

**Заповедник «Херсонес Таврический»
Институт религиоведения Ягеллонского университета**

**Международный проект
«МАТЕРИАЛЬНАЯ И ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА
В МИРОВОМ ИСТОРИЧЕСКОМ ПРОЦЕССЕ»**

**XVI Международная конференция
по истории религии и религиоведению
Севастополь 26-31 мая 2014 г.**

**ВЕЛИКАЯ СХИЗМА.
РЕЛИГИИ МИРА
ДО И ПОСЛЕ РАЗДЕЛЕНИЯ ЦЕРКВЕЙ**

ТЕЗИСЫ ДОКЛАДОВ И СООБЩЕНИЙ

**Севастополь
2014**

Великая схизма. Религии мира до и после разделения церквей // Тезисы докладов и сообщений XVI Международной конференции по истории религии и религиоведению (Севастополь 26–31.05.2014)

*Издаются по решению Ученого Совета
заповедника «Херсонес Таврический»*

Редакционная коллегия:

Алексеевко Н. А., dr. Études médiévales, кандидат исторических наук, заповедник «Херсонес Таврический» (Севастополь, Россия) — *координатор.*

Афиногенов Д. Е., доктор филологических наук, кандидат исторических наук, Институт Всеобщей истории РАН (Москва, Россия).

Куц Т. В., доктор исторических наук, Уральский федеральный университет (Екатеринбург, Россия)

Степаненко В. П., доктор исторических наук, Уральский федеральный университет (Екатеринбург, Россия)

Хоффманн, Х., dr. hab., Институт религиоведения Ягеллонского Университета (Краков, Польша) — *Главный редактор.*

Яшаева Т. Ю., заповедник «Херсонес Таврический» (Севастополь, Россия) — *ответственный секретарь.*

СОДЕРЖАНИЕ

АЛЕКСЕЕНКО Н. А. (Севастополь), БУТЫРСКИЙ М. Н. (Москва) Херсонская бронзовая икона с изображением свв. Лукиллиана и Кира (к вопросу об атрибуции и интерпретации сюжета)	5
АНТОНОВ К. М. (Москва) А. Ф. Лосев как исследователь античности в контексте истории отечественной науки о религии	7
БАБИНОВ Ю. А. (Севастополь) Диалог между православными и католиками: современное состояние и прогнозы на будущее	9
БАРАБАНОВ Н. Д. (Волгоград) «Ереси греков». Традиции приходской жизни в Византии XII в. в зеркале антиправославной полемики и в контексте проблемы разделения церквей	11
ГЕОРГИЕВ Г. (София), ХАТЛАС Е. (Познань) Функции селищных храмовых праздников у болгар и гагаузов Бессарабии	13
ЖУРОВ А. Н. (Москва) Правовое положение католиков и протестантов в Российском государстве в XVIII — начале XX вв.	14
ЗЕДГЕНИДЗЕ А. А. (Москва) Сакральные места Гераклеийского полуострова в трудах Палласа и Дюбуа де Монпере	15
ИВАНОВ А. В. (Севастополь) Мусульманские культовые постройки османского времени в Инкермане и Балаклаве	17
ИЗОТОВА О. Н. (Москва) Вопрос о происхождении обычая поклонения иконам на Востоке и Западе	19
КАЛИНИНА Т. М. (Москва) Ал-Мас'уди о первых шести Вселенских Соборах и разногласиях на них	20
КОЛЬЦОВ А. В. (Москва) История христианской Европы в философской теологии М. Шелера	21
КОРЕНЕВА Н. А. (Москва) Западные источники концепта религиозного опыта в русской философии начала XX века	23
КОРПУСОВА И. В., ШКЛЯЕВ И. Н. (Одесса) Георгиевский монастырь в Крыму и юбилейный жетон из коллекции Одесского археологического музея	24

КУЩ Т. В. (Екатеринбург) Проблема унии в контексте политической жизни Византии XIV в.	26
МАЙКО В. В. (Симферополь) Христианский храм на мысе Ай-Фока в юго-восточном Крыму	27
МОРОЗ А. Б. (Москва) Св. Петр Афонский: византийский праздник в русском традиционном календаре	28
НАМОЙЛИК А. С. (Севастополь) Посвятительные граффити из раскопок Нимфея в коллекции Государственного Эрмитажа	29
ПРОХОРОВ Д. А. (Симферополь) Каноническая и религиозная литература караимов в фондах Бахчисарайского историко-культурного заповедника	30
СЕРОВ В. В. (Барнаул) Финансовая составляющая церковной политики Юстиниана I: постановка вопроса	32
СТЕПАНОВА Е. В. (Санкт-Петербург) Храм Богоматери Халкопратийской в Константинополе: сфрагистическое свидетельство	34
ТОКРАНОВ А. В. (Казань) Философские основания экуменизма в русской софиологии	34
ХАТЛАС Е., ЖИРОМСКИ М. (Познань) Некоторые политические и религиозные проблемы, представленные в гагаузской прессе на примере двух газет «Единая Гагаузия» и «Вести Гагаузии» в период 2010–2013 гг.	35
ХОФФМАНН Х., НОВИКОВА К. (Краков) Мариавиты — схизма в римско-католической Церкви в Польше конца XIX и начала XX века	36
ЧХАИДЗЕ В. Н. (Москва) Христианский храм в Тамани в X–XVIII вв.	37
ШАМАНАЕВ А. В. (Екатеринбург) Херсонесская киновия и древности городища в начале 1850-х гг. (по материалам писем монашествующих лиц архиепископу Иннокентию)	38
ШУТОВА Н. И. (Ижевск) О начале проникновения христианских идей в Камско-Вятский регион	40
ЯШАЕВА Т. Ю. (Севастополь) Раннесредневековый крест с расширяющимися концами из предместья Херсона	41

Алексеевко Николай Александрович
Заповедник «Херсонес Таврический» (Севастополь)
Бутырский Михаил Николаевич
Государственный музей Востока (Москва)

ХЕРСОНСКАЯ БРОНЗОВАЯ ИКОНА С ИЗОБРАЖЕНИЕМ СВВ. ЛУКИЛЛИАНА И КИРА (к вопросу об атрибуции и интерпретации сюжета)

Среди памятников византийского прикладного искусства в Херсонесе известна одна интересная металлическая икона, которая, несмотря на неоднократные публикации, имеет еще много не разрешенных вопросов о ее датировке и интерпретации.

Речь идет о частично сохранившейся позолоченной бронзовой иконе с изображением свв. Лукиллиана и Кира, происходящей из раскопок «храма с аркосолиями» в Портовом районе византийского Херсона.

Икона сильно фрагментирована и, по мнению издателей, несет следы древнего ремонта. Очевидно, по этой причине при реставрации она дополнительно получила еще и ошибочную компоновку сохранившихся фрагментов.

На наш взгляд, новое обращение к этому памятнику позволяет внести отдельные уточнения как в общее представление о композиции, представленной на иконе, так об интерпретации самого сюжета.

На иконе сохранился фрагмент греческой надписи. Но, к сожалению, значительная ее фрагментарность не позволяет полностью восстановить содержание. Уверенно можно говорить лишь о представленных в родительном падеже двух именах — Мариана и Пофа. Окончание предшествующего им слова на — НΥΕ пока еще не нашло окончательного решения в его расшифровке, так как не возможно понять, сколько букв находилось перед ними, но, очевидно, здесь могут подойти два варианта, любезно предоставленные нам А. А. Евдокимовой:

- 1) в дорическом аористе в значении одаривать глагол ἄμειβω;
- 2) в значении жертвовать храму ἄνάλτω.

Несомненно, это лишь одна из возможных версий, но, на наш взгляд, бесспорно то, что в надписи традиционно указывалось от имени кого сделано подношение иконы и, следовательно, мы, скорее всего, имеем здесь не посвятительскую (вогивную) надпись, а ктиторскую (донаторскую).

В этой связи, принимая во внимание возможность присутствия в надписи глагола в значении «жертвовать храму», высокие художественные достоинства памятника и его богатое убранство (позолота), а также сами обстоятельства находки, можно заключить, что наш фрагмент, скорее всего, представляет собой часть большой храмовой иконы, которая, очевидно, находилась в интерьере «храма с аркосолиями».

На сохранившемся фрагменте представлены два святых средовека, один из которых передан в образе мученика, другой с характерным инструментом в правой руке.

Точную идентификацию образов изображенных святых затрудняет наличие между фигурами трёх имён — Иоанникия, Лукиллиана и Кира. Издатели памятника, атрибутируя принадлежность представленных на иконе образов, определяют имена изображенных по надписям, расположенным над левыми плечами святых и, соответственно, видят на иконе свв. Лукиллиана (слева) и Кира (справа).

Однако по размеру литер ктиторской надписи и степени ее сохранности в сопоставлении с размером представленных на иконе образов, на наш взгляд, их могло бы быть не менее пяти, а вполне вероятно и больше, персонажей. В этом смысле под вопросом остается и размер самой иконы. Не исключено, что на ней мог быть представлен ряд фигур святых, в некоем «святительском» чине, а не их погрудные изображения. Следовательно, икона имела значительно больший размер.

Анализ художественных особенностей данного памятника позволяет не только определить его стилистику, но и в известной мере уточнить время его создания.

Следует отметить, что каждый из святых, представленных на сохранившемся фрагменте храмовой иконы, тонко индивидуализирован не только облачением, атрибутами, жестами, но также пластикой и рисунком портретных черт.

Для обеих фигур характерен сложный и, вместе с тем, точный пластический рельеф, свободное, плавное движение линий, описывающих контуры выпуклых фигур и разнообразные складки на одеждах, выверенные облагороженные пропорции, чуть вытянутые для зрительного облегчения тел.

Эта классицизирующая в целом стилистика, вместе с тем избавляющая фигуры от чрезмерной массивности, находит точки соприкосновения с художественными особенностями византийских памятников рубежа X–XI вв., в первую очередь с резными иконами из слоновой кости (Арбавильский триптих, триптихи из Ватикана и палаццо Венеция). На этих изделиях можно видеть как аналогичное размещение надписей с именем в вертикальной строке справа от персонажей, так и подобный декор нимба — обводка двойными линиями с выпуклыми точками-бусинами между ними. Эти аналогии вкупе с высоким художественным качеством исполнения (выделяется лишь явно упрощённая трактовка глаз у обеих фигур) свидетельствует либо о столичной выучке самого мастера, либо о его грамотной работе по константинопольскому образцу.

Рассматривая нашу находку как фрагмент большой храмовой иконы, которая очевидно находилась в интерьере так называемого «храма с аркосолиями» в Херсоне, на наш взгляд, есть объективные основания говорить и о принадлежности самого храма к определенному культу, и о его популярности и значении в религиозной жизни херсонитов.

Как известно, расположенный в центре Портового района, этот храм не представляет собой какую-либо значительную церковную постройку. В тоже время, архитектурные особенности выводят его из ряда традиционных херсонских квартальных храмов IX–X вв. О его определенном значении и очевидной популярно-

сти, а, соответственно, и достаточно пышном убранстве также свидетельствуют и обнаруженные здесь богатые находки (фрагменты мраморных архитектурных деталей, крышка от мраморного реликвария, дорогая одежда из храмовых захоронений, фрагмент еще одной позолоченной иконки из стеатита и др.). Как видим археологический материал свидетельствует в пользу особой почитаемости храма, прихожанами которого, надо полагать, являлись достаточно зажиточные горожане. Весьма вероятно ими являлись и Мариан и Поф — донаторы иконы храма.

Учитывая факт того, что на нашей иконе среди образов и имен присутствовали по крайней мере двое из малоазийских святых, можно предположить, что храм мог быть посвящен кому-то из почитаемых малоазийских праведников, а икона могла даже находиться в алтаре, и представляла собой композицию святительского чина, в котором были представлены наряду с общеимперскими святыми, такими как Кир, малоазийские святые Иоанникий и Лукиллиан, а также другие региональные или местночтимые святые.

Антонов Константин Михайлович

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (Москва)

А. Ф. ЛОСЕВ КАК ИССЛЕДОВАТЕЛЬ АНТИЧНОСТИ В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИИ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ НАУКИ О РЕЛИГИИ

В докладе делается попытка рассмотрения намеченного А. Ф. Лосевым понимания античности и античной религии в контексте русской религиозной мысли (Вл. Соловьев, кн. С. Н. Трубецкой, Вяч. Иванов, свящ. П. Флоренский, Ф. Ф. Зелинский и др.). Заложенный Вл. Соловьевым интерес к построению философской истории религиозного сознания нашел свое воплощение в конкретных исследованиях античной религии и философии в их взаимовлиянии у Трубецкого, Иванова, Флоренского.

