

*МЕРЕЖА НЕЗАЛЕЖНИХ ІСТОРИКІВ*

**СЕРГІЙ САВЧЕНКО**

**ІВАН АЙВАЗОВ:  
ПОРТРЕТ МІСІОНЕРА  
(1872-1964)**



Дніпро 2022

УДК 929(477):908:27-1

С.В. Савченко. Іван Айвазов: портрет місіонера (1872-1964). Дніпро: Мережа незалежних істориків, 2022. – 36 с.

В нарисі відтворено фрагменти життя та творчості відомого у свій час випускника Катеринославської духовної семінарії Івана Георгійовича Айвазова. Його ім'я нині майже цілковито забуто, хоча народження, навчання, діяльність, останні роки життя місіонера та богослова пов'язані з нашим краєм.

Портрет І.Г. Айвазова / Графіка, олівець. Автор С.В. Савченко

*Електронне видання*

Сергій Володимирович Савченко, кандидат історичних наук, доцент

Рецензент:

В.М. Заруба, доктор історичних наук, професор

**Савченко С. В.©**

Про Івана Айвазова написано дуже мало, майже нічого.<sup>1</sup> Лише кілька суперечливих рядків в електронних біографічних словниках. Це дивно, бо він прожив довге та насичене подіями життя. Народився у сім'ї матроса в провінційному Маріуполі Катеринославської губернії (13 лютого 1872 р.). Ймовірно, мав вірменські коріння. Прізвище «Айвазян», скоріше за все, в семінарії було русифіковано самим Айвазовим за старою традицією духовних шкіл. Тож навчався у Катеринославській духовній семінарії, Казанській духовній академії (закінчив її у 1898 р. зі ступенем кандидата богослов'я).<sup>2</sup> Потім місіонерствував у Тамбовській, Катеринославській, Харківській, Московській та Петербурзькій єпархіях з 1899 року, професорство у столичних духовних академіях. З 1912 був викладачем кафедри історії та викриття російського сектантства в Московській та Петербурзькій духовних академіях. Брав участь у монархічному русі (РНЗ Архангела Михайла), багато друкувався, працював в апараті Святішого Синоду та редакціях церковних періодичних видань.

Після 1917 року робота в Наркомпросі, управлінні московської залізниці, кілька арештів, в тому числі перебування у концтаборі в ролі заручника під час «червоного терору» (1919 р.),<sup>3</sup> заслання в Йошкар-Олу (1928 р.), і, нарешті, робота на скромній посаді наукового співробітника в Павлоградському архіві з 1933 по 1937 р.<sup>4</sup> До 1964 року Айвазов жив у Павлограді. Про його долю під час окупації нічого не відомо, але у повоєнний час він друкувався в «Журнале Московской Патриархии», остання публікація з'явилася в 1957 році, в розпал хрущовської атеїстичної кампанії, і була присвячена шануванню Хреста Господнього.

---

<sup>1</sup> Коротшу версія нарису див.: *Савченко С.В.*: Іван Георгійович Айвазов (1872 – 1964): місіонер, богослов, публіцист із Катеринославської губернії // *Історія торгівлі, податків та мита*. Дніпропетровськ. – 2014. – №2 (10). – С. 110-132.

<sup>2</sup> Выпускники Казанской духовной академии 1846-1916 гг. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.petergen.com/bovkalov/duhov/kazda.html> – Название с экрана.

<sup>3</sup> Айвазов Иван Георгиевич. Православная Энциклопедия [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.pravenc.ru/text/63722.html> – Название с экрана.

<sup>4</sup> Айвазов Иван Георгиевич [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://drevo-info.ru/articles/3206.html> – Название с экрана.

Айвазов писав про Відкуплення, Воплочення, єднання церков та Господній Хрест<sup>5</sup> у той час, коли офіційні богослови РПЦ патріарх Олексій I (Симанський), митрополит Микола (Ярушевич) та інші прославляли сталінський «миротворчий курс», таврували «фашистів» за злочин Катині, звеличували Сталіна як «велику моральну силу» радянського суспільства і декларували згоду з планами комуністів побудувати світле майбутнє.<sup>6</sup> «Немає області, куди б не проникав глибокий погляд великого Вождя. Люди науки дивувались його глибокій науковій обізнаності в найрізноманітніших областях, його геніальним науковим здобуткам; військові – його військовому генію; люди, що працювали на різних ділянках роботи, незмінно отримували від нього потужну підтримку і цінні вказівки. Як людина геніальна, він у кожній справі відкривав те, що було невидимим і недоступним для звичайного розуму», – говорив про Сталіна патріарх Олексій I.<sup>7</sup> А керівник церковної зовнішньої політики митрополит Микола (Ярушевич) ледве не до сліз був зворушений лагідністю та скромною величчю великого Вождя і його вірного соратника В. М. Молотова: «Ми були запрошені до приймальної зали і, як тільки побачили Йосифа Віссаріоновича, який просто і щиро з посмішкою привітав нас, ми <...> одразу відчували себе в полоні цієї чарівної та теплої простоти спілкування, за якою приховується істинна велич носія цієї зовнішньої простоти. Поряд з Йосифом Віссаріоновичем стояв В'ячеслав Михайлович з такою ж привітною посмішкою. Сповнені щастя побачити віч-на-віч того, чиє ім'я з любов'ю та благоговінням вимовляється не лише в усіх куточках нашої країни, але й в усіх вільних та

---

<sup>5</sup> Айвазов И.Г. О соединении церквей / И.Г. Айвазов // Журнал Московской Патриархии. – 1945. – №5. – С. 36-43; Айвазов И.Г. Краеугольный камень Церкви Христовой / И.Г. Айвазов // Журнал Московской Патриархии. – 1947. – №6. – С. 20-25; Айвазов И.Г. Догмат Искупления / Айвазов И.Г. // Журнал Московской Патриархии. – 1952. – № 1. – С. 64-76.

<sup>6</sup> Митрополит Николай. Речь на Всесоюзной конференции / Митрополит Николай // Журнал Московской Патриархии. – 1949. – № 9. – С. 16; Митрополит Николай. Голос свидетеля / Митрополит Николай // Журнал Московской Патриархии. – 1952. – № 3. – С. 35.

<sup>7</sup> Речь Патриарха Московского и всея Руси Алексия перед панихидой по И.В. Сталине, сказанная в патриаршем соборе в день его похорон // Журнал Московской Патриархии. – 1953. – № 4. – С. 3.

миролюбивих країнах, – ми висловили Йосифу Віссаріоновичу нашу вдячність... Бесіда була зовсім невимушеною розмовою батька з дітьми».<sup>8</sup>

На відміну від інших дореволюційних діячів Церкви, що відчули себе сталінськими дітьми і влилися в будівництво народного щастя, чогось подібного від Айвазова годі було почути. В тогочасній атмосфері не писати подібні огидні речі для відомої, інтелектуально дієвої і публічної людини вже було проявом принципової позиції. Він не піддався «синдрому о. Олександра Осипова», протоієрея-професора Ленінградської духовної академії, що у 1959 році привселюдно відрікся від віри і курсував країною з атеїстичним лекціями. Останні публікації Айвазова в «Журнале Московской Патриархии», написані в 50-ті рр., справляють враження показової відстороненості від реалій. Ідейно та стилістично вони нічим не відрізняються від його гострої публіцистики початку ХХ ст., не містять натяків на інший суспільно-політичний контекст, не прославляють і навіть не згадують жодного з вождів «країни рад».

Утім поява статей колишнього місіонера-чорносотенця в офіційному, до найменшої деталі відцензурованому центральному виданні РПЦ, свідчить, що радянська влада його не вважала політично небезпечним, тому й дозволила нагадати світові про своє існування.

