий центральный латинский крест напоминает один из антаблементов притвора церкви в Алакилисе.

Небольшое здание с апсидой (6x8 м) за пританеом было идентифицировано как часовня (см. Рис. 1). Эта идентификация должна быть поставлена под сомнение, поскольку здание ориентировано не на восток, а на север-северо-запад. Однако, по-видимому, небольшое однокомнатное здание, построенное из небольших повторно используемых блоков, скрепленных вместе, не было домашним. Если бы это была церковь, ее необычная ориентация потребовала бы богословского обоснования, которым мы не обладаем.



Рис.1. Юго-западный угол часовни

## OVERVIEW OF THE BASILICA IN ARIASSOS (PIDIDIA)

**A.Y. Pashkova** (Belgorod)

The article provides a brief description of the basilicas that were discovered in Ariassos. Based on archaeological data, it was concluded that the churches found in Ariassos have significant differences: an impressive size, a long porch, eight roof supports.

Keywords: Ariassos, Pisidia, basilica, church, Christianity, Asia Minor.

## РИМСКАЯ ЛИКИЯ В ПЕРСОНАЛИЯХ: ГЕРАКЛИТ И ОПРАМОЙ ИЗ РОДИАПОЛЯ

**Ю.И. Погорелова** (Белгород)

В статье рассматриваются персоналии двух жителей Римской Ликии, а именно города Родиополя. Первая из них – Гераклит – известный поэт, философ, а также врач. Вторая – Опрамой – широко известный благодетель и филантроп.

Ключевые слова: Ликия, Родиополь, эвергетизм, Опрамой, Гераклит, надпись.

При изучении какого-либо региона или конкретного города мы всегда обращаем внимание на ряд моментов: географические условия, политическая расстановка сил, социальное устройство и т.д. Однако, как справедливо заметил Фукидид: «Полис – это люди, а не стены и не порожние корабли» (Thuc. VII. 77. 7) А в Родиополе граждан, попавших на страницы истории, оказалось немало. Именно поэтому в данной статье предпринимается попытка показать две личности.

Опрамой – сын Аполлония, дважды Каллиада, жил во II в. в Родиополе и прославился как человек необычайной щедрости. Этого человека во многом можно назвать синонимом Ликийского эвергетизма. Статьи его расходов были

крайне разнообразны. Так, он жертвовал деньги на строительство и ремонт храмов, организацию общественных торжеств и празднеств. Согласно одноимённой надписи (IGRR, III, № 738), он спонсировал Ликийское объединение (койнон), такие ликийские города как Патары и Тлос, Ксанф, Ойноанда и т.д. Всего надпись содержит 1900 строк, исходя из чего, Опрамой является «рекордсменом» благотворительствования, в разы обгоняя, например, известных Менодора или Публия Целия Лукиана, пославшего хлеб в Александрию в голодные годы.

Вполне логично, что столь активная общественная деятельность Опрамой не осталась незамеченной. Так, в 136 г. его даже избрали верховным жрецом культа императоров (ТАМ II.3 905, VIII 22). Кроме того, благодарные ликийцы неоднократно сообщали о деяниях Опрамой императору Антонину Пию.

Также в честь Опрамой была воздвигнута монументальная гробница, располагавшаяся в центре Родиополя возле сцены городского театра.

Именно на стене этой гробницы и сохранилась легендарная «надпись Опрамой», которая представляет, по сути, перечисление всей общественной деятельности этого человека. Все декреты и письма, содержащиеся в ней, датируются периодом между 123 и 152 гг., для некоторых учёные даже смогли установить точную датировку<sup>1</sup>.

Что касается истории изучения самой надписи, как эпиграфического исторического источника, то впервые обнаружена она была 1 апреля 1842 г. английскими учёными Спраттом, Форбсом и Дэниэлом среди руин Родиополя.

Впоследствии интерес к надписи не пропал, она неоднократно публиковалась (в частности, в IGR III 739 и ТАМ II 905).

Из современных учёных, разрабатывающих изучение надписи, можно выделить Кристину Коккинию, специалиста Национального греческого исследовательского фонда, которая в 2000 г. выпустила монографию «Die Opramoas-Inschrift von Rhodiapolis, Euergetismus und soziale Elite in Lykien», посвящённую не только детальному изучению надписи, но и феномена эвергетизма в Ликии в целом<sup>2</sup>.

Также ещё одним известным гражданином Родиополя является Гераклит, живший в период Ранней Римской империи и известный не только своим ораторским талантом и тягой к философии, но и глубокими медицинскими познаниями, за что получил прозвище «Гомера медицинских произведений» (IGRR, III, 733).

О ранних годах Гераклита сведений совсем немного. О его родителях и происхождении информации не обнаружено. Известно лишь то, что он обучался в школе Смирны. Что касается дальнейшей жизни и деятельности, то стоит отметить, что Гераклит работал частным врачом в Александрии Египетской, Афинах и на острове Родос. Вероятно, что он был

---

<sup>1</sup> Kokkinia C. Die Opramoas-Inschrift von Rhodiapolis, Euergetismus und soziale Elite in Lykien. Bonn, 2000. P. 5.

<sup>2</sup> Kokkinia C. Op. cit.

высококвалифицированным медиком для своего времени, так как о его заслугах сохранилась надпись. (SIG. 3311. 191, 7) Примечательно, что в Афинах он также получил почести от эпикурейской философской школы, показав себя сильным оратором, что позволяет задуматься о многих талантах этого человека.

Заработав на медицинском поприще солидное состояние, Гераклит решает вернуться в Малую Азию, в частности, Родинополь, где также получает признание и общественную славу, но уже как гражданин и эвергет.

За его счёт в городе был возведён храм древнегреческому богу Асклепию и его дочери – древнегреческой богине здоровья Гигие. В этом храме располагались статуи вышеупомянутых божеств, а сам Асклепий, наравне с Себастейоном (Августейоном), храмом императорского культа, является уникальным сооружением Малоазийского мира (SIG. 3311.191,7).

Кроме того, Гераклит выдал городу 60 000 сестерциев для раздачи нуждающимся и обустройства городских соревнований в праздник Асклепия.

Также он лечил граждан Родинополья на безвозмездной основе.

Подводя некую черту, стоит заметить, что своей благотворительностью, имеющей определенную специфику (так как она связана с медициной – родом деятельности Гераклита), этот человек во многом перенёс греческий культ Асклепия на новую для него землю – в Малую Азию, а именно Ликию.

Завершая, хочется отметить, что Гераклит и Опрамой – два совершенно разных человека, с разной судьбой и занятиями. Однако, есть у них и общее, то, что заставило их оказаться здесь, в этой статье, вместе – это их общественная деятельность, те заслуги, которые они имеют перед своим городом – Родинопольем.

И потому их истории – еще одна попытка взглянуть на историю Ликийи под еще одним углом, в попытках выявить что-то новое.

## **THE ROMAN LYCIA IN PERSONALIA: HERACLITUS AND OPRAMOES OF RHODIAPOLIS**

**Ju.I. Pogorelova** (Belgorod)

This article examines the personalities of two citizens of Roman Lycia, namely Rhodiapolis. The first is Heraclitus, a famous poet, philosopher, and physician. The second is Opramoës - a widely known benefactor and philanthropist.

Keywords: Lycia, Rhodiapolis, euergetism, Opramoës, Heraclitus, inscription

## ЕПИСКОПЫ СРЕДИ АДРЕСАТОВ СИДОНИЯ АПОЛЛИНАРИЯ<sup>1</sup>

**Я.В. Попова** (Белгород)

В статье кратко рассматривается жизненный путь Сидония Аполлинария, в ходе которого он занял священный пост епископства. В этот период среди адресатов Сидония появляются епископы, с которыми он поддерживал общение на различные темы. В статье представлены епископы, которые играли важную роль в жизни Сидония в период его пребывания на епископской кафедре.

Ключевые слова: Сидоний Аполлинарий, епископы, письма, адресаты, социальный круг общения.

Сидоний Аполлинарий, епископ Клермона, родился в 430 г., в богатой семье в галльском Лугдуне. Получив прекрасное образование, он занимался политическими делами, как и старшие члены его семьи, и в 467 г. император Прокопий Антемий включил его в число патрициев и назначил префектом Рима. Однако на данном посту он пробыл недолго и приблизительно в 470 г. покинул свою должность, вернувшись в Галлию, где в скором времени был избран на должность епископа в Оверни. На данном посту он пробыл до самой своей смерти (486 г.)<sup>2</sup>.

За весь период своей жизни и деятельности Сидоний Аполлинарий написал 146 писем. Нас будут интересовать письма и адресаты с 471-472 г., когда Сидоний начал свою епископскую деятельность.

Социальный круг общения Сидония Аполлинария составили такие епископы как: Амброзий, Аниан, Василий, Евтропий, Евфроний, Леонтий, Пацентий, Юлиан, Юст, Ремигий, Руриций, Прагматий, Принцип, Проспер, Салоний, Теопласт, Волузиан. В силу того, что епископов, которым писал Сидоний, достаточное количество, мы рассмотрим личности лишь некоторых, по принципу частоты обращений Сидония к ним.

Одним из адресатов, которому Сидоний написал большое количество посланий, является Евфроний. Он был епископом в Отуне с 450 по 490 гг. Из писем Сидония Аполлинария мы можем узнать, что в 470 г. он сопровождал епископа Лиона и других прелатов в Шалон-сюр-Сон для посвящения нового епископа Иоанна. Также в 472 г. Сидоний написал ему, чтобы присутствовать на хиротонии нового епископа Буржа. Имеются сведения о том, что он построил церковь, посвященную св. Симфориану в Отуне. Умер св. Евфроний Отунский после 472 г. и был похоронен на кладбище аббатства св. Симфориана<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Исследование выполнено при поддержке гранта Российского научного фонда № 22-28-00284 «Социальные сети как механизм влияния в общественно-политической и духовной жизни латинского Запада в IV-VI вв.» – URL: <https://rscf.ru/project/22-28-00284/>.

<sup>2</sup> Сидоний Аполлинарий // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. (82 т. и 4 доп.). СПб., 1890-1907.

<sup>3</sup> The Prosopography of the Later Roman Empire. A.D. 260–395. Vol. II / A.H.M. Jones, J.R. Martindale. Cambridge, 1980. P. 37-38.



Другим наиболее востребованным адресатом являлся Леонтий, епископ Арля, приблизительно с 442 г. В своей епископской практике последний занимался разрешением конфликтов между священнослужителями и защитой своих территорий от нападений варваров. Известно, что Леонтий являлся участником имперского посольства к Эвриху вместе с Фавстом, Греком и Василием в 474-475 гг. Вопреки протестам Сидония Аполлинария, епископы уступили готам Овернь, что подорвало дружеские отношения между Леонтием и Сидонием. Умер Леонтий после 475 г.<sup>1</sup>

Пацентий был епископом Лиона около 450 г. Он был в хороших отношениях с Сидонием и поэтому просил написать стихи для апсиды новой церкви в Лионе. Сидоний хвалил Пацентия за то, что он занимался благотворительностью в *alienas provincias*, которая включала помощь голодающим в Арле, Ръезе, Авиньоне, Оранже, Труа-Шато и др. Он устроил мессу после того, как Сидоний и его друзья собрались у церкви св. Юста<sup>2</sup>.

Руриций – галло-римский аристократ, епископ г. Лимож с 485 г. Вероятно, получил хорошее риторическое образование и был юридически подкован. Являлся членом патрицианской семьи, связанной с *Gens Anicia* (родом Анициев). Женился до 470 г. на Иберии, дочери арвернского Оммация, Именно Сидоний написал им на свадьбу эпиталамий, что свидетельствует об их дружеских отношениях, выходящих за рамки епископских обязанностей. У Руриция имеются 2 книги писем, в которых прослеживается подражание Сидонию. Датируются они временем, предшествовавшим его епископству. Умер около 510 г.<sup>3</sup>

Близким другом Сидония также был епископ Тура Волузиан. Родился, вероятно, в Арверне. В молодости был женат и некоторое время находился на военной службе. После решил удалиться от мира и поступил в монастырь св. Кириака близ Арверна. По просьбе Сидония он помогал советом и поддержкой Авксанию, преемнику св. Авраама на посту аббата монастыря св. Киргнес. После смерти Перпетия он стал епископом Тура. Занимал кафедру в течение 7 лет. В 498 г. был арестован по подозрению в связи с Хлодвигом и отправлен в г. Толоза, а оттуда в Испанию, но по дороге скончался (приблизительно 507 г.)<sup>4</sup>.

Таким образом, в ходе нашего исследования мы обратили внимание на епископов среди адресатов Сидония Аполлинария. Принимая во внимание тот факт, что в своей коллекции писем последний хотел предстать, прежде всего, в роли аристократа, интеллектуала и талантливого литератора, важно понимать, какое место занимали в его переписке коллеги по церковному цеху. С 470 г. Сидоний настойчиво подчеркивал мысль о глубоком раскаянии в

<sup>1</sup> *Maritano M.* Leontius of Arles // *Encyclopedia of Ancient Christianity* / Ed. A. Di Berardino. Downers Grove (Il.). 2014. Vol. 2. P. 546.

<sup>2</sup> *Литовченко Е.В.* Патронат и эвергетизм в позднеантичном обществе (по материалам сочинений авторов V — первой половины VI вв.). // *Вестник Нижегородского государственного университета.* №4. 2018. С. 103-113.

<sup>3</sup> См.: *Литовченко Е.В.* К портрету Руриция – епископа лиможского (по материалам писем руриция). – [Электронный ресурс]. - URL: [http://archaion.narod.ru/tez\\_lit\\_2016.pdf](http://archaion.narod.ru/tez_lit_2016.pdf)

<sup>4</sup> *Borius R.* Volusiano de Tours // *BiblSS.* Vol. 12. Col. 1350-1352.

прошлом, доепископском образе жизни, и весьма добросовестно исполнял свои новые духовные обязанности. Важным элементом его имиджа с тех пор становятся связи с другими епископами. Наиболее значимыми из всех перечисленных личностей являлись Евфроний, Леонтий, Пацентий, Руриций и Волузиан. Именно этим людям Сидоний отправил наибольшее количество писем различного содержания, хотя можно выделить определенные общие черты, свойственные всей «епископской» переписке Сидония. Так, посредством коммуникации с епископами Сидоний продолжал заботиться о своих клиентах, часто обращаясь к коллегам с просьбами о помощи для его протее. Литературный талант епископа Клермона был также востребован в церковной среде. Кроме того, другие епископы часто просили у Сидония совета в богоугодных делах, например, благотворительности, выкупе пленных и т.д. Таким образом, переписка с епископами представляет Сидония в несколько ином ракурсе: как духовного пастыря и образцового христианского прелата.

#### **BISHOPS AMONG THE ADDRESSES OF SIDONIUS APOLLINARIUS**

**Y.V. Popova** (Belgorod)

The article briefly examines the life path of Sidonius Apollinaris, during which he took the sacred post of bishopric. During this period of time, bishops appeared among the addressees of Sidonius, with whom he maintained communication on various topics. The article presents the bishops who occupied a central position in the episcopal life of Sidonius.

Key words: Sidonius Apollinaris, bishops, letters, addressees, social circle.

#### **СВЯТАЯ ДИНАСТИЯ ВИЗАНТИЙСКОГО ИМПЕРАТОРА ФЕОДОСИЯ I**

**М.Г. Сапожникова** (Белгород)

В статье рассматривается церковная политика династии Феодосия Великого. Особый акцент делается на личном благочестии членов императорского дома, которые были канонизированы – Феодосия I, Аркадия и Феодосия Младшего.

Ключевые слова: Ранняя Византия, Феодосий I, Аркадий, Феодосий II, Пульхерия, христианство.

Феодосий I получил власть над провинциями Восточной Римской империи от Грациана после смерти Валента в 378 г. Император продолжал править Западной Римской империей до 383 г. После смерти Грациана и его преемника Валентиниана II, Феодосий стал последним императором восточной и западной половин Римской империи.

По свидетельству Сократа Схоластика, Феодосий родился в семье христиан, однако был крещён только в 380 г. епископом Асхолием (Soc. HE V.6). Он также известен тем, что издал серию указов, которые, по существу, кодифицировали никейское христианство как официальную государственную

церковь Римской империи. Феодосий распустил орден весталок в Риме, запретил языческие ритуалы Олимпийских игр, не предотвратил и не наказал за разрушения эллинистических храмов, таких как храм Аполлона в Дельфах. Таким образом, в отличие от Константина Великого, Феодосий I ввёл категорический запрет языческих культов<sup>1</sup>.

На протяжении веков после своей смерти Феодосий считался защитником ортодоксального христианства, решительно уничтожившим язычество. Современные учёные склонны рассматривать это как интерпретацию эпохи церковными историками, а не как точное представление реальной картины<sup>2</sup>.

Годы с 395 по 408, в течение которых римским миром правили Аркадий и Гонорий, сыновья Феодосия I, находятся в центре событий, которые превратили Римскую империю в европейские королевства, Византийскую империю и другие государства средневековья. В начале этого периода две части империи, все ещё конституционно неразделённые, были близки к вражде в результате амбиций тех, кто контролировал правительства. На востоке политические разногласия и неспособность даже выставить армию в поход против внешних врагов подвергли государство серьёзной опасности, в то время как на западе твёрдое руководство военного магистра Стилихона, казалось, дало передышку от потрясений IV в.

Со смертью Феодосия в 395 г. Римская империя снова была разделена между двумя его сыновьями. Аркадий, старший сын, унаследовал Восток и имперскую столицу Константинополь, а Гонорий унаследовал Запад. Аркадий был слабым правителем, во главе правительства которого стояла группа советников, так как он был больше озабочен тем, чтобы казаться набожным христианином, чем политическими и военными вопросами. Первый такой советник, Руфин, вызвал острую конкуренцию с советником западного императора Гонория, романизированным вандалом *magister militum* Флавием Стилихоном. В число последующих советников входили его жена Элия Евдоксия, патриарх Иоанн Златоуст и префект претория Анфемий.

IV в. был эпохой впечатляющих массовых крещений. Каждый год на Пасху в любом крупном городе можно было встретить тысячу человек, только что обращённых в христианство. Проезжая верхом на рассвете после пасхального праздника на плацу под Константинополем в 404 г., император Аркадий увидел толпы новокрещёных в белых одеждах, похожих на поле цветов (Pall. V.Joh. Chrys. IX).

3 июля 395 г. император объявил, что торжественные дни язычников больше не должны включаться в число праздников. Но праздник Навигий Исида и другие языческие праздники пережили этот закон. В том же году Аркадием был принят ещё один закон, запрещавший кому бы то ни было

---

<sup>1</sup> Чернявский Н.Ф. Император Феодосий Великий и его царствование в церковно-историческом отношении. Сергиев Посад: тип. Св.-Троиц. Сергиевой лавры, 1913. С. 257.

<sup>2</sup> Ведешкин М.А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи IV-VI вв. СПб., 2018. С. 113.

посещать языческое святилище или храм или совершать какие-либо языческие жертвоприношения (CTh. XVI.10.13). Это постановление, по-видимому, было направлено против тех христиан, которые возвращались к язычеству, поскольку в нём конкретно упоминаются «те, кто пытается отклониться от догмата ортодоксальной веры». В 396 г. привилегии языческих жрецов и других священнослужителей были официально отменены (CTh. XVI.10.14). Кроме того, август приказал разрушить провинциальные эллинские храмы, чтобы они не могли использоваться для языческих религиозных обрядов вдали от глаз властей (CTh. XV.1.36).

Феодосий II, которого иногда прозывали «Младшим», стал императором Восточной Римской империи в возрасте семи лет после смерти своего отца Аркадия в 408 г. Префект претория Анфемий продолжал действовать как советник и фактический правитель, и Феодосиевы стены Константинополя были построены во время его опекуна.

Старшая сестра Феодосия, Пульхерия, была провозглашена августой и стала регентом в 414 г. Хотя официально в 416 г. и Феодосий стал совершеннолетним и был провозглашён августом, его сестра оставалась сильным и влиятельным лицом в правительстве. По инициативе Пульхерии Феодосий в начале 420-х гг. начал войну против империи Сасанидов, преследовавшей христиан<sup>1</sup>. Однако он был вынужден был заключить мир, поскольку гунны шли на Константинополь. Войны с Атилиой обычно представляли собой набеги варваров, за которыми следовала выплата дани со стороны Восточной империи, чтобы гунны оставались в мире с римлянами.

Император был весьма благочестив и отличался религиозным рвением, любил церковное пение. В императорском дворце Феодосий устроил порядок, подобный монастырскому: вставал рано утром и вместе с сестрами пел антифоны во славу Божию, знал на память Священное Писание и рассуждал о нем с епископами. Однажды на ипподроме император устроил вместо ожидавшихся зрителями ристаний грандиозный молебен, которым лично дирижировал. Никто не видел его разгневанным. Некто из ближних спросил его: почему ты никогда не наказываешь смертью человека, тебя оскорбившего? – «О, если бы, – отвечал тот, – возможно было мне и умерших вернуть к жизни... Не великое и не трудное дело убить человека, но раскаявшись, воскресить умершего не может никто, кроме Бога».

В отличие от своих предшественников, разрушавших старые эллинские святилища, Феодосий Младший активно строил новые христианские храмы. Во 2-й половине IV – начале V вв. была распространена перестройка языческих капищ и других античных общественных построек в христианские церкви<sup>2</sup>. Августа Пульхерия также вела активное строительство храмов (Soz. NE IX.1). Созомен сообщает, что сестра императора заказала для Константинопольской церкви трапезу, украшенную золотом и

<sup>1</sup> *Holum K.G. Pulcheria's Crusade a.d. 421-422 and the Ideology of Imperial Victory // Greek-Roman and Byzantine Studies. 1977. №18. P. 156.*

<sup>2</sup> *Всеобщая история архитектуры / под ред. А.А. Губера. Т.4. Л., 1966. С. 25.*

драгоценностями (Soz. HE IX.1). Именно она спонсировала возведение храмов св. Лаврентия, Богородицы Одигитрии и Богоматери во Влахернах<sup>1</sup>.

Одной из наиболее острых проблем правления Феодосия II был спор между патриархом Несторием и епископом Кириллом о термине «Богородица». Разногласия, как отмечают исследователи, в большей степени были вызваны не догматическими убеждениями, а борьбой церковных кафедр за большее влияние<sup>2</sup>.

Однако стоит учитывать характер самой эпохи, в которой жили Феодосий и Пульхерия. V в. отличался развитием феноменов отшельничества, развития монашества и подвижничества. Кроме того, императорский двор представлял собой синтез двух культур – христианской и эллинской. Например, супруга императора Евдокия писала стихами Священное Писание, агиографию и сочинила поэму в честь победы своего мужа над персами. Сам Феодосий Младший мог свободно цитировать греческих философов, в частности, Гиппократу, проявлял интерес и к точным наукам<sup>3</sup>.

Феодосий II умер в 450 г. в несчастного случая во время охоты, или по другой версии – конной прогулки, и ему наследовал Маркиан, за которого вышла замуж Пульхерия.

Подводя итог, важно отметить, что благодаря правлению династии Феодосия Восточная империя была в значительной степени избавлена от трудностей, с которыми столкнулся Запад в III и IV вв., отчасти благодаря более прочно сложившейся городской культуре и большим финансовым ресурсам, которые позволяли ей умиротворять захватчиков данью и платить иностранным наёмникам. Также практически все члены династии отличались благочестием, что выражалось как в их повседневной жизни, так и в их церковной политике.

## THE HOLY DYNASTY OF THE BYZANTINE EMPEROR THEODOSIUS I

M.G. Sapozhnikova (Belgorod)

The article discusses the church policy of the dynasty of Theodosius the Great. Particular emphasis is placed on the personal piety of the members of the imperial house who were canonized – Theodosius I, Arcadius and Theodosius the Younger.

Keywords: Early Byzantium, Theodosius I, Arcadius, Theodosius II, Pulcheria, Christianity.

---

<sup>1</sup> Кулаковский Ю.А. История Византии. Т.1. 3-е изд., исправ. и доп. СПб., 2003. С. 285.

<sup>2</sup> Graumann T. Theodosius II and the Politics of the First Council of Ephesus // Theodosius II: Rethinking the Roman Empire in Late Antiquity. Cambridge University Press, 2013. P. 116.

<sup>3</sup> Traina G. Mapping the world under Theodosius II // Theodosius II: Rethinking the Roman Empire in Late Antiquity. Cambridge: University Press, 2013. P. 162-163.