В докладе рассматриваются такие тексты Соловьева как «Чтения о Богочеловечестве», «Оправдание добра», «Жизненная драма Платона». Делается вывод о восприятии Соловьевым платонизма как квинтэссенции античной религиозной культуры. В этом отношении его преемниками выступают С. Н. Трубецкой и священник П. Флоренский. У Трубецкого, развивавшего идеи Соловьева на более высоком и систематическом научном уровне (он был также учеником Гарнака и Дильса), впервые в религиозно-философской традиции предлагается систематическое истолкование античной религии и философии в их взаимосвязи, он впервые в России обращает особое внимание на исследование религии догомеровской Греции, рассматривает ранее христианство в контексте тщательного анализа религиозной ситуации времени жизни Христа («Метафизика в Древней Греции», «Учение о Логосе в его истории», «Очерки по истории древнегреческой религии»). У него, однако, мы не найдем характерного для Соловьева интереса к проблеме

«теургии», он лишь мельком касается важной для его предшественника реалистической теории мифа, воспринятой Соловьевым от Шеллинга.

В конце XIX — начале XX века религиозно-философская традиция понимания античности соединяется с традицией ее филолого-философского понимания, восходящей к Ницше. Центральной фигурой этого синтеза является русский поэт, филолог и религиозный мыслитель Вяч. Иванов. В ряде работ («Эллинская религия страдающего бога», «Дионис и прадионисийство» и др.) Иванов реинтерпретирует ницшеанскую концепцию дионисизма и аполлонизма, как основных составляющих античной религии так, что превращает ее из критической в отношении христианства в апологетическую. Он устанавливает преемственность между феноменом дионисийской мистериальной религиозности и христианством, рассматривая первую как формальную структуру эллинского сознания, сделавшее возможным для этого сознания восприятие последнего. В то же время христианство, по Иванову, решает основную проблему античного религиозного сознания — отвечает на вопрос о возможности совмещения образа Бога страдающего и Бога абсолютного.

Параллельно Иванову та же проблематика разрабатывалась Ф. Ф. Зелинским в работах «Древнегреческая религия» и «Религия эллинизма» поставившего тот же вопрос («о подготовке христианства религией эллинизма» в близком ключе: «к каким религиозным воззрениям успел он приучить человечество, облегчая этим восприятие им христианства; какие пробудил в нем религиозные потребности, имевшие со временем найти свое удовлетворение в христианстве» (Зелинский 2003: 315).

Своего рода синтез указанных тенденций был осуществлен о. Павлом Флоренским, опиравшимся также на идеи английской (Тайлор, Фрезер, Робертсон Смит) и французской (Фюстель де Куланж, Дюркгейм), антропологических школ. Сюда относятся главным образом работы «Общечеловеческие корни идеализма», «Первые шаги философии», «Иконостас», «Философия культа», работах по проблемам философского и религиозного значения имени. Флоренский был непосредственным учеником Трубецкого, младшим другом Вяч. Иванова, он воспринял многие интенции философии Соловьева. Именно у него соединяются идеи изначальной теургии как истока и основы религии и культуры, реалистическое понимание символа и мифа, интерес к праистокам античности и представление об исключительности ее роли в истории культуры, телеологически ориентированная на христианство, и именно на православие, интерпретация истории религии. Не обладая филологической выучкой Иванова и Зелинского, он явно превосходит их силой философского анализа. Именно его А. Ф. Лосев считал своим непосредственным предшественником в понимании античности и, в особенности, платонизма (Лосев 1993: 693–694).

В связи с этим можно говорить о формировании определенной исследовательской программы, направленной на выявление места античности в истории религии в целом, прежде всего — в ее отношении к христианству.

Прежде всего, сам Лосев указывает в «Очерках...» на те аспекты концепций своих предшественников, на которые он опирается. Внимательное рассмотрение этих указаний дает понимание того, что именно эти авторы представляли собой ближайший и наиболее значимый для самого Лосева контекст становления его концепции античной религии и философии. В этом случае оказывается необходимым сопоставление этой концепции с теми, которые развивались в то же время параллельно Лосеву в эмиграции, в частности, с пониманием истории религии у Н. С. Арсеньева.

Понимание места, занимаемого А. Ф. Лосевым в истории этого направления, представляется важным как для понимания творчества самого мыслителя, так и для уяснения истории отечественного религиоведения.

Бабинов Юрий Александрович

Севастопольский национальный технический университет

ДИАЛОГ МЕЖДУ ПРАВОСЛАВНЫМИ И КАТОЛИКАМИ: СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ И ПРОГНОЗЫ НА БУДУЩЕЕ

В современной общественной жизни, где характерной тенденцией выступает рост религиозного разнообразия, особенно необходимым становится межрелигиозный диалог, основанный на взаимном уважении представителей разных конфессий, искренности и честности. Его роль состоит не в том, чтобы сдерживать различия, а в том, чтобы их рассматривать как средство для взаимопонимания и доверия между сторонниками различных традиций и мировоззренческих позиций. Диалог предполагает сохранение религиозной идентичности наряду с уважением к каждому верующему человеку. Это своеобразный вызов, целью которого является укрепление своей веры и понимание значения веры других людей.

Большое значение приобретают в наши дни исследования плодотворного существования представителей православия и католицизма, во взаимоотношениях между которыми за многие века разъединения накопилось множество проблем. В значительной степени это обусловлено возрождением религии во всех уголках земного шара, повышением роли религиозных институтов, разнообразием уровня религиозности и самоидентификации людей, а также проявлением интегрирующих либо дезинтегрирующих факторов развития вышеперечисленных конфессий.

Несомненно, что вопросы межконфессионального взаимодействия между православными и католиками не могут быть осуществлены без каких-либо разногласий и спорных моментов. Однако, единственной альтернативой предотвращению напряженности в межрелигиозных отношениях представляется хорошо продуманный диалог.

История свидетельствует, что межрелигиозный диалог может совершаться в трех сферах. Одна из них — это практическая сфера, способствующая осу-

ществлению сотрудничества религиозных организаций ради решения общечеловеческих проблем; другая — это духовная сфера, когда наблюдается интерес к изучению религии или идеологии собеседника «изнутри» и, наконец, — это познавательная сфера, где опыт других религий позволяет глубже понять себя и собственную религиозную традицию и тем самым избавиться от различных предрассудков, нередко сеющих вражду.

Католики и православные во многом определяют современный религиозный ландшафт. Это вызывает необходимость организации такого их взаимодействия, которое было бы основано на принципах взаимоуважения. Хорошо известно, что в прошлом эти представления были часто некорректными. Многие до сих пор мешают создавать адекватное представление христиан друг о друге. Однако важно помнить не только о том, что их разъединяет, но и о том, что их объединяет. Осознание этого позволяет совместно бороться со злом разрушения и строить мир, в котором будет соблюдаться достоинство каждого человека, и никто не будет унижен.

Сейчас, после многих столетий разделения, наблюдается период сближения между Православной и Католической Церквями, прежде всего, через организацию диалога. Стремление к диалогу, готовность рассматривать те различия, которые между нами существуют, — все это привело к тому, что отношения между православными и католиками вышли на новый уровень. Расширяются взаимные контакты, проявляется интерес к изучению истории церквей, осуществляется совместная деятельность по защите прав человека, утверждению принципов социальной справедливости, в борьбе за мир. На официальном уровне православные отказались от уничижительной и оскорбительной терминологии, которая длительное время препятствовала диалогу. Совместными молитвами представители Католической и Православных церквей отметили Великий юбилей — 2000-летие христианства. Успешно развиваются взаимоотношения Русской Православной Церкви и Ватикана. Стремление к сотрудничеству с Православной церковью прослеживается у католиков, начиная от высшего официального уровня (Римского папы и курии) и заканчивая рядовыми приходами, движениями и монашескими орденами.

Несмотря на религиозные различия, диалог способствует построению более гуманного общества, в котором приветствуется единство, а разделение порицается. Здесь важную роль призвано сыграть изучение мирового опыта развития и взаимодействия культур, особенностей государственной политики различных поликонфессиональных государств по укреплению межэтнического единства и согласия. В этом направлении важно осуществлять постоянные контакты между учеными разных стран, развивать международное сотрудничество в целях предотвращения угроз религиозного экстремизма и терроризма, а также совместными усилиями стремиться не допускать распространения религиозного экстремизма. Большую роль здесь смогут сыграть международные центры, дискуссионные «площадки» межкультурного и межконфессионального диалога.

Когда мы говорим о дальнейшем развитии православно-католического диалога то, прежде всего, необходимо, учитывая историческое прошлое, руководствоваться принципом толерантности, предполагающим терпимое отношение к иным национальностям, расам, языкам, культурам, политическим или иным убеждениям. Непременно следует предотвращать любую деятельность, направленную на разжигание межэтнической и межконфессиональной розни. Большую роль здесь должно играть признание верховенства международно-правовых документов, утверждающих равенство прав и свобод человека и гражданина, независимо от его расы, национальности, языка, отношения к религии.

Барabanов Николай Дмитриевич

Волгоградский государственный университет (Волгоград)

**«ЕРЕСИ ГРЕКОВ».
ТРАДИЦИИ ПРИХОДСКОЙ ЖИЗНИ В ВИЗАНТИИ XII В.
В ЗЕРКАЛЕ АНТИПРАВОСЛАВНОЙ ПОЛЕМИКИ
И В КОНТЕКСТЕ ПРОБЛЕМЫ РАЗДЕЛЕНИЯ ЦЕРКВЕЙ**

Процесс взаимного удаления восточного и западного христианства связан с эволюцией всего комплекса образующих социальную систему элементов, определяющих специфику различных регионов Европы в их историческом развитии на протяжении многих веков. В этой связи, во-первых, представляется бесперспективным поиск хронологической вехи, события, конфликта, который можно было бы счесть неким значимым рубежом, катастрофической точкой разрыва, в качестве каковой пытаются до сих пор представить то 1054 г., то 1204 г. Во-вторых, представляется важным при анализе явления учитывать не только факторы уровня церковно-политической борьбы, догматических споров или канонических расхождений, но также весь тот комплекс, который определял особенности бытия христиан в их повседневном религиозном поведении, определявшемся глубоко укорененными традициями. Специфические черты этого комплекса нашли отражение в полемической литературе, ярким образцом которой является исполненный ненависти к грекам трактат Льва Тосканского.

Речь идет о сочинении католического богослова-полемиста, переводчика канцелярии императора Мануила I Комнина (1143–1180) Льва Тосканского «De haeresibus et praevaricationibus Graecorum», часть которого посвящена дурным, на взгляд автора, обычаям византийцев. В историографии некоторое время его труд приписывался перу брата, также богослова, Гуго Этериана, но исследования А. Дондэна окончательно устранили это заблуждение. Среди сохранившихся творений Тосканца этот трактат входил особняком, будучи включен в пространную компиляцию «Tractatus contra Graecos», составленную в 1252 г. неизвестным доминиканцем из константинопольского монастыря. Богословский раздел со-

чинения совершенно лишен оригинальности: традиционные нападки на православное учение об исхождении Св. Духа, обвинение в использовании на литургии квасного хлеба, претензии по поводу сроков и продолжительности постов переходили из трактата в трактат. В общей сложности полемист насчитал тринадцать причин, разделяющих греков и римлян, восходящих к историческому противостоянию и догматическому антагонизму востока и запада. Особенностью труда Тосканца при этом является насыщенность описаниями тех черт религиозного быта византийцев, которые автор воспринимает как «дурные обычаи». С самого начала следует предполагать предвзятость полемиста, не скрывающего своей неприязни к православию и византийскому клиру. К тому же целью трактата было создание отталкивающего образа греков посредством показа их заблуждений и «нелепостей» религиозной повседневности, свидетельствующих о том, сколь далеко зашли они в деградации и как низко пали в невыраженном явно, но всегда подразумеваемом сравнении с латинянами. Данный раздел его труда играл роль довеска к теологическим аргументам католиков, что представляется весьма существенным, во-первых, поскольку элементы внешнего поведения воспринимались знаково, во-вторых, потому что такой уровень полемики выходил за круг высоколобых интеллектуалов и становился доступен рядовым клирикам, монахам, мирянам. Сведения из трактата Льва можно разделить на несколько групп. Богословская часть, как уже было сказано, является традиционной. Претензии полемиста по поводу представлений об исхождении св. Духа, употреблении квасного хлеба на евхаристии и вливании в нее теплой воды, а также специфики соблюдения постов сочетались с неприятием особенностей литургической практики, исполнения треб и самой раздачи святых даров, что дополнялось утверждением о закапывании избыточного святого причастия. Неприятие Тосканца вызывало почитание греками святых, допускающее установление с ними специфического побратимства, а также неприемлемый для латинянина культ икон, приводивший к диспропорции в отношениях между общественными храмами и частными молельнями. Перечисленные, а также некоторые другие «нелепости» обрядовой практики греков, отмеченные полемистом, показывают, что речь идет о том наборе расхождений в культовой практике церквей, которые сложились на протяжении длительного периода их развития и стали в итоге более значимыми, чем догматические и церковно-политические основания «разделения церквей».