В 1965 році в 4-му номері «Журнала Московской Патриархии» вийшов невеличкий некролог з кількох рядків: «17 грудня 1964 року в м. Павлограді Дніпропетровської області на 90-му році життя помер відомий православний місіонер та колишній професор Московської та Петербурзької духовних академій Іван Георгійович Айвазов, службова діяльність якого розпочалася в 1899 році».<sup>9</sup> Місце його поховання (на старому цвинтарі) місцевим краєзнавцям вдалося розшукати лише в 2012 р. (за розповіддю однієї літньої жінки, яка знала Айвазова і його родину). Ще один інтригуючий факт: досі не знайдено жодної фотокартки Івана Айвазова. За словами друга сім'ї Валентини Литвиченко, яка працювала разом з його

---

<sup>8</sup> *Митрополит Николай*. На приеме у И.В. Сталина / Митрополит Николай // Журнал Московской Патриархии. – 1945. – №5. – С. 25.

<sup>9</sup> Вечная память почившим // Журнал Московской Патриархии. – 1965. – № 4. – С. 45.

дружиною Олександром Яцун у середній школі, «Айвазови жили дуже і дуже скромно, були дуже і дуже закритими людьми, тому що не можна було.., про себе ніколи нічого не розповідали, хоча я у них була як своя; у них в квартирі <...> ніяких портретів їх не було, ні його портрета не було, ні тих людей, з якими він жив...»<sup>10</sup>

Щодо портрета, це правда. Мережею блукає єдина фотокартка місіонера з дуже невиразними обрисами обличчя. Складно сказати, чи дійсно то зображення Айвазова, бо жодних підтверджень цьому нам знайти не вдалося, як і першоджерела цього фото.<sup>11</sup> Тим не менш, за браком інших джерел, ми спробувати на підставі цього загадкового фото реконструювати його образ в графіці, намагаючись стилістично не відходити від оригіналу.

Важко сказати, чи був Айвазов парафіянином якогось храму в останні десятиліття життя, як склалися відносини колишнього полум'яного місіонера з місцевою єпархіальною владою у 30-ті – 60-ті роки. За зізнанням павлоградського благочинного протоієрея Валентина Цешковського, який відкривав надмогильний пам'ятник Айвазову, «...ми навіть не знали, що він жив у Павлограді, адже в ті роки таких людей переслідували».<sup>12</sup>

Це твердження викликає чимало питань. Річ у тім, що регулярні публікації в «Журнале Московской Патриархии» у 50-60-ті роки ХХ ст. було неможливо не помітити, тим більше, у некролозі чітко було записано, де і коли Айвазов помер. Свідчень про переслідування Айвазова радянською владою у повоєнні роки нам знайти не вдалося. Хоч за логікою часу його мали би якщо не переслідувати, то, щонайменше, згадувати в місцевих антирелігійних публікаціях як «окопавшегося реакционера» та «церковника-мракобеса».

Нарешті, у фонді Уповноваженого у справах релігій по Дніпропетровській області існує офіційний документ – Звіт архієпископа Дніпропетровського та За-

<sup>10</sup> «Если бы не наводнение...» // Популярные ведомости. Новости Павлограда и Павлоградского района [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://pvgazeta.info/region/obchestvo/2980-esli-by-ne-navodnenie-glyadish-i-do-100-let-dozhil-by-video> – Название с экрана.

<sup>11</sup> [https://azbyka.ru/otechnik/Ivan\\_Aivazov/](https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Aivazov/)

<sup>12</sup> *Маслова Л.* Відомий богослов жив у Павлограді. Скромно і непомітно / Л. Маслова // Зоря. – Дніпропетровськ – 2012. – № 122 (30 листопада). – С. 5.

порізького Гурія за 1957 рік, який підтверджує, що єпархіальне управління наприкінці 50-х років безпосередньо контактувало з професором Іваном Айвазовим. У 1957 році єпархія виділила «пособий и ссуд» на суму 188 тисяч карбованців, в основному ці кошти пішли на матеріальну допомогу священикам, дияконам, церковнослужителям, їхнім вдовам і сиротам, а також на ремонт храмів. Першим у списку одержувачів допомоги числився «профессор Айвазов», який дістав 12 тисяч 240 крб.<sup>13</sup> (таку платню отримував, наприклад, особистий секретар архієпископа Гурія за рік).<sup>14</sup> Другою за розміром сумою була сума в 3 тис. крб., яку надали протоієреям Волкославському та В. Островидову. При цьому професор не перебував в офіційному списку пенсіонерів єпархії,<sup>15</sup> а єпархіальне управління суворо звітувалося перед Уповноваженим за кожен витрачений та одержаний карбованець.

Тому забуття Івана Георгійовича Айвазова, який чимало зробив для розвитку православного місіонерства, поки що можна пояснити лише гіпотетично. Скоріше за все, єпархія воліла не компрометувати себе сумнівними зв'язками, принаймні, на публічному рівні, хоча про ці зв'язки «компетентні органи», без сумніву, знали.

Айвазов прожив майже столітнє життя, на диво тривале для переконаного монархіста і представника «реакційного клерикалізму». Його докладна біографія, сподіваємося, справа ближчого майбутнього. Їй можуть зарадити лише ретельні архівні пошуки в Петербурзі. Заповнити біографічні прогалини могла би особова справа місіонера Айвазова в канцелярії Святійшого Синоду, а також матеріали реабілітаційної справи Ленінградської прокуратури.<sup>16</sup>

Неглибокий богослов і не надто здібний учений, Айвазов цікавий не як значна, а як симптоматична постать на тлі своєї бурхливої епохи. Він був надзвичайно

---

<sup>13</sup> Державний архів Дніпропетровської області (ДАДО). – Ф. 6464. – Совет по делам РПЦ при Совете Министров СССР. Уполномоченный Совета по делам РПЦ при Совете Министров СССР по Днепропетровской области. – Оп.2. – Спр. 42. – Отчет о деятельности Днепропетровско-Запорожской епархии за 1957 г., Пособия и ссуды, выданные из епархиальных средств в 1957 г. – Арк. 4.

<sup>14</sup> Див.: Там же. Отчет о деятельности Днепропетровско-Запорожской епархии за 1957 г., Зарплата служащим Архиерейского дома за 1958 г. – Арк.16.

<sup>15</sup> Див.: Там же. Отчет о деятельности Днепропетровско-Запорожской епархии за 1957 г. – Арк. 20.

<sup>16</sup> У міському архіві Павлограда, де з 1933 року працював І.Г. Айвазов, його особової справи не збереглося. – Авт.

прискіпливим і продуктивним полемістом, організатором богословських дебатів із сектантами; не менш заповзято він полемізував з богословами, місіонерами, сектознавцями, марксистами, чиновниками і цілими відомствами. Автор численних заміток в єпархіальній пресі, кількох десятків публіцистичних праць, документальних збірок з історії сектантства; борець із ліберальними ідеями, противник свободи слова, переконаний адепт абсолютної монархії, прибічник жорсткого репресивного курсу проти сектантів.

\*\*\*

Як релігійний публіцист Іван Георгійович Айвазов став відомий одразу після закінчення Казанської духовної академії (1898) і спрямування на місіонерську роботу у Тамбовську єпархію. Стиль його праць не вирізнявся чемністю і стриманістю, як і публічна поведінка. Він буквально увірвався у вир полеміки із сектантами, вносячи до неї дух крайньої нетерпимості.

Православні сектознавці зламу XIX-XX ст. не просто вивчали сектантство, але й вигадували рецепти його знищення як «вкрай шкідливого явища». З точки зору пізньої імперії в редакції К.П. Побєдоносцева (Обер-прокурор Святійшого Синоду у 1880-1906 рр.), релігійна багатоманітність сприймалася як загроза, тому сектантство вивчали для того, щоб ліквідувати з якомога більшим ефектом. Застосування брутального насильства щодо сектантів перебувало в арсеналі звичайних засобів боротьби Церкви з інакодумцями. Типовою в цьому контексті було рішення отців Київського собору 1884 року, які, за спогадами владики Никанора (Бровковича), із величезним задоволенням сприйняли думку, що зі штундою краще за все боротися батою. Точніше, «щонайменше батою», як висловився один із доповідачів собору. Ці ж отці «одногосно постановили просити, щоб право сільської общини висилати шкідливих членів не обмежувалося», коли йтиметься про штундистів.<sup>17</sup>

Саме в такому дусі розвивав православну сектознавчу науку Іван Айвазов. Його радикалізм в оцінці релігійного дисидентства не був на той час чимось екстраординарним, хоча після відставки Побєдоносцева у 1906 році і лібералізації по-

<sup>17</sup> Воспоминания архиепископа Никанора (Бровковича). – М., 1908. – С. 85, 94.