## ОСОБЕННОСТИ СВЕТСКОЙ РАННЕВИЗАНТИЙСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ 1-Й ПОЛ. VI В.: ИОАНН ЛИД И ПРОКОПИЙ КЕСАРИЙСКИЙ

М.М. Саница (Белгород)

Историки 1-й пол. VI в. – Прокопий Кесарийский и Иоанн Лид – являются представителями светской историографии эпохи Юстиниана. Для обоих авторов характерно много общих черт: они выступают с позиции государственности и имперского мышления, поддерживают традиционные государственные институты и критикуют новшества, в литературном отношении ориентируются на античную классическую нарративную традицию и стилистику, следуют традициям античной историографии. Это связано с их аристократическим происхождением и хорошим образованием, основанным на изучении классической древности, а также имперской государственной службой. В то же время, авторы демонстрируют и новые черты: позитивный интерес к христианской религии, акцент смещается на новейшие и актуальные события, а повествование даже о древности подчинено им.

Ключевые слова: Ранняя Византия, история, историки, традиция.

Тема данной работы связана со светской историографией VI в. эпохи Юстиниана, где наиболее важные представители – Прокопий Кесарийский и Иоанн Лид.

Оба автора являются представителями светской классической традиции в Константинополе, происходившими из провинциальной аристократии, получившими хорошее образование и занимавшими посты на имперской службе.

Прокопий Кесарийский происходил из Кесарии Палестинской, получил хорошее риторическое, возможно, юридическое образование, был военным советником или секретарем при полководце Велизарии, лично участвуя в его военных кампаниях. Прямых данных о своей автобиографии Прокопий практически не оставил, немного упоминает о себе Прокопий только в «Войнах с готами», освещая свое участие в одной из тыловых операций в Италии (Proc. V.G. II.4)<sup>1</sup>.

Иоанн Лид происходил из Филадельфии Лидийской, получил хорошее образование со знанием латинского языка, посещал философскую неоплатоническую школу Агапия в Константинополе, имел юридические знания и служил в соответствующем отделе префектуры претория Востока, а примерно с 40 лет являлся преподавателем Константинопольского протоуниверситета Аудиториума. В своем произведении «О магистратах» он оставил достаточно большой фрагмент автобиографии в контексте своей службы в префектуре (Lyd. De mag. III.26-30), также автобиографические фрагменты содержатся в других сочинениях<sup>2</sup>.

От Прокопия Кесарийского дошли произведения: «Войны», включавшие книги «Войны с персами» (книги 1-2), «Войны с вандалами»

---

<sup>1</sup> Procopius 2 // PLRE III. P. 1060-1066.

<sup>2</sup> Ioannes Lydus 75 // PLRE II. P. 612-615.

(книги 3-4), «Войны с готами» (книги 4-8) – рассматривают военные кампании 530-540-х гг. в Сирии и Месопотамии против персов, Ливии против вандалов и маврусиюв и Италии против готов; трактат «Тайная история» – резко критическое произведение о внутренней и внешней политике Юстиниана; трактат «О постройках» посвящен строительной деятельности императора Юстиниана в Константинополе и всех провинциях империи, сосредоточен на храмостроительстве и строительстве фортификационных сооружений<sup>1</sup>.

От Иоанна Лида дошли произведения: «О месяцах» – посвящен римской календарной системе, происхождению и структуре месячного деления древнеримского государства, всем традиционным римским праздникам, обычаям, их атрибутике и их адаптации в Ранней Византии; «О знаменьях» – представляет собой компиляцию и греческий перевод произведений латинских авторов, собравших предсказания по интерпретации природных явлений (затмения, молнии, громы, землетрясения и др.); «О магистратах» – трактат об истории римской административной системы от начала государственности до эпохи Юстиниана, где показано возвышение и развитие Восточной префектуры претория<sup>2</sup>.

Обоих авторов объединяет ряд особенностей.

Оба автора стремятся писать чистым аттическим диалектом, стилизуя свои произведения под античные. Они используют традиционные этнонимы и хоронимы, уделяют внимание древнейшей истории тех или иных объектов, о которых ведут повествование<sup>3</sup>. В то же время, если язык Прокопия сугубо греческий, то Иоанн Лид использует и расшифровывает много латинской терминологии<sup>4</sup>. Также у Лида иногда встречаются неологизмы и тяжеловесные обороты, нехарактерные для античного греческого языка.

---

<sup>1</sup> По: Procopius Caesariensis. [Opera omnia]. In 3 vols. Vol. I [De Bello Persico; De Bello Vandalico] / Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae. Vol. 40. Bonnæ: impensis Ed. Weberi, 1833. 534 p.; Vol. II [De Bello Gothico] / Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae. Vol. 41. Bonnæ: impensis Ed. Weberi, 1833. 643 p.; Vol. III [Historia Arcana; De Aedificiis] / Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae. Vol. 42. Bonnæ: impensis Ed. Weberi, 1838. 344 p.; Прокопий Кесарийский. Война с готами. О постройках / Пер. С.П. Кондратьева. М.: Арктос; Вики-Пресс, 1996. 568 с.; Прокопий Кесарийский. Война с персами. Война с вандалами. Тайная история / Пер., ст. и комм. А.А. Чекаловой. М.: Наука, 1993. 637 с.

<sup>2</sup> По: Ioannes Lydus. On the Months (De Mensibus) / Tr. and ed. A. Bandy. Lewiston; New York: Edwin Mellen Press, 2013. 345 p.; Ioannes Lydus. On Celestial Signs (De Ostentis) / Tr. and ed. A. Bandy. Lewiston; New York: Edwin Mellen Press, 2013. 314 p.; Ioannes Lydus. On the Powers or The Magistracies of the Roman State / Ed. A. Bandy. Lewiston; New York: The Edwin Mellen Press, 2013. 456 p.

<sup>3</sup> Синуца М.М., Болгов Н.Н. Иоанн Лид и интерес к древности в Ранней Византии. Белгород, 2022. С. 255-257; Чекалова А.А. Прокопий Кесарийский: личность и творчество // Прокопий Кесарийский. Война с персами. Война с вандалами. Тайная история / Пер., ст., комм. А.А. Чекаловой. М., 1993. С. 421-458; Бибиков М.В. К изучению византийской этнонимии // Византийские очерки. 1982. Т. 4. С. 148-159.

<sup>4</sup> Синуца М.М., Болгов Н.Н. Указ. соч. С. 330.

Прокопий же в своих работах иногда прибегает к варваризмам, особенно в повествовании о варварских народах<sup>1</sup>.

Оба автора склонны к традиционализму, противостоят нововведениям и мечтают возродить древнеримские традиции. Они несколько критично настроены к властям, но если Иоанн Лид ограничивается критикой имперских сановников, в частности, Иоанна Каппадокийского, а императора характеризует в панегирических тонах, то Прокопий Кесарийский в «Тайной истории» демонстрирует жесткую инвективу на самого императора Юстиниана<sup>2</sup>. Также Прокопий резко критически относится к императрице Феодоре, воспринимая её как зло для империи (напр., Proc. Hist. Arc. XV.1-18), в то время как Иоанн Лид хвалит императрицу за политическую борьбу (Lyd. De mag. III.69).

В центре внимания обоих авторов – префект претория Востока при Юстиниане Иоанн Каппадокийский, которого оба рассматривают в целом негативно. Но если Иоанн Лид, в основном, освещает частную жизнь и быт Иоанна Каппадокийского, осуждая порочные нравы его и его окружения, а критика носит субэтнический характер (каппадокийцы обозначены как «порочный» этнос и как бы противопоставлены благочестивым лидийцам) (Lyd. De mag. II.17, 21, III.38, 57-58, 61-62, 64-65, 66-69), то Прокопий прослеживает его имперскую службу, карьерные перипетии и политическую деятельность. Также он осуждает скрытое язычество Иоанна Каппадокийского (Proc. V.P. I.24.11, 25.44, II.30.49; V.V. I.10.7; Hist. arc. I.14, II.15, XVII.38, XXI.5, XXII.1, XXIII.14). В глазах Иоанна Лиды деятельность Иоанна Каппадокийского носит исключительно деструктивный характер, в то время как Прокопий дает более объективную оценку префекта претория Востока, отмечая его положительные качества и ум.

Оба автора демонстрируют имперское мышление, приветствуют возвращение ряда территорий на Западе и Востоке под римскую власть, оплакивая территориальные потери. В то же время, внимание Прокопия Кесарийского сосредоточено на военных аспектах, тогда как бюрократическое управление на отвоеванных территориях он воспринимает негативно (напр., Proc. Hist. arc. XVIII.1-24). Внимание Иоанна Лиды наоборот, привлекает бюрократическая структура, также он делает акцент на дипломатической, а не военной деятельности в освещении внешней политики (напр., Lyd. De mag. III.52-53).

Оба автора обращаются к античной древности. Но Прокопий Кесарийский в описании войн, внутренней и внешней политики подражает древнегреческим историкам-классикам Геродоту и Фукидиду<sup>3</sup>, а Иоанн Лид в своих трактатах воспроизводит древнеримскую историческую традицию, в частности, следует антикварианизму Варрона, являясь выразителем

<sup>1</sup> *Удальцова З.В.* Идеино-политическая борьба в Ранней Византии (по данным историков IV-VII вв.). М., 1974. С. 187-196.

<sup>2</sup> *Синица М.М., Болгов Н.Н.* Указ. соч. С. 395-396.

<sup>3</sup> *Чекалова А.А.* Указ. соч. С. 421-458.



антикварной традиции в Ранней Византии<sup>1</sup>. Также он делает ссылки на множество латинских историков наряду с древнегреческими авторами.

В плане обработки и восприятия информации оба автора проявляют новые черты, характерные для ранневизантийской эпохи.

В отличие от античных авторов, Прокопий достаточно редко использует ссылки на произведения античных авторов, а если углубляется в тот или иной рассказ, то ориентируется на актуальную информацию и свидетельства очевидцев, в том числе, по поводу разных легенд. Он прекрасно знает древнегреческую мифологию и историю классического периода, но смутно ориентируется во временах после Александра Македонского<sup>2</sup>. Иоанн Лид, наоборот, демонстрирует глубокую эрудицию, кичится своим знанием древности, стремясь дать как можно больше ссылок на первоисточники, хотя зачастую обращается ко вторичным по своему характеру компендиумам<sup>3</sup>. Иоанн Лид очень хорошо знает историю, в том числе внутреннюю бюрократическую историю Римского государства, давая разные версии тех или иных событий, активно цитируя античных авторов, хотя иногда очень некритично – механицизм воспроизведения информации отличает его от античных авторов<sup>4</sup>.

Однако в плане таланта гораздо выше ставят Прокопия Кесарийского, Иоанн Лид воспринимается больше, как компилятор<sup>5</sup>.

Сходно отношение обоих авторов к христианской религии. Прокопий Кесарийский в своих трактатах всячески подчеркивает свое христианство, в том числе в написанном «в стол» трактате «Тайная история» выражает следование ортодоксальному христианству – в частности, автор ссылается на авторитет христианских подвижников, критикует императора как «владыку демонов» (Proc. Hist. arc. XII.12-32). Иоанн Лид также в своем трактате «О магистратах», посвященном современной политической истории империи показывает лояльность христианству, прославляя его в добродетелях своего покровителя Фоки и критикуя отступление от христианских добродетелей, осквернение святынь у антагониста Иоанна Максиллоплюмбакиоса (Lyd. De mag. III.59, 72-76).

Прокопий часто обращается к христианским нарративам, в том числе давая сведения о мучениках и святых<sup>6</sup>, а также рациональные интерпретации тех или иных чудесных явлений прошлого. Для Иоанна Лида главным авторитетом выступают платонические философы, классики античной философии Платон и Аристотель, а также представители неоплатонической

<sup>1</sup> Синуца М.М., Болгов Н.Н. Указ. соч. С. 278-279.

<sup>2</sup> Чекалова А.А. Указ. соч. С. 421-458.

<sup>3</sup> Maas M. John Lydus and the Roman Past. Antiquarianism and Politics in the Age of Justinian. London; New York, 1992. P. 50, 52-53.

<sup>4</sup> Zachariae von Lingenthal C.E. Johannes des Philadelphiens Laurentius Sohn, genannt Lydus // Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte (Röm. Abt.). 1892. 12. S. 79–80.

<sup>5</sup> Treadgold W. The Early Byzantine Historians. London; New York, 2007. P. 276, 264.

<sup>6</sup> Cameron Av. Procopius and the Sixth Century. London, 2006. P. 87.

школы<sup>1</sup>. С помощью философии он пытается интерпретировать те или иные традиции и явления.

В мировоззрении оба автора обращаются к теме Судьбы, как некой божественной силы. Но если Прокопий Кесарийский уделяет большое внимание христианским видениям как подтверждающему аргументу своих данных (напр., Proc. De aed. II.III.2-8), то Иоанн Лид обращается к языческим оракулам для подтверждения истинности своих тезисов<sup>2</sup>. В итоге, если Прокопий считается христианским писателем, который планировал написать и «Церковную историю»<sup>3</sup>, то относительно Иоанна Лида существуют дискуссии по его религиозным взглядам<sup>4</sup>.

В последующей исторической традиции как Прокопий Кесарийский, так и Иоанн Лид остались в памяти потомков, а их произведения пользовались определенной популярностью в Византии. Их цитируют более поздние византийские источники<sup>5</sup>.

Таким образом, историки 1-й пол. VI в. Прокопий Кесарийский и Иоанн Лид являются представителями светской историографии эпохи Юстиниана. Для обоих авторов характерно много общих черт: они выступают с позиции государственности и имперского мышления, поддерживают традиционные государственные институты и критикуют новшества, в литературном отношении ориентируются на античную классическую нарративную традицию и стилистику, следуют традициям античной историографии. Это связано с их аристократическим происхождением и хорошим образованием, основанным на изучении классической древности, а также имперской государственной службой. В то же время, авторы демонстрируют и новые черты: позитивный интерес к христианской религии, акцент смещается на новейшие и актуальные события, а повествование даже о древности подчинено им, воспроизведение древних авторов либо механистично, как у Иоанна Лида, либо вообще второстепенно и отсутствует – как у Прокопия. Для обоих историков характерна рационализация древности. Авторы несколько отличаются друг от друга подходами: Прокопий Кесарийский следует древнегреческой исторической традиции практически без ссылок на первоисточники, воспроизводя новейшие христианские нарративы; Иоанн Лид ориентируется на древнеримскую традицию, прибегая к большому числу цитаций и ссылок на авторитеты античности, а также демонстрирует уважение к языческим традициям.

---

<sup>1</sup> *Maas M.* Op. cit. P. 84-85.

<sup>2</sup> *Синица М.М., Болгов Н.Н.* Указ. соч. С. 316.

<sup>3</sup> *Treadgold W.* Op. cit. P. 223-226.

<sup>4</sup> *Kaldellis A.* The Religion of Ioannes Lydos // Phoenix. 2003 (Autumn-Winter). Vol. 57. No. ¾. P. 300-316; *Tóth A.J.* John Lydus — Pagan and Christian // Pagans and Christians in the Late Roman Empire. New Evidence, New Approaches (4th — 8th centuries). Budapest, 2017. P. 59-67.

<sup>5</sup> *Treadgold W.* Op. cit. P. 370-374.

## FEATURES OF EARLY BYZANTIAN SECULAR HISTORIOGRAPHY 1ST FLOOR OF VI CENTURY A.D.: JOHN THE LYDIAN AND PROCOPIES OF CESARIA

M.M. Sinitsa (Belgorod)

Historians of 1st half VI century: Procopius of Caesarea and John the Lydian – are representatives of the secular historiography of the era of Justinian. Both authors are characterized by many common features: they speak from the position of statehood and imperial thinking, support traditional state institutions and criticize innovations, in terms of literature they are guided by the ancient classical narrative tradition and style, and follow the traditions of ancient historiography. This is due to their aristocratic origin and good education, based on the study of classical antiquity, as well as the imperial civil service. At the same time, the authors also demonstrate new features: a positive interest in the Christian religion, the emphasis is shifting to the latest and current events, and the narrative even about antiquity is subordinated to them.

Key words: Early Byzantium, history, historians, tradition.

## АРИАНСТВО В СИСТЕМЕ ФЕДЕРАТОВ ЭПОХИ ПОЗДНЕГО РИМА

В.А. Тарасов (Белгород)

В данной статье рассматривается арианский вопрос в одном из основных военно-политических, а позднее и социальных институтов Римской империи. Рассмотрен вопрос об институте федератства, приведена краткая история арианства в IV веке. Автор рассматривает арианство как один из важных факторов во взаимоотношениях Рима со своими федеративными солдатами и влияние арианства на их последующее положение.

Ключевые слова: арианство, федераты, Вселенские соборы, арианский спор, римская армия.

Федератство было одним из основных институтов позднего Рима, которое приобрело в это время наибольшее значение как реакция на Великое Переселение народов, варваров, стремившихся войти в империю и найти место в уже неспособной и изжившей себя системе, материальное и духовное положение которой, тем не менее, было гораздо лучше по сравнению со сложными и тяжелыми условиями жизни вне, поэтому foedus интегрировал варварские общества. Постоянная необходимость регуляции таких отношений создает прецедент, для которого нужна четко выраженная система, основанная на римском праве.

Таким образом сформировался один из основных институтов позднего Рима, регулируемый собственным договором императора с каждым правителем племени, принятым на службу. Как явление, достигшее своего апогея в V в., оно выражало себя в следующем: юридический аспект (как договор), военно-политический (как наём армии и превращение в союзников) и политико-правовой аспект легитимизации варварского населения на территории империи<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Коростелин В. А. Федератство в позднем Риме как система: к проблеме варваров-федератов // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. Вып. XIII. 2007. С. 420.

Вопрос религии стал одним из основных противостояний в жизни народов, принятых в систему римских взаимоотношений. Варварское язычество, принесенное германцами, не было агрессивным и не претендовало на вытеснение других религий, поскольку не было оригинальным, а представляло собою домашнюю и хтоническую систему<sup>1</sup>. Именно поэтому сформировалась так называемая «проблема германского арианства», ведь именно в это время оно широко распространялось по территории империи. Но прежде, чем рассмотреть этот вопрос, необходимо понять суть и причины появления арианства.

Арианство возникло как раздел христологии, в чем расходилось с ортодоксальными догматами церкви, зародившись в Александрии в начале IV в. посредством трудов пресвитера Ария. Его основным отличием от ортодоксального христианского толкования являлось представление святой Троицы как антитринитаризм<sup>2</sup> (отвержение концепта триединства Божия). Многие его труды были сожжены как ересь, поэтому у нас остались лишь фрагменты в виде писем и пересказ от других ранневизантийских авторов (*Eriphanius. Panarion*).

Догматика, частично изложенная в письме к Евсевию Никомедийскому, обозначает «святую истину», проповедуемую арианами: «Что же мы говорим и мыслим, чему научили и учим? Тому, что Сын не есть нерожденный, ни даже часть нерожденного, никаким образом, ни из чего-либо предсуществовавшего, но что хотением и волею [Бога] существовал прежде времен и прежде веков, полный Бог едиnorodный, неизменяемый, но не существовал прежде, нежели рожден, или сотворен, или определен, или основан. Ибо Он не был не имеющим начала бытия. А нас преследуют за то, что мы сказали: Сын имеет начало, а Бог – безначален. За это нас преследуют и за то еще, что мы сказали: Он есть из не-сущего. А сказали мы так потому, что Он не есть часть Бога и не происходит из чего-либо предсуществовавшего. За это-то нас гонят» (*Eriphanius. Panarion. LXIX, 6*).

Несмотря на осуждение арианства первым Вселенским собором, поддержанного императором Константином, объявление ересью не остановило его распространение, особенно в западных провинциях империи. Ситуацию осложняла поддержка некоторых императоров, настроенных проариански (Констанция II и Валента), а также Константина, который принял крещение от арианского епископа и позднее принял сторону ариан (*Hier. Chron.*). Окончательную точку в этом вопросе ставит принятие *Sunctos Populus*, которая маргинализовала западное арианство, но варваров федератов это не касалось<sup>3</sup>.

Таким образом возникает «Арианский спор», являющийся основным внутрицерковным конфликтом IV в., точку в котором ставит Первый

<sup>1</sup> Мюссе Л. Варварские нашествия на Европу: германский натиск. СПб., 2008. С. 229.

<sup>2</sup> Можейко М.А. Троица // Новейший философский словарь. М., 2003. С. 1038.

<sup>3</sup> Копылов И.А. «Арианский фактор» во взаимоотношениях Рима и варварской периферии // Вестник РГГУ. Серия Исторические науки. История / *Studia classica et mediaevalia*. Вып. 17 (118). М., 2013. С. 55-56.

Вселенский (Никейский) собор (Socrat. Hist. Eccl. II. 2), созванный по просьбе Константина I Великого, где сторонники Ария были осуждены как еретики и принят Никейский символ веры (Athanas. Alex. Epist. De Nic. Synod.).

Первыми федератами, принявшими христианство, стали готы, находившиеся в Подунавье<sup>1</sup>. Попавшее к ним и принятое ими христианство поставило их под удар язычников-соплеменников, однако, вызвало куда более доверительные отношения с Римом. Так, император Констанций поселил христианизированных готов в Мёзии<sup>2</sup>. С этого момента наличие христианства у готов является признаком федератства, за некоторым редким исключением<sup>3</sup>.

Почему же арианство распространилось среди варваров-федератов? Стоит отметить несколько предпосылок: кризис старой веры и поддержка арианства со стороны римских императоров, в период правления которых готы и приняли христианство. Стремясь пережить кризис религии, короли варварских племен старались по-новому сакрализировать свою власть, общество же нуждалось в новых социальных отношениях, традиционных ценностях и трансформации, которые до этого претерпело христианизировавшееся римское. Отправленные к ним во времена «арианских» императоров проповедники, склонявшие их к христианству и дружбе с Римом, быстро распространили учение среди германцев.

Учение арианства было проще тем, что оно по сути своей иерархично, что и должна отражать армия. Есть Бог-Отец – главный, а Бог-Сын – его творение, ниже его по рангу, что имело важное значение в понимании устройства иерархии армии для федератов. Такой субординатизм, распространенный среди варваров вырабатывал и субординацию среди командующих и подчиненных.

К вопросу о том, могли ли федераты оставаться язычниками, можно добавить следующие размышления: оставаться язычником в армии, полной христиан, истово верующих, было нецелесообразно, поскольку военная этика и традиция гораздо более укрепляет солдат, когда они обладают одной (пусть и несколько различной) верой. К тому же, именно благодаря арианству, как противопоставленному ортодоксии учению, варвары-христиане сохраняли свою этнокультурную идентичность<sup>4</sup>. Однако стоит отметить, что феномен арианства в армии федератов ограничивается временем по дате второго Никейского (Никео-Цареградского) собора – 381 г. Это поставило точку в исповедании арианства среди федератов империи.

Таким образом арианство среди федератов Римской империи было одним из важных элементов армии и впоследствии стало главным фактором

<sup>1</sup> Мусин А.Е. Империя и федераты: археологические аспекты изучения христианизации // Боспор Киммерийский и варварский мир в период античности и средневековья. Материалы IV Боспорских чтений. Керчь, 2003. С. 192.

<sup>2</sup> Коростелин В. А. Федератство в позднем Риме как система: к проблеме варваров-федератов. С. 426.

<sup>3</sup> Там же. С. 428.

<sup>4</sup> Копылов И.А. «Арианский фактор» во взаимоотношениях Рима и варварской периферии». С. 59.

сегрегации<sup>1</sup> и оседания на землях бывшей Западной империи варваров, не романизовавшихся и не потерявших своей культурной идентичности. В армии же арианство оценивалось как христианство – а значит и единоверие, что способствовало улучшению в понимании как самой структуры в армии, её моральных аспектов, так и отношениям между солдатами. Язычников не любят больше чем христиан, которые немного ошибаются в догмах. Арианство же стало той основой большей политической доверенности и укрепления foedus'a, которая способствовала как выживанию Империи под ударами, так и приносило цивилизацию германским (и другим) племенам.

#### **ARIANITY IN THE SYSTEM OF FEDERATS OF THE LATE ROMAN EPOCH**

**V.A. Tarasov** (Belgorod)

In this article, the author examines the Arian question in one of the main military-political, and later social institutions of the Roman Empire. The issue of the institute of federation is considered, a brief history of Arianism in the 4th century is given. The author considers Arianism as one of the important factors in the relationship of Rome with its federal soldiers and the influence of Arianism on their subsequent position.

Key words: Arianism, federates, ecumenical councils, Arian dispute, Roman army.

#### **ЯЗЫЧЕСКИЙ АСПЕКТ ХРАМОВОГО КОМПЛЕКСА ФИЛЭ В ЭПОХУ ПОЗДНЕЙ АНТИЧНОСТИ**

**Н.О. Фартушной** (Белгород)

В данной статье рассматриваются особенности межконфессиональной коммуникации на острове Филэ в период Поздней античности. Отдельно дается характеристика историческому контексту становления комплекса как одного из самых широко известных культовых мест эпохи. Анализируется роль храмового комплекса в качестве священного места для последователей нубийского язычества. Проводится попытка систематизировать те явления и факторы, которые привели к окончательному вытеснению язычества с острова.