Георгиев Галин

*Институт этнологии и фолклористики и Этнографический музей БАН
(София, Болгария)*

Хатлас Ежи

Университет им. Адама Мицкевича (Познань, Польша)

ФУНКЦИИ СЕЛИЩНЫХ ХРАМОВЫХ ПРАЗДНИКОВ У БОЛГАР И ГАГАУЗОВ БЕССАРАБИИ

После распада Советского Союза и установление демократических изменений в Украине и Молдове в 1991 году, четко прослеживаются существенные изменения в религиозной сфере. В первую очередь, это быстрое и широкое возрождение православной веры, которое выражается, прежде всего, в посещении монастырей и церквей, открытии воскресных школ, обновлении многих христианских праздников и норм поведения в повседневной жизни и т.д. Несомненно, это устанавливает более высокий статус религиозных мероприятий, как личного, так и коллективного опыта. За исключением дома и семьи, они занимают все больше места в государственном секторе. Причем следует отметить, что эта тенденция прослеживается не только в Восточной Европе, но и во всем мире. Как не раз отмечалось многими авторами, такое поведение становится своего рода модой современного общества. Выявленные признаки веры сегодня особенно актуальны в общем процессе личного и группового самовыражения в целевой области населенных пунктов в условиях широких изменений в постсоветских обществах.

И сегодня религиозная составляющая очевидно имеет важное значение для формирования нового типа личности, которая в известном смысле заменяет потерю доверия к господствующей идеологии и до недавнего времени в значительной степени компенсировала кризис в духовной сфере

Привязанность болгар и гагаузов Бессарабии к русскому православию не простой вопрос номинального подчинения их епархий (за некоторыми исключениями) Московскому Патриархату. Важным мотивом для этого является выделение негативного отношения к процессу становления национализма в постсоциалистических обществах Молдовы и Украины, а также ностальгия по советским временам после распада великой страны. Спрос на побуждения развития религии в современных постсоветских обществах, за исключением глобального роста в 80-х годах XX в. в результате бурных социально-экономических преобразований последних десятилетий, должны быть направлены на культурные и исторические традиции различных местных общин. Рассматриваемые здесь деревенские праздники – явные признаки местной религиозной деятельности, но не только в качестве официальных мероприятий для каждой области, но и в качестве индикаторов общественной повседневной жизни. Они являются

хорошим примером религиоведения в многообразии его культурных, исторических, социально-политических, экономических и других аспектов. И их очевидно следует рассматривать как феномен местной традиции и повседневной практики.

Особенно характерен для болгарских и гагаузских населенных пунктов Украины и Молдовы как в прошлом, так и сегодня, так называемый День храма, впоследствии получивший название «День деревни». В общем, он сохраняет свою «традиционную» форму. Однако во время социализма такие празднества были дублированы или полностью заменены различными фестивалями, спортивными мероприятиями, концертами и т. п. акциями. В тоже время, в ряде сельсоветов были разработаны отдельные мероприятия под влиянием церковных элементов, которые сегодня являются их неотъемлемой частью.

Кроме того, и в этом, и в более ранних периодах истории, отмечаются факты перенесения из старины картин традиционных сельских религиозных праздников и стремления выстроить определенную схему или создать своеобразный шаблон для проведения церковных мероприятий, приспособленный для многочисленных этнокультурных групп в Бессарабии.

Несомненно, храмовые фестивали болгар и гагаузов имеют свою специфику, которая выделяется, прежде всего, в отдельных ритуалах, характерных особенностей в пище и т. д.

Журов Андрей Николаевич

Московский университет МВД России (Москва)

ПРАВОВОЕ ПОЛОЖЕНИЕ КАТОЛИКОВ И ПРОТЕСТАНТОВ В РОССИЙСКОМ ГОСУДАРСТВЕ В XVIII — НАЧАЛЕ XX ВВ.

Многонациональность и поликонфессиональность являлись и продолжают являться одними из характерных особенностей Российского государства. Несмотря на господствующее положение Русской православной церкви, серьезных конфликтов на религиозной почве в целом удавалось избежать. Этому способствовала та политика веротерпимости по отношению к инославным конфессиям, которая проводилась отечественным государством, особенно в период XVIII — начала XX вв. Присоединение к России новых западных территорий с преобладанием католического и лютеранского населения, привлечение иностранных специалистов и колонистов, все это потребовало нормативного определения их правового положения в законодательстве Российской империи. Впервые принцип веротерпимости был закреплен в манифесте Петра I «О вызове иностранцев в Россию с обещанием им свободы вероисповедания» от 16 апреля 1702 г.

Признание Римской-католической и Евангелическо-лютеранской церковей «терпимыми» определяло их неоднозначный правовой статус.

С одной стороны, была существенно ограничена возможность осуществления миссионерской деятельности, что снижало численный рост не православных приходов. Сворачивание в инославные вероисповедания квалифицировалось как тяжкое уголовное преступление. Смешанные браки католиков и протестантов с православными имели ряд ограничений по российскому законодательству. Кроме этого, практиковалось открытие без согласования с римским Понтификом новых епархий, назначение в них епископов, что являлось нарушением канонического права. Иностранные христианские церкви подчинялись непосредственно Министерству внутренних дел (через Департамент духовных дел иностранных исповеданий), что ставило их под практически полный контроль государства.

С другой стороны, иностранцы имели свободу в исповедании своей религии, право участвовать в отправлении культа, вступать в военную службу, заниматься торговой деятельностью, приобретать недвижимость, осуществлять договорные отношения, завещать имущество, получать российское подданство и свободно выходить из него. Католические и протестантские священники были отнесены к привилегированному сословию. Их высокий правовой и социальный статус законодательно закреплялся в Своде законов Российской империи. Государство обеспечивало их денежное содержание, защищало их честь, достоинство, имущество, освобождало от несения государственных податей. Кроме этого, не создавалось и препятствий к деятельности на территории страны инославных богословских учебных заведений.

Подобный двуединый характер правового положения католиков и протестантов в Российском государстве в XVIII — начале XX вв. не только помог избежать серьезных религиозных конфликтов, но и подготовил российское общество к принятию идей свободы совести и свободы вероисповедания, которые были закреплены Высочайшим манифестом от 17 октября 1905 г.

Зедгенидзе Ангелина Андреевна

Московский гуманитарный университет (Москва)

САКРАЛЬНЫЕ МЕСТА ГЕРАКЛЕЙСКОГО ПОЛУОСТРОВА В ТРУДАХ ПАЛЛАСА И ДЮБУА ДЕ МОНПЕРЕ

Начальный период исследования Херсонеса связан с именами выдающихся учёных-энциклопедистов: Габлица, митрополита Евгения (Болховитинова), Палласа, Дюбуа де Монпере. Их работы представляют не только исторический интерес, но и сохраняют научное значение. В истории Российской Академии наук выделяется период академических экспедиций и «ученых путешествий»: вторая половина XVIII — начало XIX в. В первую очередь следует назвать экспедиции П.С. Палласа (1741–1811), академика Петербургской и Берлинской Академий наук. В 1793–1794 годах Паллас совершил путешествие в южные губернии Рос-

сии, в ходе которого исследовал Тавриду («Наблюдения, сделанные во время путешествия по южным наместничествам русского государства в 1793–1794 годах»). Заслугой Палласа является указание на значимость Гераклеийского полуострова в плане сохранности античного культурного ландшафта. Паллас первым интерпретировал назначение линейных кладок, покрывавших полуостров, в качестве оград полей; обратил внимание на остатки башен на полуострове, назвав их укреплениями для защиты долин; ему принадлежит честь открытия крепостных сооружений на перешейке Маячного полуострова. Паллас исследовал памятники Гераклеийского полуострова в период их наилучшей сохранности. Это заставляет нас при выявлении и характеристике античных сакральных мест Гераклеийского полуострова с вниманием отнестись к его описанию строительных остатков у мыса Айя-Бурун и к утверждению: «Здесь было святилище Девы, а Айя-Бурун — это мыс Парфений». Не принимая отождествление Палласом этого святилища с мысом Парфений, упомянутом в «Географии» Страбона, полагаем, что предположение Палласа о святилище Девы на мысе Айя-Бурун и сообщение Страбона о мысе на Маячном полуострове, именуемом Парфений, не исключают друг друга.

Следующий этап изучения Херсонеса связан с именем Ф. Дюбуа де Монпере (1798–1850), посетившего Севастополь в начале 30-х годов XIX в. Труд Дюбуа де Монпере («Путешествие по Кавказу, к черкесам и абхазам, в Колхиду, Грузию, Армению и в Крым» в шести томах, 1838–1843) — это уже не отдельные наблюдения над античными памятниками Гераклеийского полуострова, а научная работа, приближающаяся к их современному пониманию. Дюбуа де Монпере составил планы Гераклеийского полуострова, первым написал о его единовременном размежевании, обособил город от «предместья» (т. е. от *хоры*); первым употребил термин «надел»; представил типологию усадеб. Дюбуа де Монпере считал, что гераклеоты, основавшие Херсонес, застали у тавров культ Девы и «учредили этот местный культ». Он предполагал, что на Гераклеийском полуострове было несколько святилищ, посвященных богине Деве, и одно из них, расположенное на мысе Айя-Бурун, описано Палласом. Исходя из результатов своего путешествия, он писал, атрибутируя «здание» в верховье Мраморной балки: «Ни одно место в Херсонесе не подходит больше для культа таврской богини», план здания «может соответствовать только храму... Если храм таврской богини находился не здесь, то я не знаю, где его поместить, разве что на месте соседнего монастыря». Указывая еще на одно место предполагаемого храма, Дюбуа де Монпере подтвердил свое предположение следующим фактом: «По соседству с монастырем произошел завал, открывший античную колонну из известняка (инкерманского камня?). Палласу она показалась весьма древней». Далее, Дюбуа де Монпере зафиксировал на выступающем в Стрелецкую бухту мысе три больших здания. Одно из них, построенное из огромных тесанных камней, выходило фасадом к морю; по расположению на высокой точке мыса и изолированностью оно убедительно определено Дюбуа де Монпере в качестве античного храма.

Таким образом, трудами ученых XVIII и начала XIX вв. представлены материалы для характеристики античного сакрального пространства Гераклейского полуострова.

Иванов Алексей Валерьевич

Заповедник «Херсонес Таврический» (Севастополь)

МУСУЛЬМАНСКИЕ КУЛЬТОВЫЕ ПОСТРОЙКИ ОСМАНСКОГО ВРЕМЕНИ В ИНКЕРМАНЕ И БАЛАКЛАВЕ

Три столетия пребывания Инкермана и Балаклавы в составе крымских владений Османской империи остаются малоисследованным периодом их истории. Распространение ислама на территории ЮЗ Таврики изменения этноконфессионального состава его жителей повлекли ориентализацию облика городских поселений региона, что не в последнюю очередь проявилось в появлении мусульманских культовых построек. До настоящего времени ни одна из них не сохранилась, однако свидетельства путешественников, данные фискальных документов османского периода, картографические и иконографические материалы первых десятилетий по присоединении Крыма к Российской империи позволяют локализовать объекты на местности и сделать предварительные выводы об их облике. Представляется, что эти данные будут небезыntenесны в связи с продолжением археологических изысканий на территории рассматриваемых исторических поселений.

Пребывая под османским управлением, Инкерман сохранял значение портового пункта, удобного для связи внутренних районов ЮЗ Крыма с метрополией. Население Инкермана оставалось в конфессиональном отношении смешанным, однако к середине XVII в. мусульманская община явно преобладала. По-видимому старейшим мусульманским культовым объектом города стала мечеть султана Баязида-Вели, располагавшаяся внутри крепостной территории, непосредственно за воротами. В сущности, это была не османская постройка, а приспособленный для богослужений «дом совета неверных». Э. Челеби обращает внимание на необычный облик сооружения, характеризуя его как «мрачное и зловещее», к тому же лишенное минарета.

Наиболее значимой мусульманской святыней Инкермана была построенная в 1522–23 гг. соборная мечеть, располагавшаяся при мусульманском квартале на плато Монастырской скалы. Предметом особого почитания являлось находившееся при ней погребение суфийского шейха Якуба-эфенди. Вблизи мечети располагалось здание медресе.

Третья мечеть Инкермана находилась в нижнем форштадте города, судя по акварели М. М. Иванова, она представляла собой купольную постройку. Есть

основания полагать, что «нижняя мечеть» с расположенной поблизости баней были связаны с располагавшимся здесь дворцовым комплексом, принадлежавшим Нуретдин-султану.