літичної системи імперії подібні погляди на сектантство виглядали не просто консервативно, але й анахронічно.

Напередодні першої російської революції (1905-1907 рр.) Айвазов не сприймав всерйоз розмов про свободу совісті, не вірив у її можливість і корисність для Росії та глумився над ліберальними мріями. Перебуваючи на посаді єпархіального місіонера Катеринославської єпархії, він обурювався бездіяльністю влади, яка, на його думку, недостатньо активна та злагоджена в арештах і карному переслідуванні сектантів. «Поліцейська влада хоча й складає протоколи, але судова тяганина, що панує у нас при вирішенні сектантських справ, надзвичайно послаблює в очах сектантів значення поліцейських протоколів».<sup>18</sup> У 1903 році штундисти Павлоградського повіту звернулися до Міністра внутрішніх справ з проханням дозволити віддати їхніх дітей до народного училища, але позбавити необхідності брати участь у православному богослужбовому житті. Айвазов, дізнавшись про це, нагадав, що, відповідно до закону, «батьки, що відступили від православ'я в інше християнське сповідання, зобов'язані виховувати своїх дітей у православній вірі».<sup>19</sup> Він не бачив протиріччя у подібній «педагогіці».

Окрім того, така позиція відповідала православної місіології, зокрема, рішенням Третього Місіонерського з'їзду у Казані. Айвазов однозначно виступав за те, щоб відбирати у батьків-сектантів їхніх малолітніх дітей «для оберігання їхнього православ'я»,<sup>20</sup> посилаючись на «Устав о предупреждении и пресечении преступлений» та «Уложение о наказаниях»,<sup>21</sup> хоча навіть учасники з'їзду цю практику засудили.<sup>22</sup> Репресії проти сектантів Айвазов виправдовував «богослов-

<sup>18</sup> Айвазов И. Состояние сектантства и раскола и деятельность православной миссии в Екатеринославской епархии за 1903 г. // Екатеринославские епархиальные ведомости (ЕЕВ). – 1904. – № 2. – С. 218.

<sup>19</sup> Там же. – С. 224.

<sup>20</sup> Айвазов И. Следует ли отбирать подписки от сектантов пред крещением их детей? / И. Айвазов // Миссионерское обозрение. – 1904. – № 9. – С. 1116.

<sup>21</sup> За «Уставом о предупреждении и пресечении преступлений» обов'язок оберігати православ'я дітей сектантів покладался на Міністерство внутрішніх справ (ст.57). Див.: Законы и раскольниках и сектантах. Изд. 2-е. (неофиц.) А.Ф. Сорова. – М., 1903. – С.100.

<sup>22</sup> Правда, засудили не з філантропічних міркувань, а з тактичних. Місіонери мусили визнати, що така практика ще більше налаштовувала сектантів проти церкви і викликала осуд громадськості та впливової ліберальної преси. Див.: Скворцов В.М. Деяния Третьего Всероссийского

ськими» аргументами: «Поки Промисел Божий не дасть пастирям Церкви сил спасти усіх, до тих пір цивільній владі належить їм сприяти».<sup>23</sup>

Водночас він критикував ліберальних сектознавців, що виступали за пом'якшення антисектантської політики. Наприклад, вважав, що праця Олександра Бобріщева-Пушкіна «Суд и раскольники-сектанты»<sup>24</sup> надихає сектантів на боротьбу з Церквою, бо показує, що до них прихильна не лише прогресивна громадська думка, але й чиновники судового відомства. Останнім закидалася надмірна поблажливість, що дозволяла штундистам обманювати судову систему, переіменовуючи себе на «баптистів». В такий спосіб вони уникали карної відповідальності, передбаченої Законом 4 липня 1894 року, що забороняв штунду як «особливо небезпечну секту в церковному та державному відношенні».<sup>25</sup>

Разом з тим, місіонерські звіти Айвазова єпархіальному керівництву не були формальними відписками, як це часто траплялося, а містили чимало цікавих спостережень за життям і богословською еволюцією сектантських спільнот. Зауважувалося, наприклад, що в селах Катеринославської єпархії скопці не користуються популярністю, а українські селяни, що навертаються у скопці, віддають перевагу «духовному оскопленню».<sup>26</sup> Прихильно оглядаючи книжку свого колеги Дмитра Боголюбова «Миссионерские беседы»,<sup>27</sup> Айвазов помітив, що з предметом другої бесіди «Помилки сектантів у розумінні та тлумаченні учення апостола Павла про виправдання вірою» на практиці доводиться стикатися вкрай рідко,<sup>28</sup> а православні місіонери цій суто протестантській проблемі приділяли значно більше уваги,

---

Миссионерского Съезда в Казани по вопросам внутренней миссии и расколосектантства / В. Скворцов. – К., 1898. – С. 253-254.

<sup>23</sup> Айвазов И. Орловский миссионерский съезд в связи с вопросом о свободе совести / И. Айвазов. – Тамбов, 1901. – С. 20.

<sup>24</sup> Бобріщев-Пушкін А. М. Суд и раскольники-сектанты / А. Бобріщев-Пушкін. – СПб., 1902.

<sup>25</sup> Высочайше утвержденное 4 июля 1894 г. Положение Комитета министров и циркуляр МВД о признании штунды особо вредной сектой и о запрещении собраний штунды // Скворцов В.М. Деяния 3-го Всероссийского Миссионерского Съезда в Казани по вопросам внутренней миссии и расколосектантства. – К., 1898. – С. 366-368.

<sup>26</sup> Айвазов И. Состояние сектантства и раскола и деятельность православной миссии в Екатеринославской епархии за 1903 г. / И. Айвазов // ЕЕВ. – 1904. – № 5. – С. 135-140.

<sup>27</sup> Боголюбов Д.И. Миссионерские беседы. Опыт библейского обоснования православно-христианских истин, отвергаемых сектантами / Д. Боголюбов. – Харьков, 1902.

<sup>28</sup> Айвазов И. Критико-библиографическая заметка: Д.И. Боголюбов. Миссионерские беседы с штундо-баптистами. Харьков, 1902 – 377 с. / И. Айвазов // ЕЕВ. – 1902. – № 20. – С. 491.

ніж штундисти (що їх тогочасна суспільна думка поверхово ототожнювала з протестантизмом). І загалом, безпосереднє спілкування із сільськими єретиками наштовхнуло Айвазова на думку, що українська штунда більше подібна до старообрядництва, ніж до західного протестантизму, що богословське мислення штундистів мало чим відрізняється від розкольницького, принаймні, так само пронизане дрібним ритуалізмом.<sup>29</sup>

Ефективним пропагандистським заходом місії він вважав приєднання заблудлих до Церкви у формі якомога урочистішого ритуалу, який би запам'ятався усім присутнім, втішив би самолюбство навернених, що опинялися у центрі уваги. Простий народ, вважав Айвазов, любить урочистості, вони викликають у нього сентиментальне розчулення і корисні для душевного спасіння сльози.<sup>30</sup> Як досвідчений полеміст, він віддавав належне умінню неграмотних селян-сектантів вести найскладніший богословський діалог і навіть перемагати у діалектичних вправах випускників академій. «Полеміка із сектантами – це своєрідне мистецтво, яке освоюється винятково практикою. Упевнено можна сказати, що будь-який професор-теоретик опиниться у пастці з перших же слів бесіди з пересічним руським сектантом».<sup>31</sup>

В короткий катеринославський період служби Айвазов брав участь в організації і проведенні Донського єпархіального місіонерського з'їзду у Новочеркаську (вересень 1902 р.), друкував численні замітки і матеріали про сектантів у місцевій єпархіальній пресі, виступав свідком-експертом на процесах проти хлистів та штундистів у Катеринославському окружному суді.<sup>32</sup> Щоправда, не завжди успішно. Йому так і не вдалося переконати суд, що селянин Козьма Рябих, що прибув в Україну з Воронежської губернії, належить до хлистів і займається «оказательством» своєї віри. Доказом Айвазова були свідчення поліції про те, що 18 лютого

---

<sup>29</sup> Айвазов И. Донской епархиальный Миссионерский Съезд / И. Айвазов // ЕЕВ. – 1902. – №3-4. – С. 880.