Ключевые слова: Поздняя античность, храмовый комплекс Филе, Верхний Египет, Нубия, религиозные отношения.

Религия в период Поздней античности занимает одно из важнейших мест. Помимо проникновения во все сферы человеческой жизнедеятельности, религиозные вопросы становятся определяющими и в политике, причем как внутренней, так и внешней. Данная эпоха характеризуется доминированием христианства в ойкумене, что и определило характер религиозной борьбы: внутри Римской империи боролось за влияние сразу несколько религиозных течений внутри христианства. В то же время, на периферии ситуация представляла несколько иной, так как в отдаленных регионах язычество еще не было окончательно вытеснено. Это вынуждало приверженцев различных

---

<sup>1</sup> *Мюссе Л.* Варварские нашествия на Европу: германский натиск. СПб., 2008. С. 236.

верований сосуществовать в особых условиях. Одним из примеров такого сосуществования являлся храмовый комплекс Филэ на одноименном острове в Верхнем Египте.

Данный остров, ныне затопленный, располагался в 7 км к югу от современного египетского города Асуан и был весьма небольшим: лишь 385 м в длину и 176 м в ширину<sup>1</sup>. Географическое расположение буквально на границе Египта как региона сыграло ключевую роль в дальнейшей судьбе острова. Несмотря на свой размер, комплекс представляет значительный научный интерес.

Первые языческие святыни появляются на острове в период правления фараона XXV эфиопской династии Тахарки (начало VII в. до н.э.). Уже тогда начала проявляться роль острова как точки контактов с соседями, поскольку основной подход к храму находился к югу, таким образом приглашая паломников из царства Куш<sup>2</sup>.

Последующие династии фараонов начали расширять религиозный комплекс, в частности, уже при XXVI династии на острове появляется храм богини Исиды<sup>3</sup>, культ которой впоследствии стал главенствующим в Филэ.

При Птолемах влияние соседей с юга становится всё более значительным, появляются святилища для нубийских богов, в частности, Мандулиса, главного божества племени блеммиев<sup>4</sup> и эфиопского Аренсуфиса<sup>5</sup>. Религиозный и культурный симбиоз привел к появлению в Додекасхойне своеобразного «континуума»<sup>6</sup> – непрерывной среды религиозных святилищ, как египетских, так и не египетских. Такое значительное количество святилищ не могло не привести к увеличению количества паломников и с севера, и с юга. Культурная значимость Филэ неизменно усиливалась, в период Римского Египта комплекс ходил в статусе важнейшего священного места для культа Исиды, о нем упоминали известнейшие авторы эпохи: Страбон (Strab. XVII, 49), Диодор Сицилийский (Diod. Sic. I, 22), Плиний Старший (Plin. Hist. V, X.59).

Существенным образом изменяется характер межконфессиональных отношений в Верхнем Египте, и на острове, в частности, в эпоху Поздней античности. Здесь необходимо отметить, что нерелигиозное взаимодействие между египтянами и их южными соседями было отнюдь не мирным. Уже упомянутое выше племя блеммиев регулярно совершало свои набеги на египетские земли. Одним из способов дипломатического урегулирования

<sup>1</sup> *Kockelmann H.* Philae // *UCLA Encyclopedia of Egyptology*. Los Angeles, 2012. – URL: <https://escholarship.org/content/qt1456t8bn/qt1456t8bn.pdf>

<sup>2</sup> *Rutherford I.* *Island of Extremity: Space, Language and Power in the Pilgrimage Traditions of Philae // Pilgrimage and Holy Space in Late Antiquity Egypt*. Boston, 1998. P. 231.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> *Ashby S.* *Calling Out to Isis: The Enduring Nubian Presence at Philae*. Chicago, 2016. P. 45.

<sup>5</sup> *Rutherford I.* *Island of Extremity: Space, Language and Power in the Pilgrimage Traditions of Philae // Pilgrimage and Holy Space in Late Antiquity Egypt*. Boston, 1998. P. 232.

<sup>6</sup> *Ibid.*

конфликта стало продолжение Диоклетианом политики сосуществования, проводимой на Филэ. Прокопий Кесарийский сообщает об этом следующее<sup>1</sup>: «Этот же император [Диоклетиан], обнаружив остров некий на реке Нил недалеко от города Элефантина [...], воздвиг на нем какие-то общие для ромеев и варваров храмы и алтари и поселил в этой крепости жрецов из (числа) тех и других, полагая, что дружба между ними будет надежнее при наличии у них общих святынь». Таким образом, нубийские племена получили официальное разрешение на исповедание своей религии от римского императора.

При рассмотрении материальной культуры значительный интерес представляет надпись Исмет-Ахома – на данный момент это самая поздняя надпись, сделанная египетскими иероглифами. Памятник высечен на воротах храма, воздвигнутого в эпоху правления Адриана (117-138 гг.)<sup>2</sup>. Надпись вырезана иероглифическим и демотическим письмом, располагается рядом с изображением бога Мандулиса и ему же посвящена, что позволяет нам судить о ее нубийском предназначении. Ее конкретное назначение, как и авторство, раскрывает демотическая надпись: «Я, Исмет-Ахом, писец дома записей (?) Исиды, сын Исмет-Панехата, второго жреца Исиды, и матери Исвер; я выполнил работу над обликом Мандулиса ради вечности, поскольку он обратил его любезно (?) ко мне. Сегодня День рождения Осириса, его (?) священный праздник в год 110».

Путем подсчетов была выявлена точная дата появления надписи – 24 августа 394 г.<sup>3</sup> Более поздних иероглифических надписей на данный момент не обнаружено, однако, по мнению Ричарда Паркинсона, некоторые знания об иероглифах могли сохраняться в египетских монастырях и в V в.<sup>4</sup>

Значительная удаленность от христианских религиозных центров не позволяла христианству быстро распространиться и закрепиться на территориях как Верхнего Египта в целом, так и острова Филэ в частности. Тем не менее, христианство проникает на территорию Верхнего Египта, первоначально являясь, однако, религией меньшинства<sup>5</sup>.

Весьма беспокойные и до этого отношения между египтянами и нубийскими племенами получили напряженное проявление и в жизни религиозной. В 392 г. эдикт Феодосия постановил закрыть языческие храмы, однако определенная военная мощь блеммиев, под патронажем которых в тот момент находились храмы, позволила оставить комплекс

<sup>1</sup> Прокопий Кесарийский. История войн Юстиниана (О войне персидской) // История Африки в древних и средневековых источниках. М., 1990. С. 242.

<sup>2</sup> *Parkinson R. The Rosetta Stone. London, 2005. P. 19.*

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> *Ibid. P. 20.* Кроме того, V веком обычно датируется сочинение Гореполлона «Иероглифика», однако, оно показывает уже изрядно забытое понимание иероглифов интеллектуалами Александрии. Но сам факт обращения к этой традиции в это время показателен.

<sup>5</sup> *Gawdat G. Christianity and Monasticism in Aswan and Nubia. Cairo, 2013. P. 34.*



функционирующим<sup>1</sup>. Это вовсе не означало начало мирного сосуществования между египтянами и их южными соседями, так как набеги продолжались.

Уже в следующем веке, между 425 и 450 гг., епископ Асуана и Элефантины Апион подавал просьбы императорам Феодосию II и Валентиниану III отправить на территорию его епархии военный гарнизон для возможности отбивать атаки<sup>2</sup>. Эта просьба, судя по всему, была удовлетворена, поскольку уже в 452 г. между блеммиями и послом Максимином начались переговоры по заключению мирного договора<sup>3</sup>. Его условия так или иначе затрагивали статус храмового комплекса Филэ. По итогу племена обязались не поднимать оружия последующие 100 лет, а взамен получали возможность беспрепятственного посещения святынь на острове<sup>4</sup>.

По официальной византийской версии, рассказываемой Прокопием Кесарийским, в 537 г. по приказу Юстиниана храм был закрыт, жрецы взяты под стражу, а статуи богов отправлены в Константинополь<sup>5</sup>. В современной же историографии появилась новая версия, согласно которой храм перестал функционировать еще в середине V в., а его закрытие Юстинианом было лишь символическим жестом. С такой идеей выступил Йитсе Дийкстра, обосновывая свою гипотезу в своей работе «Судьба храмов в Позднеантичном Египте»<sup>6</sup>. Последние надписи, свидетельствующие о традиционных культах в Филэ, датируются 456-457 гг. По мнению ученого, вариант, при котором за последующие 80 лет религиозная деятельность не оставила ни одного следа, является крайне маловероятной. Сопоставив эту гипотезу со сведениями о переговорах Максимиана, можно сделать вывод о том, что именно после появления мирного договора языческие культы начали постепенно угасать. Также стоит отметить, что «разрушенные», по словам Прокопия, храмы на самом деле были трансформированы в христианские<sup>7</sup>, тем самым, подчеркивая некоторую тенденциозность данного источника в этом вопросе.

Таким образом, храмовый комплекс острова Филэ к периоду Поздней античности стал одной из ключевых святынь для представителей различных традиционных верований. Политику религиозного сосуществования египтян и их южных соседей практиковали и египетские фараоны, и римские императоры. Особо остро этот вопрос встал с постепенным проникновением

---

<sup>1</sup> *Parkinson R. Cracking Codes: The Rosetta Stone and Decipherment. Berkeley, 1999. P. 179.*

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> *Obluski A. Dodekaschoinos in Late Antiquity Ethnic Blemmyes vs. Political Blemmyes and the Arrival of Nobades // Der Antike Sudan. Mitteilungen der Sudanarchäologischen Gesellschaft zu Berlin e.V. Berlin, 2013. H. 24. S. 146.*

<sup>4</sup> Приск Панийский. Сказания // Феофан Византиец. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта; Приск Панийский. Сказания. Рязань, Александрия, 2005. С. 515.

<sup>5</sup> Прокопий Кесарийский. История войн Юстиниана (О войне персидской) // История Африки в древних и средневековых источниках. М., 1990. С. 242.

<sup>6</sup> *Dijkstra J. The Fate of the Temples in Late Antiquity Egypt // The Archaeology of Late Antique «paganism». Vol. 7. Boston, 2011. P. 389-436.*

<sup>7</sup> *Ibid. P. 423.*

на территорию Верхнего Египта христианства и дальнейших попыток императоров повсеместного его установления в качестве основной религии. Такой подход вылился в дополнительную религиозную напряженность, помимо внешнеполитической (однако, стоит отметить, что сведений о религиозных конфликтах в обществе, безотносительно государства, мы не имеем). Победу в этой борьбе одержало христианство, и в V в. мы можем видеть последние следы язычества на острове.

Во 2-й пол. XX в. остров был затоплен, однако большинство исторических сооружений были с него транспортированы<sup>1</sup>, что позволяет и сейчас изучать языческие памятники сразу нескольких эпох.

## **PAGAN ASPECT OF THE PHILAE TEMPLE COMPLEX IN THE LATE ANTIQUITY**

**N.O. Fartushnoy** (Belgorod)

This article examines the features of interfaith communication on the island of Philae in the period of Late Antiquity. Separately, the historical context of the formation of the complex as one of the most widely known places of worship of the era is characterized. The role of the temple complex as a sacred place for followers of Nubian paganism is analyzed. An attempt is being made to systematize the factors that led to the final displacement of paganism from the island.

Keywords: Late Antiquity, Philae temple complex, Upper Egypt, Nubia, religious relations.

## **К ВОПРОСУ О ХРИСТОЛОГИЧЕСКОМ УЧЕНИИ СЕВИРА АНТИОХИЙСКОГО И ЕГО ОСНОВНЫХ ПРИНЦИПАХ**

**И.И. Федько** (Белгород)

Статья посвящена изучению христологического учения Севира, его сущности и основным принципам. В статье рассматриваются также мнения некоторых учёных относительно деятельности богослова Севира Антиохийского и его доктрины. Также анализируются некоторые термины и их трактовка относительно концепции севириан.

Ключевые слова: Сефир, монофизитство, ипостась, сущность, единосущие, свт. Кирилл.

В истории христологических споров в Ранней Византии среди многочисленных догматических движений наиболее значительным явилось так называемое монофизитское движение. Одним из главных богословов течения монофизитов, догматически оформившим данное течение, был Сефир Антиохийский – известный нехалкидонский мыслитель (ок. 465-538 гг.). В современной науке именно христологическая концепция Севира Антиохийского получила название «умеренного монофизитства». Мироззрение, взгляды, основные принципы и положения данного движения разделяли такие последователи и единомышленники Севира, как Иоанн Филопон, Павел Антиохийский, Феодосий Александрийский и др.

---

<sup>1</sup> *Kockelmann H.* Philae // *UCLA Encyclopedia of Egyptology*. Los Angeles, 2012. – URL: <https://escholarship.org/content/qt1456t8bn/qt1456t8bn.pdf>

Василий Васильевич Болотов писал, что именно «последовательный моноэнергизм» является основой учения Севира Антиохийского, и только основываясь на этой идее «можно правильно понять его учение вообще и оценить степень различия между севирианской и диофизитской системами, в частности»<sup>1</sup>.

Большую роль в становлении и оформлении движения Севира Антиохийского несомненно сыграл свт. Кирилл, он являлся для Севира высшим патристическим авторитетом, и самого себя он «осознавал законным наследником Кирилла Александрийского»<sup>2</sup>.

Александр Иванович Бриллиантов, говоря о происхождении и дальнейшем развитии монофизитства, подчёркивал, что «христология Севира представляет уже в своей сущности не то, чем была христология Кирилла». И это различие состоит, по мнению А.И. Бриллиантова, в том, что для Севира, в отличие от свт. Кирилла, аполлинарианские формулы сделались «предметом исключительного внимания и своего рода культа»<sup>3</sup>.

Одним из первых, кто попытался систематизировать основные положения концепции Севира Антиохийского, стал профессор Лувенского университета Ж. Лебон (1879–1957 гг.). Он не только проанализировал внутреннюю структуру христологии Севира, но и изучил понятийный аппарат и предложил общую характеристику и описание севирианской системы<sup>4</sup>.

Немаловажно то, что Ж. Лебон также провёл сравнительный анализ догматики Севира и учения свт. Кирилла и сделал вывод о тождественности принципов их доктрин.

Ключевыми принципами, по мнению Ж. Лебона, являются следующие:

1. Христологическая доктрина Севира не имеет сходств с евтихианством (крайним монофизитством).

2. Идеология севирианской концепции тождественна учению свт. Кирилла<sup>5</sup>.

Тем не менее, иерей Олег Давыденков, современный исследователь христологической концепции Севира Антиохийского, говорит о том, что сравнительный анализ в трудах Ж. Лебона «часто не носит концептуального характера и скорее представляет собой формальное сопоставление»<sup>6</sup>.

Протопресвитер Иоанн Мейендорф, говоря о сходствах и различиях христологий Севира и свт. Кирилла, писал, что «по сравнению с учением свт. Кирилла, христология Севира была выстроена в более строгую систему. В рамках этой системы некоторые выражения архиепископа Александрийского,

<sup>1</sup> Болотов В.В. Лекции по истории Древней Церкви. М., 1918. Т. 4. С. 336.

<sup>2</sup> Chesnut R.C. Three Monophysite Christologies: Severus of Antioch, Philoxenus of Mabbug, and Jacob of Sarug. Oxford, 1976. P. 2.

<sup>3</sup> Бриллиантов А.И. Происхождение монофизитства // Христианское чтение. 1906. № 4. С. 820.

<sup>4</sup> Лебон Ж. Христология сирийского монофизитства. Л., 1975. С. 223.

<sup>5</sup> Лебон Ж. Указ соч. С. 226.

<sup>6</sup> Иерей Олег Давыденков. Христологическая система Севира Антиохийского. Догматический анализ. М., 2007. С. 14.

которые тот использовал преимущественно в сотериологическом смысле, в севирианской системе приобрели «более точный философский смысл»<sup>1</sup>.

В своём учении Севир утверждал полноту в образе Христа; его мнение отличалось от взглядов Евтихия, который подвергал сомнению то, что Христос по своему существу единосущен. Севир Антиохийский был убеждён и признавал единосущность Христа безусловно. Уже в самом первом собственном произведении «Слово к Нефалию» Севир пишет: «Бог Слово стал плотью от Пресвятой Богородицы и Приснодевы Марии и Святого Духа, плотью единосущной нам, одухотворенной разумной душой, ибо единосущна нам Дева Мария, из которой Святой Дух образовал это тело... Таким образом, мы признаем Его единосущие Отцу по божеству и Его же единосущие нам по человечеству»<sup>2</sup>.

В целом общую картину о христологическом учении Севира Антиохийского можно составить на основе его гомилии (проповедь, которая была произнесена в страстную среду 22 марта 517 г.). Ключевые истины своей концепции Севир представил тремя лаконичными анафематизмами:

1) «Если кто говорит, что Бог Слово принес плоть с небес, и она другого [по сравнению с нашей] вещества, или что Он Сам преложился в плоть,.. или приобрел форму [подобно] оттиску от печати, или что Он явился словно призрак, привидение и сонное видение, и если он не исповедует, что Сын Божий.., воплотившись от Святого Духа и Пресвятой Богородицы и Девы Марии, через ипостасное соединение (ܠܗܘܘܬܐ; ܠܗܘܘܬܐ; *ḥdāyūtā qnōmāytā*) [воспринял] плоть, которая той же сущности (ܠܘܚܘܬܐ; *'usiyā*), что и наша... тот да будет отлучен от благодати истинного и божественного вочеловечения»;

2) «Если кто мнит, что плоть нашего Спасителя была лишена души и разума, и Он был лишен совершенства вочеловечения, тот да будет лишен надежды будущей жизни»;

3) «Если кто не исповедует Слово Божие, воплотившееся и вочеловечившееся без изменения, единым Сыном, единым Господом, единым Христом, единым лицом, единой ипостасью, единой природой Слова воплощенной (ܠܗܘܘܬܐ ܠܗܘܘܬܐ ܠܗܘܘܬܐ ܠܗܘܘܬܐ; *ḥad paršōfā ḥad qnōmā ḥad kyānā dambassar dlēh d; ܠܗܘܘܬܐ ܠܗܘܘܬܐ ܠܗܘܘܬܐ ܠܗܘܘܬܐ meltā*)... и если говорит, что плоть изменилась в божественную сущность (ܠܘܚܘܬܐ; *'usiyā*) или смешалась [с ней], то да будет анафема»<sup>3</sup>.

Архимандрит Сергей Николаевич Говорун, анализируя христологию Севира, писал, что главной целью его концепции является защита единосущия Христа. Севириане вставали на защиту единства не только «в терминах «природы-ипостаси», но также в терминах свойства, действия и воли». Севир не допускал иных толкований в отношении единства энергии, но был менее

<sup>1</sup> Протопресвитер Иоанн Мейендорф. Византийское богословие: Исторические направления и вероучение. М., 2001. С. 48.

<sup>2</sup> *Severi Antiocheni Orationes ad Nephaliū, eiusdem ac Sergii Grammatici epistulae mutuae* / Ed. et trad. J. Lebon. Louvain, 1949. P. 6.

<sup>3</sup> *Severus Antiochenus. Homilia 109* // PO. T. 25. P. 770–771.

категоричен в отношении единства свойства и воли. Севир допускал некую дуалистичность касательно данных терминов<sup>1</sup>.

Главным термином в христологическом учении Севира был термин «сущность» (οὐσία) – у него он «обозначает родовую реальность (γένος), охватывающую многие виды (εἶδη)». Термины «сущность» и «ипостась» в концепции Севира в широком смысле имеют общее значение, означают бытие как таковое, что оно есть, что существует. Однако в узком смысле «сущность» подобна термину «действительность», и эта единая действительность присутствовала в отдельных существах. Но в случае, когда эта действительность существовала отдельно от существ, принимала собственные черты, она становилась «ипостасью» в её узком смысле<sup>2</sup>.

Христологическое учение Севира основывается на трёх существенных принципах:

1. Идеологический. В нём выражается безусловная преданность идеологии монофизитского движения, то есть, убеждённость в том, что Христос единосущен, и учение православной церкви должно выражаться только лишь богословским языком «единой природы».

2. Сотериологический. Данный принцип состоит в исповедании единосущия Христа, как важнейшего условия для спасения души. Согласно сотериологическому взгляду Севира, Христос является для людей прежде всего Законодателем, Образцом, установившим канон, которому должны следовать люди.

3. Патристический. В нём выражается верность учению свт. Кирилла Александрийского, как исключительно верному воззрению об Иисусе Христе<sup>3</sup>.

Таким образом, обобщая всё вышесказанное, можно сделать вывод о том, что Севир Антиохийский создал свою христологическую систему, основываясь, в первую очередь, на идеологии монофизитов. В создании собственного учения Севир основывался на концепции свт. Кирилла Александрийского, которого считал высшим патристическим авторитетом. Севир утверждал полноту в образе Христа и признавал единосущность Христа, и, безусловно, был убеждён в его единственной Божественной природе, отвергая человеческую сущность; и главная задача данной системы состояла именно в защите единосущия Христа. Мы выяснили, что в основе его учения лежат три принципа: идеологический, сотериологический и патристический.

Немаловажно то, что учение Севира представляет собой умеренный вариант антихалкидонской доктрины, отличающийся от крайнего собственно

<sup>1</sup> Говорун С.Н. Севир Антиохийский о единой энергии и воле Христа // Церковь и время. 2005. № 3 (32). С. 201.

<sup>2</sup> Иерей Олег Давыденков. Традиционная христология нехалкидонитов с точки зрения святых отцов и вселенских соборов православной церкви. М., 1998. С. 93.

<sup>3</sup> Иерей Олег Давыденков. Христологическая система. С. 58.

монофизитского учения Евтихия, а также от большинства нехалкидонских церквей Востока<sup>1</sup>.

#### ON THE QUESTION OF THE CHRISTOLOGICAL TEACHING OF SEVERUS OF ANTIOCH AND ITS BASIC PRINCIPLES BY

I.I. Fed'ko (Belgorod)

The article examines the activity of the theologian of the Monophysite movement Sevir of Antioch. The article is devoted to the study of Sevir's Christological teaching, its essence and basic principles. Some terms and their interpretation regarding the concept of Seviriens are also considered.

Key words: Sevir, monophysitism, hypostasis, essence, consubstantial, svt. Kirill.

#### РОЛЬ ИМПЕРАТОРА В САКРАЛИЗАЦИИ ВОЕННЫХ ДЕЙСТВИЙ В ВИЗАНТИИ

Е.А. Холодов (Белгород)

В данной статье рассматривается функция императора как исполнителя освящения военных действий. Изучаются методы сакрализации войны и сражений. Поднимается вопрос о связи василевса с молитвами, реликвиями и культами Иисуса и Девы Марии.

Ключевые слова: сакрализация, император, молитва, реликвия, сражение.

Христианское население Византийской империи составляло общество с религиозным сознанием, которое было склонно к сакрализации различных социальных институтов, чинов, вещей и т.д. Неудивительно, что даже военные действия, которые в целом воспринимались как неблагочестивое действие, подвергались сакрализации. Причем, важную роль в данном освящении играл сам император.

Характерным способом освятить военные действия была молитва. Перед сражениями и перед началом целых войн молились Богу, как простые солдаты, так и полководцы, но особенно значимой была молитва императора. Перед военным походом василевс отъезжал от столицы, знаменовал её три раза крестом и читал молитву, в которой просил Бога избавить страну от врагов. При этом неизвестно, была ли данная молитва заранее подготовлена и содержалась в специальном сборнике молитв, или являлась личной импровизацией императора<sup>2</sup>.

При этом данное действие имело важное военное значение в сознании ромеев. Так, например, во время битвы со Святославом, благодаря молитве императора, по поверью, византийскому войску помог святой Феодор Стратилат. Лев Диакон пишет об этом так: «И говорят, что перед ромеями

<sup>1</sup> *Грацианский М.В.* Император Юстиниан Великий и наследие Халкидонского собора. М., 2016.

<sup>2</sup> *Рахманов Иоанн, иером.* Обрядник Византийского двора (De Ceremoniis aula Byzantinae) как церковно-археологический источник. М., 1895. С. 98.

появился какой-то всадник на белом коне; став во главе войска и побуждая его наступать на скифов, он чудодейственно рассекал и расстраивал их ряды. Никто не видал его, как рассказывают, в расположении войска ни до битвы, ни после нее, хотя император разыскивал его, чтобы достойно одарить и отблагодарить за то, что он свершил. Но поиски были безуспешны. Впоследствии распространилось твердое убеждение, что это был великомученик Феодор, которого государь молил и за себя, и за все войско быть соратником, покровителем и спасителем в битвах» (Leo Deacon. Hist. IX.9).