В устье балки Гайтани до 70 гг. XVIII в. сохранялся квартал со смешанным населением с греческой церковью Св. Дмитрия и третьей мечетью, располагавшейся по соседству, ближе к подножию Загайтанской скалы.

Обзор мусульманских культовых сооружений Инкермана будет не полным без упоминания открыто расположенного михраба, устроенного на каменном четырех пролетном мосту через р. Черную.

Османские фискальные документы свидетельствуют о присутствии значительной мусульманской общины и в Балаклаве. Уже в первой четверти XVI в. насчитывается 28 дворов правоверных.

Старейший мусульманский квартал располагался внутри крепостных стен крепости Чембало. Для нужд его населения была основана мечеть Джамии- и -Кебир, уже существовавшая к 1520 г. Здание располагалось на площади у подножия г. Кастрон вблизи ворот сохранившейся крепостной башни консула Барнабо Грилло. К 1542 г. формируется второй мусульманский квартал уже вне крепостных стен, связанная с ним культовая постройка фигурирует в дефтерах как мечеть Хелзе. Источники свидетельствуют о неуклонном росте мусульманского компонента в составе городского населения, после 1641–42 гг. возникает необходимость строительства и третьей мечети. Основываясь на картографических и иконографических материалах последней четверти XVIII — начале XIX в., мечети Балаклавы достаточно уверенно локализируются на современном плане города.

Судя по иконографическим материалам, мусульманские культовые постройки Балаклавы прекращают существование в первой четверти XIX в. Возможно, что использование последней из Балаклавских мечетей в качестве цейхгауза Балаклавского греческого батальона продолжалось до Крымской кампании, пострадавшее в ходе военных действий здание было разобрано к началу 1860 гг. В процессе архитектурно — исторического исследования церкви XII Апостолов (Св. Николая) и археологических изысканий на территории исторической части Балаклавы был выявлен ряд архитектурных деталей, связанных с несохранившимися мусульманскими памятниками.

Предмесье Балаклавы — Кадыкой (Нехор (а)) — к середине XVII в. процветающее поселение из двухсот домовладений, подавляющее большинство которых принадлежало мусульманам, однако в доступных нам синхронных источниках отсутствует информация о наличии здесь мечети.

В то же время любопытны позднейшие сведения, связанные с историей церкви Св. Живоначальной Троицы, освященной в 1805 г. Местная греческая община добивалась передачи ей здания местной мечети для перестройки в христианский храм на том основании, что некогда она уже была греческой церковью и обращена в мечеть в османское время. Подобная практика представляется для Османской империи вполне ординарной, однако для рассматриваемого региона это един-

ственный подобный пример, впрочем, его достоверность может быть подтверждена только в ходе археологического исследования остатков несохранившейся сегодня постройки.

Изотова Ольга Николаевна

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (Москва)

ВОПРОС О ПРОИСХОЖДЕНИИ ОБЫЧАЯ ПОКЛОНЕНИЯ ИКОНАМ НА ВОСТОКЕ И ЗАПАДЕ

Орос VIII Вселенского собора 787 г. утверждает почитание икон Христа, Божией Матери, Ангелов и святых поклонением, отличая его от служения, подобающего лишь Богу. Иконы полагаются чтить наравне со св. Крестом, св. Евангелием и прочими святынями, почитать их целованием, фимиамом и поставлением свечей. Действия эти отцы собора оправдывают на «благочестивом обычае древних», который к тому времени успел найти свое место в церковном Предании. Относительно времени появления этого обычая существуют различные мнения.

Большинством историков и историков искусства на Западе принята точка зрения Э. Кицингера. Анализируя ряд христианских письменных памятников, он приходит к выводу, что поклонение иконам появилось во второй половине VI — VII вв., в эпоху между царствованием Юстиниана Великого и иконоборческими спорами. Профессор Бирмингемского университета Л. Брубейкер подвергает эти тексты дополнительному анализу и относит рост авторитета священных изображений ко времени между 670 и 730 гг., то есть еще более поздней эпохе. Для западных авторов культ икон является нововведением, появившимся непосредственно перед началом иконоборческой эпохи.

Современный русский патролог А. И. Сидоров напротив, призывает доверять свидетельству Евсевия Кесарийского о портретах Христа и апостолов, написанных на таком легко портящемся материале как дерево, и устной традиции Церкви, говорящей о существовании икон у первых христиан. Кроме того, он находит косвенные свидетельства в пользу существования такого обычая. Выдающийся иконописец Л. А. Успенский, автор труда «Богословие иконы Православной Церкви» также считает поклонение иконам изначальным христианским обычаем. Среди прочего он отмечает большое значение для Предания Церкви Нерукотворного Образа Спасителя. В богослужебных текстах праздника Спаса Нерукотворного, по мнению Л. А. Успенского, сохраняется та самая устная традиция, о которой пишет А. И. Сидоров.

Таким образом, вопрос о происхождении обычая поклонения иконам остается спорным и требующим новых исследований, способных примирить точки зрения ученых западной и восточной христианских традиций.

Калинина Татьяна Михайловна
Институт всеобщей истории РАН (Москва)

АЛ-МАС‘УДИ О ПЕРВЫХ ШЕСТИ ВСЕЛЕНСКИХ СОБОРАХ И РАЗНОГЛАСИЯХ НА НИХ

Известный писатель-энциклопедист ал-Мас‘уди (896 — ок. 956) собирал сведения о народах мира, их истории, обычаях, верованиях и религии. Об истории древних греков, римлян и византийцев ученый получил сведения от воинов и дипломатов, из книг монаха Анниана, христианских ученых, писавших по-арабски, православных иерархов Евтихия Александрийского, Агапия Манбиджского, несторианского писца Йа‘куба ибн Закарии, яковитского священника Абу Закарии Данха, маронитского ученого Кайса ал-Маруни.

В истории государства *ар-Рум* ал-Мас‘уди выделял три периода: правление языческих императоров от Ромула до Диоклетиана; христианских, начиная с Константина Великого до Ираклия, а далее ал-Мас‘уди повествует об императорах Византии после возникновения ислама.

Ал-Мас‘уди обращал внимание на проблемы христианской религии. Перечисление римских и византийских императоров он связывал с событиями в истории христианства, при этом часто предупреждал, что подробности были им изложены в несохранившейся книге «Отрасли знаний и что происходило в предшествующие эпохи». Здесь же приведены сведения из его последней прижизненной «Книги предупреждения и пересмотра».

Описывая царствование Константина Великого, ал-Мас‘уди упоминал о I синоде (*ас-синдхуд*), т.е. I Вселенском Соборе в Никее, на котором состоялось отлучение Ария (*Арийус ал-Искандарани*). Ал-Мас‘уди уточнял, что именно от его имени произошло название ариан. Поборником православия выступил епископ Антиохийский Александр (*ал-Искандар из страны Египта*). На этом соборе (324–325 гг.) была установлена «формула веры» (т.е. Символ веры). Была установлена дата пасхи, которая должна приходиться на воскресенье и не совпадать с пасхой иудеев.

Ал-Мас‘уди рассказал, что в царствование Феодосия собирался II «синод» в Константинополе (II Вселенский Собор 381 г.), на котором были только представители восточной церкви. О нем мало известий, однако ал-Мас‘уди писал и об осуждении ереси Македония (*Маказуна*) и его последователей, и о патриархах Тимее, Мелетии, Кирилле. Он назвал патриархов мелькитского вероисповедания (имеется в виду, что они — не монофизиты): Петра, Марка, Митрофана, Фаддея (*Вазийус*).

III Вселенский Собор упомянут очень кратко: говорится лишь, что он происходил в Эфесе при участии 200 епископов, где яковиты как будто бы отделились

от прочих христиан. Там был осужден Несторий, но ал-Мас'уди об этом не говорит. Между этим и IV-м Собором, как считает наш автор, прошел 21 год, и эта хронология верна: III Собор датируется 431 г.

IV «синод» произошел при императоре Маркиане в Халкедоне (Вселенский Собор 451 г.), где были споры между мелькитами, несторианами и якобитами, были осуждены Евтихий и Диоскор.

V Собор произошел в Константинополе при императоре Юстиниане I (Вселенский Собор 553 г.). На нем были осуждены Ориген, живший еще в III в., «епископы» Ива из Эдессы, Феодосий из Мопсуестии (*Тадус из Масисы*) и Феодосий Кипрский (*Тузартус из Анкиры*).

VI собор в Константинополе назван ал-Мас'уди последним, после которого, до времени написания его последней книги (956 г.), «синодов», как он считал, не было. Ал-Мас'уди полагал, что инициатором созыва VI Собора был Константин III, однако это ошибка: VI Вселенский Собор состоялся в 680 г. при императоре Константине Погонате. Ал-Мас'уди отметил, что некоторые писатели относят деятельность собора на более поздний срок. Действительно, 11 лет спустя были продолжены заседания, поэтому этот собор называют пято-шестым Трулльским собором.

О прочих соборах ал-Мас'уди не упоминает.

В описаниях всех этих «синодов» наш автор приводит множество деталей прений между участниками, называет имена осужденных деятелей, рассказывает, возможно, не всегда правильно, о сущности конфликтов, о жизнедеятельности пресвитеров, и т. д. Будучи мусульманином, ал-Мас'уди ведет тем не менее достаточно объективный отчет о событиях известных ему «синодов».

Кольцов Александр Валерьевич

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (Москва)

ИСТОРИЯ ХРИСТИАНСКОЙ ЕВРОПЫ В ФИЛОСОФСКОЙ ТЕОЛОГИИ М. ШЕЛЕРА

В 1921 году выходит итоговый для Шелера-католика сборник «О вечном в человеке». Большую часть сборника составляет работа «Проблема религии (к религиозному обновлению)», в которой осуществляется проект построения сущностной феноменологии религии. Предпринимаемое рассмотрение сущностных аспектов религии (концентрирующееся вокруг понятия божественного=священного) призвано стать основой для дальнейших дискуссий о религии, не только философских, но также и богословских, и религиоведческих.

Однако наряду с тем, что феноменологическое исследование священного и религиозного акта видится фундирующим началом богословских концепций, с большой долей уверенности можно говорить о том, что интуиция Шелера-

феноменолога часто направляется исходными теологическими (в частности, теистическими) представлениями. Неоднозначный статус религиозных представлений по отношению к феноменологии религии помещает сам проект немецкого философа в контекст развития христианской мысли. Таким образом, можно говорить о философской теологии Шелера как о явлении в истории христианской Европы.

С другой стороны, необходимо указать на попытки осмысления «внутриисторического» характера своей концепции самим философом. Стоит отметить, что Шелер делает историзм отдельным предметом философской рефлексии.

Так, можно утверждать, что в «Проблеме религии» наряду с изобретением «сущностной феноменологии» проводится дескриптивный феноменологический анализ исторических форм религиозного сознания. Такой подход становится возможным благодаря тому, что в учении о материальной этике ценностей было введено понятие этоса как исторического преломления абсолютной в своей априорной данности ценностной иерархии: поскольку феноменолог усматривает сущностный атрибут божественного в ценности святого, закономерным становится вопрос о трансформациях религиозных представлений в различных культурах и обществах.

Представляется, что предпринятый анализ позволяет Шелеру отрефлексировать не только историческую обусловленность своей концепции, но и тот культурный контекст, реакцией на который она явилась. В этом отношении обращают на себя внимание вводные рассуждения о религиозном кризисе Европы и о пантеизме как проявлении этого кризиса: при соблазне увидеть здесь «общее место», призванное указать на актуальность работы, более продуктивным будет отношение к этому анализу как к результату дескриптивно-феноменологической процедуры.

В итоге представляется необходимым заключить, что Шелер, выступая в роли философствующего теолога, становится одним из типичных представителей европейской дискуссии о феномене священного, характерной для гуманитарного знания, религиозности и искусства первой половины XX века; более того, его работа «Проблема религии» вписывается в проект классической феноменологии религии (среди основных представителей которого можно назвать Р. Отто, Ф. Хайлера, Г. ван дер Леу и др.). В этом смысле очевидна историческая значимость философии религии Шелера.

В то же время, постольку поскольку феноменологические притязания на усмотрение сущностных аспектов явлений принимаются всерьез, нужно признать высокую степень философской рефлексии, которая освобождает проект Шелера от обвинения в культурно-исторической обусловленности.

Коренева Надежда Александровна

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (Москва)

ЗАПАДНЫЕ ИСТОЧНИКИ КОНЦЕПТА РЕЛИГИОЗНОГО ОПЫТА В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ НАЧАЛА XX ВЕКА

Понятие религиозного опыта является важным элементом философского курса России рубежа XIX–XX вв., к нему неоднократно обращаются представители практически всех направлений русской религиозной мысли этого периода, активно используя его в своих концепциях.