<sup>30</sup> Айвазов И. Торжественное присоединение к православию / И. Айвазов // ЕЕВ. – 1902. – №21. – С. 519-520.

<sup>31</sup> Там же. – С. 486.

<sup>32</sup> Айвазов И. Екатеринбургские хлысты (Из залы судебного заседания Екатеринбургского окружного суда) / И. Айвазов // ЕЕВ. – 1902. – № 32. – С. 803-812.

1899 року, зайшовши до хати одного з підозрюваних, селянина Сергєєва, вони побачили чотирьох оголених чоловіків і жінок, які лежали на підлозі, а жінки, до того ж, несамовито завивали. На стінах замість ікон висіли популярні серед сектантів лубочні зображення царя Давида, що грав на гусях. Айвазов інтерпретував деталі поліцейського звіту як картину хлистівського радіння. Сергєєву він призначив роль «пророка», Рябих – «кормщика», оголених жінок ідентифікував як «мироносиць», що оплакували свого «пророка», очікуючи його символічного «воскресіння».<sup>33</sup> При цьому самі учасники дійства із обвинуваченням не погоджувалися і запевняли суд у своїй православності.

З'ясувати, що тут було об'єктивним станом речей, а що довільним тлумаченням духовного експерта, виявилось неможливим. Тому суд, оцінивши наведені докази, не знайшов підстав для засудження Козьми Рябих і, попри шалений опір Айвазова, зрештою виправдав.<sup>34</sup> Недоброзичливці з-поміж ліберальних кіл цим фактом постійно зловтішалися, закидаючи місіонерові надмір художньої фантазії.

Намагаючись збагнути причини поширення сектантства, Айвазов викривав істотні вади церковно-парафіяльного життя, що провокували духовні пошуки православних парафіян за межами Церкви. Так він вказував на інтелектуальне невігластво та низький культурний рівень священнослужителів, бо в «заражені сектантством» парафії церковне начальство призначало «штрафних» священників, розглядаючи це призначення як своєрідну епітимію. Якоюсь мірою, підкреслював Айвазов, сектантство ширилося через недбальство парохів щодо своїх літургічних та пастирських обов'язків, зокрема, мовиться про поспішне та невиразне читання під час церковних служб, що породжувало хибні слухові асоціації і «богословську тарабарщину» (прикладом може бути член «Символ віри» *«и распятого же за ны при Понтийстем Пилате...»*, що його селяни селяни розуміли як *«...і распятих жени примостився стріляти...»*)<sup>35</sup>

<sup>33</sup> Там же. – С. 808.

<sup>34</sup> Коновалов Д.Г. Магистерский диспут / Д. Коновалов // Богословский вестник. – 1909. – Т.1. – №2. – С. 333.

<sup>35</sup> Айвазов И. Донской епархиальный Миссионерский Съезд / И. Айвазов // ЕЕВ. – 1902. – №34. – С. 881-882.

Перша російська революція значно охолодила прихильність Айвазова до влади, що, на його погляд, пішла на занадто великі поступки «доморощеним лібералам», сектантам та безбожникам. Його не влаштовувала помітна на зламі XIX–XX століть тенденція перетворення Росії на європейську правову державу. У низці публікацій він критикував нову віросповідну систему імперії, а також думські законопроекти щодо сектантських і релігійних питань, що вносилися Міністерством внутрішніх справ.<sup>36</sup> Айвазов взагалі підозрював це міністерство у давньому лібералізмі і сприянні таємничим єврейським силам. Аналізуючи церковну політику Олександра II, він пригадав дошкульний епізод, коли ще в 1891 році, порушуючи прямі норми закону,<sup>37</sup> на «догоду єврейським мельникам» у м. Єлизаветграді МВС скасувало рішення Херсонського губернатора про заборону залучати православних робітників до праці у недільні, святкові та табельні дні. При цьому міністерство покликалося на «інтереси промисловості та приватних млинів», забувши про «релігійні потреби православних».<sup>38</sup> Їх було враховано лише після особистого втручання у конфлікт обер-прокурора Святійшого Синоду.

Айвазов вважав (і зрештою не помилився!), що реалізація принципу свободи совісті в російських реаліях рано чи пізно призведе до переслідування релігії і утвердження державного атеїзму. Він критикував декриміналізацію єресей та розколів у новій редакції «Уголовного Уложения», відзначаючи, що після прийняття нового законодавства Православна Церква лишилася єдиною підневільною релігійною спільнотою, порівняно з якою сектанти та старообрядці володіли значно більшою внутрішньою свободою.<sup>39</sup> На його погляд, держава повинна відмовитися від опіки над Церквою і зрівняти її з іншими релігійними організаціями, або повернутися до колишньої дискримінації щодо неправославних.<sup>40</sup>

---

<sup>36</sup> Айвазов И. Вероисповедная система русского государства / И. Айвазов. – М., 1908.

<sup>37</sup> Йшлося про 25 та 26 статті «Устава о предупреждении и пресечении преступлений» (СПб., 1876).

<sup>38</sup> Айвазов И.Г. Законодательство по церковным делам в царствование императора Александра III / И. Айвазов. – М., 1913. – С. 59-60.

<sup>39</sup> Там же. – С. 16, 22.

<sup>40</sup> Там же. – С. 54.

Міністерство внутрішніх справ, пропонуючи скасувати монополію Православної Церкви на проповідь свого учення («оказательство веры»), покликалося на засади «природного права»: «кожна релігійна спільнота має цілком природну тенденцію поширення», а «обмеження цієї тенденції <...> є істотним применшення свободи совісті».<sup>41</sup> Айвазова таке пояснення не влаштувало. «Оцінювати певні релігійні тенденції за рівнем відповідності їх "природі" осіб, що втілюють у життя ці тенденції, дуже ризиковано, бо сама "природа" є гріховною».<sup>42</sup> Він або дійсно не розумів, що в правовій державі поняття «гріховність» не може мати юридичної сили, або просто юродствував з відчаю та безсилля перед неминучими змінами.

Лютнева революція 1917 року змінила світогляд і громадянську позицію багатьох діячів Церкви, але тільки не Айвазова. Цікаво порівняти його позицію з думкою багатолітнього місіонера Херсонської єпархії Михайла Кальнева, який на Передсоборній раді доволі гостро оцінив дореволюційний статус та задачі місіонерів: «При старому режимі місіонерам пропонували стежити та доносити на соціалістів, анархістів та інших. Якщо Собор скаже, що місіонери потрібні, то нехай зробить так, щоб вони не були ані жандармами, ані убивцями».<sup>43</sup> Невідомо як сприйняв ці слова Айвазов, що також брав участь у роботі Передсоборної ради, скоріше за все з прикрістю, бо вони стосувалися його особисто. Інший учасник ради Дмитро Боголюбов заявив, що «місія повинна відійти від абстрактного переконання, що сектантство за своєю природою є демонічним затьмаренням або знаряддям "германізації Росії". «Сектантство є природним породженням критичної думки та свободолюбивої волі християн в умовах нашого церковно-суспільного побуту».<sup>44</sup> Без сумніву, і в цьому разі об'єктом дорікань Боголюбова був саме Айвазов як один з ініціаторів антинімецької та антибаптистської істерії, автор таких шовіністичних «бестселерів» як «Баптизм – орудие пангерманизма» (М., 1915) та «Пангерманизм и баптизм» (Пг., 1915).

---

<sup>41</sup> Там же. – С. 53.

<sup>42</sup> Там же.

<sup>43</sup> Конь Р.М. Введение в сектоведение / Р. Конь. – Нижний Новгород, 2008. – С. 290.

<sup>44</sup> Там же. – С. 286.