Другим способом сакрализации военных действий являлись христианские реликвии. В Византии находилось множество артефактов, которые принадлежали различным святым, Богородице или самому Иисусу. Так, перед сражением на полях битв происходила особая императорская церемония. Проходила особая процессия, в которой состоял сам василевс. Перед ним шел постельничий царских покоев, который нес частицу Животворящего Креста в ларце на шее. Наличие данного придворного и его статус связывал царскую опочивальню, которая имела сама по себе «священный» характер, со всей поместной церковью, из которой так же брались святыни, которые хранились в реликварии данной процессии. Замыкал шествие знаменосец, несущий крест, имеющий частицу Честного Древа. Таким образом, в ходе данной церемонии при содействии императора, как исполнителя освящения реликвиями, военные получали благодать. Вся армия становилась сопричастной сакральному действию<sup>1</sup>.

Также важно упомянуть связь императора с военным аспектом полонения Христу и Богородице. В мировоззрении ромеев идея о победе Иисуса над смертью обрела более земное воплощение в военных действиях. Если Бог смог одолеть смерть, то он сможет сокрушить врагов, которые создают опасность христианам. В чем же тут роль императора? В том, что он избран Богом как правитель государства и, следовательно, верховный главнокомандующий всех византийских войск. О роли императора как некоего инструмента божественной воли говорит тропарь праздника Воздвижения Честного и Животворящего Креста Господня. Звучит он так: «Спаси, Господи, народ Твой и благослови достояние Твое, победы царям на варваров даруя и Твое сохраняя Крестом Твоим общество»<sup>2</sup>. Таким образом, мы видим, что Бог силой Креста спасает страну, в которой живут сражающиеся за Него правители.

Не менее интересной является связь императора с культом Богородицы в контексте военных действий. Военный аспект почтения Пречистой Девы возник изначально в рамках Константинополя. Считалось, что Она являлась покровителем города и, следовательно, оберегала город от разрушения во время военных конфликтов. Главным событием, послужившим основой

<sup>1</sup> *Лидов А.М.* Иеротопия. Пространственные иконы и образы-парадигмы в византийской культуре. М., 2009. С. 85–86.

<sup>2</sup> *Шиманский Г.И.* Литургия: таинства и обряды. М., 2003. С. 84.

формирования данного убеждения, послужила осада столицы аварами в 626 г. По легенде, некая сила уничтожила осадные машины и позволила византийскому флоту разбить флот неприятеля. Этой силой в поверье горожан была Богородица, которую стали называть защитницей военачальников. После этого начался процесс формирования образа Богоматери как покровительницы военных вообще. При этом взаимодействие с этой военной функцией происходило во многом через императоров. Так известно о существовании икон, на которых Богоматерь простирает свои руки, даруя защиту василевсу и помощь против врагов.

Иконы Богородицы, впрочем, имели и практическое применение императорами во время боевых действий. Так, Исаак Ангел во время мятежа 1187 г. поставил на городских стенах икону Девы Марии, с целью получить от Неё защиту для городских укреплений<sup>1</sup>. Использовалась данная икона императорами и во время военных триумфов. Так Иоанн II Комнин после взятия города Кастамина вошел в город, держа крест в руке перед колесницей с водруженной иконой Богоматери. Подобное действие произошло и после победы Мануила Комнина над Венгрией. О военном использовании императорами иконы Девы Марии говорит византийский монах Михаил Пселл: «Вскоре слух о нем распространился, подошли и другие воины, затем появилась перед ним и икона Божьей Матери, которую ромейские цари обычно везут с собой в походах как предводительницу и хранительницу всего войска – одна только она и не попала в руки врагов» (Mich. Psell. Chronogr. III.X).

Подводя итог, можно сказать, что император играл большую роль в освящении боевых действий. Сакральные императорские компетенции позволяли василевсам проводить ряд мер по включению войн и сражений в религиозную жизнь.

Использование молитв, реликвий, взаимодействие с культом Иисуса и Девы Марии, все это вносило элемент сакральности в военные столкновения империи, и исполнителем данных мер был император.

## **THE ROLE OF THE EMPEROR IN THE SACRALIZATION OF HOSTILITIES IN BYZANTIUM**

**E.A. Kholodov** (Belgorod)

This article discusses the function of the emperor as an executor of the consecration of hostilities. Methods of sacralization of war and battles are being studied. The question is raised about the connection of the basileus with prayers, relics and cults of Jesus and the Virgin Mary.

Keywords: sacralization, emperor, prayer, relic, battle

---

<sup>1</sup> Никита Хониат. История // Византийские историки, переведенные с греческого при Санкт-Петербургской Духовной Академии. СПб., 1860. С. 34.



## СОБОР СВЯТОЙ СОФИИ КАК СИМВОЛ ВЕЛИЧИЯ ЮСТИНИАНА

А.Н. Черномурова (Белгород)

В статье рассматривается роль собора святой Софии при возвышении императора Юстиниана. Показано величие храма и отношение современников и историков к данной великой постройке.

Ключевые слова: Юстиниан, собор святой Софии, убранство, строительство.

Местом, где Юстиниан построил главный собор православного мира, император был обязан Константину Великому. Им еще в 330 г. была построена базилика, названная в честь святой Софии. Строительство продолжалось и сыном Константина – Констанцием, и императорами Аркадием, Феодосием<sup>1</sup>.

Важным событием, послужившим строительству величайшего собора, стало восстание «Ника!» в VI в. Первоначальная базилика была сожжена в 532 г. – «и сгорел преторий, и Халка дворца до схол, и Великая церковь, и общественный портик. А народ продолжал беспорядочно бушевать»<sup>2</sup>.

Восстание «Ника!» создало возможность перестройки собора по модели императора Юстиниана. Он хотел оставить след в образе города, а центром его замысла был собор святой Софии.

Прокопий Кесарийский отмечает, что строительство началось уже через месяц после восстания. Историк уточняет, что не только собранные налоги дали толчок к началу строительства, «но и свои заботы и мысли, связанные с трудами... выдающиеся другие качества своего великого духа...». Тем самым, подчёркивалось величие императора<sup>3</sup>.

Церковь святой Софии, как упоминает Н.В. Покровский, была построена первоначально Константином Великим, но Юстиниан не просто обновил храм, он, как «обновитель мира», создал всеобъемлющий символ христианской империи. Святая София Константинопольская – Великая Церковь – наилучший символ Нового Завета и новой эпохи в истории человечества»<sup>4</sup>.

Но современный историк В.В. Серов, рассматривая законодательный материал того времени, формулирует вывод о слабом церковном строительстве и участии в этом Юстиниана. Автор указывает, что отношение государства к религиозному институту меняется, несмотря на огромную роль религии в империи<sup>5</sup>. Из этого можно предположить, что строительство такого масштабного и роскошного собора, в первую очередь, опять же, преследовало возвышение величия императора, так как на другие религиозные постройки особого акцента не делалось.

<sup>1</sup> *Евтушенко Г.* Храм Святой Софии в Константинополе. СПб., 2008. С. 14.

<sup>2</sup> Прокопий Кесарийский. Война с персами. М., 1993. С. 76.

<sup>3</sup> Прокопий Кесарийский. О постройках. М.: Наука, 1996. С. 153.

<sup>4</sup> *Покровский Н.В.* Очерки христианского искусства. СПб., 1908. С. 68.

<sup>5</sup> *Серов В.В.* Храмовое строительство в начальный период правления Юстиниана I (527-534 гг.) // Вестник Волгоградского государственного университета. 2016. Т. 21. №5. С. 113-120.

Для постройки нового храма император Юстиниан, как указывает Прокопий Кесарийский, собрал лучших мастеров: «Анфимий из Тралл, в искусстве так называемой механики и строительства самый знаменитый не только из числа своих современников, но даже из тех, кто жил задолго до него, служил рвению императора, организуя порядок работ мастеров, подготавливая заранее нужные в будущем изображения. Вместе с ним работал и другой архитектор, по имени Исидор, родом из Милета, во всех отношениях человек знающий и подходящий, чтобы содействовать императору Юстиниану»<sup>1</sup>. Мастера даже не являлись архитекторами, но это не помешало им соорудить величественное здание и возвысить тем самым императора Юстиниана.

А. Жуковский пишет: «В Софийской церкви византийская архитектура достигла высшей степени своего развития»<sup>2</sup>. Константинопольская София была главным зданием всей Византийской империи. Она являлась церковью при общественном центре столицы и патриаршим храмом. Из-за огромной роли религии в жизни государства, храм святой Софии был главным общественным зданием империи.

Собор не стоял изолированно, а был окружен множеством разнообразных зданий и дворов. Прокопий Кесарийский так описывал его: «Этот храм представлял чудесное зрелище – для смотревших на него он казался исключительным, для слышавших о нем – совершенно невероятным. В высоту он поднимался как будто до неба, и как корабль на высоких волнах моря, он выделялся среди других строений, как бы склоняясь над остальным городом, украшая его как составная его часть, сам украшается им, так как, будучи его частью и входя в его состав, он настолько выдается над ним, что с него можно видеть весь город как на ладони...»<sup>3</sup>.

Русский паломник XIV в. Стефан Новгородец высказывается о соборе так: «О Святой Софии, Премудрости Божией, ум человеческий не может ни сказать, ни вычести»<sup>4</sup>.

Благодаря своей архитектуре и убранству, главное святилище всего государства внушало мысль о мощи Византийской империи и церкви. Этому способствовали и размеры храма, который был рассчитан на несколько тысяч человек, и роскошь отделки интерьера цветным мрамором и декоративной мозаикой, и великолепие церемоний, происходивших в храме. Именно в купольной базилике святой Софии наиболее последовательно выражены характерные для византийского искусства VI в. тенденции к грандиозности, величественной пышности и торжественности.

Святая София вобрала в себя все характерные черты православного храма, объединив их в совершенстве. Храм святой Софии

<sup>1</sup> Прокопий Кесарийский. О постройках. М.: Наука, 1996. С. 148.

<sup>2</sup> Жуковский А. Церковная архитектура. Древнехристианские храмы и византийский стиль // Зодчий. № 8-9. СПб., 1872. С. 129.

<sup>3</sup> Прокопий Кесарийский. О постройках. С. 149.

<sup>4</sup> Дурылин С.Н. Град Софии. Царьград и Святая София в русском народном религиозном сознании // Дурылин С.Н. Русь прикровенная. М., 2000. С. 162.

Константинопольской явился воплощением идеальных представлений, казавшихся христианам принципиально непередаваемыми средствами искусства: «в интерьерах мы ощущаем постоянство и вечность пребывания в себе совершенных форм, как бы освященных соприкосновением с надмирными сущностями»<sup>1</sup>.

Храм был весь наполнен реликвиями. Среди многих реликвий были: кусок ткани, в которую был обернут Христос при рождении, кровь Христа, мощи св. Пантелеймона, мера длины Тела Христова, из которой Юстиниан соорудил золотой крест; частица хлеба, преломленного на Тайной Вечере. «Весь храм Святой Софии наполнен священными мощами святых. Ведь в каждой колонне, вверху, внизу и по периметру храма, есть в капителях чтимые мощи святых. Также и в кровле, в алтаре и в стенах»<sup>2</sup>.

Сакральное пространство св. Софии и роль Юстиниана в его создании – отдельная, глубокая тема исследования.

В заключение стоит отметить, что собор святой Софии сыграл важную роль как в истории всей империи, так и в описании личности и деятельности Юстиниана. Храм возвысил императора даже больше, чем войны и завоевания, которые с успехом проходили во время его правления.

#### **HAGIA SOPHIA AS A SYMBOL OF THE GREATNESS OF JUSTINIAN**

**A.N. Chernomurova** (Belgorod)

The article discusses the role of Hagia Sophia during the rise of Emperor Justinian. The greatness of the temple and the attitude of contemporaries and historians to this building are shown.

Key words: Justinian, Hagia Sophia, decoration, building.

#### **СМИРНА – ОДИН ИЗ СЕМИ ЦЕНТРОВ ХРИСТИАНСТВА В МАЛОЙ АЗИИ**

**Э.Ю. Черняева** (Белгород)

Смирна – один из древнейших городов в Малой Азии. Начиная с I в. н.э., Смирна становится вторым по значимости христианским центром в Малой Азии.

Ключевые слова: Смирна, христианство, Малая Азия.

Смирна – древний город, один из старейших древнегреческих городов в Малой Азии. В конце II тысячелетия до н.э. под натиском дорийцев из Европейской Греции через Эгейское море сюда переправились эолийцы, колонизировавшие побережье в районе Смирны. Население города составляло

<sup>1</sup> *Комеч А.И.* Символика архитектурных форм в раннем христианстве // Искусство Западной Европы и Византии. М., 1978. С. 222.

<sup>2</sup> Описание святынь Константинополя в латинской рукописи XII века / Пер. предисл. и комм. Л.К. Масиеля Санчеса // Чудотворная икона в Византии и Древней Руси / Ред. А.М. Лидов. М., 1996. С. 440-443.

примерно 1000 чел. Именно в этом городе, возможно, родился Гомер. Также название Смирны имеет одно происхождение с названием ароматической смолы мирры, неоднократно упоминаемой в библейской книге Исход (30:23).

В 133 г. до н.э. Смирна вместе со всем Пергамским царством перешла под власть Рима и стала метрополией римской провинции Азия. Город пережил в этот период свой второй золотой век.

В ранневизантийскую эпоху Смирна сохраняла роль религиозного и торгового центра, но и по размеру, и по значению уже не достигла прежних высот.

В истории христианства Смирна играет весьма важную роль. Из-за гонений большинство апостолов и их учеников покидают Палестину и перебираются в Малую Азию. Таким образом, с 60-х годов I в. Малая Азия стала центром христианства: хранительницей живых преданий, мудрости и святости христианской, откуда еще долго, более столетия, обильно черпала истину Вселенская Церковь. Но как ни широко раскинулось христианство в Малой Азии, Эфес и тесно связанная с ним Смирна долго сохраняли особое значение священного средоточия христианства. Начиная с последних годов I в., когда был написан Апокалипсис, Смирна становится вровень с Эфесской Церковью, вместе с ней духовно процветая и возглавляя церковную жизнь Малой Азии<sup>1</sup>.

Смирнская церковь среди семи церквей Азии упоминается уже в Апокалипсисе (Отк. 1:11). Семь церквей Апокалипсиса – семь церквей раннего христианства, располагавшиеся в Малой Азии. Так, семь церквей Азии (Апокалипсиса) упоминаются в откровении Иоанна Богослова: «то, что видишь, напиши в книгу и пошли церквам, находящимся в Азии: в Эфес, и в Смирну, и в Пергам, и в Фиатиру, и в Сардис, и в Филадельфию, и в Лаодикию».

Принято считать, что древняя Смирна символизировала эпоху мученичества. По мнению толкователей Апокалипсиса, десять дней скорби означают десять периодов гонений на христиан, которые закончились с воцарением императора Константина Великого в 1-й четверти IV в. Эпоху Смирны также связывают со второй печатью Апокалипсиса.

Смирнская Церковь в середине II в. прославилась своими мучениками и особенно мученичеством своего славного епископа св. Поликарпа. Хотя и при жизни Апостола Иоанна Смирнская Церковь «терпела скорбь и нищету» во времена Домициана, но была все же, по словам Апокалипсиса, «богата».

В начале II в. (около 112 г.) правитель Вифинии, одной из областей Малой Азии, известный Плиний Младший, жалуется в письме к императору Траяну, что «не только в города, но и в села и в деревни проникла зараза этого суеверия». Плиний пишет об «опустевших храмах», «о священных церемониях давно прекращенных, о жертвенных животных, для которых весьма редко находился покупатель». «Люди всякого возраста, всякого состояния и обоюбого пола заблуждаются и стоят на дороге к заблуждению»<sup>2</sup>, – сообщает ученый и

<sup>1</sup> Saavedra Monroy, Mauricio. The Church of Smyrna: History and Theology of a Primitive Christian Community. Frankfurt am Main: Peter Lang Edition, 2015. P. 41–42.

<sup>2</sup> Письма Плиния Младшего. Панегирик императору Траяну / Пер. и прим. В.С. Соколова. М.: Наука, 1984. С. 86.

администратор. Из его писем мы можем понять, что христианство было уже широко распространено в Малой Азии и имело большое число последователей.

Возвышение христианской Церкви в Смирне связано с ее епископом – св. Поликарпом Смирнским, учеником апостола Иаонна Богослова. Он пользовался большим авторитетом как на полуострове, так и в западной части империи. Также он во многом способствовал борьбе с появившимися во II в. еретиками.

Гностики и другие еретики II в., не будучи учениками Апостолов, похвалялись, что они получили от них особо углубленное, тайное учение, неизвестное Церкви.

Им противостояли малоазийские наставники во главе со св. Поликарпом, действительные ученики Апостолов. Св. Поликарп был хорошо известен язычникам, которые считали его «отцом христиан, учителем Азии», и они долго помнили его после кончины, «Не было места, где бы о нем не говорили», – свидетельствует описание его кончины.

Малоазийские христиане, ученики малоазийских старцев, немало содействовали тому расцвету христианской жизни, который вскоре обнаружился в Галлии. Можно предположить, что именно в приезд св. Поликарпа в Рим глава виднейшей Западной Церкви заручился его содействием в деле укрепления и расширения христианской жизни Запада. Подробности этого нам неизвестны, но вскоре в самых крупных галльских городах – Лионе и Вьенне, столь отдаленных от Малой Азии, – оказалось немало выходцев из Малой Азии, выдающихся христиан, в том числе ученик св. Поликарпа св. Ириней<sup>1</sup>.

Такого успеха к началу II в. христианство не знало еще нигде. Лишь один Рим, как средоточие тогдашней мировой жизни, привлекавший к себе по разнообразным поводам множество людей, в том числе и многих христиан, в некоторой мере приближался по значению и обилию христиан к Малоазийским Церквам.

В итоге, Смирна – древний город, ставший прибежищем для первых христиан. Благодаря стараниям апостолов и их учеников, в Малой Азии появляются христианские Церкви, способные влиять не только на умы жителей этой провинции, но и на другие части Империи. Смирнская церковь становится одной из ведущих христианских центров не только в Малой Азии, но во всей Римской империи.

## **SMYRNA is ONE OF THE SEVEN CENTERS OF CHRISTIANITY IN ASIA MINOR**

**E.Y. Chernyaeva (Belgorod)**

Smyrna is one of the oldest cities in Asia Minor. Since the 1st century AD, Smyrna has become the second most important Christian center in Asia.

Keywords: Smyrna, Christianity, Asia Minor.

---

<sup>1</sup> Мансуров С. Очерки из истории церкви. М: изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. С. 192.

## РАСПОЛОЖЕНИЕ ТОРГОВЫХ ПУТЕЙ В СВЯЗИ С РАСПОЛОЖЕНИЕМ МОНАСТЫРЕЙ В ИУДЕЙСКОЙ ПУСТЫНЕ

**Ю.В. Шелудченко** (Белгород)

Данная статья посвящена истории развития торговых путей в лоне строительства монастырей и монастырских комплексов. Также рассмотрены географические и природно-климатические условия возникновения монастырей и Иудейской пустыне. Кроме того, рассмотрены монастыри и их жители в период строительства, главные условия существования монашества.

Ключевые слова: монастыри, Иудейская пустыня, Савва Освященный.

К востоку от Иерусалима расположилась Иудейская пустыня. С древних времён здесь проходила дорога, которая соединяла Иерусалим с Иерихоном. Внизу ущелья были построены акведуки, которые собирали воды источников и подводили их к дворцам Хасмонеев и царя Ирода, а также к сельскохозяйственным плантациям в Иорданской долине, около Иерихона. В начале XX в. англичане построили водонапорные установки, которые доставляли воду в Иерусалим. В настоящее время ими уже не пользуются.

К Иудейской пустыне относится территория национального заповедника Кумран, который находится недалеко от Мертвого моря, рядом с кибуцем Калия.

Поселение Кумран на сухом плато возникло во II в. до н.э. Оно было малоизвестно, пока в 1947 г. здесь не обнаружили знаменитые Кумранские рукописи, или Свитки Мертвого моря. Сегодня место раскопок превращено в археологический музей под открытым небом.

В окрестностях Иерихона, в 5 км от Мертвого моря, в Иудейской пустыне расположен живописный монастырь преподобного Герасима Иорданского. Это одна из древнейших обителей Палестины. Монастырь был назван в честь св. Герасима, который в V в. основал в этих местах небольшую лавру. Почти на всех иконах и фресках монастыря изображены животные, связанные с жизнью преподобного Герасима, – осел и лев.

В Иудейской пустыне скрывался Давид от гнева Саула. В Иудейской пустыне Давид сочинил 62-й псалом.

На северо-западной границе Иудейской пустыни, в устье реки Иордан, крестил людей Иоанн Креститель, призывая их к покаянию. Ещё до ранних христиан в Иудейской пустыне искали очищения и просветления ереси – в том числе и иудейская секта, из которой вышел Иоанн Креститель<sup>1</sup>.

Пустыня укрывала повстанцев времён Иудейской войны – особенно долго держалась крепость Масада.

Во время восстания Бар-Кохбы многочисленные пещеры пустыни служили укрытием для восставших евреев. В одной из пещер археологи нашли большую братскую могилу (более 40 скелетов), в которой были погребены

---

<sup>1</sup> *Di Segni, Leah*. Cyril of Scythopolis: Lives of Monks of the Judean Desert. Jerusalem, 2005.

мужчины, женщины и дети. Археологи назвали её «Пещерой ужасов». Ее обитатели погибли от голода и жажды, но так и не сдались римлянам.

Всю пустынную местность можно разбить на несколько полос, направляющихся с северной стороны к южной. На одной из них имеется даже растительность в виде цветов и деревьев (боярышник, фисташки, рожковые). Здесь на протяжении многих лет люди занимались обработкой земли и выращиванием сельскохозяйственных животных.

Центральную часть плато от западной отличает структура верхнего слоя земной коры. Здесь она характеризуется как мягкий известняк, а для него пропускание воды в грунт не является характерным. Жидкость здесь практически не впитывается, а пропитывая всего пару сантиметров верхнего слоя грунта, она образует водонепроницаемый слой. Со временем местные жители решили соорудить водозаборные системы, потому, что в этой части пустыни было особенно много дождей.

Восточная полоса представляет собой «стену» сирийско-африканского разлома, разорвавшего кору земного шара на 2 отдельных части. Вода, которая стекает с нее, образовала глубокие, но узкие ущелья, они же каньоны. Этот регион описывается одним из авторов как «плато, возвышающееся в среднем на высоте около 150 м над уровнем моря, бесплодное, усыпанное щебнем и валунами, темно-коричневого цвета, иногда испещренное кустарником и, на первый взгляд, плоское».

Эта область также является местом расположения ряда оазисов, созданных там, где земля опускается настолько, что встречается с водоносным горизонтом<sup>1</sup>.

Из обителей, основанных на Святой Земле еще в ранневизантийскую эпоху, только Лавра преподобного Саввы Освященного просуществовала до сегодняшнего дня без перерыва.

Обитель была основана в Иудейской пустыне на западном склоне Кедронского потока преподобным Саввой Освященным в 485 г. и до нынешнего времени продолжает быть духовной цитаделью православного монашества. За свою историю Лавра несколько раз подвергалась разорению, но монашеская жизнь в ней всегда вскоре восстанавливалась. Современный облик монастырь приобрел в XIX в. после реконструкции.

Преподобный Савва начал свою подвижническую деятельность с 8-летнего возраста. Родился он в Каппадокии, в 17 лет принял монашеский постриг и так преуспел в посте и молитвах, что был удостоен дара чудотворений. Проведя десять лет в обители на родине, преподобный Савва отправился на Святую Землю к преподобному Евфимию Великому. Но св. Евфимий не сразу взял к себе Савву, а вначале отправил его в обитель со строгим общежительным уставом к авве Феокисту. Преподобный Евфимий называл Савву отроком-старцем, и после кончины аввы Феокиста стал брать его с собой в пустыню. Когда св. Евфимий отошел ко Господу, преподобный

---

<sup>1</sup> Читти Д. Град Пустыня. Введение в изучение египетского и палестинского монашества в христианской империи. СПб.: Библиополис, 2007.

Савва поселился в пещере, куда к нему стали собираться ученики. Так возникла Великая Лавра.

Преподобный Савва основал еще несколько обителей. Он прославился еще при жизни многими духовными дарованиями, прозорливостью и чудотворениями. В древности монахи очень редко дерзали принимать на себя священный сан, только по особому настоянию священноначалия. Преподобный Савва был рукоположен во священника Иерусалимским Патриархом. И поэтому его и называют Освященным.

В обители преподобного Саввы был сформирован знаменитый богослужебный устав, называемый Иерусалимским. Этот богослужебный устав принят во всех палестинских монастырях<sup>1</sup>.