Данное понятие имеет несколько категорий источников: во-первых, это работы отечественных философов, таких как Вл. Соловьев, обусловившие в XIX в. определенную тематическую направленность последующего развития русской мысли. Во-вторых, это западные источники, труды европейских философов, широко известные в России начала XX в.

Последнюю категорию источников условно можно разделить на следующие группы: источники, относящиеся к концу XVIII — первой трети XIX вв. (романтизм Йенской школы, идеи которого отразились в философских концепциях Фихте, Шеллинга и Шлейермахера; «философия чувства и веры»); источники 40–80-х гг. XIX столетия (неокантианство (главным образом, Баденская школа), протестантская либеральная теология); и источники, относящиеся приблизительно к концу XIX — нач. XX вв. (философия жизни и психология религии).

Немецкий романтизм выдвигает на первый план некое мистическое чувство, носящее пантеистический характер, поскольку характеризуется как переживание божественности мира.

Ф. Шлейермахер, близко знакомый с идеями йенских романтиков полагает религиозное переживание (чувство абсолютной зависимости) в основу религии. К его работам наиболее часто обращаются представители русской религиозной мысли начала XX в.

Ф. Якоби и Я. Фриз, полемизируя с Кантом, утверждают, что в основе познания находится некое интуитивное чувство, дающее первичное представление об объекте познания.

В неокантианстве вводится понятие «святыня», которое понимается как «нормальное сознание истинного, доброго и прекрасного, пережитое, как трансцендентная реальность» (Виндельбанд 2007: 307).

А. Гарнак, представитель протестантской либеральной теологии, полагает, что древней церкви было присуще непосредственное «переживание религии», впоследствии утраченное в ходе рационализации христианства.

В книге У. Джеймса «Многообразие религиозного опыта» отмечается гуманистическая ценность религиозных переживаний.

Работы представителей западной мысли, посвященные религиозному опыту, во многом определили проблематику данного понятия в отечественной философии начала XX в.

Корпусова Ирина Владимировна

Одесский археологический музей (Одесса)

Шкляев Игорь Николаевич

Национальный университет им. И. И. Мечникова (Одесса)

ГЕОРГИЕВСКИЙ МОНАСТЫРЬ В КРЫМУ И ЮБИЛЕЙНЫЙ ЖЕТОН ИЗ КОЛЛЕКЦИИ ОДЕССКОГО АРХЕОЛОГИЧЕСКОГО МУЗЕЯ

В коллекции ОАМ НАН Украины хранится жетон, посвященный 1000-летию Свято-Георгиевского монастыря в Крыму (инв. № 40870). На аверсе жетона рельефное изображение монастыря, расположенного на крутом берегу близ мыса Фиолент, на реверсе надпись по окружности: «Тысячелетие Георгиевского монастыря в Крыму». В центре — даты: 891–1891. Без клейм. Диаметр 26 мм. Жетон с ушком. Посеребренная бронза.

Время и обстоятельства поступления жетона в музейное собрание пока установить не удалось.

Интересно, что точную дату основания монастыря определить достаточно затруднительно. Такие крымские исследователи как В. Г. Шавшин, В. Ю. Исаев, М. Хейза приводят как легендарные, так и средневековые источники о существовании Георгиевского монастыря.

Как известно в начале XIX в. Черноморский флот Российской империи все более нуждался в священнослужителях. Поэтому с 1 декабря 1813 г. иеромонахов для флота в обители велено было иметь 26, а Георгиевский монастырь стали называть флотским. Практически во всех русско-турецких войнах XIX ст. на кораблях Черноморского флота и во время обороны Севастополя отличились иеромонахи Георгиевского монастыря.

Тысячелетний юбилей решил широко отметить, назначенный осенью 1890 г., 50-летний игумен Никандр (Чуватин), новый наместник Свято-Георгиевского монастыря. «На протяжении всего времени подготовки к празднику отец Никандр постоянно держал связь с петербуржцем Александром Хвостовым, который предложил издать альбомы с видами Свято-Георгиевского монастыря. Хвостов, несмотря на то, что жил в Санкт-Петербурге, оказывал огромную помощь монастырю. Именно он своим усердным распространением альбомов и рассказами о монастыре убедил государя Александра III посетить Георгиевский монастырь, что император вскоре и сделал, возвращаясь с семьей из Крыма. Когда работа над альбомами с золотым и серебряным тиснением была закончена, А. Хвостов преподнес их следующим особам:

— государю и государыне, которые «остались очень довольны сим подношением»;

— обер-прокурору Святейшего Синода К. Победоносцеву, который, также как и государь, посетил монастырь по совету Хвостова и пожертвовал для праздника 2000 рублей;

— директору канцелярии Св. Синода Г. Сидарскому;

— отцу Иоанну Кронштадтскому. В ходе подготовки альбома отец Иоанн пожертвовал 25 рублей, но Хвостов не взял деньги, так как считал себя не вправе собирать пожертвования. Думаем, что молитвенная помощь святого Иоанна Кронштадтского более пригодилась Георгиевскому монастырю в дни празднования тысячелетия;

— Преосвященному Антонию, ректору Санкт-Петербургской духовной Академии;

— великим князьям;

— послам, королю и королеве Греции;

— министру внутренних дел, тайному советнику Богдановичу.

А. Хвостов предполагал преподнести альбомы Сербскому королю, президенту Франции, поместить виды обители во французских журналах. А также пожертвовать альбомы в Соловецкий, Печенгский и другие монастыри.

14 сентября 1891 г. состоялось торжественное богослужение, проведенное епископом Мартинианом. Почетным гостям раздавались специально отчеканенные серебряные медали и бронзовые жетоны с изображением вида монастыря. С обратной стороны памятная дата «891–1891», на одном из вариантов жетона — образ святого великомученика Георгия, сидящего на коне и пронзающего копьем змея. С большой долей вероятности можно предположить, что одним из гостей на праздновании был кто-либо из членов Одесского общества истории и древностей, который и передал жетон в музейное собрание. Кроме того, гостям раздавался «Альбом видов Георгиевского Балаклавского монастыря (близ Севастополя)», часть литографий для которого выполнили в Одессе в фирме В. ТИЛЯ и К; а альбом — в художественной фототипии А. И. Вильборга в Санкт-Петербурге. Он сразу стал библиографической редкостью, так как тираж был всего тысяча экземпляров.

Куц Татьяна Викторовна

Уральский федеральный университет (Екатеринбург)

ПРОБЛЕМА УНИИ В КОНТЕКСТЕ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ ВИЗАНТИИ XIV В.¹

На протяжении XIV в. предпринимались неоднократные попытки преодолеть церковный раскол между православным Востоком и латинским Западом. С середины столетия проблема унии церковей приобрела особую актуальность и стала одним из ключевых вопросов политической жизни Византийской империи, с трудом сдерживавшей турецкий натиск. Отныне союз с католической церковью рассматривался частью византийской правящей элиты как способ получения помощи от европейских держав и прежде всего от папского престола в борьбе с турками.

Сторонниками этого теперь не только религиозного, но и политического шага, направленного на объединение церковей, являлись те, кого принято называть латинофилы — численно небольшая, но очень влиятельная группа поборников сближения с Западом. Латинофильское течение сложилось из числа тех, кто был увлечен идеей религиозного и интеллектуального сближения с Западом. Но постепенно латинофилы утвердились в мысли о необходимости не только религиозного, но и политического объединения христиан перед лицом мусульманской угрозы. Представители этого крыла, среди которых большинство составляли интеллектуалы, входили в состав правящей элиты, в силу чего их мнение обладало определенным весом. Они, будучи включенными в структуры власти или приближенными к престолу, имели возможность влиять на выработку политического курса империи и на принятие императором стратегических решений. Все попытки, которые предпринимались византийцами, заключить унию или хотя бы обсудить ее возможность проходили при непосредственном участии представителей латинофильства.

В рамках доклада будут рассмотрены несколько эпизодов из политической истории Византии XIV в., когда вопрос об объединении церковей приобретал политический контекст. Эти фазы обострения униатской проблемы напрямую были связаны с осложнением внешнеполитической ситуации. Речь пойдет о нескольких событиях: путешествиях на Запад византийских императоров Иоанна V и Мануила II Палеологов в поисках союзников и ряде дипломатических миссий, обсуждавших униатский вопрос. Особое внимание будет уделено анализу роли, которую сыграли в этих внешнеполитических действиях василевсов сторонники унии.

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках проекта № 14-01-00025 «Интеллектуалы в составе правящего класса поздней Византии».

Майко Вадим Владиславович

Крымский филиал Института археологии РАН (Симферополь)

ХРИСТИАНСКИЙ ХРАМ НА МЫСЕ АЙ-ФОКА В ЮГО-ВОСТОЧНОМ КРЫМУ

Среди христианских храмов юго-восточного Крыма наиболее характерными являются однефные постройки, время появления которых датируется второй половиной XIII в. Среди них интересную и достаточно хорошо изученную группу составляют объекты с пятигранной абсидой. Перечень этих памятников, включающий, прежде всего, наиболее сохранившиеся три церкви средневековой Сугдеи, традиционно дополняется храмом на мысе Ай-Фока близ с. Морское. Однако последний, раскопанный более 20 лет назад, практически не введен в научный оборот.

Напомним, что храм расположен на юго-западном склоне мыса Ай-Фока на второй естественной террасе, примерно в 100 м к северу от берега моря. Известен он с XIX в. В 1962 г. обследовался М. А. Фронджуло, а в 1989/90 гг. раскопан И. А. Барановым.

Объект представляет собой небольшой однефный храм длиной 8.05 при ширине 5.4 и высоте стен до 1.0 м. Кладки толщиной 0.7 м сложены в два панциря с забутовкой на известковом растворе. С внешней стороны абсида пятигранная и поставлена основанием на прямоугольную платформу размером 1.6 x 2.7 м, сложенную на глине. Дверной проем находился в западной торцевой стене храма. В пользу этого свидетельствует сохранившаяся с внутренней ее стороны каменная известняковая лестница, вырубленная из цельного блока. В южной наружной стене располагалась декоративная ниша. Внутри храма обнаружены 6 долговременных могил, из которых частично сохранились лишь плитовая и грунтовая с закругленными углами в северо-восточном и юго-западном углах. Погребальный инвентарь представлен сохранившимися сплошными пробковыми подошвами от туфель, крепившихся на ноге шелковой коричневой перемычкой из захоронения женщины в могиле 2.

Стены храма были оштукатурены и покрыты полихромными фресками. Остатки фрески имитирующей квадратную кладку какой-то постройки зачищены близ северного плеча храма. С внешней стороны северной стены храма в 0.8 м от кладки зачищен блок кладки, сложенной из пиленого известняка на известковом растворе. Вероятно, этот участок стены обрушился мгновенно в результате ударной волны со стороны моря, т. е. разрушение храма связано с сильным землетрясением.

Заполнение нефа храма было однородным и представляло собой плотный серо-коричевый суглинок с известковой крошкой и строительным бутом. На уровне земляного пола прослежена тонкая прослойка утрамбованной глины, перекрытая завалом черепицы, перемешанной с бутом.

Близ абсиды в каменном завале обнаружен известняковый карниз из белого камня, состоящий из трех стыкующихся частей. Скорее всего, он украшал основание конхи абсиды с внешней стороны. Рядом с ним найдена архитектурная деталь в виде столбика из белого известняка, завершающегося украшением в виде пирамиды. На одной его грани имеется графито, возможно, из армянских букв. В центральной части завала обнаружены еще две архитектурные детали: обломок портала и капитель. При зондаже слоя, подстилавшего завал, были обнаружены плиты перекрытия плитовой могилы. Вероятно, к югу от храма располагался прихрамовый некрополь, не подвергавшийся раскопкам.

Прямоугольное завершение абсиды с внешней стороны стало характерным для христианских храмов Армении еще на рубеже VI–VII вв. Примерно в это же время абсиды в классическом варианте с внешней стороны становятся гранеными. По справедливому мнению О. М. Иоаннисяна в Византии бесстолпные однефные храмы сколько-нибудь устойчивую группу образовывали только в архитектуре провинции, в первую очередь на территории Причерноморской части Малой Азии Трапезундского времени. В частности пятигранная абсида является одной из характерных черт присущих архитектуре Трапезундской империи XIII–XIV вв.

Исходя из аналогий и минимального количества археологического материала, храм на мысе Ай-Фока так же может датироваться в рамках XIII–XIV вв. Исходя из месторасположения храма на мысе святого Фоки, не исключено, что он был воздвигнут в его честь армянскими зодчими и дал название мысу.