Після березня 1917 року такі ідеологи Церкви як Іван Айвазов вже нічого не вирішували. Їхній час незворотно минув, а «оновлена» Церква заявила про те, що завжди відчувала своє «поневолення» царизмом, але «порвати з цим фактом була безсила, тому мусила мовчати. Але нині, коли народ скинув з себе ярмо рабства, то й духовенство шукає свободи Церкви... Тепер кожен громадянин обере релігію, слухаючи власну совість. Раніше ж мати справу з підневільними християнами було тяжким тягарем для духовенства».<sup>45</sup> В цьому ж «оновленому» дусі VI Відділ Передсоборної ради, в роботі якого Айвазов брав участь, прийняв постанову «О русских сектах и меры церковной борьбы с ними», в якій засудив використання «світського меча» церковною владою. Більше того, Відділ привітав «новий державний порядок, оскільки при ньому православні місіонери не будуть змушувані розвивати свою діяльність за сприяння цивільної влади».<sup>46</sup> Вплив незламного монархіста Айвазова в подібних пристосуванських резолюціях не відчувається.

\*\*\*

Своє несприйняття свободи слова і совісті Айвазов переніс і до академічної царини. Він знеславився (в крайньо-правих колах навпаки – уславився) як ініціатор кампанії проти викладача Московської Духовної Академії Дмитра Григоровича Коновалова, автора магістерської дисертації «Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве...»<sup>47</sup> Історія його конфлікту з дисертантом та професорами Академії є настільки показовою для характеристики морального портрету, наукових поглядів та світогляду Івана Айвазова, що вважаємо за необхідне зупинитися на ній докладніше.

Праця Дмитра Коновалова була незвичною у контексті розвитку богословської науки у Російській імперії XIX ст. Формально богословська дисертація була написана явно небогословською мовою з використанням підкреслено небогословської методики, що не мала нічого спільного зі звичною академічною схоласти-

<sup>45</sup> Будущее Православной Церкви и духовенства в обновленной России // Архангельские епархиальные ведомости. – 1917. – №13-24. – С. 202.

<sup>46</sup> Конь Р.М. Введение в сектоведение / Р. Конь. – Нижний Новгород, 2008. – С. 289.

<sup>47</sup> Коновалов Д.Г. Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве. – Часть 1. – Вып. 1. – Физические явления в картине сектантского экстаза / Д. Коновалов. – Сергей Посад, 1908.

кою. Власне, й сам дисертант, попри очевидні кар'єрні ризики, відверто цим пишався. Відповідаючи на закид одного з офіційних опонентів проф. П.П. Соколова, що в тексті не дається попереднього визначення поняття «релігійний екстаз», Коновалов заявив, що свідомо не пропонує апріорних дефініцій, бо «спирається на факти, вказує спочатку наочні приклади сектантського екстатичного збудження, описує <...> Теоретичні висновки про природу досліджуваного явища мають базуватися на описуваних фактах, мають слідувати за ними, а не випереджати їх».<sup>48</sup>

Автор дисертації провокативно окреслив себе як позитивіста, чудово розуміючи, що в атмосфері академічної та університетської науки початку ХХ ст. «позитивізм зливався з нігілізмом», тоді як «науки про дух лишалися у компетенції богословів».<sup>49</sup> Але скандальність ситуації полягала не в цьому. Врешті-решт, позитивізм активно проникав у богословський дискурс пізньої імперії, і не лише свідомими зусиллями ліберальних богословів типу Коновалова. Значно потужніше і ефективніше нові тенденції ширилися ніби «підпільно», непомітно, на рівні стилю і звичок мислення, тому від них не були вільні і тексти безсумнівно ортодоксальних і консервативних богословів. Варто згадати хоча би думку єпископа Ігнатія (Брянчанінова) про «газоподібну природу ангелів»,<sup>50</sup> знамените рішення Святійшого Синоду з приводу «ім'яславців» (1913 р.), написане, як висловився Олексій Лосев, в дусі «позитивного сенсуалізму»,<sup>51</sup> або спроби пояснювати природу воскреслого Христа ефірною теорією.<sup>52</sup>

Випадок з Коноваловим привернув суспільну увагу з огляду на те, що православний богослов демонстративно відкидав схоластику як методологічний прин-

<sup>48</sup> Коновалов Д.Г. Магистерский диспут / Д. Коновалов // Богословский вестник. – 1909. – Т.1. – №1. – С. 162.

<sup>49</sup> Эткинд А. Джеймс и Коновалов: Многообразие религиозного опыта в свете заката Империи / А. Эткинд // Новое литературное обозрение. – 1998. – № 31 [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nlo/1998/31/ideol.html>

<sup>50</sup> Игнатий (Брянчанинов), святитель. Приношение современному монашеству. – Т.5. – Ч.9. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://na-lazarevskom.ru/izdatelstvo-im-svt-ignatija/sochinenija-svjatitelja-ignatija-brjanchaninova/62/681/>

<sup>51</sup> Лосев А.Ф. Избранные трубы по имяславью и корпусу сочинений Дионисия Ареопагита / А. Лосев. – СПб., 2009. – С.13.

<sup>52</sup> «Тіло Ісуса Христа по воскресінні вже не мало грубих властивостей, було тонким, ефірним, прозорим. Такими мають бути тіла усіх після воскресіння». Див.: Протоколы миссионерских комитетов // ЕЕВ. – 1888. – №1. – С. 7.

цип, намагаючись дослідити релігійний феномен за допомогою методів, розроблених «безбожними матеріалістами». До того ж, він вперто не бажав оцінювати свій об'єкт крізь призму наперед відомих догматичних істин.

Дослідники творчості Коновалова зауважили, що у плані методології його праця дуже схожа на новаторську монографію засновника релігійної психології американця Вільяма Джеймса, який розглянув «багатоманітність релігійного досвіду» з точки зору «емпіричного прагматизму». Не учення і обряди, – писав він, а саме суб'єктивні переживання, «релігійні почуття і настрої» людини мають стати предметом наукового вивчення.<sup>53</sup> При цьому з аксіологічної шкали знімалися будь-які абсолюти, а єдиним критерієм цінності релігійного досвіду лишалася його практична користь для конкретної людини («внутрішнє благо»). Прикметно, що московський «Богословский вестник», на сторінках якого побачила світ дисертація Коновалова, відгукнувся і на праці Джеймса кількома критичними, але позитивними рецензіями.<sup>54</sup> Православні рецензенти цінність релігійної психології Джеймса побачили у тому, що він виступає «на користь віри з емпіричної точки зору».<sup>55</sup> І загалом, реакція православної богословської спільноти на «Багатоманітність релігійного досвіду» була прихильнішою за відгуки консервативних протестантських теологів у Європі та США.

Молодий і амбітний богослов Д. Г. Коновалов пішов тим самим шляхом. Для початку вирішив, що вивчення нервових та душевних хвороб допоможе йому краще збагнути природу сектанства та екстатичних станів сектантів-містиків. Він закінчив медичний факультет Московського університету, брав участь у засіданнях Товариства невропатологів та психіатрів. Нарешті багаторічні студії привели його до висновку, що «релігійний екстаз в російському містичному сектантстві за своєю природою є нічим іншим як своєрідним душевним хвилюванням, розрядом

---

<sup>53</sup> Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / Пер. с англ. / У. Джеймс. – М., 1993. – С. 14.

<sup>54</sup> Страхов П.С. Прагматизм в науке и религии (По поводу книги: Джеймс В. Многообразие религиозного опыта) / П. Страхов // Богословский вестник. – 1910. – Т.2. – № 5. – С. 112-131; Т. [Тареев М.] [Рец. на:] Джеймс У. Зависимость веры от воли и другие опыты популярной философии / Пер. с англ. – СПб., 1904 / Т. [Тареев М.] // Богословский вестник. – 1904. – Т.1. – №2. – С. 400-401.

<sup>55</sup> Там же. – С. 402.

нервово-психічного збудження, що викликалося штучними релігійними вправами, суворим аскетизмом та психофізичною організацією самих сектантів-екстатиків».<sup>56</sup> Коновалов порівняв сектантський екстаз з наркотичним сп'янінням, випадками неврастеніків та душевно-хворих. Вся дисертація присячена докладному опису цих випадків з усіма малопривабливими фізіологічними подробицями, що справляє враження ретельної медико-психіатричної експертизи.