Из насельников этой обители около тридцати прославлены в лике святых, не считая множества мучеников, пострадавших при мусульманских набегах. Среди них: преп. Иоанн Дамаскин, преп. Андрей Критский, св. Ксенофонт с сыновьями Аркадием и Иоанном, свв. Феодор и Феофан, преп. Стефан Савваит – племянник св. Иоанна Дамаскина, преп. Стефан Савваит – творец канонов, преп. Иоанн Савваит, св. Иоанн Безмолвник (Молчальник), св. Косьма, впоследствии епископ Маюмский. В этой обители полтора года жил известный русский паломник игумен Даниил. Здесь некоторое время подвизался святитель Савва Сербский. Несколько лет в Лавре преподобного Саввы провел святитель Феофан Затворник.

Величайшая святыня обители – мощи преподобного Саввы Освященного. В 1256 г. мощи святого были вывезены в Венецию и возвращены в обитель в 1964 г. В Венеции остался крест преподобного Саввы (в храме преподобного Иоанна Предтечи).

Обитель отличается строгим монашеским уставом, на ее территорию не допускаются лица женского пола. Для православных паломниц выносятся обычно святыни и маслице в благословение к воротам монастыря.

Монастырь Феодосия Великого был основан в V в. После персидских нашествий он запустел. Восстановлен в 1858 г. как женский. Преподобный Феодосий отличался необыкновенной милостью. Когда в Палестине случился голод, преподобный кормил множество людей, обращавшихся за помощью в обитель. А Господь по молитве Своего угодника чудесным образом умножал запасы продовольствия. Преподобный Феодосий также устроил много странноприимных домов и различных больниц. Он посещал, кроме того, и отшельников, находящихся в горах и пещерах, заботился о них, доставляя им потребное для тела и души.

В монастыре есть подземная крипта, пещера, состоящая из двух частей: в одной из них, дальней, подвизался преп. Феодосий, а в другой была устроена усыпальница. Здесь похоронены: Евлогия – мать преп. Феодосия Великого, София – мать преп. Саввы Освященного, Феодота – мать свв. Косьмы и Дамиана, преп. Иоанн Мосх, преп. Мария (прославленная вместе с мужем Ксенофонтом и сыновьями Аркадием и Иоанном). Здесь первоначально был

---

<sup>1</sup> *Hirschfeld-Y.* The Judean Desert Monasteries in the Byzantine Period. New Haven, 1992.



погребен и сам преп. Феодосий, а также св. патриарх Софроний. Слева от лестницы при спуске в пещеру почивают мощи мучеников, пострадавших от персов в 614 г. По преданию, в этой пещере ночевали волхвы после поклонения родившемуся Богомладенцу.

Для русских паломников обитель примечательна еще и тем, что в ней некоторое время пребывали мощи преп. Ефросинии Полоцкой. Преп. Ефросиния всю жизнь имела сердечное желание побывать на Святой Земле. И под конец жизни Господь сподобил ее поклониться этим величайшим святыням мира. Здесь, на Святой Земле, преподобная и скончалась. Погребена она была в лавре св. Феодосия, поскольку существовала традиция хоронить в крипте обители благочестивых жен. Позже мощи преп. Ефросинии были перенесены в Киев, а затем в Полоцк, в основанную ею обитель.

Несмотря на суровый климат и не совсем благоприятные условия для проживания, это жаркое и безводное место никогда не пустовало. Глядя на фото Иудейской пустыни, трудно сравнить ее с другими известными мировыми песчаными долинами. Здесь встречаются живописные места с прекрасными видами и ландшафтами. Есть и отвесные скалы, и прозрачные родники, и цветущие оазисы, и фигурные каньоны, и таинственные пещеры (самые известные из них – вадии Мураббаат, Кумрана, вадии Мишмар, Хирбет-Мирде). С давних времен в Иудейской пустыне искали смысл бытия отшельники, различные религиозные секты и монахи.

В IV-VII вв. на Святой Земле насчитывалось много десятков монастырей, в которых подвизались тысячи монахов. Среди знаменитых духовных наставников палестинского монашества можно выделить преп. Харитона Исповедника, преп. Евфимия Великого, преп. Феодосия Великого и преп. Савву Освященного. Но после персидских завоеваний 614 и 639 гг. монашество на Святой Земле стало приходить в упадок и уже не достигало прежнего расцвета. Множество монахов приняли тогда мученическую кончину от исламских завоевателей.

## THE LOCATION OF TRADE ROUTES IN CONNECTION WITH THE LOCATION OF MONASTERIES IN THE JUDEAN DESERT

Yu.V. Sheludchenko (Belgorod)

This article is devoted to the history of the development of trade routes in the bosom of the construction of monasteries and monastic complexes. The geographical and climatic conditions of the monasteries and the Judean Desert are also considered. In addition, monasteries and their inhabitants during the construction period are considered. The main conditions for the existence of monasticism.

Key words: Monasteries, Judean desert, Savva the Sanctified.

## ХРИСТОЛОГИЧЕСКИЕ СПОРЫ В ПЕРВЫХ ВЕКАХ СУЩЕСТВОВАНИЯ ЦЕРКВИ

А. С. Щербинин (Белгород)

В статье рассматриваются споры о природе и сущности Христа в первых веках существования христианской Церкви, описывается смысл этих споров, строится упорядоченная система для упрощенного их понимания.

Ключевые слова: Христос, ипостась, христология, спор.

Четыреста долгих лет лучшие умы своего времени спорили о природе Христа: Отцы Церкви, философы, монархи, духовенство и даже обычные люди высказывали свое мнение по этому поводу. Это была очень длинная, запутанная и сложная череда противоречий, которые все эти века люди пытались понять и, что самое важное, решить. В этой статье мы ставим задачу проследить историю споров о природе Христа, упорядочить их и донести смысл этих вопросов людям, которые заинтересованы в их изучении.

Однажды, святой Иероним написал «Слово *ипостась* – яд веры». Слова в греческом языке нередко имеют смутный смысл или же имеют несколько смыслов сразу, трудноразличимых и трудноуловимых. Природа, сущность, личность – вот все те смыслы, которые можно охарактеризовать словом «ипостась». В Риме слово «ипостась» заменяли словом «субстанция», что позже стало более специализированным «субсистенция» (этот перевод предложил Гай Марий Викторин). Именно неясный смысл ипостаси привел к таким продолжительным и таким яростным спорам.

Итак, слово «ипостась» означало либо природу и сущность, либо личность. В 362 г. Синод Александрии издал постановление: «каждому дозволено говорить, что в Боге или одна, или три ипостаси». Это постановление настолько усугубило проблему трактовки, что смысл ипостаси пришлось сужать до слова «личность». Собор в Константинополе, который состоялся в 381 г., утверждал, что Троица состояла из «одной сущности и трёх ипостасей» (т. е. «личностей»); а Халкидонский собор, который открылся в 451 г. – что Христос был «единой сущностью в двух природах, объединённой в единой личности и ипостаси».

На первых порах христологические споры не всегда были ипостасными. Самая первая и ранняя, так называемая «низкая» христология, берущая свое начало из понимания Христа членами остальных течений иудаизма или бывших членов иудейских сект, предлагала концепцию, благодаря которой Христос – вовсе не Бог, а только пророк, которого Бог всю жизнь наставлял и говорил через него (здесь мы сразу начинаем чувствовать и параллели с исламом). Ириней Лионский называет этот вариант «эбионизм» и отвергает его.

Из этого учения и развилось «адопционистское» решение, согласно которому Иисус родился человеком и лишь при крещении он стал связан с Богом как Сын. Создателем и учителем «адопционизма» был торговец,

который проповедовал свое учение в Риме в 190 г. и обрел немало последователей. Именно его идея о том, что Христос – лишь человек, предопределила богословские споры на столетия вперед.

Позднее начинает свое формирование «высокая» христология, которая занималась вопросами сопоставления Христа и Разума Бога, называемого Логосом. Не зря Филон Александрийский утверждал: «Логос – это Разум Бога, в котором начертан план для этой вселенной. Иисус Христос – это Логос воплощенный»<sup>1</sup>.

Если у «низкой» христологии был «абсолютный минус», то есть, признание Христа только человеком и лишь человеком (эбионизм, как мы помним), то у «высокой» был «абсолютный плюс» – докетизм. Докетизм – это учение об иллюзорности Христа как человека, о его абсолютно Божественной природе, отрицающее реальность страданий Иисуса (ислам удивительно сочетает в себе докетизм и эбионизм по отношению к Христу, первое – по отношению к смерти, второе – к жизни). Склонностью к докетизму болела как Александрийская школа, так и многие известные еретики того времени – Маркион, Саторнил и Кердон, тогда как эбионизм и адопционизм были характерны для Антиохии, где следы «низкой» христологии будут прослеживаться очень долго.

Как говорил Лао-Цзы: «Мудрец избегает всякой крайности». Поэтому и две богословские школы, хотя и ощутили на себе их влияние, начинали искать способы синтеза «высокой» и «низкой» христологии; спор уже велся о том, в каких пропорциях этот синтез должен протекать. Яркими представителями своих школ в V в. были Несторий Константинопольский (антиохийская) и Кирилл Александрийский (александрийская, соответственно). Они вели диспут настолько жаркий, что это привело к Эфесскому собору, который открыл свои заседания в 431 г. (сам спор даже затронул императора Феодосия II) и призвал к отлучению Нестория от церкви и признанию его еретиком.

Несторий, не понаслышке знавший, что такое докетизм, долгое время пытался спорить именно с этим учением, бытовавшим в умах людей. Одним из его тезисов был отказ именовать Деву Марию «Богородицей», ибо он первоначально счел именовавших ее так сторонниками ереси Аполлинария, отрицавшими человеческую природу Христа. Но не соглашался он и с «Человекородицей», как учили те, которые были эбионитами и исповедовали практически только человеческую природу Христа. Пытаясь найти некую середину этих учений, он предложил именовать ее «Христородицей», родившей не только человека, но и человека в том числе, чем нажил себе противников как у сторонников первого наименования, так и у сторонников второго. Несторий также исповедовал, что внутри Христа Бог и человек были неслиянными двумя ипостасями (природами), но одной личностью. Именно это его учение получило название диофизитство, ибо «дио-» и означает «два», то есть две сосуществующие природы во Христе.

---

<sup>1</sup> Филон Александрийский // Еврейская энциклопедия Брокгауза и Ефрона. СПб., 1908-1913.

Кирилл Александрийский, его противник, учил истине, изложенной еще в Евангелии от Иоанна: «Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу, как Единородного от Отца» (Ин 1:14). Его словами в письме к Несторию были: «Едино лицо в Иисусе Христе и сохранение в Нем двух естеств». То есть, согласно Кириллу Александрийскому, единство между Богом и человеком во Христе было ипостасным, а это значит, Бог и человек стали в нем одной личностью, над которой, как считал Кирилл, превалировал Бог. Но в своих сочинениях и письмах Кирилл настолько увлекся тем, что оспаривал диофизитскую позицию Нестория, что не заметил, как сам медленно подошел к новой ереси – монофизитству (букв. «одна» или «единая» природа).

В дальнейшем часть учеников Александрийской школы, в том числе Евтихий, попытались создать абсолютно монофизитскую концепцию, в которой Христос был больше Богом, а та часть, которая считалась человеком, была не очень-то и похожа на обычных людей (ни божество, ни человек). Александрийцы именовали Христа «существующим в человеческой плоти» и яро боролись за свою точку зрения, вплоть до попытки признать это учение ортодоксией (букв. «правильная вера») на Эфесском соборе в 449 г. Но тут в игру наконец вступает Рим и его Папа Лев I.

С подачи Папы в 451 г. собирается Халкидонский собор, который утверждает, что человек в Иисусе был рожден от Девы Марии, что Христос познается в «двух природах неслиянно, неизменно, нераздельно, неразлучно». Определение веры, данное в Халкидоне, оспаривает сразу и точку зрения Нестория с его «двумя ипостасями и одной личностью», и точку зрения Кирилла с его «одной личностью и одной ипостасью».

Тут мы получаем ряд интересных вопросов: чем отличается диофизитство Нестория от диофизитства современных Церквей? Почему Несторий был отлучен и не восстановлен даже после осуждения формулы Кирилла и его последователей, и в чем разница между формулировкой Папы и Нестория? У нас есть ответ на эти вопросы.

Современное диофизитство признает в Иисусе Христе две природы – Божественную и человеческую. В Иисусе Христе – одна ипостась, но в Христе две кномы (лица). Ипостась – это субъект. Таким образом, в халкидонизме в одном субъекте – две воли. В несторианстве – единоволлие, позднее заимствованное миафизитскими, отрицавшими Халкидонский собор, церквями. Современная православная и католическая церкви придерживаются именно Халкидонского диофизитства.

По мнению В.М. Лурье, с которым не согласны богословы Ассирийских Церквей Востока, несторианство исповедует не только две природы, но и два субъекта этих природ во Христе: человека Иисуса и Божественный Логос, Второе Лицо Пресвятой Троицы<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Лурье В.М. История византийской философии. Формативный период. СПб.: Аxioma, 2006. XX, 553 с.

Описав самые важные христологические споры, попытаемся систематизировать их, чтобы сделать более наглядными все бытовавшие в то время точки зрения. Итак, у нас существуют две христологии – «высокая» и «низкая», одна стремится возвести Христа в ранг Бога, другая – принизить Христа только до человека или почти только до человека. Названием «низшей» крайности является радикальный псилантропизм (эбионизм), «вышей» – фанатийный докетизм. Остальные точки зрения существуют между ними и являются их синтезом: Христос больше Бог, чем человек; Христос равно Бог и человек и Христос больше человек, чем Бог.

Первая монофизитская точка зрения является чем-то подобным мнению Кирилла в его споре с Несторием, ибо Кирилл находился под сильным влиянием псевдоэпиграфистов, подделавших текст Аполлинария Лаодикийского; Евтихий и его сторонники ее систематизируют и пытаются вкрасить в Символ Веры на Эфесском соборе, о чем говорилось выше. Внутри этой точки зрения возник спор о том, имел ли Христос человеческую душу или не имел, и если все-таки имел, то была ли его душа наполовину божественна, а наполовину человеческа, или не была.

Вторая же концепция – и ортодоксия, которая похожа на Александрийскую школу, и Антиохийская школа. Однако, антиохийская христология всегда будет разделять с адопционизмом идею того, что Христос был не един по природе с Богом-Отцом. Напротив, ортодоксия утверждает, что Бог и Христос – одной и той же природы. Согласно своей «средневысокой» склонности, ортодоксия также принимает точку зрения Оригена, согласно которой Христос был полностью человек, то есть имел человеческую душу.

Третья позиция – это эбионизм и адопционизм, которые спорили между собой только о том, постоянно ли был Христос соединен с Богом, или же это были временные откровения и прозрения Иисуса как пророка.

Ознакомившись с данным материалом, теперь можно наглядно представить то, какие школы противостояли друг другу в период Христологических споров, какие знаменитые люди были вовлечены в эти споры (ибо они были настолько популярны, что дошло даже до императора), какие точки зрения на природу Христа бытовали в то время, и какая из них в итоге стала ведущей. На основании сделанных выводов мы можем убедиться, что вся христология – сложная и очень упорядоченная система, которая вовсе не хаотична и анархична, как могло бы показаться человеку, который не знаком с исследуемой нами темой.

## CHRISTOLOGICAL DISPUTES IN THE FIRST CENTURIES OF EXISTING CHURCHES

A.S. Shcherbinin (Belgorod)

The article deals with disputes about the nature and essence of Christ in the first centuries of the existence of the Christian Church, the meaning of these disputes is described, and an organized system is built for their simplified understanding.

Key words: Christ, hypostasis, Christology, dispute.



## **НОВЫЙ ВЗГЛЯД НА ЖИТИЕ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ДИНАСТИИ СВЯЩЕННИКОВ СПАСО-ЗАШИВЕРСКОЙ ЦЕРКВИ СЛЕПЦОВЫХ (НА АНАЛИЗЕ ИСТОРИЧЕСКИХ И ФОЛЬКЛОРНЫХ ДАННЫХ)**

**А.Е. Антоев**  
(Республика Саха-Якутия)

В работе на основании данных исторических и фольклорных источников предпринимается попытка проследить основные этапы жизни и деятельности династии священников Спасо-Зашиверской церкви Республики Саха-Якутия.

Ключевые слова: церковь, священники, христианство.

### **Введение**

В Момском районе Республики Саха-Якутия очень распространена фамилия – Слепцов. Бесспорно, в каждой семье коренных жителей района есть носители этой красивой фамилии. Моя бабушка по материнской линии также носила фамилию Слепцова. Считается, что священник Спасо-Зашиверской церкви Алексей Слепцов при крещении местного населения крестил многих, «подарив» им свою фамилию. Материала о христианизации Зашиверска и деятельности династии священников Слепцовых практически нет. Поэтому этот вопрос имеет большую перспективу для исследователей.

**Актуальность** темы определена тем, что история заполярного «города-призрака» Зашиверск в последнее время вызывает большой интерес. Но достоверных исторических сведений об истории города мало, данный вопрос мало изучен. Вопрос изучения христианизации в Зашиверске оказался

затруднен отсутствием данных. Нами найдены лишь единичные данные в различных источниках. В первую очередь, это самая известная работа по истории Зашиверска «Древний Зашиверск. Древнерусский заполярный город» А.П. Окладникова, З.В. Гоголева, Е.А. Ащепкова, выпущенная в Москве в 1977 г. Но даже в этой монографической научной работе практически нет данных о священниках города. Также нами найдены несколько статей М.И. Старостиной, посвящённых христианизации Момского района. Однако, и в этой работе данных об интересующих священниках мало. Также мы в изучении данного вопроса обратились к данным фольклора. Наиболее полное собрание фольклорных данных содержится в работах местного краеведа Г.М. Федотова.

**Новизна:** нет ни одной специализированной литературы, посвященной династии Слепцовых.

**Объект:** династия священников Спасо-Зашиверской церкви.

**Предмет:** житие, духовная работа и культурно-просветительская деятельность священников Спасо-Зашиверской церкви Слепцовых.

**Материалы, используемые для проекта:** исторические источники, данные фольклора Момского района, архивные данные, данные интернета.

**Задачи исследования:**

— исследовать специальную литературу о христианизации города Зашиверск;

— исследовать литературу, данные фольклора о священниках Слепцовых, их жизни и деятельности в городе Зашиверск;

— оформить заявку-запрос в Национальный архив РС (Я);

— проанализировать полученную информацию;

— оформить работу.

Для меня проект **актуален** так, как я проживаю в удивительной местности РС (Я) – в Момском районе. На территории моей Родины стоял таинственный город.

Я третий год занимаюсь изучением истории этого удивительного города. Первый год исследовал роль и влияние русских правителей в истории города с темой «Роль русских правителей в истории заполярного города Зашиверск (историческая гипотетическая реконструкция: могли ли знать правители о сибирском городе)», в прошлом году исследовал тему «Ссылка в заполярный город Зашиверск: возможны ли художественные и исторические параллели (историческое гипотетическое расследование)», в ходе реализации которой которой пытался выяснить параллель между вымышленным литературным героем Владимиром Дубровским и реальным политическим ссыльным Андреем Дубровским, который отбывал ссылку в Зашиверске.

В первый же год изучения специализированной литературы бросилась в глаза информация о том, что одним из первых священников города был сын московского коменданта. Меня удивил факт: как сын бывшего коменданта Москвы попал в Заполярье и прожил там всю свою жизнь.

В этом году я решил изучить житие и деятельность династии священников Спасо-Зашиверской церкви Слепцовых. Таким образом, я ставлю перед собой две проблемы:

1. изучить историю христианизации в г. Зашиверск на примере деятельности династии Слепцовых;
2. исследовать житие и труд священников заполярного города.

**Гипотеза:** Михаил – священник Спасо-Зашиверской церкви – дал начало династии священников, которые отличались образованностью, волей и самоотверженностью.

**Методы исследования:**

- анализ специальной литературы;
- обобщение информации;
- поиск архивных материалов;
- историческое гипотетическое расследование.

### **Глава 1. Удивительный храм на краю света**

Пролетая над северной тайгой, однажды летчики увидели далеко в глуши лесов удивительную церковь. Она вызвала интерес исследователей. Так с древней церкви начинается история изучения Зашиверска.

История города Зашиверска начинается с 1639 г. В то время знаменитый казак землепроходец Постник Иванов Губарь после противостояния с юкагирами пошёл по течению Индигирки и остановился для привала. И ему так понравилась местность, что он решил основать здесь город, и назвали его Зашиверском.

Зашиверск был построен на удачном месте, в самом центре «юкагирской земли». Как писал в своем отчете якутскому воеводу Постник Иванов, «юкагирская земля людна, а Индигирская река рыбна, в юкагирской земле соболей много, и в Индигирь-реку многие реки впадают, а по всем рекам живут многие пешие и оленные люди, да у юкагирских же людей серебро есть». После услышанного в город стали приезжать казаки, купцы, и здесь стала развиваться торговля.

Зимовье стояло на перекрестке сухопутных дорог, пролегающих с запада на восток и с юга на север обширного северного края. Казаки, жившие в зимовье, собирали ясак у коренных народов, также они строили новые жилища, снабжали путешественников снаряжением, продовольствием.

В то время функции Зашиверска были прежде всего административными, он являлся центром Верхоянского и Колымского округов. Благодаря появлению Зашиверска люди могли приезжать из Якутска, чтоб отправляться в Колыму и Алазею. Эта дорога была известна среди народа как «ыраахта суола».

Расцвет Зашиверска пришелся на середину XVIII века. В 1700 г. была построена церковь. Она простояла три столетия практически нерушимой. Сохранению деревянного строения способствовали умение и мастерство автора. Автором был Андрей Хабаров. Строительство Зашиверской церкви завершилось в конце XVII века, и в 1700 г. она получила название Спасской.



Люди, строившие эту церковь, без единого гвоздя одним только топором выстроили этот выдающийся архитектурный памятник.

По мнению специалистов, он представляет собой распространенный в то время на Севере европейской Руси тип деревянных церквей «шатровый восьмерик на четверике с трапезной», состоящий из трех частей, ориентированных вдоль продольной оси. Известный исследователь Колымо–Индибирского края А. Биркенгоф писал: «Скромными средствами из дерева и щепи творили строители Зашиверского храма свое произведение. В тоске по далекой родине они вложили свою русскую душу в постройку и здесь, в «юкагирской землице», создали памятник для себя – о Руси, потомкам о себе и своих славных подвигах...». «Обаяние её чистоты исконно русского образа было так велико, что на какой-то миг терялось ощущение реальности. Казалось, что ты не в далёкой Якутии, а где-то в Оленецком крае, Беломорье или в верховье северной Двины...»<sup>1</sup>.

Таким образом, сейчас даже трудно себе представить, какую ценность имеет это сокровище древнерусского деревянного зодчества, которое на 14 лет старше справедливо называемой восьмым чудом света двадцатидвухглавой Преображенской церкви в Кижях. Удивление и восхищение вызывает то, что на вечной мерзлоте народные умельцы без единого гвоздя из местного подручного материала – даурской лиственницы – возвели шедевр деревянного зодчества – Спас-Зашиверскую шатровую церковь. В памяти народной сохранилось имя ее великого мастера – Андрея Хабарова. Уникальность и простота – вот чем поражало взор окружающих творение великого и неизвестного ныне зодчего древности. Вбирая традиции беломорских и архангелогородских мастеров, он создал кружевную красоту самого северного города Российской империи. К слову скажем, что фамилия Хабаров также является одной из самых распространенных фамилий в Моме.

## **Глава 2. Удивительная династия священников Слепцовых Спасо-Зашиверской церкви**

### **2.1. Алексей (Иванович) Слепцов**

Факт того, что город был изображён в «Чертёжной книге Сибири», составленной известным картографом Сибири Семёном Ремезовым в 1701 г., подтверждает, что Зашиверск был одним из важных пунктов Сибири. В 1721 г. Индигирский острог получил название Зашиверска. Смерть Петра Первого положила начало периоду дворцовых переворотов. Это был сложный период для русской империи, полный интриг, заговоров. Якутия становится местом ссылки. Якутская ссылка характерна тем, что основной контингент состоял из ближайших сторонников предыдущего императора. Среди них были высокородные вельможи. Эти образованные люди своего времени отсылались в самые отдаленные уголки империи.

---

<sup>1</sup> Город Зашиверск (из истории Момского района) / Сост. Л.М. Слепцова, Е.Е. Соркомов. Якутск, 2012. С. 9.