Мороз Андрей Борисович

Российский государственный гуманитарный университет (Москва)

СВ. ПЕТР АФОНСКИЙ: ВИЗАНТИЙСКИЙ ПРАЗДНИК В РУССКОМ ТРАДИЦИОННОМ КАЛЕНДАРЕ

Имя св. Петра Афонского в традиционном (фольклорном) календаре почти неизвестно. Это, в известной степени связано с обстоятельством, что почти не было посвящений престолов этому святому. По не вполне исчерпывающим данным портала temples.ru, в России в XIX в. существовало 16 престолов в честь Петра Афонского (в реальности, разумеется, несколько больше, но едва ли намного). В рамках устного календаря, система которого мнемонически организована посредством фольклорных названий праздников (по имени святого) и привязанных к ним примет (часто сжатых до одной лексемы) — *Самсон Сеногной*, — праздники в честь одноименных святых, особенно если они не отделены большим временным промежутком, могут объединяться и отождествляться. Так происходит с днями св. Петра Афонского (12/25 июня) и свв. апп. Петра и Павла (29 июня/12 июля). Сближению способствует и общеупотребимое разговорное название второго праздника *Петров день* (без упоминания второго имени). Соответ-

ственно, эпитет *Поворот* или *Салноворот* может применяться к обоим праздникам. Тем не менее, в тех местах, где существовал (или существует) престольный праздник в честь св. Петра Афонского, осознается его отличие от общеизвестного *Петрова дня* и может существовать особая традиция, связанная с его почитанием.

Один из таких случаев нам пришлось наблюдать в д. Коношино Вельского р-на Архангельской обл. (бывш. Вологодской губ.). При полностью разрушенной церкви в соседнем селе (волостном центре), где имелся престол в честь свв. Петра и Афанасия Афонских, местные жители хорошо помнят, что в Коношине был деревенский праздник — *Петр Офонский* (или *Петрофонский*). По традиции, в каждой деревне отмечался свой праздник, который устанавливался или по престолу местной/соседней церкви, или по посвящению часовни, или по обету, или еще каким-то способом. В д. Коношино с днем Петра Афонского связана лишь одна, но чрезвычайно устойчивая ассоциация: «На Петра Офонского ходили в Коношино камень поднимать». Что именно стоит за этим оборотом речи, был ли камень, поднимали ли его и зачем — ни один из опрошенных ответить не смог, либо отказавшись от ответа, либо высказав импровизированное предположение.

К сожалению, ни этнографическая литература, ни губернская пресса, ни житие святого, ни устная традиция в деревне и ее окрестностях не проливают хоть в малой мере света на значение этой фразы, но ее устойчивость и распространение (оборот хорошо известен всем жителями Коношина и волости) указывают на существование в прошлом некоей традиции. Возможно, мы имеем дело с полностью забытым локальным обрядом или — напротив — это лишь фигура речи, восходящая к эпизоду из жития святого: бесы, желая изгнать святого с места, выбранного им для подвига, *изъвну камене превелико якоже превращающе, съ гласы и вопльми пуцаху нань*.

Намойлик Анна Сергеевна

Заповедник «Херсонес Таврический» (Севастополь)

ПОСВЯТИТЕЛЬНЫЕ ГРАФФИТИ ИЗ РАСКОПОК НИМФЕЯ В КОЛЛЕКЦИИ ГОСУДАРСТВЕННОГО ЭРМИТАЖА

В Государственном Эрмитаже хранится коллекция надписей на керамических изделиях из боспорского города Нимфея, среди которых выделяется группа посвячительных граффити. В основном, они процарапаны на столовой чернолаковой посуде аттического производства V–IV вв. до н. э.

Множество надписей вотивного характера (78 экземпляров) было обнаружено при раскопках святилища Деметры. В некоторых из них названы имена и эпиклезы богов, которым сделано посвящение: это Деметра, Кора, Дионис, Иакх, Геракл, Гермес, Зевс, Аполлон. В большинстве случаев, однако, указаны только имена дедикантов, обычно в сокращённом виде. Наличие приношений разным богам

(в виде сосудов с граффити, терракот) характерно и для других связанных с культом плодородия сакральных комплексов Боспора. Анализ надписей из святилища подтверждает вывод об элевсинском характере культа Деметры в Нимфее, сделанный рядом авторов на основании других материалов комплекса.

Среди граффити из остальных частей городища насчитывается 18 экземпляров, в которых читаются теонимы: Аполлон, в том числе в ипостаси Иетрос (Врач), Зевс Отчий, Гермес, Афродита, Асклепий, Ахилл с эпиклезой Эпагрос, ранее не засвидетельствованной. Популярность культа Аполлона Врача в Северном Причерноморье объясняется тем, что он считался главным покровителем милетских колонистов. Граффити с именами Зевса Отчего, Асклепия и Ахилла являются единственными свидетельствами почитания этих божеств в Нимфее и одними из немногих — на Боспоре. Большой интерес вызывает посвящение целой группе богов, не имеющее аналогий в Северном Причерноморье. В этой надписи, сделанной на буролаковой тарелке, упомянуты Аполлон, Посейдон, Афина, Афродита, Диоскуры (?), Эроты и Геракл. Предположительно к разряду посвященных можно отнести граффити на открытых частях столовых сосудов, где сохранились или восстанавливаются полностью написанные личные имена: скорее всего, они принадлежали дедикантам. Многочисленные сокращения типа АΘ, ΑΠ, ΑΡ, ΔΙ, ΕΡ, ΗΡ и т. п. могут считаться производными от теонимов только в том случае, если на это явно указывает археологический контекст их находки.

Прохоров Дмитрий Анатольевич

Крымское отделение института Востоковедения (Симферополь)

КАНОНИЧЕСКАЯ И РЕЛИГИОЗНАЯ ЛИТЕРАТУРА КАРАИМОВ В ФОНДАХ БАХЧИСАРАЙСКОГО ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОГО ЗАПОВЕДНИКА

Основателем караимизма считается Анан бен Давид — вероучитель, почитаемый караимами как основатель этого вероучения. Основной его характеристикой является почитание Ветхого Завета, письменной Торы (ТаНаХа), как единственного и прямого источника религиозной истины. Прежде всего, следует различать разные значения слова «Тора»: это и Пятикнижие, пять книг Моисея, а также все книги Священного писания — Тора, Невиим и Ктувим (Пророки и Писания), а в еще более широком смысле, все законы, практика обычаи и понятия, составляющие содержание иудаизма. Такое обращение к ТаНаХу выражено в установленном Ананом бен Давидом принципе: «Исследуй основательно закон [Тору], не полагаясь на мое мнение». Ортодоксальными иудеями караизм (караимизм) признается еврейской сектой неашкеназского толка, а современными национальными лидерами караимов Крыма — самостоятельным синкретическим религиозным течением, основу которого составляет ТаНаХ. Сакрализация Нового Завета,

Талмуда и Корана для караимов, почитающих ТаНаХ, нехарактерна. Первоначально проявление этого учения представляло протест против божественности еврейских Талмудов и непогрешимости религиозных авторитетов, но позже караимизм оформился в самостоятельную религиозную доктрину со своими догматами и обрядовостью.

Истоки появления караимской религиозной и доктринальной литературы относятся к IX в., когда начинается процесс постепенной консолидации караимского учения в однородную доктрину. В то же время происходит и кодификация основных догматов караимской религии. В период IX–XI вв., в эпоху формирования караимской религиозной доктрины на Ближнем Востоке, караимское богослужение представляло собой попытку создать молитвенный ритуал, который бы максимально соответствовал храмовой службе.

В фондах Бахчисарайского историко-культурного заповедника (БИКЗ) хранится несколько рукописных свитков Торы (часть из них — во фрагментах), датированных XVIII–XIX вв. (КП № 86, 731–735) и составлявших имущество кенас Чуфут-Кале и городской кенасы Бахчисарая, а также разновременные печатные экземпляры ТаНаХа. Свитки рукописной Торы изготовлены из пергамента, текст выполнен чернилами, каллиграфическим квадратным шрифтом на иврите, древнееврейской графикой. Наиболее ранее типографское издание ТаНаХа, хранящееся в коллекции музея, было издано в Венеции, и датируется оно 1529 г. (КП № 99, 680); имеется также несколько экземпляров Пятикнижия, напечатанных в Турции в 1833 г. «на языке константинопольских караимов» (КП № 93, 94, 684). Кроме того, есть также экземпляр на иврите, изданный в Берлине в 1901 г., с сопровождающим название некоторых отделов параллельным текстом на латыни (*Latina interpretatio*) (КП № 19).

В 1840–1841 гг. в Евпатории было издано Пятикнижие Моисеево, с переводом на караимский язык (в коллекции БИКЗ: КП №№ 100–102). Только по подписным листам было распространено 430 экземпляров среди караимских общин: Евпатория — 278, Кале — 21, Феодосия — 9, Одесса — 23, Перекоп — 62, Севастополь — 37. Как полагает В. (Д.) З. Тирияки, при подготовке издания ТаНаХа в 1841 г. гахамом Симхой Бабовичем перед редакторским коллективом была поставлена задача: сделать печатный перевод максимально понятным широкому кругу караимов. Из текста были удалены архаизмы, однако перевод 1841 г. представляет собой разговорный караимский этнолект крымскотатарского языка первой половины XIX в. лишь в отношении перевода Тора. Тексты Пятикнижия были наиболее часто употребляемы в караимском богослужении, и поэтому именно текст перевода Тора максимально приближен к разговорной речи. Переводы же остальных книг ТаНаХа, сделанные с рукописей более раннего периода, напечатаны практически без изменений.

Необходимо также упомянуть о том, что часть караимской книжной коллекции Бахчисарайского историко-археологического музея в июне 1976 г. была передана в Государственную Публичную библиотеку им. М. Е. Салтыкова-Щедрина.

Некоторые печатные книги датированы периодом с 1836 по 1908 гг. Среди них — экземпляры ТаНаХа (в т. ч., в переводе на немецкий язык) и комментарии на него. Предположительно, источником поступлений почти всей группы караимских книг являются кенасы Чуфут-Кале и Бахчисарая, а также личные библиотеки *габбая* бахчисарайской караимской общины Е. Ч. Майтопа, Эмина и др.

Важно указать и на то обстоятельство, что в описи коллекции караимских книг БИКЗ имеется ряд расхождений относительно внесенных туда наименований книг. Так, например, судя по информации из книги поступлений и в соответствии с данными инвентарной карточки (а также согласно итогов сверки экспонатов в 1976 и в 1983 гг.) в описи под КП № 4979/29 должен числиться ТаНаХ, написанный «на разговорном караимском языке», автором перевода которого являлся некий «Симха, сын Моисея Узуна» (1799 г.). Тем не менее, *de facto* было установлено (В. Ельяшевичем и М. Мартыном в 2009 г.), что под этим номером в описи фигурирует молитвенник на древнееврейском языке, изданный в Венеции (вероятная дата издания — 1529 г.), в котором имеется рукописное восполнение нескольких страниц в середине книги и приписка: «писал Исмаил, сын уважаемого Йосефа Йерушалми». Таким образом, этот экземпляр из коллекционной описи БИКЗ был заменен (произошло это, очевидно, не ранее 1996 г.). К сожалению, установить его местонахождение на сегодняшний момент не представляется возможным.

Серов Вадим Валентинович

Алтайский государственный университет (Барнаул)

ФИНАНСОВАЯ СОСТАВЛЯЮЩАЯ ЦЕРКОВНОЙ ПОЛИТИКИ ЮСТИНИАНА I: ПОСТАНОВКА ВОПРОСА

Весьма длительное научное изучение деятельности императора Юстиниана I (Великого) в отношении Церкви и в области религиозных отношений современного ему мира привело к созданию целого пласта специальных публикаций, отразивших как тематику исследований, так и степень изученности определенных проблем. Магистральными направлениями исследовательского поиска в данной области явились и продолжают оставаться: административное и материальное обустройство ранневизантийской христианской церкви; взаимоотношения ортодоксальной церкви и диссидентских религиозных сообществ; внешнеполитический аспект церковной политики византийского императора; доктринальная деятельность Юстиниана. Актуальность их изучения поддерживается отсутствием общепризнанной точки зрения по поводу не только отдельных мероприятий юстиниановского правительства, но и сущности его политических мероприятий в целом. Формирование новых исследовательских направлений затруднено. Очевидно, сосредоточенность на традиционной проблематике и возможность даль-

нейшего углубления в неё не даёт возможности исследователям расширять поле деятельности и обращаться к иным вопросам церковной истории юстиниановской эпохи — затронутым вскользь или незатронутым вовсе.