Таким чином, його праця різко поривала зі старою парадигмою теологічних студій. Захист Коновалова гранично оприявнив конфлікт між догматичним богослов'ям та церковно-історичною наукою, що намагалася максимально «автономізуватися», вирватися з-під жорсткої опіки «догматистів». Методологічний диктат останніх викликав дедалі більший спротив церковних істориків. Як писав О. П. Лебедев, «духовні власті дуже побоюються, що історики, скориставшись випадком, зазіхнуть на ту чи іншу істину Православ'я, що міститься у нашому догматичному богослов'ї <...> На церковну історію дивилися як на науку, що повинна підпорядковуватися догматичному богослов'ю...»<sup>57</sup> Вважаючи, що обережність не буває надмірною, Святійший Синод неохоче дозволяв теми дисертаційних досліджень, «що спрямовували автора до вивчення якої-небудь єресі чи якого-небудь хибного учення».<sup>58</sup> Тим більше, коли дослідником був світський ліберал. А обмеження доступу до синодального архіву і бібліотеки мотивувалося тим, що «неправильне чи необачне застосування давніх рукописів, що стосувалися церковних догматів, законодавства, учення та церковної історії, може ввести у спокусу та дати поживу для лжеучень».<sup>59</sup>

Розуміючи усі ці бюрократично-параноїдальні обмеження, симпатички Коновалова з тактичних міркувань переконували учену публіку (хоча навряд чи самі в це вірили), що праця «Религиозный экстаз» була невинно-богословською та істинно-православною, а її автор заслуговує присудження ступеня магістра бого-

---

<sup>56</sup> Коновалов Д.Г. Магистерский диспут / Д. Коновалов // Богословский вестник. – 1909. – Т.1. – №1. – С. 157.

<sup>57</sup> Лебедев А.П. «Великий и в малом». Исследования по истории Русской Церкви / А. Лебедев. – СПб., 2005. – С. 101, 111.

<sup>58</sup> Там же. – С. 108.

<sup>59</sup> Котович А. Духовная цензура в России (1799-1855 гг.) / А. Котович. – СПб., 1909. – С. 547.

слов'я, що був необхідний йому для очолення кафедри історії російського сектантства. Так, Е. В. Барсов з награним спантеличенням стверджував, що коли дисертація написана на кафедрі містичного сектантства про сектантство, вона не може бути небогословською.<sup>60</sup> Сам дисертант, намагаючись якось пояснити зв'язок своєї студії з богослов'ям, спромігся лише на таку хитку конструкцію: досліджувані фізіологічні явища сектантського екстазу самі сектанти вважають богонатхненними, тож дисертація стосується релігії, значить вона є богословською.<sup>61</sup>

Ані здобувач, ані прихильні рецензенти та члени Вченої ради не могли відверто визнати її релігієзнавчим дослідженням. На початку ХХ ст. ця наука навіть на Заході мала доволі сумнівний і хиткий статус. Під шаленим тиском теологів вона упосліджувалася в університетській та академічній сферах, а релігієзнавці лише почали міркувати про власні, окремі від богослов'я, задачі, категоріальний апарат та методологію. В російських же обставинах про світське незалежне релігієзнавство та радикальну зміну фахових класифікаторів не могло бути й мови.

В цілому, дисертація Коновалова була прихильно оцінена богословами та істориками не лише МДА, але й університетів, а також широкими колами ліберальної громадськості. Високої думки про наукові вартості «Религиозного экстаза в русском мистическом сектантстве» були Е. В. Барсов, М. О. Заозерський, І. М. Громогласов,<sup>62</sup> П. П. Соколов, С. П. Мельгунов, М. М. Пришвін. Останній був просто в захваті від «першої істинно наукової роботи» в області сектознавства.<sup>63</sup>

Тим не менш, в критиці дисертації Айвазов нерідко мав рацію, і більша стриманість під час дискусії пішла би на користь його аргументам. Він чітко вловив у ній нову провідну тенденцію, яка до богослов'я у звичному сенсі не мала найменшого стосунку. Тому досить брутално заявив, що дисертація є не бого-

<sup>60</sup> Див.: Барсов Е.В. Библиография [Рец. на: ] Коновалов Д.Г. Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве. – Ч.1. – Вып.1. – Сергией Посад, 1908 / Е. Барсов // Богословский вестник. – 1908. – Т.3. – №12. – С. 655.

<sup>61</sup> Усе це нагадує сумнозвісну натужну «актуалізацію» теми дисертації в радянських і пострадянських наукових реаліях. Див.: Коновалов Д.Г. Магистерский диспут / Д. Коновалов // Богословский вестник. – 1909. – Т.1. – №2. – С. 333.

<sup>62</sup> Священномученик, розстріляний більшовиками в 1937 р.

<sup>63</sup> Пришвин М. Религиозный экстаз (по поводу диссертации Д.Г. Коновалова) / М. Пришвин // Русская мысль. – М., 1909. – Кн.10. – С. 43.

словською, а психіатричною, а її подання до Ученої ради Московської Духовної Академії як «богословського дослідження» – це непорозуміння або навіть змова учених проти синодальної влади. Айвазов категорично не сприйняв тезу, що в основі релігійного екстазу може лежати «підвищена нервова збудливість», породжена штучними психофізичними вправами, бо «такий погляд на природу екстазу є глибоко матеріалістичним».<sup>64</sup> За його словами, дисертація, яка мала би «дбати за чистоту і святість православ'я», є богохульною і блюзнірською, бо здобувач наважився порівняти апостольський «дар язиків» із сектантською глосолалією.<sup>65</sup> А історичні паралелі між хлестівсько-скопечькими «радіннями» та ранньохристиянськими «хореями» викликали в Айвазова особливе роздратування, бо підважували усталений розподіл усіх релігій на «одкровенні» та «природні».

Окрім того, що праця Коновалова була «небогословською», вона мала ще й «антимісіонерський» характер: «Погляд на сектантів як на форменних релігійних маньяків – це таке безглуздя, яке може висловити лише особа, що ніколи не бачила сектантів. На всі запити сектантів відповідати клінікою для нервово-хворих, – що може бути згубнішим для пастирів та місіонерів Церкви».<sup>66</sup> Заперечуючи тезу Коновалова про можливий вплив алкоголю або алкогольної спадковості на сектантський екстаз, Айвазов вирішив виступити на захист сектантів, заявивши, що їх можна звинуватити в чому завгодно, але тільки не в пияцтві. В запалі полемічних пристрастей він вочевидь забув, що місіонери схвально поставилися до примусового психіатричного лікування Кіндрата Мальованого та його прибічників – «мальованців». Учасники Третього місіонерського з'їзду в Казані (1891 р.) були втішені діагнозом, що його встановив психіатр проф. І.О. Сікорський тарашанському

<sup>64</sup> Айвазов И.Г. К диссертации Д.Г. Коновалова «Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве» / И. Айвазов. – М., 1909. – С. 22.

<sup>65</sup> Там же. – С. 12.

<sup>66</sup> Айвазов И.Г. К диссертации Д.Г. Коновалова «Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве» / И. Айвазов. – М., 1909. – С. 32. Див.: Коновалов Д.Г. Магистерский диспут / Д. Коновалов // Богословский вестник. – 1909. – Т.1. – №2. – С. 328.

«месії»: «релігійна параноя», спричинена зловживанням алкогольними напоями та «сильним перенапруженням думки над розв'язанням біблійних істин».<sup>67</sup>

Цікаво, що значно прихильніший до дисертанта С.П. Мельгунов теж застерігав не довіряти релігієзнавчим експертизам психіатрів, особливо професору Сікорському,<sup>68</sup> бо «вони схильні ледве не всіх сектантів вважати якимись параноїками і дегенератами, а це далеко не відповідає істині».<sup>69</sup> Однак Коновалов на ці застереження не звернув уваги.