Как пишет историк Е.С. Шишигин, «в 1711 г. на Колыму был отправлен Сибирским митрополитом священник Иван Иванов, назначенный в Троицкую церковь». В 1716 г. был назначен один священник для огромной территории: Зашиверска, Колымских, Анадырского и Камчатских острогов и Алазейского зимовья. Однако, ввиду его «могильного молчания», в 1722 г. «тобольский митрополит Антоний предписал... отправить туда нового священника». В 1735 г. иркутским епископом был отправлен в Анадырский острог священником Иван Никифоров, а в Зашиверск – Алексей Слепцов из Якутска<sup>1</sup>.

В архиерейском указе сказано: «Тебе дана наша грамота и повелевается тебе чинить в той волости нижеследующее: прибыв в тую волость объявить его императорского величества указ о льготе иноземцам, крещающимся в православную веру». По указу Петра 1720 г. крестившиеся инородцы освобождались от уплаты ясака на пять лет. При крещении в вознаграждение повелено было давать «по кресту тельному да по одной рубахе с порты и по сермяжному кафтану с шапкою и рукавицы, обуви чирки с лучками, а кто знатнее, тем давать кресты серебряные по 4 золотника, кафтан из сукна крашенный, какого цвета кто захочет».

С этого назначения начинается история жития и деятельности династии Слепцовых в Зашиверске. Итак, одним из первых священников в этой церкви был Алексей Слепцов, сын сосланного в Якутскую ссылку коменданта Москвы Ивана Слепцова. Удивляет тот факт, каким образом мог попасть не самый последний человек столицы в далекую Сибирь? Ответ на этот вопрос мы не нашли. По всей видимости, Иван Слепцов прибыл с семьей или женился уже в Якутии. Мы подразумеваем, что комендант Москвы был человеком смелым, образованным, энергичным, и его сын (дети) могли получить хорошее образование. По всей видимости, его сын Алексей был человеком для своего времени образованным.

Также из вышеизложенных скудных фактов понятно, что будущий священник Спасо-Зашиверской церкви Алексей был отправлен в ссылку в Заполярье. Что он сделал? В прошлом году, изучая политическую ссылку в Зашиверске, мы пришли к выводу, что туда попадали люди, совершившие опасные деяния. Мог ли священник иметь опасные прогрессивные мысли, из-за которых от него могли «избавиться» таким образом?

В своих поисках мы часто встречали такую информацию: «В своей просьбе о назначении его священником представители посада писали, чтобы новому священнику "...в другие места ни под каким видом не отлучатца и у той святой Спасской церкви жить до окончания живота своего». Этот наказ был выполнен молодым человеком: А. Слепцов служил здесь до конца жизни, умер в Зашиверске в 1783 г., будучи 74-летним старцем. Из этих фактов становится понятно, что если Алексей прибыл в Зашиверск в 1735 г. и умер в 1783 г. в возрасте 74 лет, то в момент начала своей службы в Зашиверске ему было всего 26 лет. И провел он в своей ссылке почти столетия, 48 лет.

---

<sup>1</sup> <http://ilin-yakutsk.narod.ru/2003-2/94.htm>

Как мы уже говорили, Зашиверск был местом ссылки особо опасных преступников. Город становится местом отбывания ссылки заключенных. Мы нашли сведения, что за 1769 год в Зашиверском приходе числилось 922 исповедовавшихся, в том числе 33 ссыльных. По данным Окладникова, в «росписях» значатся следующие фамилии «присыльных»: Березкин, Лосев, Берсенев, Пятков, Меньшей, Донской, Ляпунов, Новиков и др. Ссыльным принадлежало 6 дворов. Восемь из них были семейные (мужчин 23, женщин 11).

Для большинства из них единственным «культурным центром» оказывалась церковь. Поэтому походы в церковь для этих людей были необходимой отдушиной. Но и в далёкой глубинке эти люди оставались опасными преступниками. Не доказывает ли тот факт, что большое количество ссыльных посещало храм в далеком Заполярье, что сам священник был смелым человеком, с прогрессивными знаниями, умеющим найти с ними общий язык и облегчить их страдания?

Мы нашли удивительный факт времен императрицы Елизаветы, не связанный напрямую со ссылкой в Зашиверске, но имеющую близкую тему. В 1742 г. в Зашиверске был зачитан в церкви указ «о винах и преступлениях» «верховников», в том числе и графа вице-канцлера Головкина, поселенного затем на Колыме. Так, один из вершителей Российского государства оказался в Якутии и тут вскоре скончался. Таким был русский дипломат и государственный деятель, граф М.Г. Головкин, живший в неволе в Ярмонге с 1742 г. до смерти в 1766 г. Сосланного графа по воскресным дням водили в приходскую церковь. В то время Среднеколымск назывался Ярмонгой. Как пишет некий В.Г., когда умер несчастный граф, некому было отпеть усопшего, так как в это время не было священника<sup>1</sup>. Но за неимением священника на Колыме его тело было не отпето, а его жена просила императрицу разрешить вывезти тело мужа в Якутск. Тогда императрица повелела: «тело его Головкина из Ярмонги вывезти и погresti поблизости, где церковь есть, а жене его соизволила выехать в Москву...».

Ближайшая церковь находилась в среднем Колымском остроге, но там священник не имелся. Тогда, так как «имеетца священник при церкви в Зашиверском остроге от Ярмонги по тракту к Якуцку в осьмистах в тридцати в двух верстах, а более до Анадырска не имеетца...», священнику Алексею Слепцову было отправлено предписание совершить похороны Головкина по церковному обряду: «Велено тебе, священнику Слепцову, послать указ таким определением, чтобы ты в силе имянного Ея императорского величества высочайшего указа для погребения бывшего в Среднеколымске арестанта графа Головкина за неимением тамо при церкви священника ехать в оно зимовье из Зашиверского острогу в неукоснительном времени и реченного

---

<sup>1</sup> В.Г. Город Зашиверск // Сборник материалов по изучению Якутии. Якутск, 1922.

графа погresti при святой церкви тело ево со отпеванием по церковному чиноположению»<sup>1</sup>.

В это долгое и опасное странствие в 1766 г. отправился пожилой 57-летний священник Алексей и, выполнив указ своей правительницы, вернулся в Зашиверск.

Таким образом, мы делаем следующие выводы: один из первых священников Зашиверска Алексей Слепцов был выходцем из славной династии образованных, энергичных людей. Тот факт, что его отец был комендантом одного из крупнейших городов Российской империи, говорит о многом. По всей видимости, Слепцовы были не из робкого десятка: отец Иван и сын Алексей – оба были отправлены в ссылку. Отец, занимая должность коменданта, был выслан в Якутск, а его сын – из Якутска в Зашиверск. Слепцовы имели достоинство, собственное мнение, отличались твердой волей. Алексей стойко выполнил свой долг, дав начало династии священников в далеком заполярном крае.

## 2.2. Михаил (Алексеевич) Слепцов

При Екатерине Второй в 1783 г. Зашиверск, с учётом наличия в нём крепости и церкви, получил статус города и административного центра Зашиверского уезда, в составе Якутской области Иркутского наместничества. Здесь разместился градоначальник и городская ратуша, уездное казначейство, уездный суд по уголовным делам, земский суд и другие учреждения. Открылось питейное заведение, хлебозапасный и соляной магазины. По меркам того времени население нового города было огромным и достигало 500 человек, а с учетом «приписанных» к городу местных людей, прихожан, число их превышало 2500 жителей. В этот же год умирает Алексей Слепцов. По всей видимости, у него было несколько детей, которые продолжили дело отца. В 1783 г. в Зашиверске значилось 8 душ духовного сословия<sup>2</sup>. Мы считаем, что это были дети и внуки Алексея.

Мы нашли в Национальном архиве уникальный документ о назначении священником Михаила Слепцова самой императрицей Елизаветой в 1783 г.<sup>3</sup> Продолжив дело отца, Михаил Слепцов провел большую работу. Новокрещеных в Спасской церкви к 1818 г. было 2 637 чел. Фактически это было все население, жившее на территории, которую обслуживал причт церкви.

Кроме того, Русская Православная Церковь в Якутском крае была проводником культуры и науки. Деятельность духовенства имела решающее значение и в создании системы народного образования, она была проводником культуры и науки. С просветительской ролью Церкви неразрывно связано и участие её пастырей в развитии российской науки, их содействие в научном

<sup>1</sup> Окладников А.П., Гоголев З.В., Ащепков Е.А. Древний Зашиверск. М.: Наука, 1977. С. 52.

<sup>2</sup> Федотов Г.М. Зашиверская туьунан номохтор. Якутск, 2020. С. 49.

<sup>3</sup> НА РС (Я), ф.1. оп. 1., д. 97. См. приложение 1.

изучении региона. Священники были самыми образованными людьми в улусах, и некоторые из них стали, по существу, одними из первых учёных.

В разные времена в городе Зашиверске бывали и стоя у алтаря молились в местном деревянном Спас-Зашиверском храме очень известные люди. А значит, они общались с местным священником, получали нужные сведения о местном населении, обычаях, культуре, местности. Запечатленные навечно на географических картах знаменитые исследователи Сибири Семен Дежнёв (пролив Дежнёва), Михаил Стадухин (Стадухинская протока), Степан Харитонов, Яков Санников (пролив Санникова, широко известный ныне благодаря обручевской «Земле Санникова»), а также ученые Ф. Врангель (остров Врангеля) и многие другие.

В XVII–XIX веках, на протяжении более чем двух столетий, именно Зашиверск играл роль форпоста в освоении северных земель и внедрении русской культуры при освоении крайнего северо-востока Российской империи. Этой дорогой следовал на северо-восток близкий друг Александра Сергеевича Пушкина Ф. Матюшкин, в Зашиверске он останавливался на постой и ходил в Спасскую церковь на молитву. Матюшкин был в команде знаменитого полярного исследователя Врангеля.

Вот какие воспоминания о Михаиле они оставили. В 1820 г. Ф. Врангель, попавший в Зашиверск проездом из Якутска на Колыму, был удивлен и восхищен священником Михаилом. Приводим отрывки из рукописей участников экспедиции, которые мы нашли<sup>1</sup>.

Из книги Ф.П. Врангеля «Путешествия по северным берегам Сибири и по Ледовитому морю»: «...10 октября в полночь приехали мы в Зашиверск – городок, лежащий на правом берегу Индигирки, в 415 верстах от Табалаха. Во время переезда термометр показывал от 16 до 24 1/2° холода. Ночи проводили мы в полуразвалившихся юртах или в поварнях, где после двенадцати часов непрерывной езды, несмотря на холод, сквозной ветер и густой, едкий дым, хорошо и крепко спали. Снегу было мало, особенно на ровных местах, открытых порывам ветра. Зашиверск был прежде деревней и состоял из нескольких только юрт, но в 1786 году, незадолго до экспедиции капитана Биллингса, указом императрицы Екатерины назначен уездным городом. Сделавшись местопребыванием уездных властей, он расширился так, что впоследствии считалось в нем до 30 жилых домов. По соединении Зашиверского уезда с Верхоянским Зашиверск впал в прежнее ничтожество. Ныне, кроме хорошо поддерживаемой церкви, местечко состоит из пяти домов, в коих живут священник со своим братом, смотритель станции якут и два русских семейства. Впрочем, местечко заслуживает примечания потому, что в нем живет известный во всей Сибири отец Михаил, 87-летний священник. Он уже более 60 лет занимает здесь свое звание, и в течение сего времени, силой своих убеждений, обратил к христианству до 15 000 якутов, тунгусов и юкагиров. Бодрость его нисколько не уменьшилась с годами и доселе ежегодно, презирая все трудности и опасности, он объезжает верхом

<sup>1</sup> <http://rareearth.ru/ru/pub/20161029/02902.html>

слишком по 2000 верст весь свой приход. При всем том он имеет еще столько времени и силы, что ходит в горы охотиться за дикими баранами и ловить силками куропадок. Короткое лето посвящает он своему небольшому огороду, в котором, при неусыпных трудах и внимании хозяина, поспевают капуста, редька и репа – большая редкость и едва ли не единственный пример в здешнем суровом климате. Отец Михаил угостил нас истинно по-русски – горшком жирных щей и свежим ржаным хлебом, которые показались нам лучше всяких лакомств. В заключение подали пирог, испеченный из рыбьей муки – изобретение нашего хозяина. Для сего сухая рыба растирается в мелкий порошок, который, если его держать в суше, долго сохраняется и с примесью ржаной муки составляет очень вкусный хлеб.

Зашиверск построен среди пространной равнины, богатой прекрасными лугами и усеянной озерами, обильными рыбой. Здесь водятся сиги (*Salmo lagaretus*) и чирьи той же породы. Народонаселение состоит здесь из якутов, которые все лето кочуют с табунами лошадей и стадами рогатого скота, в теплое время года запасаются они сеном на зиму. При наступлении осени якуты расселяются по берегам рек и занимаются рыбной ловлей. Охота составляет у них побочный промысел. Беднейшие якуты, не имеющие ни рогатого скота, ни лошадей, живут оседло на берегах рек, и называются от того речными. Для перевозки тяжестей содержат они собак, которые, питаясь только рыбьими костями, почти не стоят хозяину никаких издержек, а между тем чрезвычайно полезны, даже необходимы. Рыбная ловля составляет главный промысел и почти единственное средство пропитания речных якутов. Зимой занимаются они добычей пушных зверей».

Затем на обратном пути Врангель и его команда заехали в город в 1824 г. Он насчитал здесь всего пять жилых изб. При этом Врангель упоминает, что церковь хорошо поддерживается<sup>1</sup>.

Встреча в этом поселении с М. Слепцовым оставила приятное чувство и в памяти Ф. Матюшкина, писавшего позднее, что «он заставил меня провести время с удовольствием в Зашиверске. И в Петербурге трудно найти столько образования в духовном звании». Местные жители – юкагиры, якуты, ламуты, тунгусы, – по словам Матюшкина, – любили священника, почитали его: «Им большая часть якутов, ламутов и юкагиров окрещены, и они его любят, почитают и боятся, как отца»<sup>2</sup>.

Об энергичной миссионерской деятельности М. Слепцова говорил и Врангель, подчёркивая особо, что Михаил был «вообще известен всей Сибири».

Если верить данным Врангеля, в 1820 г. Михаилу было 87 лет, значит, он родился в 1733 г. Исходя из этого, становится понятным, что в 1735 г., когда его отца назначили священником в Зашиверск, ему было всего 2 года. По всей видимости, молодой 26-летний Алексей привез в заполярный город свою

---

<sup>1</sup> Панков А. Якутская Мангазея // Федотов Г.М. Зашиверской туьунан номохтор. Якутск, 2020. С. 30.

<sup>2</sup> Федотов Г.М. Зашиверской туьунан номохтор. Якутск, 2020. С. 44.

семью с малолетним сыном. Врангель также упоминает, что Михаил уже более 60 лет служит священником. Исходя из этого, делаем вывод, что он начал свою службу во время службы отца.

Мы также нашли данные, что Михаил умер в 1823 г.<sup>1</sup> Врангель пишет, что он живет с братом. Но имя брата в этих воспоминаниях не упоминается. Удивительно, что в далёком Заполярье Слепцовы сохранили исконно русские традиции, при этом соединяют их с местными промыслами. Священник занимается огородом и умудряется вырастить репу и редьку, а также ездит верхом, охотится и рыбачит, придумывает делать муку из рыбы.

Священники проводили политику христианизации местных аборигенных народов. При проведении обряда своим прихожанам давались новые русские фамилии. Часто новокрещеным детям священник давал собственную фамилию. Этим фактом объясняется распространение на Индигирской зоне районов фамилии Слепцов.

Но в начале XIX в. город Зашиверск превратился в заштатный город, уезды стали называться комиссарствами. Затем центр уезда переносится в Верхоянск, названный потом городом, а Зашиверск переселяется в Верхоянск, с тех пор постепенно расцвет его идет на убыль. То, что Постник Иванов считал преимуществом, стало роковым недостатком. Труднодоступность Зашиверска стала главной причиной его упадка. Статус уездного города перешел Верхоянску в 1803 г., туда переехали все административные учреждения. И в силу большой отдалённости город также перестает быть местом ссылки. В городе остался лишь один отряд военных и немного жителей. В 1808 г. в городе проживало 120—130 человек.

Таким образом, данных о Михаиле Слепцове крайне мало. Главными свидетелями, характеризующими жизнь братьев Слепцовых, выступают Врангель и Матюшкин. Продолжив дело отца, Михаил сохранил достойные качества своего рода – трудолюбие, твердость, был человеком мудрым, уважаемым среди местного населения.

### **2.3. Григорий (Алексеевич?) Слепцов и его сын Михаил**

Как мы уже говорили, у Алексея, по всей видимости, было несколько сыновей, которые пошли по стопам отца. Мы нашли уникальный архивный документ<sup>2</sup>. Согласно этому документу, на момент назначения старшего Михаила священником, некто по имени Григорий был пономарем, т.е. был более младшего духовного чина. Ни в одной специализированной литературе по Зашиверску имя Григория не упоминается. Однако, сопоставив все факты, мы считаем Григория сыном Алексея.

---

1

[http://lib.sgarp.ru/cgi-bin/irbis64r\\_01/cgiirbis\\_64.exe?Z21ID=&I21DBN=MARS&P21DBN=MARS&S21STN=1&S21REF=&S21FMT=fullwebr&C21COM=S&S21CNR=20&S21P01=0&S21P02=0&S21LOG=1&S21P03=K=&S21STR=%D1%85%D1%80%D0%B0%D0%BC%D0%BE%D0%B2%D1%8B%D0%B5%20%D0%B8%D0%BA%D0%BE%D0%BD%D1%8B](http://lib.sgarp.ru/cgi-bin/irbis64r_01/cgiirbis_64.exe?Z21ID=&I21DBN=MARS&P21DBN=MARS&S21STN=1&S21REF=&S21FMT=fullwebr&C21COM=S&S21CNR=20&S21P01=0&S21P02=0&S21LOG=1&S21P03=K=&S21STR=%D1%85%D1%80%D0%B0%D0%BC%D0%BE%D0%B2%D1%8B%D0%B5%20%D0%B8%D0%BA%D0%BE%D0%BD%D1%8B)

<sup>2</sup> НА РС (Я), ф.1. оп. 1., д. 97. См. приложение 1.

Далее мы нашли следующие данные: «Потомственный священник Григорий Слепцов многие годы служил в Зашиверске – ныне исчезнувшем городке на берегу сибирской реки Индигирка. Он тесно общался с представителями местных коренных народов – якутами, эвенками, юкагирами и другими – и хорошо владел якутским языком».

На рубеже XVIII и XIX веков продолжался сложный процесс интеграции огромных пространств Восточной Сибири в единое Российское государство. Священник Григорий Слепцов увидел в сложившихся обстоятельствах уникальную возможность для проповеди Евангелия. Он обратился с письмом к самому императору Павлу, изложил мысли об устройении миссионерского дела в Якутии, в том числе предложил проект походного храма, который был готов устроить за свой счёт. Предложения священника, служившего на тот момент в Якутске, получили поддержку государственной и церковной власти, так что уже год спустя он ездил по Сибири с проповедью.

По этому письму Григория к императору Павлу мы попытались высчитать возраст Григория, и считаем его младше, чем Михаил, которому досталась служба в Спасо-Зашиверской церкви.

В 1800 г. протоиерей Григорий Слепцов, узнав о желании якутского старейшины Тапеяна из Западно-Кангаласского улуса принять христианскую веру, пригласил его в Якутск и крестил с именем Николай. Затем крестились ещё сто четырнадцать человек – единоплеменников Тапеяна. Протоиерей Григорий Слепцов путешествовал по Якутии со своей походной церковью.

Он вёл свою проповедь, в том числе, на севере этого региона и на Чукотке, крестил множество якутов, эвенков, юкагиров, эвенов и чукчей. Миссионер, видя, каким авторитетом обладают у коренных народов их князья и старейшины, особенно старался обратить ко Христу именно их. Так, в 1808 г., пребывая в окрестностях Верхоянска, отец Григорий крестил местных начальников Мучуя, Кулуна и Багарыка, после чего его проповедь охотнее восприняли и простые люди. В 1813 г. отец Григорий крестил в Верхоянске Бельчура Курджураева – местного улусного голову, как называли должностных лиц, отвечавших за решение вопросов коренных народов. В следующем году в тех же местах он крестил шаманку Тылыллу, достигшую возраста 110 лет и имевшую огромный авторитет среди местных жителей. В крещении она получила имя Пелагия.

Особую трудность представляла проповедь среди чукчей – во-первых, по причине их удалённости, во-вторых, из-за того, что не все они признавали власть российского императора. В январе 1811 г. протоиерей Григорий Слепцов впервые прибыл в Анюйскую крепость на реке Малый Анюй на Чукотке. Основанная двенадцатью годами ранее, крепость стала местом традиционной ежегодной ярмарки, на которую съезжались чукчи, якуты и эвенки из далёких мест. Отец Григорий, по его словам, был принят чукчами благосклонно. После отслуженной 24 января литургии произошла удивительная для этих мест оттепель. Таял снег, что было воспринято многими как Божий знак. Часть чукчей приняла крещение, также они просили проповедника ежегодно приезжать в крепость и посетить отдалённые части



Чукотки. Однако одна из таких поездок впоследствии чуть не закончилась гибелью миссионера, которому угрожали смертью одни чукчи, но защитили другие. Миссионерская работа среди чукчей становится постоянной, благодаря деятельности протоиерея Григория Слепцова и его походной церкви-палатки.

Впоследствии ежегодная миссионерская проповедь в Анюйской крепости, в которой отец Григорий освятил Николаевскую часовню, стала традицией, которую много лет спустя продолжали другие чукотские миссионеры. Один из них, священник Андрей Аргентов, охарактеризовал протоиерея Слепцова как незабвенного, ревностного и доблестного проповедника.

В 1815 г. отец Григорий окончил миссионерские труды и поселился в Спасском монастыре Якутска, приняв монашеский постриг с именем Георгий. Двумя годами позднее он отошёл ко Господу.

Мы считаем, что его сын Михаил Григорьевич Слепцов, рожденный в 1875 г., в 1903 г. по личному прошению был также назначен вольнонаемным псаломщиком Сень-Кельского миссионерского стана Чукотской миссии, в 1904 г. был переведен к Чаунской церкви, а в 1905 г. – к Среднеколымскому собору<sup>1</sup>. Он продолжил династию священников.

Таким образом, мы пришли к выводу, что Григорий Слепцов мог быть сыном священника Алексея и был младше Михаила. По всей видимости, после смерти отца, Григорий решил начать самостоятельную деятельность вдали от родных мест. Был он человеком неиссякаемой энергии, весьма смелым, храбрым, глубоко верующим и твердо уверенным в своей деятельности.

#### **2.4. А. (Алексеевич?) Слепцов**

Мы также нашли еще одно упоминание об одном священнике с фамилией Слепцов. Мы считаем, что это один из сыновей Алексея Слепцова<sup>2</sup>.

Первоначально, до строительства Верхоянского храма, прихожане Верхоянья были причислены к приходу Зашиверской Спасской церкви. В связи с территориальными трудностями посещения храма в 1806-1807 гг. крещеные инородцы под руководством головы М. Попова (Кулун) обратились с ходатайством к епископу Иркутскому, Нерчинскому и Якутскому Михаилу с просьбой о разрешении о строительстве церкви в Верхоянске на урочище Эбэ. После рассмотрения данного вопроса в Иркутской духовной консистории в июне 1808 г. из Иркутского губернского правления был послан указ Верхоянскому комиссару о необходимости составления акта «о действительной надобности церкви». По решению Иркутской духовной консистории от 30 января 1819 г. был образован самостоятельный Верхоянский приход, выделенный из Зашиверской церкви в количестве 352 дворов (5224 прихожанина).

До построения церкви в Верхоянске на западном берегу р. Яны действовала часовня во имя Благовещения Богородицы (Благовещенская),

<sup>1</sup> Юрганова И.И. Церкви Якутии. Краткая история. Якутск, 2010. С. 304.

<sup>2</sup> <https://sobory.ru/article/?object=48489>

построенная на средства крещеных якутов и проезжающих из Якутска в Зашиверск и Колымск купцов. Более ранние сведения о часовне относятся к 1793 г.

В 1814 г. жители Верхоянска подали прошение миссионеру А. Слепцову с просьбой о получении благословения на строительство храма или освящение часовни в чин церкви. В мае 1816 г. была получена резолюция епархиального архиерея «Позволить иерею Слепцову построить новую церковь».

Верхоянская Благовещенская однопрестольная церковь была заложена 4 сентября 1817 г. Средства на строительство храма были собраны прихожанами. В августе 1817 г. священник А. Слепцов был переведен из Колымска в Верхоянский приход. Освящение церкви состоялось 21 июня 1823 г. по благословию епископа Якутского, Нерчинского и Якутского Михаила. Обряд освящения проводил священник А. Слепцов. Основная церковная утварь была перенесена из Благовещенской часовни.