К числу неизученных тем можно, на наш взгляд, отнести финансовый аспект церковной политики Юстиниана I. Для этого есть необходимые основания. Во-первых, финансовая составляющая присутствует в каждом виде человеческой деятельности, тем более — в составе такой масштабной, как государственная политика; христианизация варварских этносов, возведение храмов, преследование еретиков и международные религиозные связи не обходились без финансовых расчётов, хотя бы общих и приблизительных, а, значит, и без финансовых итогов — тоже. Во-вторых, император Юстиниан со свойственными ему прагматизмом и вниманием к деталям не мог совершенно выпустить из поля своего зрения столь объёмную сферу финансовой политики, как расходы на Церковь и получаемые от неё или с её помощью доходы. Внимание такого рода по понятным причинам не афишировалось публично, в связи с чем и не зафиксировано в источниках в форме чётких указаний, что совсем не означает полного отсутствия сведений о финансовой стороне церковной политики императора. Наконец, христианская церковь являлась частью — хоть и специфической — позднеантичного государства и, стало быть, должна была подчиняться ему в том, что касалось административной и финансовой дисциплины. Таким образом, финансовые отношения между Церковью и императорской властью действительно существовали и требуют научного анализа и специального описания. Эпоха же Юстиниана Великого выбрана в качестве хронологического объекта потому, что в достатке фундирована историческими источниками, а также признаётся современными учёными среди периодов, наиболее значимых для судеб христианской религии и христианского государства в позднюю античность и раннее средневековье.

Анализ финансовой составляющей церковной и религиозной политики Юстиниана I должен, по нашему мнению, осуществляться на основе нового прочтения источников и обращения к методике междисциплинарных исследований. Последнее предполагает, в частности, использование категориального аппарата экономической теории в части, относящейся к финансовой политике государства. Объектами изучения при этом станут церковь как экономически активный субъект, государство, определявшее базовые правила работы финансового механизма внутри него, а также император, вносящий коррективы в сложившуюся практику финансово-экономических взаимоотношений, исходя из личностной оценки разнообразных обстоятельств и политических задач.

Исследование заявленной темы предполагает не только выявление статей государственных и императорских расходов, связанных с церковной и религиозной политикой, но и подсчёт их относительного — для имперского бюджета — объёма. Некоторые из этих статей уже были предметом научного изучения автора (например, строительство церквей) так же, как и возможные источники дохода в процессе реализации религиозной политики Юстиниана (конфискация имуще-

ства религиозных диссидентов). Предполагается, что раскрытие предложенной темы позволит расширить представления об эпохе Юстиниана и, возможно, скорректировать некоторые выводы о его политике, прочно укоренившиеся в историографии данного периода византийской истории.

Степанова Елена Владимировна

Государственный Эрмитаж (Санкт-Петербург)

ХРАМ БОГОМАТЕРИ ХАЛКОПРАТИЙСКОЙ В КОНСТАНТИНОПОЛЕ: СФРАГИСТИЧЕСКОЕ СВИДЕТЕЛЬСТВО

В собрании Государственного Эрмитажа хранится редчайшая печать (М-8909), связанная с храмом Богородицы Халкопратийской, одним из важнейших богородичных храмов *Константинополя*. По преданию, он был построен в середине V в. в квартале Халкопратии при попечительстве *Пульхерии*, старшей сестры императора *Феодосия II* и супруги императора Маркиана.

Главной святыней храма являлся честной Пояс Богородицы.

Никифор Каллист Ксанфопул, церковный историк XIV в., пишет о том, что во времена Пульхерии в Халкопратии каждую среду в честь Богородицы были установлены ночные молитвы и процессия, которую она сама и возглавляла, идя пешком с горящей лампой. Вероятно, с этими событиями и связана эрмитажная печать, на обеих сторонах которой помещена надпись: Τῆς παννυχίδος τῶν Χαλκοπράτ (ε)ἰων.

Печать относится к рубежу VII/VIII в.

Токранов Александр Владимирович

Казанский федеральный университет (Казань)

ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ ЭКУМЕНИЗМА В РУССКОЙ СОФИОЛОГИИ

Проблема единства изначально стала ключевой для русской мысли. Уже в первом «Философическом письме» П. Я. Чаадаева, где радикально был поставлен вопрос о месте России во всемирной истории, говорится о разрыве России и Запада, о фатальном для неё нарушении единства вселенской Церкви как о главной причине её исторической неудачи. Отныне трагедия всемирной истории переживалась русской историософией именно как невозможность единства, как некий роковой разрыв между народами, верами, культурами. И виделась эта тема зачастую через призму проблемы единства церковного. Это не просто богословские размышления о возможности и путях достижения этого единства, но философия истории, где Церкви отводится ведущая роль. Так или иначе, практически все религиозные философы

России XIX века — А. С. Хомяков, И. В. Киреевский, Ю. Ф. Самарин, К. Н. Леонтьев — оказались причастными этой теме. Но русская софиология XIX–XX века выводит проблему уже на уровень метафизических рассуждений.

Масштабная, всеохватная философская система В. С. Соловьёва — самая грандиозная в истории русской философии попытка решить проблему единства. Показательно, что основатель русской софиологической философии всеединства В. С. Соловьёв сейчас считается пионером экуменизма. Специфика подхода Соловьёва заключается, как известно, в том, что он впервые в русской мысли в вопросе обоснования единства Церкви выходит за рамки патристической традиции и пользуется аргументацией, выработанной им в рамках его собственных философских построений, использующих категориальный аппарат немецкого идеализма и не чуждых гностическим влияниям. Также очень важно, что Соловьёв фактически выводит проблему единства Церкви из рамок собственно христианского дискурса. Ведь для него Церковь — это воплощение космического всеединства, тело Божественной Софии. И воссоединение земных Церквей возможно как главное условие и основа для создания универсальной все-религии, объединяющей в себе и раскрывающей истину всех исторических религий.

Существенный вклад в развитие данной темы внесли и другие представители софиологической мысли — П. А. Флоренский, С. Н. Булгаков.

Хатлас Ежи, Жиромски Марек

Университет им. Адама Мицкевича (Познань, Польша)

НЕКОТОРЫЕ ПОЛИТИЧЕСКИЕ И РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРОБЛЕМЫ, ПРЕДСТАВЛЕННЫЕ В ГАГАУЗСКОЙ ПРЕССЕ — НА ПРИМЕРЕ ДВУХ ГАЗЕТ «ЕДИНАЯ ГАГАУЗИЯ» И «ВЕСТИ ГАГАУЗИИ» В ПЕРИОД 2010–2013 ГГ.

Газеты «Единая Гагаузия» и «Вести Гагаузии» являются одними из самых передовых и лучших на территории Гагаузии. Несмотря на то, что религиозная проблематика появляется в них лишь время от времени, она охватывает самые различные темы и направления. Конечно, наиболее популярными являются различные мотивы, связанные с Рождеством Христовым, Пасхой и другими церковными праздниками, а также Новым Годом. В то же время, порой появляются и материалы, содержащие исторические сведения об отдельных храмах, расположенных на территории Гагаузии. За последние годы практически во всяком селе АТО Гагаузии ежегодно торжественно отмечается «Праздник храма» (также называемый как «Праздник села»). Информация о проведении этих локальных праздников также начинает широко освещаться на страницах прессы.

Последняя категория, это связь религии с политикой. Представители разных политических партий и течений, главным образом перед выборами, неоднократно прибегали к поддержке со стороны православной церкви.

Иногда в публикуемых материалах находят место и материалы о конфликтах внутри местной церкви.

Хоффманн Хенрик, Новикова Катарина

Институт религиоведения Ягеллонского университета (Краков, Польша)

МАРИАВИТЫ — СХИЗМА В РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ В ПОЛЬШЕ КОНЦА XIX И НАЧАЛА XX ВЕКА

Период второй половины XIX и начала XX в. — это была сложная социально-политическая ситуация Польши, но значимая для церковной жизни. Разделение Польши 1772, 1793, 1795 поделили земли страны на Польское королевство ([1807 Варшавское княжество], Конгрессовое — 1816–1918). В 1867 г. была ликвидирована автономия Польского королевства и начались репрессии. Эти события предопределили во многом ситуацию римско-католической Церкви в Польше. Политика русификации и репрессии царских властей (закрытие Высших духовных семинарий — Духовная академия в Петербурге 1842–1918), ликвидация монашеских орденов, ограничение новициатов), понижение уровня образования духовенства и духовного участия.

В мировой римско-католической Церкви в это время также происходили значительные преобразования. Литургические реформы I Ватиканского собора (1869–1870) привели к образованию Старокатолицизма, объединившего в своих рядах несогласных. Утрехтская Уния Старокатолических церквей Голландии, Швейцарии и Германии (24 сентября 1889 г.) закрепила это явление.

Однако, в это время наблюдался также ряд новых явлений в римско-католической Церкви Польши. В этом докладе мы остановимся на возникновении и особенностях движения мариавитизма.

Название мариавитизм происходит от латинского выражения *Mariae vitam (imitantes)*, что в переводе означает *Марии жизнь (наследующий)* — смирение, любовь, чистота и распространение марииного культа. Движению этому положила начало Феликса Магдалена [в монашестве Мария Франциска] Козловская (1862–1921), называемая своими последователями «Матушкой». Она принадлежала к бесхабитному монашескому ордену Конгрегации сестер францисканок от Страждущих, (называемой Приют (*Przytulisko*)). А 8 сентября 1887 г. основала Конгрегацию убогих сестер св. Матери Клары. Путь нового движения начался с видений Матушки, вошедших впоследствии в книгу «Деяний Великого Милосердия». К движению присоединился о. Ян Михал Ковальский, возглавивший Конгрегацию Священников Мариавитов.

Сам раскол с римско-католической Церковью начался с неприятием видений и декретом о роспуске Конгрегации священников мариавитов в Риме, а также последовавшей 5 декабря 1906 г. именной эскумуникой М. Ф. Козловской и Я. М. Ковальского. Таким образом, из лоно римско-католической Церкви возникла новая конфессия – Мариавиты.

Чхаидзе Виктор Николаевич
Институт археологии РАН (Москва)

ХРИСТИАНСКИЙ ХРАМ В ТАМАНИ В X–XVIII ВВ.

Согласно летописным известиям церковь Богородицы в Тмутаракани была построена князем Мстиславом Владимировичем в 6530 (1022) г. Поиски материальных остатков церкви Богородицы были главной задачей работ Таманской экспедиции под руководством Б. А. Рыбакова, которые в 1955 г. увенчались обнаружением остатков средневекового христианского храма. Наиболее подробно памятник был опубликован Т. И. Макаровой в 2005 г. В настоящее время, с привлечением неостребованной ранее полевой документации и ряда находок строительного материала, проводится повторное изучение таманского храма, с целью верификации устоявшихся положений и осмысления этого памятника в более широком архитектурном контексте.

Раскопками было определено, что от таманского храма не сохранилось стен. Частично сохранились лишь фундаменты. Общие размеры обнаруженных фундаментов храма составляют $16,5 \times 10,4$ м. Контур восточной части имел сложное криволинейное очертание, близкое трехлопастному. Фундаменты внешних стен соединены тремя поперечными лентами. Ширина фундаментов составляла в среднем 1,5–1,7 м, достигая иногда 2 м за счет неровностей.

Наиболее вероятно, что таманский храм относился к типу вписанного креста на четырех столбах или колоннах. Так в звоннице современной церкви Покрова Пресвятой Богородицы в Тамани (построена в 1911 г. на месте старой, возведенной в XVIII в.), в 20-е и 50-е гг. XX в. хранились четыре колонны из проконесского мрамора. В 1987–1988 гг. колонны были перенесены в Таманский археологический музей, где экспонируются до сего дня. Две колонны сохранились полностью, на высоту 2,93 м и 2,78 м. Диаметры колонн в центральной части различные: 46, 40, 38 и 38 см. Вверху и внизу колонны имеют ободок ленточной формы, в верхней и нижней частях также присутствуют четырехугольные углубления для штырей. На одной из колонн имеется след от какой-то таблички. Данные колонны близки колоннам, открытым в водосборной цистерне IX–XI вв. квартала VII в Херсонесе, которые датируются VI в. Вероятно таманские колонны относятся к тому же времени; именно эти колонны были вторично использованы в таманском храме, а после его разрушения вывезены с городища в станицу.

К северо-западу от стен храма, в культурном слое были зафиксированы находки человеческих костей и обломки плит из ракушечника — остатки погребений в каменных ящиках, аналогичные погребениям прицерковного кладбища около храма Иоанна Предтечи в Керчи. Судя по обнаруженным скоплениям костей, их было на площади таманских раскопов не менее 28. Погребенные были ориентированы на запад или северо-запад. Аналогичные погребения были исследованы в 2013 г.

Церковь и кладбище в Тамани сосуществовали вплоть до позднего средневековья. Христианский храм продолжал существовать в Тамани еще в конце XVI в., о чем косвенно свидетельствует надгробная плита священника Иоанна 1590 г. Также следует указать на «План татарского города Тамани...», составленный в 1771 г., на котором в этом месте отмечена «армянская церковь». Можно полагать, что до этого времени и просуществовал храм, после чего был разобран. Время первой разборки (стен) храма датируется и турецким материалом XVIII в., встреченном в слое строительного мусора от разборки — керамическими трубками и керамикой с зеленой поливой. Фундаменты храма разбирались и позже, вплоть до середины XX в. В результате разборки фундаментов апсиды появился спуск камнедобытчиков, разрушивший очертания северо-восточного угла котлована храма.