Непохитний борець із матеріалізмом І.Г. Айвазов не обмежився лише науковими аргументами і вирішив використати свої зв'язки у «вищих сферах». Загалом, його послідовність у переслідуванні Коновалова вражає. Він ініціював телеграму московських монархістів на ім'я обер-прокурора Св. Синоду з вимогою скасувати рішення Вченої ради при присудженні Коновалову магістерського ступеню, розгорнувши у пресі кампанію цькування дисертанта та його симпатиків. До цієї кампанії було залучено архієпископа Волинського Антонія та архієпископа Херсонського та Одеського Дмитрія. Останній провів ревізію МДА, розкритикувавши (ймовірно, не без підказок Айвазова) у своєму звіті професорів Тареєва, Андрєєва, викладача Коновалова за те, що ті наповнюють Академію усіляким соціалістичним, анархічним, психопатичним та неврастенічним «сміттям».<sup>70</sup>

Айвазов не був офіційним опонентом, а виступив на захисті як опонент громадський. Не замислюючись над абсурдністю свого звинувачення, він одразу закинув дисертантові та присутній ученій публіці, що дату захисту було зумисно приховано від церковної влади і від нього особисто. Айвазов побачив у цьому прояв давньої опозиції професорів МДА Св. Синоду. У своєму стилі він звинувачу-

<sup>67</sup> *Скворцов В.М.* Деяния Третьего Всероссийского Миссионерского Съезда в Казани по вопросам внутренней миссии и расколосектантства / В. Скворцов. – К., 1898. – С. 152.

<sup>68</sup> Відомий психіатр проф. Іван Сікорський мав погану репутацію в «прогресивних» колах через радикально-чорносотенну та антисемітську заангажованість; у 1913 році, як відомо, він був свідком-експертом обвинувачення на сумнозвісному процесі Менделя Бейліса.

<sup>69</sup> Див.: *Коновалов Д.Г.* Магистерский диспут / Д. Коновалов // Богословский вестник. – 1909. – Т.1. – №2. – С. 328.

<sup>70</sup> *Тареєв М.* Страница из недавней истории богословской науки [Ревизия академий за 1908 год] / М. Тареєв // Богословский вестник. – 1917. – Т.2. – №6-7. – С.114-115.

тив учених у змові з «таємною силою», що «кує залізо проти православ'я, і не тільки проти нього», сама ж змова щедро оплачується «єврейським золотом».<sup>71</sup>

Айвазівська мова варта окремої уваги. Це мова найбрудніших бульварних пасквілів, яка навряд чи личила місіонерів та богослову (натомість нагадувала експресивну лексику В.І. Леніна). Проф. П. П. Соколов – «перебуває під владою брехні», «зводить злісні наклепи», проф. М. О. Заозерський – «ліберальний папуга», «Московский еженедельник» – «жалюгідний, смішний та боягузливий журнальчик», а учені, незгодні з оцінками Айвазова, – «болотні жаби».<sup>72</sup> Опоненти Івана Георгійовича теж не скупилися на епітети, наприклад, Барсов назвав його «лицарем газетної свистопляски», нездатним на «серйозну, ділову, істинно-наукову критику».<sup>73</sup> Заозерський закинув відсутність глибоких знань та дисциплінованої думки і заявив, що такі місіонери лише шкодять Церкві.<sup>74</sup>

Чим була зумовлена позиція Айвазова? Можливо далася взнаки образа на керівництво МДА, яке віддало перевагу Коновалову перед місіонером Дмитром Боголюбовим у справі очолення кафедри містичного сектантства («корпоративна солідарність»? ). Айвазов міг сприйняти здібного молодого дослідника за особистого конкурента на кафедрі історії російського сектантства. Це припущення небезпідставне, зважаючи на те, що у 1912 році, діставши ступінь магістра богослов'я, Іван Георгійович таки зайняв посаду викладача цієї кафедри в МДА. А сталося це після того, як за наполяганням архієпископа Антонія (Храповицького) Святійший Синод анулював результати захисту Коновалова і той був змушений у 1909 році назавжди залишити цей заклад і свої сектознавчі студії. Гіпотетично, у підході Коновалова до сектантства Айвазов побачив загрозу богословській схоластиці, типовим, навіть фанатичним виразником якої він лишався до кінця життя.

<sup>71</sup> Див.: *Айвазов И.Г.* К диссертации Д.Г. Коновалова «Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве» / И. Айвазов. – М., 1909. – С. 6.

<sup>72</sup> Там же. – С. 7, 8, 15.

<sup>73</sup> *Барсов Е.В.* Библиография [Рец. на:] Коновалов Д.Г. Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве. – Ч.1. – Вып.1. – Сергей Посад, 1908 / Е. Барсов // Богословский вестник. – 1908. – Т.3. – №12. – С. 653.

<sup>74</sup> *Айвазов И.Г.* К диссертации Д.Г. Коновалова «Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве» / И. Айвазов. – М., 1909. – С. 30.

Цей випадок став однією з точок конфлікту між лібералами та монархістами в суперечливий міжреволюційний час.

Припускаємо, що дисертант міг сам спровокувати Айвазова, хоча, зважаючи на запальну вдачу останнього, докладати до цього значних зусиль було не потрібно. Відповідаючи на зауваження Мельгунова щодо довіри до джерел, Коновалов заявив, що він свідомо віддав перевагу медичним експертизам у сектантських судових справах перед експертизами місіонерськими та чиновницькими, бо ті є «нерідко безпідставними, заснованими на неправдивих розповідях та тенденційні, відтак, автор намагався ними не користуватися».<sup>75</sup> Наприклад, «незважаючи на численні запевнення місіонерів, автор не увів до фізичної картини екстазу так званого "свального гріха"».<sup>76</sup> Коновалов відповідав Айвазову доволі зверхньо, звинувативши свого опонента у нелогічному викладі думок, незнайомстві з дисертацією, карикатурному спрощенні його тез, апелюванні до вигаданих практик неіснуючих сект («іссопників»), маніпуляції джерелами та слабкій кваліфікації в області сектознавства.<sup>77</sup> В опублікованому звіті про диспут Коновалов грубо натякнув, що Айвазову взагалі не варто було надавати слово через його некомпетентність.<sup>78</sup>

Загалом, цей диспут і галас навколо нього у пресі засвідчив методологічну та інституційну кризу синодальної освітньо-наукової системи, що обмежувала розвиток науки застарілими уявленнями про наукові спеціалізації, не давала богослов'ю, церковно-історичній науці та релігієзнавству розійтися різними, зручними для них шляхами.

Дебати довкола скандального захисту нечасто привертають увагу істориків і, зважаючи на те, що чорносотенці Айвазов та архієпископ Антоній (Храповицький) відіграли ключову роль у знедоленні талановитого дослідника, симпатії зазвичай на боці того, чия кар'єра була так брутально і несправедливо обірвана.

<sup>75</sup> Олександр Еткінд вважає, що Коновалов у своєму дослідженні «узагальнив численні місіонерські описи і звів їх у феноменологічну систему, хоча й був безсилий перевірити їхню вірогідність». Див.: *Эткинд А. Хлыст (Секты, литература и революция) / А. Эткинд. – М., 1998. – С. 55.*

<sup>76</sup> *Коновалов Д.Г. Магистерский диспут / Д. Коновалов // Богословский вестник. – 1909. – Т.1. – №2. – С. 329.*

<sup>77</sup> Там же. – С. 329-335.

<sup>78</sup> Там же. – С. 330.

Можливо цим зумовлено дещо перебільшений погляд на «Религиозный экстаз» як «піонерське дослідження» з релігійної феноменології, яке, за висловом Олександра Еткінда, «дотепер не має продовжувача».<sup>79</sup> Натомість оцінка Олександра Панченка є стриманішою. Він ставить під сумнів плідність методології Коновалова, яка, по суті, полягає у підміні «традиційного богословського дискурсу дискурсом медичним», що не дуже допомагає «феноменологічному розумінню хлистівської та скопечької екстатки».<sup>80</sup> Може тому його підхід до сектантства ніхто й не продовжив?