Мы приходим к выводу о том, что речь идет о другом сыне священника Алексея Слепцова. К сожалению, мы не узнали его имя, а также определить его возраст тоже достаточно трудно. По всей видимости, он был намного младше Михаила, а также младше и Григория. Этот представитель замечательной династии также выделяется удивительной энергией, трудолюбием.

## 2.5. Александр (Федорович) Слепцов

В связи с ветхостью и отдаленностью от населенных пунктов, после гибели г. Зашиверска, указом Якутской духовной консистории от 1898 г. приход был перенесен на урочище Омук-Кель к Абыйской часовне Момского прихода, расположенной на урочище.

В 1899 г. по приговору прихожан и с разрешения епископа Якутского и Вилюйского Никодима храм был перемещен с урочища Омук-Кель на местность Абый в центр прихода Индигирской церкви. В 1906 г. церковь была освящена. В документах этой церкви упоминается псаломщик Слепцов Александр Федорович, который начал свою службу в 1890 г. (приложение 2). В 1891 г. он был переведен к Момской церкви. Но уже летом того же года переведен в Свято-Троицкий кафедральный собор г. Якутска. Занимал крупные духовные должности. Был награжден набедренником (1895), бархатной скуфьей (1897), камилавкой (1900), наперсным крестом от Святого Синода (1910), серебряной медалью (1896) и памятной бронзовой медалью в честь 300-летия Дома Романовых (1896)<sup>1</sup>.

По всей видимости, упоминается внук Алексея Слепцова Александр Федорович Слепцов, служившего в Абыйской церкви (Зашиверско-Индигирской Спасской (Абыйской) церкви). Мы приходим к такому выводу на основании исторических дат в биографии Александра. Если допустить, что в 1890 г. Александру было примерно 20 лет, то он мог родиться примерно в 60-70 гг. XIX в., и тем самым мог бы быть сыном одного из детей Алексея Слепцова.

<sup>1</sup> Юрганова И.И. Церкви Якутии. Краткая история. Якутск, 2010. С. 303-304.

### Глава 3. Образ священника в фольклоре Момского района

Из двух предыдущих глав понятно, что исторически подтвержденной информации о священниках Слепцовых очень мало, поэтому мы решили обратиться к фольклору Момского района. Одним из основательно изучивших фольклор северного края Момы является краевед, журналист Григорий Михайлович Федотов. Он в 1994 г. выпустил книгу в двух частях «Муома фольклора», а также в 2020 г. – «Зашиверской туьунан номохтор». Эти две книги и данные интернета стали основными источниками наших поисков.

При изучении фольклорных данных мы пришли к выводу о том, что конкретно имя или фамилия священников не упоминается. Чаще всего о человеке с духовным саном говорится просто – Священник. Также мы заметили, что в фольклоре момского населения священник неотделим от образа шамана. Оба образа всегда встречаются вместе.

Огромную роль в жизни заполярного города, дремавшего от однообразной жизни, играли ежегодные ярмарки, проводимые здесь в начале декабря. По преданиям, на них с драгоценной пушниной собирались со всех концов этого края люди тайги, лесотундры и тундры. Навстречу им из ворот крепости выходили купцы в красочных одеждах, разукрашенных разноцветным ярким бисером, они несли на продажу различные изделия из железа, а также «огненную воду». Затем православный священник и шаман, каждый по-своему, благословляли разложенные на снегу товары, после чего начиналась торговля<sup>1</sup>. Мы считаем, что данный факт говорит о сохранении двоеверия у местного населения.

Конечно, коренные народы не могли в одночасье стать православными. Шаманы еще долгое время имели здесь влияние, а простой народ пребывал в двоеверии. Часто это двоеверие было очень наивным. Так, однажды в Зашиверской церкви на престольном кресте и под престолом обнаружили несколько шкур белок. Священник прекратил службу из-за осквернения святого престола. Виновником оказался эвен кункугурского рода. Свой поступок он объяснил тем, что принес жертву непосредственно самому Богу. Богослужение было возобновлено лишь после того, как виновный совершил сто поклонов по епитимии и после освящения престола святой водой.

Звезда Зашиверска стала закатываться в самом начале XIX в. Известно, что Зашиверск погиб от эпидемии. В Верхоянском округе черная оспа появилась в 1773 г.; и в течение трех лет она «путешествовала» от стойбища к стойбищу, от селения к селению. Инкубационный период у болезни длился до двух недель, и люди разносили ее по тундре и по тайге. Зашиверск не стал исключением: в 1776 г. оспа выкосила население города. Болели и русские, и юкагиры, болезнь не щадила никого. В 1833 г. болезнь посетила город еще раз и добила тех, кто остался жив в первую эпидемию. В фольклоре образ священника сохранился в легендах гибели города.

Вот одна из известных легенд, связывающая священника и шамана. Согласно легенде, однажды во время ярмарки, увидев богато окованный

---

<sup>1</sup> <https://www.yakutskhistory.net>

сундук, привезенный купцами, шаман приказал немедленно вырубить во льду Индигирки прорубь, а затем бросить в неё этот сундук. Но священник сказал, что скорее бросит в прорубь самого шамана, чем тот сундук, полный сокровищ. Когда сундук был открыт, все бросились к нему и расхватили блестящие украшения, цветные ткани и различные драгоценности. А назавтра в город вошла страшная гостья – чёрная оспа. Вымерли все зашиверцы, уцелела только одна маленькая девочка. Церковь, утратившая приход, долгое время пустовала, пока не начала разрушаться.

Вот другая версия этой же легенды. О запустении Зашиверска в Якутии ходят легенды, по которым город пришел в упадок из-за проклятья местного шамана, соперничавшего с местным православным священником. Легенда эта гласит, что у священника был сын, а у шамана – дочь-красавица, в которой отец души не чаял. Однажды на ежегодной осенней ярмарке в вещах приезжего купца шаман увидел огромный кованый сундук. Страшное предчувствие охватило его, и он повелел бросить сундук, не открывая, в прорубь. Но священник якобы воспротивился воле лидера язычников и повелел раздать вещи горожанам. Его сыну досталась богатая шуба из соболя, и юноша подарил ее шаманской дочке. Девушка надела красивую шубу, но неожиданно заболела и умерла. Убитый горем шаман проклял Зашиверск и его жителей, и город неожиданно быстро опустел. Священник тоже был наказан – его сын, чувствовавший вину за смерть красавицы, наложил на себя руки. К слову сказать, считается, что во время экспедиции Окладникова была открыта могила дочери шамана. Эти данные найдены в интернете. В самой монографии Окладникова этот факт мы не нашли.

Исходя из полученных фактов, мы смогли составить свои собственные гипотезы о влиянии на население города священника. Данные легенды повествуют о «непримиримой борьбе священников и за искоренение языческой веры»<sup>1</sup>. По всей видимости, при этом священник пользовался уважением среди населения, несмотря на страх перед языческими верованиями; к мнению священника прислушивались.

### **Заключение**

Вопрос изучения жизни и деятельности священников Слепцовых в Зашиверске затрудняется малым количеством источников. Найденные нами единичные данные в различных источниках характеризуют их как энергичных, волевых, целеустремлённых, смелых людей. Начав свою деятельность на далеком Севере в 1735 г., Слепцовы служили в Спасо-Зашиверской церкви до закрытия церкви в 1853 г. Отдав свое сердце и честный труд в течение 118 лет, сохранив свою фамилию практически в каждой семье Момского района. А их потомки продолжили дело Михаила по всей Якутии.

В итоге своей работы мы провели исследование среди учащихся моей школы. В ней обучаются 228 учащихся в 16 класс-комплектах. Практически в каждом классе были обучающиеся, носящие фамилии Слепцов(а). Так, в 12

---

<sup>1</sup> *Старостина М.И.* Заселение Момы якутами // Момский улус. Якутск, 2002. С. 32.

классах обнаружены от 1 до 4 носителей этой фамилии (см. приложение 3). Только в 4 классах не были обнаружены Слепцовы. В итоге, это исследование показало, что 13,1% обучающихся Момской СОШ – носители фамилии священников Слепцовых.

Также нами был проведён небольшой опрос среди учащихся моей школы. В анкете было всего 3 вопроса (см. приложение 4). Нас интересовал второй вопрос: «Среди ваших близких родственников есть люди, имеющие фамилию Слепцов(а)»? Мы успели опросить всего 92 учащихся. В итоге, опрос показал, что 71% опрошенных имеет близких родственников Слепцовых. Степень родства: родители, в том числе девичья фамилия матери, бабушки, дедушки, тети, дяди и так далее. Только 21 один опрошенный ответил, что не имеет отношения к фамилии Слепцов(а) или не знает ее. Эти исследования показали широкое распространение данной фамилии. Фамилия династии священников сохранилась практически в каждом коренном жителе Момского района.

Отправленные волей судьбы в далекую Якутию, они оставили яркий след в истории Заполярья. Первые представители династии, обладая прогрессивными, смелыми взглядами, не всегда были угодны властям, но где бы они не проживали, чем бы не занимались, проявляли себя людьми с твердым характером и волей. Находясь далеко от родных мест, среди чуждого населения, они проводят активную работу, получая уважение среди местного населения. Их фамилия становится самой распространенной среди населения Индигирского округа. Принятие христианизации шло относительно мирными методами, в исторической науке не сохранен факт о неприятии новой религии в Зашиверске. Хотя среди местного народа сохраняется двоеверие. Однако сохранение языческого верования не мешает христианским священникам получить авторитет местных. Их лучшие качества вобрали в себя все поколения Слепцовых. На примере Григория и А. Слепцовых, мы видим их неумную работу, смелость, глубокую веру.

Но, с другой точки зрения, в ходе исторического-фольклорного исследования мы увидели, что есть какое-то обвинение священника в гибели города. О чем может говорить данный факт? Скорее всего, это связано с небольшим количеством людей, которые не соглашались с политикой христианизации местного населения. Вкупе, эти две легенды характеризуют острые проблемы своего исторического периода: проведение христианизации и сохранение язычества.

К сожалению, имена последних священников, служивших после Михаила, мы не выяснили. Их имена нигде не упоминаются.

Династия священников долгие десятилетия служила Богу в этом храме на краю земли, сохранив добрую память среди населения; их мудростью, умом, глубокой верой были покорены известнейшие люди своего времени, проезжавшее через Зашиверск.

### Литература

1. Город Зашиверск (из истории Момского района) / Сост. Л.М. Слепцова, Е.Е. Соркомов. Якутск, 2012.
2. *Старостина М.И.* Заселение якутами. Христианизация. Родоначальники. Благотворительность // Момский улус: история, культура, фольклор. Якутск: Бичик, 2002.
3. *Старостина М.И.* Личности Эльгетского улуса (генеалогическое исследование). Пермь, 1999.
4. *Окладников А.П., Гоголев З.В., Ащепков Е.А.* Древний Зашиверск. Древнерусский заполярный город. М., 1977.
5. *Окладников А.П., Гоголев З.В.* Город Зашиверск – форпост освоения Индигирской земли // Момский улус: история, культура, фольклор. Якутск: Бичик, 2002.
6. *Федотов Г.М.* Зашиверской туьунан номохтор. Якутск, 2020.
7. *Федотов Г.М.* Муома фольклора в 2-х частях. Якутск, 1994.
8. *Юрганова И.И.* Церкви Якутии. Краткая история. Якутск, 2010.

### Архивные данные

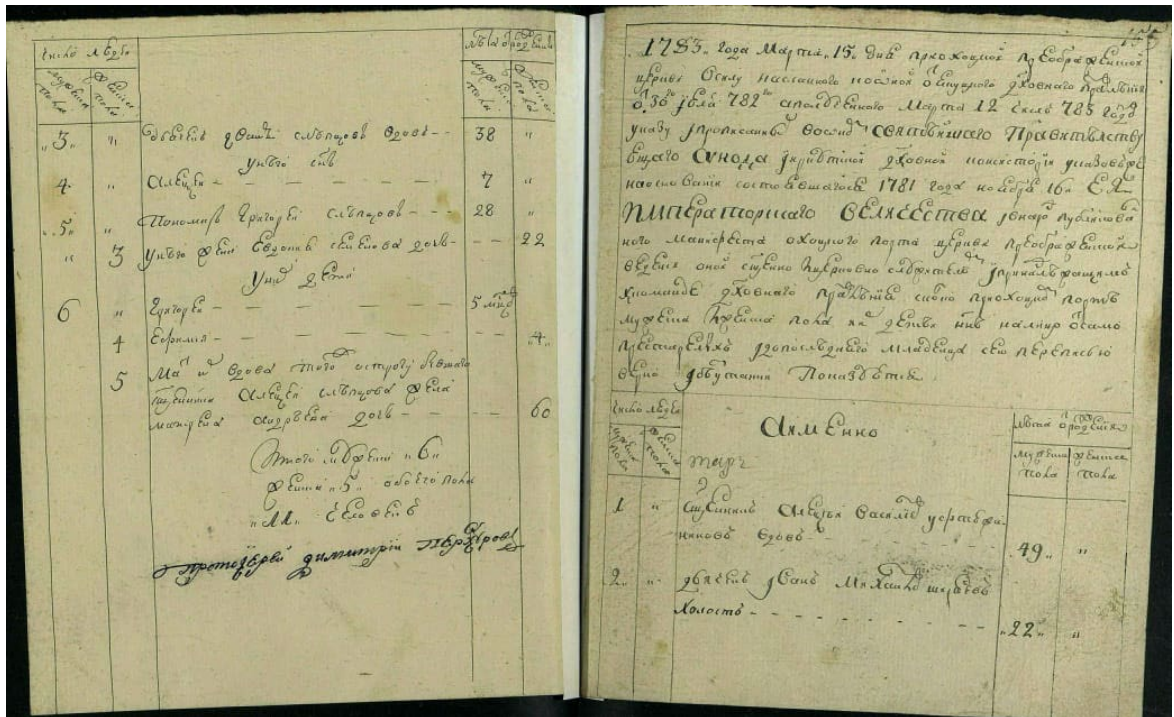
1. НА РС (Я), ф. 189-и, оп. 1, ед. хр. 8, 218-218 об., 224.
2. НА РС (Я), ф.1. оп. 1., д. 97.

### Интернет

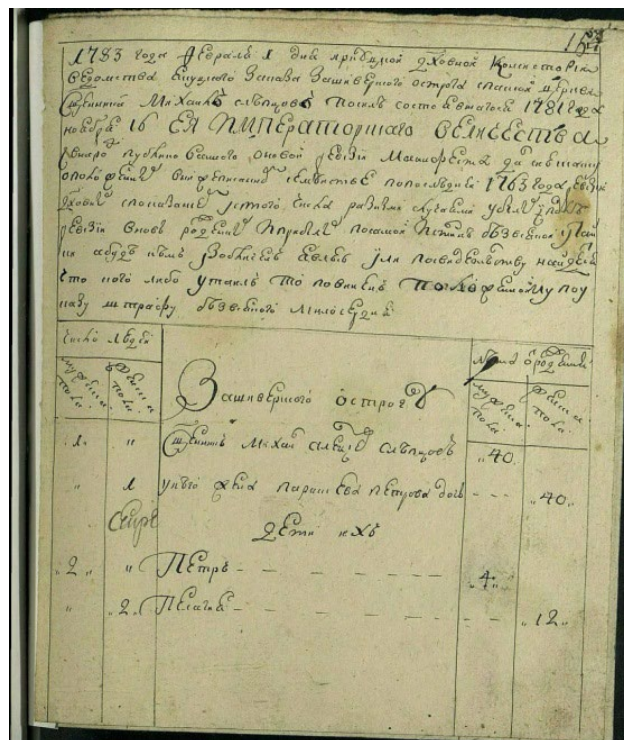
- <http://stuki-druki.com/authors/Remezov-Semen-kartoqraf.php>  
<https://joker.ykt.ru/2019/10/22/proklyatie-zashiverska-ili-otchego-umer-kinooperator-ekspedicii.html>
- Исторический очерк по материалам А. Захаровой, заведующей отделом информации и публикаций Национального архива Саха. Статья "Исчезнувший город", газета "Якутия"  
<http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:http://www.makemix.ru/obzory/istoric-heskij-ocherk-o-zashiverske>
- Евгений Лазарев "Вестник МДР регион" <https://www.mdregion.ru/o-kladoiskatelstve/28-rasskazi-kladoiskatelstvo/5011-zabroshennye-goroda-zapolyarnye-pompei.html>  
<http://ilin-yakutsk.narod.ru/2003-2/94.htm>  
[http://lib.sgap.ru/cgi-bin/irbis64r\\_01/cgiirbis\\_64.exe?Z21ID=&I21DBN=MARS&P21DBN=MARS&S21STN=1&S21REF=&S21FMT=fullwebr&C21COM=S&S21CNR=20&S21P01=0&S21P02=0&S21LOG=1&S21P03=K=&S21STR=%D1%85%D1%80%D0%B0%D0%BC%D0%BE%D0%B2%D1%8B%D0%B5%20%D0%B8%D0%BA%D0%BE%D0%BD%D1%8B](http://lib.sgap.ru/cgi-bin/irbis64r_01/cgiirbis_64.exe?Z21ID=&I21DBN=MARS&P21DBN=MARS&S21STN=1&S21REF=&S21FMT=fullwebr&C21COM=S&S21CNR=20&S21P01=0&S21P02=0&S21LOG=1&S21P03=K=&S21STR=%D1%85%D1%80%D0%B0%D0%BC%D0%BE%D0%B2%D1%8B%D0%B5%20%D0%B8%D0%BA%D0%BE%D0%BD%D1%8B)  
<https://sobory.ru/article/?object=48489>  
[http://pravmuseum.ru/?page\\_id=1181](http://pravmuseum.ru/?page_id=1181)  
<https://www.yakutskhistory.net>

Приложения

Приложение 1. Архивный документ о назначении императрицей Елизаветой священника Михаила Слепцова (НА РС (Я), ф.1. оп. 1, д. 97).



Приложение 2. Список служителей Абыйской (Индигорской) церкви.



ФИО	Начало	Конец	
Попов Сумеон Васильвич	1863		Священник
Попов Гурий		1869	Диакон
Бережнов Василий	1878		Священник
Винокуров Иван Николаевич	1883		Иереем
Попов Иван Николаевич	1889		Священник
<b>Слепцов Александр Федорович</b>	1890		Псаломщик
Винокуров Васильевич Иннокентий	1904		Иереем
Баишев Георгий Иванович	1909		Псаломщик

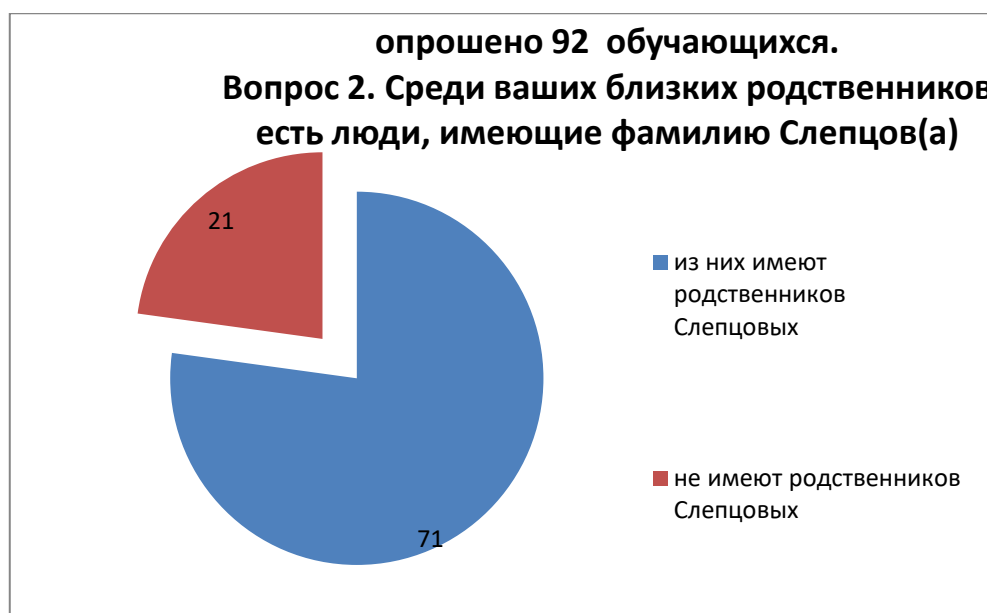
**Приложение 3. Исследование в целях обнаружения фамилии Слепцов (а) в класс-комплектах Момской СОШ**

Класс	Количество обучающихся	Количество носителей фамилии Слепцов(а) среди обучающихся класса	Процент в классе
5а	23	3	13
5б	22	3	13,6
6а	17	4	23,6
6б	20	4	20
7а	16	-	0
7б	10	-	0
7в	11	1	9
8а	15	3	20
8б	11	1	9
8в	12	-	0
9а	20	3	15
9б	16	-	0
10а	7	1	14
10б	14	3	21,5
11а	9	3	<b>33,3</b>
11б	5	1	20
<b>Итого</b>	<b>Всего 228 обуч.</b>	<b>Носители фамилии - 30 обуч.</b>	<b>13,1</b>

**Приложение 4. Анкетирование обучающихся Момской СОШ**

1. Ваша фамилия – Слепцов(а). Нужно подчеркнуть: ДА НЕТ
2. Среди ваших близких родственников есть люди, имеющие фамилию Слепцов(а):  
ДА НЕТ
3. Степень родства (дописать) \_\_\_\_\_





## A NEW VIEW OF THE LIFE AND ACTIVITIES OF THE DYNASTY OF THE SAINTS OF THE SAINTS OF THE CHURCH OF THE BLIND (ANALYSIS OF HISTORICAL AND FOLKLORE DATA)

**A.E. Antoev**  
 (Republic of Sakha-Yakutia)

Based on these historical and folkloric sources, an attempt is made to trace the main stages of the life and activity of the dynasty of priests of the Spaso-Zashiver Church of the Republic of Sakha—Yakutia.

Keywords: church, priests, Christianity.

## ПЕЩЕРНЫЙ МОНАСТЫРЬ ИГНАТИЯ БОГОНОСЦА КАК ОТРАЖЕНИЕ ДУХОВНОЙ ТРАДИЦИИ ИСИХАЗМА

**В.Ю. Лаврова** (Белгород)

В статье рассматривается Валуйский пещерный монастырь Игнатия Богоносца в контексте феномена христианского мистического мировоззрения или древней духовной традиции исихазма. Мы попробовали рассмотреть хронологию эволюции данного монастыря и провести параллель с пещерным Холковским монастырем.

Ключевые слова: Пещерный монастырь, Игнатий Богоносец, исихазм, монашество.

Монастырь Игнатия Богоносца – пещерный монастырь Валуйской епархии Русской православной церкви, расположенный близ города Валуйки в Яблоновском сельском поселении Белгородской области, от которого монастырь отделяет река Оскол.

Первое упоминание о монастыре относится к Смутному времени<sup>1</sup>. По указу царя Михаила Фёдоровича в 1613 г. началось создание святой обители. Вместе с тем, есть мнение, что первые пещеры появились ещё в VI-VII вв.

До наших дней сохранились немного информации об этом памятнике истории. Документальные источники свидетельствуют о том, что в 1897 г. в связи с неудовлетворительным состоянием ряда подземных галерей был проведён комплекс восстановительных работ. Наиболее опасные места стен и потолка пещер были укреплены, образовавшиеся трещины и щели заделаны штукатуркой<sup>2</sup>.

В 1913 г. была проведена реконструкция пещерного комплекса. На вершине меловой горы был построен храм Игнатия Богоносца. В это время пещерный монастырь представлял собой комплекс из надземного скита, где в летнее время пребывало до 10 человек монашеской братии; часовни при входе в пещеры и пещерного храма во имя св. Игнатия Богоносца, являвшегося главным сооружением монастыря.

Пещерный монастырь Игнатия Богоносца расположен в глубине пещер, вырытых в меловой горе, к которому с верхнего входа ведут более 100 ступеней. Согласно письменным источникам, «пещеры расположены на протяжении более 300 сажен, находятся приблизительно на высоте около 50 сажен выше уровня воды в реке. Ширина вырытых пещер 5 четвертей, а высота – 4 аршина». Таким образом, протяженность пещер составляла более 650 м на высоте свыше 100 м над уровнем реки Оскол<sup>3</sup>.

Местные краеведы уверены, что в монастырь ведут три хода. Сейчас открыт и относительно безопасен только один из них, который расположен посередине, на самом верху меловой горы, напротив Николаевского монастыря. В этот вход ведет крутой спуск, ход ведет к круглой подземной церкви диаметром около 6 м и высотой – около 3-х. Общая протяженность подземных ходов – около 1 тыс. м.