Следует отметить, что ближайшими аналогиями таманскому храму являются херсонские крестовокупольные храмы-усыпальницы, что, возможно, указывает и на источник происхождения мастеров-строителей, что не удивительно, учитывая тесные связи этих городов в X–XI вв. Вместе с тем, атрибуция храма как церкви Богородицы 1022 г. остается вероятной, хотя наиболее весомым аргументом для этого является отсутствие других обнаруженных церковных построек.

Шаманаев Андрей Васильевич

Уральский федеральный университет (Екатеринбург)

ХЕРСОНЕССКАЯ КИНОВИЯ И ДРЕВНОСТИ ГОРОДИЩА В НАЧАЛЕ 1850-Х ГГ. (по материалам писем монашествующих лиц архиепископу Иннокентию)

В истории изучения и организации сохранения Херсонесского городища начало 1850-х гг. было ознаменовано рядом важных событий. В этот период на памятнике начала функционировать киновия св. Владимира и были проведены раскопки А. С. Уварова, способствовавшие оценке Херсонеса, как одного из наиболее значимых памятников отечественной и мировой археологии.

Деятельность служителей церкви и археологов на городище в начале 1850-х гг. неоднократно привлекала внимание исследователей: А. В. Гроздов, Х. П. Ящуржинский, Е. Э. Иванов, И. В. Тункина, А. А. Непомнящий, С. Б. Сорочан, В. В. Калиновский.

Важную информацию о положении дел на памятнике накануне Крымской войны содержат письма (1851–1853) служителей херсонесской киновии (о. Владимира, о. Василия) архиепископу Херсонскому и Таврическому Иннокентию (Отдел рукописей Российской национальной библиотеки, ф. 313).

В 1850–1853 гг. на городище осуществлялось строительство объектов монастыря: кельи для монашествующих, часовня, «караульня», церковь св. Владимира, начато сооружение колокольни и гостевого дома. Вдоль берега Карантинной бухты, с западной стороны монастырского участка и вдоль берега моря была построена каменная ограда длиной около 1600 м (752 саж.). Судя по всему, восточная сторона («по крутому берегу морскому») оставалась не застроенной на протяжении примерно 1430 м (670 саж.). По свидетельству о. Владимира, «теперешняя стена идет там же где была и старая». Кроме того, около 213 м (100 саж.) древней оборонительной стены (?) были включены в новую ограду. При обустройстве ворот (шириною около 13 м) были выявлены остатки древнего сооружения, интерпретированные как элементы древнего въезда в город.

Можно предположить, что уже в середине 1851 г. оформилась идея масштабных раскопок на городище, не ограничивающихся изучением предполагаемого храма крещения князя Владимира. Эти планы вступали в противоречие с проектами строительства двух гостевых домов, колокольни (площадью 8 × 9 м), других зданий, обустройством сада и виноградника.

Нужно отметить, что в 1852 г. при участии Н. Н. Мурзакевича был разработан проект церкви св. Владимира в стиле «православных церквей с V-го по X в.» одесским архитектором Л. Ц. От (т)оном, проведены раскопки руин одного из средневековых храмов.

Письма о. Василия (Юдина) начала 1853 г. содержат интересную информацию о завершении строительства и освящении (28 февраля) церкви св. Владимира на городище. Так, он называет суммы, потраченные на постройку, перечисляет лиц, участвовавших в церемонии и пожертвовавших храму денежные средства и церковную утварь. Среди дарителей он упоминает лейтенанта Михаила Сергеевича Шемякина (?-1855), осуществившего первые раскопки «Уваровской базилики» (1851) и руководившего рабочими во время исследований остатков храма А. С. Уваровым (1853). М. С. Шемякин подарил монастырю «раму из мозаика, найденного в Херсонесе» для образа св. Владимира, написанного лейтенантом П. О. Липским. Не исключено, что кусочки смальты, использованные для украшения «рамы», происходили из слоя «Уваровской базилики».

Таким образом, в 1850–1853 гг. Херсонесское городище оказалось в зоне активной антропогенной деятельности. Деятельность монастыря, одним из направлений которой, должно было стать сохранение памятника, способствовала разрушению остатков средневековых построек и нарушению культурного слоя городища. Стоит отметить, что возведение монастырских построек, осуществлялось в условиях жесткой экономии денежных средств, приводившей к масштабному использованию строительных материалов из руин города. Планы реконструкции

одного из средневековых храмов могли привести к утрате его подлинных структур. В тоже время, значительная площадь монастырского участка оставалась свободной и под надзором, что способствовало сохранению древностей городища.

Шутова Надежда Ивановна

Удмуртский институт истории, языка и литературы РАН (Ижевск)

О НАЧАЛЕ ПРОНИКНОВЕНИЯ ХРИСТИАНСКИХ ИДЕЙ В КАМСКО-ВЯТСКИЙ РЕГИОН

Теме о начале проникновения христианских идей в Камско-Вятские края в научной литературе уделялось мало внимания преимущественно из-за отсутствия достоверных письменных данных. Основные разработки касались появления предметов православного культа в XI–XIV вв. в связи с русской колонизацией региона. Как свидетельствуют археологические данные, первый наиболее ранний этап проникновения предметов христианского культа, а вместе с ними и первое знакомство финно-угорского населения с христианскими идеями и обрядами могло произойти еще в VII–VIII вв. Именно к этому времени относятся первые находки предметов христианского культа среди местных обитателей края. Так, в Неволинском могильнике Среднего Прикамья в четырех женских погребениях обнаружены подвески VIII в. с прорезью в форме креста с расширяющимися концами наподобие «мальтийских». Помимо крестов-подвесок, в женских захоронениях Неволинского и Верх-Саинского могильников выявлены три разновидности крестовидных подвесок. Учитывая некоторую условность отнесения последних к предметам христианского культа, следует подчеркнуть, что ни ранее, ни позднее, вплоть до XI–XII вв., крестообразные мотивы не были характерны для украшений пермских племен.

Подвески с христианской символикой (подвески-кресты и крестовидные подвески) обнаружены в районе Среднего Прикамья, игравшего в Средневековье ведущую роль в торгово-экономических связях рассматриваемого региона с южными цивилизациями (Иванов 2002; Голдина и др. 2012). По мнению А. Г. Иванова, появление крестов-подвесок в Прикамье возможно связывать с деятельностью несторианских миссионеров из Средней Азии, попадавших в эти края в составе торговых караванов (Иванов 2002). На мой взгляд, можно предполагать, что украшения с христианской символикой могли попадать сюда с районов Прикаспия и Причерноморья, входивших в орбиту влияния Византийской империи. Во всяком случае, на городище Лобач Среднего Прикамья собрана коллекция пары сотен фрагментов от амфор причерноморского происхождения VIII–IX вв., а также круговая посуда салтовского круга и посуда с так называемым «запесоченным тестом» (Голдина и др. 2012).

Второй этап распространения христианства в регионе относится к XI–XIII вв. и связан с активизацией торговых и культурных связей местных финно-угорских

племен с древнерусским государством и расселением русского населения в трех (юго-западный, западный, северный и северо-восточный) ареалах — в Среднем Поволжье, на Средней Вятке (Вятская земля) и в Верхнем Прикамье. В этот период здесь появляются древнерусские предметы православного культа — каменные, янтарные, бронзовые и медные кресты-тельники, подвески-иконки, крестовключенные прорезные подвески, энколпионы, церковная утварь. Самые многочисленные находки локализуются на территории Среднего Поволжья (соврем. Республика Татарстан), в сельских поселениях и городских центрах Волжской Булгарии и Золотой Орды. Важными при этом являются два обстоятельства: во-первых, наличие среди христианских изделий не только массовых личных предметов, но и редких художественных изделий, свидетельствует о проживании в них не только рядового русского населения, но и представителей с высоким имущественным статусом, в том числе и княжеских послов; во-вторых, выявленные образцы церковной утвари — подсвечник от хороса, детали лампад и кадилниц, позволяют предполагать существование в г. Болгаре православной церкви (Полубояринова 1993: 67–68).

Хотя данные археологии позволяют определить время появления в рассматриваемом регионе предметов христианского религиозного культа, они не всегда могут указать, насколько использование предметов религиозного благочестия сопровождалось восприятием самих идей: носились ли кресты лишь в эстетических целях или их ношение являлось материальным свидетельством приверженности к вере. Если допустить, что распространенность крестиков и крестовидных подвесок сопровождалось восприятием православных идей и ценностей, то остается неясным, какова была глубина восприятия и степень распространения этих идей. Во всяком случае, довольно определенно мы можем говорить лишь о том, что появление предметов религиозного благочестия, несомненно, является доказательством первого знакомства местных обитателей края с первыми христианами и христианскими миссионерами, а через них, соответственно и с некоторыми элементами нового религиозного мировоззрения.

Яшаева Татьяна Юсуфовна

Заповедник «Херсонес Таврический» (Севастополь)

РАННЕСРЕДНЕВЕКОВЫЙ КРЕСТ С РАСШИРЯЮЩИМИСЯ КОНЦАМИ ИЗ ПРЕДМЕСТЬЯ ХЕРСОНА

Среди нательных крестов, найденных в Херсоне, экземпляры с расширяющимися концами довольно редки. До недавнего времени было известно только два тельника такого типа, выявленные К. К. Косцюшко-Валюжиничем в процессе раскопок на территории городища; оба выполнены из серебра и имеют небольшие размеры.

Большой интерес представляет меднолитой наперсный крест с расширяющимися концами, найденный в 2014 г. во время раскопок пещерного храма 3, высеченного в юго-западных обрывах Гераклеяского полуострова у мыса Виноградный. Размеры креста по центральным осям: 6,2 x 4,9 см; ширина концов ветвей 1,8/2 см. На средокрестии напаяно возвышающееся полое цилиндрическое гнездо, закрытое сверху круглой пластинкой, диаметром 1,5 см, предназначавшееся, вероятно, для вложения какой-то реликвии. Крест носит следы древнего ремонта: обломившаяся петля для подвешивания заменена железной.

Кресты с расширяющимися концами встречаются в раннесредневековых слоях Юго-Западной Таврики во второй половине VI — первой половине VII вв. Они изготовлены из различных материалов, в том числе из драгоценных металлов. Однако среди них прямых аналогий новому херсонесскому кресту не выявлено. По форме он близок раннесредневековым золотым крестам VI–VII вв., найденным на территории Румынии и Болгарии. Херсонесский крест отличается от экземпляров, происходящих из других регионов, более крупными размерами и наличием в средокрестии гнезда для вложения реликвии.

Важно отметить, что крест найден в слое разрушения храма (в этом же слое были выявлены ножка стеклянной лампадки, фрагменты керамических изделий ранневизантийского времени и проч.), что позволяет отнести время разрушения к раннему периоду. Этот вывод подкрепляется и стратиграфическим контекстом: строительные остатки храма перекрывает слой второй половины IX–X вв., включавший в себя печь для приготовления пищи (устроена в апсиде разрушенного храма), фрагменты глиняных кухонных и хозяйственных сосудов.

Таким образом, наперсный крест из предместья Херсона, представляет собой не только редкий для данного региона образец медного литья, но в сочетании с другими артефактами надежно датирует время разрушения одного из загородных монастырских пещерных храмов и позволяет отнести время его функционирования к доиконоборческому времени.

**ВЕЛИКАЯ СХИЗМА.
РЕЛИГИИ МИРА
ДО И ПОСЛЕ РАЗДЕЛЕНИЯ ЦЕРКВЕЙ**

XVI Международная конференция
по истории религии и религиоведению

ТЕЗИСЫ ДОКЛАДОВ И СООБЩЕНИЙ

Редактор-составитель Н.А. Алексеенко
Корректор Л.О. Гриненко
Компьютерная верстка М.Э. Арефьев
Подписано в печать 5.05.2014. Формат 60х84 1/16
Гарнитура Times. Учетно-издательских листов 2,6
Тираж 100 экз.

Оригинал-макет изготовлен СПД Арефьев
299053, Севастополь, Матросский пер., 24.
Свидетельство о государственной регистрации
СВ № 002 от 26.12.2001.
Тел.: + 38 (0692) 45 35 92
E-mail: intersfera65@mail.ru

Напечатано в НВЦ «ЭКОСИ-Гидрофизика»
299011, Севастополь, ул. Ленина, 28
Свидетельство о государственной регистрации
ДК № 914 от 16.02.02 г.
Заказ № _____