Монахи копали помещения каким-то рубящим инструментом, до сих пор на стенах и потолке монастыря видны следы засечек. Учеными были отмечены некоторые особенности: конфигурация ходов арочная, ходы достаточно извилисты, а в некоторых местах сохранились остатки грубой штукатурки, которой затирали трещины в камне. Судя по всему, ходы разрабатывались по природным трещинам.

После революции в пещерах скита прятались махновцы, в начале Великой Отечественной войны – дезертиры и беглые заключенные. За это

<sup>1</sup> Дегтярёв С.А. Валуйский Успенский Николаевский мужской монастырь (его прошлое и настоящее). Белгород: Бел.Ру, 2010. С. 16.

<sup>2</sup> Петин А.Н., Чугунова Н.В., Гаврилов О.В. География Белгородской области. М.: МГУ, 2008. С. 4.

<sup>3</sup> Гунько А.А., Кондратьева С.К., Гунько А.П. Пещерный комплекс Игнатия Богоносца в Валуйках // Спелеология и спелестология. Набережные Челны, 2015. С. 143–144.

время пещеры скита несколько раз взрывали, а после войны в них уничтожали боеприпасы. Храм Преображения Господня был сожжён в 1917 г.<sup>1</sup>

В настоящее время ход в пещеры начинается в надземном храме Игнатия Богоносца на вершине холма, а сам монастырь расположен в глубине мелового холма. Также существовал подземный ход под рекой с выходом на другом берегу; до наших дней он не сохранился, после Великой Отечественной войны его взорвали.

Центральным местом монастыря является храм во имя Игнатия Богоносца, в котором совершались богослужения. Вокруг пещерного комплекса существует система ходов для совершения крестного хода. Во многих местах сохранились специальные ниши для установки икон. В ските было две кельи: ближняя и дальняя. Дальняя келья сейчас недоступна для посещения.

В отличие от пещер Холковского монастыря, монахи здесь не жили постоянно. Говорят, что монахи сюда спускались и молились в одиночестве по несколько недель в трудные для Отечества времена.

Исследователи Валуйской пещеры А.А. Гунько, С.К. Кондратьева, А.П. Гунько, рассмотрев пазиграфию комплекса, поставили закономерный вопрос о предназначении лабиринтов. В частности, ими было написано о Южной, двухсотметровой, галерее: «Сложно представить, что столь длинная галерея, которая, кроме больших трудозатрат, в морфологическом плане делает большие изгибы, могла быть создана как постоянное средство коммуникации между двумя точками. Напрашивается вывод, что галерея была сделана для того, чтобы в критический момент можно было покинуть пещеру (или объект на поверхности) и скрыться через другой выход, за пределами видимости»<sup>2</sup>.

Рассуждая о том, что в начале XX в. в этом не было необходимости на территории официального монастырского комплекса, авторы высказывают предположение об обустройстве данного хода в XVII в., когда монастырь подвергался нападениям и разграблению со стороны литовцев и черкас.

На наш взгляд, планиграфию Валуйской пещеры необходимо рассматривать не с точки зрения фортификационной составляющей, а с сакральной. Даже если предположить, что протяженные ходы пещеры строились не в конце XIX – начале XX в., а в XVII в., то необходимо отметить, что для укрытия небольшого количества иноков не было необходимости в столь протяженном подземелье, а для укрытия большого количества людей в пещере попросту отсутствует соответствующее помещение. Как показала

---

<sup>1</sup> *Иеромонах Митрофан (Шкурин)*. Валуйский в честь Успения Божией Матери и во имя Святителя Николая Пристанский мужской монастырь // Православная энциклопедия / Под общей редакцией Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М.: Церковно-научный центр "Православная энциклопедия", 2003. Т. 6. С. 538-539.

<sup>2</sup> *Гунько А.А., Кондратьева С.К., Гунько А.П.* Пещерный комплекс Игнатия Богоносца в Валуйках. С. 143–144.

практика, для укрытия от неприятеля достаточно было создать неприметную подземную келью, а не строить протяженные пещерные ходы<sup>1</sup>.

Таким образом, рассмотрев лабиринты пещер Валуйского монастыря Игнатия Богоносца, мы пришли к выводу об отражении в них духовной традиции исихазма. Воплощению данной традиции способствовало общее афонское влияние обустроенных в последней четверти XIX – начале XX в. пещер. Возрождаемая на своей родине традиция исихазма наслонилась у нас на существующую традицию создания протяженных культовых подземелий, что и привело к появлению таких уникальных объектов историко-культурного наследия, как пещеры Валуйского монастыря.

### **THE CAVE MONASTERY OF IGNATIUS THE GOD-BEARER AS A REFLECTION OF THE SPIRITUAL TRADITION OF HESYCHASM**

**V.Y. Lavrova** (Belgorod)

The article examines the Valuysky cave monastery of Ignatius the God-Bearer in the context of the phenomenon of the Christian mystical worldview or the ancient spiritual tradition of hesychasm. We tried to consider the chronology of the evolution of this monastery and draw a parallel with the cave Kholkovsky monastery.

Key words: Cave monastery, Ignatius the God-Bearer, hesychasm, monasticism.

### **ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ КАФЕДРАЛЬНЫЙ СОБОР – ГЛАВНЫЙ ХРАМ ГОРОДА БЕЛГОРОДА**

**Е.Н. Позднякова** (Белгород)

В статье проводится анализ исторических этапов существования Преображенского кафедрального собора города Белгорода. Также рассматривается положение собора во времена хрущевской «оттепели».

Ключевые слова: Собор, ведомость, хрущевская «оттепель», духовенство, пропаганда.

Первое упоминание о Преображенской церкви г. Белгорода мы находим в Писцовых книгах, датированных 1626 г. Точное место расположения этой церкви определить трудно. С полной уверенностью можно только сказать, что находилась она на территории современного Старого города.

Существовала Преображенская церковь и после переноса Белгорода на правый берег Северского Донца. В более поздних источниках – церковных

---

<sup>1</sup> Полева Ю.В. Роль подземных келий о пещерном подвижничестве на территории Нижнего Поволжья и Подонья // Спелеология и спелестология: развитие и взаимодействие наук: материалы Междунар. науч.-практ. конф., 16–20 ноября 2010 г. Набережные Челны: Набережночелн. гос. пед. ун-т, 2010. С. 158–161.

книгах Белгородского Николаевского мужского монастыря – упоминается как сама Преображенская церковь, так и некоторые её священнослужители<sup>1</sup>.

В начале XIX в. начал обсуждаться вопрос о строительстве в Белгороде нового каменного храма. Подготовить проект и возглавить его строительство в Белгороде было поручено молодому харьковскому архитектору Е.А. Васильеву. Деньги и строительные материалы для нового храма собирали всем миром. В 1813 г. двухэтажная церковь, построенная, как принято считать, в честь победы русских войск над Наполеоном, была открыта и освящена. В первые два десятилетия своего существования она называлась Преображенско-Ильинско-Александра Невского церковью<sup>2</sup>.

В клировой ведомости 1870 г. сообщается: «Преображенская церковь – двухэтажная каменная с таковою же колокольнею, построена в 1813 году тщанием прихожан и разных благотворителей. Престолов в ней пять: в нижнем этаже главный – в честь и славу Преображения Господня; в южном приделе – во имя пророка Илии; в северном – во имя жен Мироносиц; в верхнем этаже – во славу Богоявления Господня; в южном приделе – к западу – в честь иконы Знамение Пресвятой Богородицы Курския»<sup>3</sup>.

Прихожанами новой церкви стали жители Белгорода: купцы, мещане, крестьяне, а также малороссияне. В начале XX в. в Преображенском приходе насчитывалось 186 прихожан, имелась двухклассная церковно-приходская школа<sup>4</sup>.

В августе 1925 г., в связи с закрытием Троицкого собора, Преображенский храм получил статус кафедрального собора. Чтобы спасти от уничтожения одну из главных святынь земли Белгородской – икону Николая Ратного – верующие тайно взяли ее из Троицкого собора и перенесли в Преображенский.

Директор вновь открытого в Белгороде музея краеведения П.И. Барышников докладывал в 1925 г. своему руководству: «В Преображенской церкви находится древняя икона Николая Ратного, имеющая до 400 лет, взятая самовольно из мужского монастыря для крестных ходов в Устинку и подлежащая отобраанию в музей, как значащаяся в описях».

В конце 1920-х годов в Белгороде началась кампания по подготовке общественности к закрытию других храмов. Из трудовых коллективов, по инициативе местного отделения Союза безбожников, пошли письма в газеты

<sup>1</sup> Колесникова Л.И. Проект «Предмет охраны храма Успения Пресвятой Богородицы». Архивные материалы управления государственной охраны Белгородской области. Белгород: старооск. епархия Рус. православ. Церкви, 1997. С. 23.

<sup>2</sup> Бандурина О.С., Кадиева Э.А. Преображенский кафедральный собор — главный храм города Белгорода // Молодежный инновационный вестник. 2016. № 2. С. 79.

<sup>3</sup> Митрополит Белгородский и Старооскольский Иоанн. История Собора. [Электронный ресурс] // URL: <https://belfavor.ru/history/> (дата обращения 30.10.2022).

<sup>4</sup> Фирсов А.И. Белгород и его святыни. Белгород: Типография А.А. Вейнбаум, 1910. С. 15.

с требованием закрыть оставшиеся в городе действующие церкви, в том числе и Преображенскую<sup>1</sup>.

Богослужения в храме возобновились в марте 1942 г., во время немецко-фашистской оккупации Белгорода. После освобождения города горисполком оформил документы о передаче Преображенского собора церковной общине «в бессрочное и бесплатное пользование».

Во времена хрущевской «оттепели» в Белгородской области случаи отречения от Церкви также имели место. Так, в газете «Белгородская правда» от 6 октября 1961 г. была опубликована статья бывшего настоятеля Успенской церкви с. Волоконовка Н. Русанова под названием «Рвите пути церковные», в которой бывший священнослужитель «окончательно и бесповоротно» обрывает какие бы то ни было связи с Церковью. Он восхваляет научно-технический прогресс в Советском государстве, отмечая, что «подлинная правда – в искусственных спутниках и космических кораблях, в творческой созидательной деятельности рабочих и крестьян». В своей статье Н. Русанов обращается к правящему архиерею Курско-Белгородской епархии, епископу Леониду с призывом «последовать примеру А.А. Осипова – порвать с религией. «Я твердо убежден, – пишет он, – что епископ Леонид, врач и инженер химик, мог бы принести немалую подлинную, а не мнимую пользу своему народу».

Проведение массовых расстрелов и открытое уголовное преследование священства уже не представлялось возможным в условиях новой обстановки. Появились совершенно новые методы разложения Церкви «изнутри», то есть, где это возможно, руками самих представителей духовенства и верующих. Так, в городе Белгороде, с молчаливого согласия власти, «действовала группа лиц, ранее принадлежавших к приходскому 42 управлению нескольких белгородских храмов, которая ставила целью дискредитировать епископа и духовенство в глазах верующих. За период с 1944 г. по 1953 г. в Преображенском соборе города Белгорода сменилось шесть настоятелей, и на каждого из них этой группой писались жалобы, которые следственными комиссиями их епархии были установлены ложными и клеветническими»<sup>2</sup>.

Антирелигиозная пропаганда в печатных изданиях Белгородской области применялась на протяжении почти всего времени хрущевской «оттепели». Уже осторожно начали говорить о старых пережитках у колхозников в статье «Повысить уровень идеологической работы»: «В быту колхозников еще есть следы старых пережитков, с которыми нужно неустанно бороться»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Бандурина О.С., Кадиева Э.А. Преображенский кафедральный собор — главный храм города Белгорода // Молодежный инновационный вестник. 2016. № 2. С. 80.

<sup>2</sup> ГАБО. Р-1179. Оп. 3. Ед. хр. 14.

<sup>3</sup> Тарасов В. Атеистическая пропаганда в СССР 1953–1964 гг. (по материалам Белгородской области) // Материалы V международной студенческой научно-богословской конференции Санкт-Петербургской православной духовной академии. СПб.: Религиозная организация — духовная образовательная организация высшего образования «Санкт-Петербургская Духовная Академия Русской Православной Церкви», 1997. С. 270.

17 февраля 1962 г. исполком Белгородского городского Совета депутатов трудящихся вынес окончательное решение о закрытии собора и передаче здания под Краеведческий музей. Но музей в этом здании был открыт только 22 октября 1973 г. после окончания ремонта и перепланировки<sup>1</sup>.

В его шестнадцать залах, занимавших площадь 1116 кв. м на двух этажах, разместилось около 4500 экспонатов и исторических документов с древнейших времен до начала 1970-х гг. Семнадцать лет в Преображенском соборе размещался музей. Но во 2-й половине 1980-х гг. начало меняться отношение к Церкви. Повсеместно в стране стали раздаваться сначала робкие, а потом всё более настойчивые требования о передаче храмов верующим. В Белгороде в то время часто можно было видеть в самых оживленных местах города группу молодых людей, собиравших подписи с требованием перенести музей из Преображенского собора и вернуть храм верующим.

19 августа 1990 г. первая после возвращения Литургия совершается у врат собора. Высокопреосвященный Ювеналий, архиепископ Курский и Белгородский, обращается с проповедью к прихожанам. В сентябре 1990 г. собору была передана первая часть Ильинского придела. К сентябрю 1991 г., в связи со Вторым обретением мощей Святителя Иоасафа, епископа Белгородского, храм был полностью освобожден<sup>2</sup>. 17 сентября 1991 г. в Преображенский собор, при участии Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II, с крестным ходом были торжественно перенесены мощи святителя Иоасафа. Так Святитель Иоасаф как бы вновь освятил своим присутствием Белгород – место его последних подвигов. Десятки тысяч горожан приняли участие в крестном ходе.

В 1992 г. в Преображенском соборе было организовано Православное братство во имя Святителя Иоасафа, епископа Белгородского. Члены этого братства, среди которых были люди разных профессий – инженеры, архитекторы, педагоги, библиотекари, рабочие, вели духовно-просветительскую работу среди населения, помогали Русской Православной церкви в восстановлении храмов, часовен, занимались благотворительностью.

При Преображенском соборе с 1991 г. существует воскресная школа. Ученики воскресной школы изучают Закон Божий, церковный Устав, совершают паломнические поездки, проводят Рождественские елки<sup>3</sup>. Также здесь находятся мощи святителя Никодима, обретенные в 2012 г.

Исходя из вышесказанного, можно сделать вывод о том, что Преображенский кафедральный собор, который чудом уцелел и не был снесён, как остальные храмы, стал главным храмом города. В настоящий момент он является одним из крупнейших соборов Белгорода, привлекающим в свои стены как местных жителей, так и гостей города.

<sup>1</sup> Шкаровский М.В. Русская православная церковь при Сталине и Хрущеве: (Гос.-церков. отношения в СССР в 1939-1964 гг.). М.: Крутиц. патриаршее подворье, 2000. С. 11.

<sup>2</sup> Бандурина О.С., Кадиева Э.А. Преображенский кафедральный собор — главный храм города Белгорода // Молодежный инновационный вестник. 2016. № 2. С. 80.

<sup>3</sup> Дамаскин (Орловский), игумен. Гонения на Русскую Православную Церковь в советский период. URL: [http://www.goldentime.ru/nbk\\_22.htm](http://www.goldentime.ru/nbk_22.htm) (дата обращения 30.10.2022)

## TRANSFIGURATION CATHEDRAL – THE MAIN TEMPLE OF THE CITY OF BELGOROD

E.N. Pozdnyakova (Belgorod)

The article analyzes the historical stages of the Transfiguration Cathedral of the city of Belgorod. The position of the cathedral during the Khrushchev "thaw" is also considered.

Key words: Cathedral, bulletin, Khrushchev's "thaw", clergy, propaganda

## СОДРУЖЕСТВО ПРАВОСЛАВНОЙ МОЛОДЁЖИ В ХРАМЕ ПОЧАЕВСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ

А.А. Шведкая (Белгород)

В статье проводится анализ и рассматривается деятельность Православного молодёжного клуба «Фавор», открытого при Белгородском храме Почаевской иконы Божией Матери. Определена основная цель содружества, выделены задачи формирования, а также дано определение наименования клуба.

Ключевые слова: Православный молодёжный клуб «Фавор», православие, нравственность, молодёжь, содружество, объединение.

В настоящее время проблемный вопрос о православном воспитании молодёжи в нашей стране стоит достаточно остро, вследствие чего государство ищет различные пути решения данной дилеммы. Начинается активное сотрудничество с православными церквями.

В Белгороде на Харьковской Горе располагается величественный Храм Почаевской иконы Божией Матери. В этой действующей святыне проводятся широкий спектр мероприятий для развития духовной жизни людей. Кроме того, формируются разного рода объединения, направленные на воспитание в человеке духовных и нравственных качеств. Одним из таких объединений в Храме является православный молодёжный клуб «Фавор».

Православный молодёжный клуб «Фавор» – содружество юных православных людей, что на добровольной основе участвуют в реализации действий по приобщению к православному образу жизни<sup>1</sup>. Участники клуба сотрудничают друг с другом на основе принципа христианской любви и на желании безвозмездно приносить пользу Храму и обществу.

Смысл названия Фавор (Θαβωρ, Thabor) в том, что это гора на северо-востоке Палестины, на которой, по преданию, произошло описанное в Евангелии Преображение Иисуса Христа перед его учениками<sup>2</sup>. Фавор – это символ Божественной силы и славы, становящейся залогом будущей победы над смертью и Воскресения. Фавор – это олицетворение цели жизни каждого

---

<sup>1</sup> Молодежный клуб «Фавор» [Электронный ресурс]: URL: <http://pochaev.cerkov.ru/molodezhnyj-klub-favor/> (дата обращения 29.10.2022).

<sup>2</sup> Полторак Ю. Назарет и окрестности. Кафр-Кана, гора Фавор, Наин, Циппори. Модиин: Издательство Евгения Озерова, 2013. С. 230.



христианина. С другой стороны, латинское *favor* означает «благосклонность» (Бога к людям) или «благоговение» (людей перед Богом). И каждый христианин стремится жить так, чтобы «быть в фаворе» у Бога.

Главная и очень важная цель объединения – содействие сохранению и развитию духовности православной молодёжи, а также воспитание личности человека в согласии с нравственными устоями православного христианина.

Клуб «Фавор» – это систематические встречи на православную христианскую направленность, преимущественно сочетающие в себе формат семинара и чаепития. Они, прежде всего, позиционированы на душевное общение и коллективное обсуждение возникающих вопросов, относящихся к вероучению и жизни Храма.

Содружество воспитывает в молодом поколении активную общественную позицию, учит приоритетному отношению к евангельским ценностям, пропагандирует здоровый образ жизни и правильное (святоотеческое) отношение к смерти. Что немаловажно, на встречах в клубе поднимаются значимые темы, касающиеся истории, культуры Православия, России и Белгородского края.

Говоря конкретно о том, что бывает на встречах, можно с абсолютной уверенностью сказать, что всегда это что-то интересное и необычное. Чаще всего встреча предполагает из себя отчёт или доклад одного из участников, постепенно переходящий в обсуждение и чаепитие. Темы для рефератов, докладов и других выступлений определяются заранее и могут быть как частью цикла, так и внеочередными. Неоднократно на встречу приглашаются какие-либо интересные гости со своими уникальными историями. Кроме этого, в последнее время уже стало приятной традицией – идет совместный просмотр фильмов: как художественных, так и документальных. И, конечно, нельзя не упомянуть о том, что иногда вместо интеллектуальных бесед проводятся вечера поэзии и музыки<sup>1</sup>.

Помимо этого, юное поколение регулярно собирается для организации волонтерских выездов, паломнических поездок по святыням Белгородской области.

Православный молодёжный клуб «Фавор» открыт для всех, в него может прийти каждый желающий.

Подводя итог, хочется отметить, что, на самом деле, это замечательно, что в Белгороде существует подобное объединение. Оно является наиболее эффективным способом привлечения молодёжи в православное пространство. Являясь неотъемлемой частью Храма, клуб способствует духовному просвещению и содействию в формировании мировоззрения ребят. Подросткам нашего века необходимы знания и опыт христианской культуры. Важно поддерживать в себе моральный потенциал для того, чтобы передавать нужные и полезные знания следующему поколению.

---

<sup>1</sup> Кущенко А. Киноклуб, театр и шахматы. Где православной молодёжи провести время с пользой. [Электронный ресурс] // БелПресса. – URL: <https://www.belpressa.ru/18982.html#> (дата обращения 29.10.2022).

**THE COMMUNITY OF ORTHODOX YOUTH IN  
CHURCH OF THE POCHAEV ICON OF THE MOTHER OF GOD**

**A.A. Shvedkaya** (Belgorod)

The article analyzes and examines the activities of the Orthodox Youth Club "Tabor", opened at the Belgorod Church of the Pochaev Icon of the Mother of God. The main purpose of the commonwealth is defined, the tasks of formation are highlighted, and the definition of the name of the club is given.

Key words: Orthodox Youth club "Tabor", Orthodoxy, morality, youth, community, association.

## Сведения об авторах

**Андреева Диана Георгиевна** — студентка 2 курса, НИУ «БелГУ».

**Баскакова Татьяна Вячеславовна** – учитель истории и обществознания ОГБОУ «Лицей No 9 г. Белгорода».

**Болгов Николай Николаевич** – д.и.н., профессор кафедры всеобщей истории НИУ «БелГУ».

**Войлоков Богдан Михайлович** – студент 3 курса, НИУ «БелГУ».

**Гущин Евгений Владимирович** – к.и.н., учитель истории и обществознания МБОУ «СОШ № 35 г. Белгорода».

**Литвяк Мария Андреевна** – студентка 3 курса, НИУ «БелГУ».

**Литовченко Елена Викторовна** – д.и.н., заведующая кафедрой всеобщей истории НИУ «БелГУ».

**Лихошерстов Вячеслав Александрович** – магистрант 2 года обучения, НИУ «БелГУ».

**Лысенко Никита Евгеньевич** — студент 4 курса, НИУ «БелГУ».

**Мишнев Сергей Николаевич** – студент 4 курса, НИУ «БелГУ».

**Новикова Диана Алексеевна** — студентка 2 курса, НИУ «БелГУ».

**Нукушов Руслан Магомедович** – студент 3 курса, НИУ «БелГУ».

**Оганян Зварт Геворговна** — студентка 2 курса, НИУ «БелГУ».

**Пашкова Анастасия Юрьевна** – аспирант 2 года обучения, НИУ «БелГУ»; преподаватель БГСХА.

**Погорелова Юлия Игоревна** – студент 3 курса, НИУ «БелГУ».

**Попова Яна Владимировна** – магистрант 1 курса, НИУ «БелГУ».

**Сапожникова Мария Григорьевна** – ассистент, аспирант 1 курса кафедры всеобщей истории НИУ «БелГУ».

**Синица Марина Михайловна** – к.и.н., научный сотрудник проекта «Византийское древо» НИУ «БелГУ».

**Тарасов Владимир Александрович** — студент 2 курса, НИУ «БелГУ».

**Фартушной Никита Олегович** – студент 5 курса, НИУ «БелГУ».

**Федько Ирина Ивановна** – студентка 4 курса, НИУ «БелГУ».

**Холодов Егор Андреевич** – студент 3 курса, НИУ «БелГУ».

**Черномурова Александра Николаевна** – студентка 4 курса, НИУ «БелГУ».

**Черняева Элеонора Юрьевна** – студентка 3 курса, НИУ «БелГУ».

**Шелудченко Юлия Викторовна** — к.и.н., ст. преподаватель кафедры всеобщей истории НИУ «БелГУ».

**Щербинин Артем Сергеевич** — студент 1 курса, НИУ «БелГУ».

## Секция СПО и школ

**Антоев Айсен** – ученик 8а класса МБОУ МСОШ с. Хонуу, Момский улус, Республика Саха—Якутия.

**Лаврова Виктория Юрьевна** – студентка Белгородского педагогического колледжа, гр. 31ДА.

**Позднякова Елизавета Николаевна** – студентка Белгородского педагогического колледжа, гр. 31ДА.

**Шведкая Анастасия Андреевна** – студентка Белгородского педагогического колледжа, гр. 31ДА.

*Научное издание*

**ЦЕРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ ЧТЕНИЯ**  
Круглый стол – 2

11 ноября 2022 г. Белгород

Ответственный редактор-составитель

*Николай Николаевич Болгов*

Редакторы

*Ирина Владимировна Истомина*

*Ирина Викторовна Денисова*

*Мария Александровна Руднева*

Подписано в печать 14.11.2022. Гарнитура Times New Roman.  
Формат 60x80/16. Усл. печ. л. 8,14. Тираж 100 экз. Заказ 131.  
Оригинал-макет подготовлен и тиражирован в ООО «Эпицентр».  
308023, г. Белгород, ул. Б. Хмельницкого, д. 135, офис. 40.