Ця оцінка несподівано корелює з висновком архієпископа Антонія. Айвазов вважав цей висновок «залізним аргументом», тому охоче передрукував у своїй погромницькій брошурці «К диссертации Коновалова». «Читач шукає ідейної класифікації явищ, шукає встановлення послідовних зв'язків, але <...> знаходить лише мудрі найменування загальновідомих явищ <...> "Фонації", "секреторні функції", "метеоризм" та "евритмія", але все це позначає найпростіші речі – витікання піни, вздуття живота і т.п. Невже назвати стрибання "локомоторним рухом", а почервоніння обличчя "вазомоторним" значить пояснити явище?»<sup>81</sup>

Сам збурювач академічного спокою не мав серйозних праць з сектознавства аж до 1915 року. Лише з цього часу серед його наукових здобутків з'являються археографічні публікації, які, ймовірно, теж були опосередковано пов'язані з Коноваловим. Йдеться передусім про тритомне видання «Материалы для исследования русских мистических сект. Христовщина».<sup>82</sup> Айвазов високо оцінював своє видання як дуже корисне для Церкви та держави, оскільки воно мало би допомогти чіткіше виявляти «таємних сектантів», які воліють приховувати своє хлистівство під личиною православ'я та старообрядництва.<sup>83</sup> У Передмові, відповідно до

<sup>79</sup> *Эткинд А.* Хлыст (Секты, литература и революция) / А. Эткинд. – М., 1998. – С. 63.

<sup>80</sup> *Панченко А.* Христовщина и скопчество. Фольклор и традиционная культура русских мистических сект / А. Панченко. – М., 2004. – С. 33.

<sup>81</sup> Отзыв Высокопреосвященного Антония // *Айвазов И.Г.* К диссертации Д.Г. Коновалова «Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве» / И. Айвазов. – М., 1909. – С. 35, 37.

<sup>82</sup> *Айвазов И.Г.* Материалы для исследования русских мистических сект. – Вып.1. – Христовщина. – Т.1 – 648 стр.; Т.2. – 583 стр.; Т.3. – 438 стр. / И. Айвазов. – Петроград, 1915.

<sup>83</sup> *Айвазов И.Г.* Материалы для исследования русских мистических сект / И. Айвазов. – Вып.1. – Петроград, 1915. – С. IV.

наукової моди, видавець заявив про себе як про строгого позитивіста-емпірика, що жертвує своїми коментарями заради чистої об'єктивної науки: «Ми не допускали від себе ніде ні скорочень, ні додавань, ні, врешті, тлумачень чи пояснень, що претендували б на те чи інше розуміння документів».<sup>84</sup>

Однак ці декларації не допомогли і реальна наукова вартість праці не компенсувала відсутності авторитету її автора в академічному середовищі, не зняла підозр в місіонерській та чорносотенній тенденційності. Вкрай неприємні та напружені відносини Айвазова з академічним світом, зрештою, далися взнаки у появі розгромної рецензії на його тритомну «Христовщину». Зважився на помсту Н. Г. Висоцький, відомий фахівець з історії духоборів та скопців, який назвав археографічну працю Айвазова «сумнівним "науковим" виданням».<sup>85</sup>

Наскрізним мотивом цієї надзвичайно тенденційної рецензії було звинувачення Айвазова у нездатності прокласти власний шлях у науці. На думку Висоцького, автор «Христовщини» запозичив у Коновалова і принцип підбору джерел, і саму ідею видання матеріалів сектантських судових справ, але при цьому ім'я свого «учителя» Айвазов ніде не згадує.<sup>86</sup> Крім того, видавець не класифікував джерела за змістом, важливістю та достовірністю, проігнорував вимоги історичної археографії, злегковажив фаховими коментарями. «Складається враження, що він понаскикував з різних джерел низку потрібних йому документів і подав це як учене видання. Айвазов бере яке-небудь судове сектантське діловодство, виписує з нього певні документи і друкує їх. Але чому він зупиняється на одному документі і не зважає на інші <...> – це лишається секретом пана Айвазова <...> Жоден серйозний дослідник у своїх студіях не ризикне довіритися "матеріалам" Айвазова».<sup>87</sup>

Деякі документи рецензент називає «безладним мотлохом», наводить приклади фактичних помилок і неточної передачі тексту оригінала, вказує на хроноло-

<sup>84</sup> Там же. – С. V.

<sup>85</sup> *Высоцкий Н.Г.* Сомнительное «ученое» издание [Айвазов И.Г. Материалы для исследования русских мистических сект. – Вып.1. – Христовщина. – Т.1 – 648 стр.; Т.2. – 583 стр.; Т.3. – 438 стр. Петроград, 1915] / Н. Высоцкий. – М., 1916.

<sup>86</sup> Там же. – С.2.

<sup>87</sup> Там же. – С.5.

гічні прогалини у підборі джерел та некомпетентність тих, хто схвально відгукнувся про працю Айвазова. Прихильним рецензентам (професору Петроградської Духовної Академії С. М. Заріну та о. В. Зикову) дісталось за те, що вони наважились порівняти «Христовщину» Айвазова з виданнями славетного історика розколу М.І. Субботіна. На думку Висоцького, порівнювати видання Айвазова можна лише з виданнями П.І. Мельникова, бо «як ті, так і інші складені однаково незграбно». <sup>88</sup> Загалом, Айвазов «лише зіпсував дійсно гарну справу». <sup>89</sup>

Певні рядки з рецензії Висоцького виказують не лише жагу помсти за скривдженого Коновалова, але й банальну дріб'язкову заздрість. Він, наприклад, дорікає Айвазову, що той, скориставшись своїми зв'язками у Святійшому Синоді, працював не в загальній залі архіву Міністерства юстиції, а в канцелярії, «де йому приносили цілі коробки справ», використовував працю свого секретаря, який копіював справи, та інше в такому ж дусі. <sup>90</sup>

І Айвазов, і Висоцький працювали на одному тематичному полі, видавалися в одному місті, майже перетиналися у своїх студіях про скопців, і навіть назви їхніх праць були подібними. <sup>91</sup> Звісно, вони сприймали одне одного як конкурентів, але, як зауважив Олександр Панченко, «за джерелознавчим рівнем, якістю публікацій, і з точки зору аналітичного підходу праці Висоцького істотно переважають праці Айвазова». <sup>92</sup> Тим не менш, «далекі від досконалості» археографічні студії Айвазова «познайомили читача з першою слідчою справою про христовщину, найбільш раннім з відомих нам збірників хлистівських духовних віршів та іншими доволі важливими документами». <sup>93</sup> Нині вони заслуговують, принаймні, на зважену оцінку істориків Церкви, бо для своїх сучасників Айвазов був занадто драгічною персоною, щоб говорити про нього і його тексти без емоцій.

---

<sup>88</sup> Там же. – С.16.

<sup>89</sup> Там же. – С.8.

<sup>90</sup> Там же. – С. 14.

<sup>91</sup> Див.: *Высоцкий Н.Г.* Первый скопческий процесс. Материалы, относящиеся к начальной истории скопческой секты / Н. Высоцкий. – М., 1915; *Айвазов И.Г.* Материалы для исследования секты скопцов / И. Айвазов. – М., 1916.

<sup>92</sup> *Панченко А.* Христовщина и скопчество. Фольклор и традиционная культура русских мистических сект / А. Панченко. – М., 2004. – С. 32.

<sup>93</sup> Там же.

Треба зауважити, що несподіваного союзника Айвазов здобув в особі філософа В.В. Розанова, який дуже високо оцінив як його самого, так і сектознавчі студії. «І.Г. Айвазов, російський вірменин-місіонер, російський “заповзятий патріот та націоналіст”, – відтак “людина втрачена“ для більшості нашої інтелігенції, – в дійсності був винен лише в тому, що молодий (років 40), свіжий, міцний, діяльний і справді «нестримний». Я бачився та говорив з ним одного разу і не можу збагнути тієї виняткової оскаженіості, з якою вимовляють його ім'я. Насправді це високоосвічена людина, однак дуже діяльна, емоційна і пряма. Його грандіозна праця про христовщину (про хлистів) цілком не схожа на безпорадні роботи, що їх видає пан Бонч-Бруєвич, в яких цей пан приймає за “сектантство“ часом усіляке моральне та ідейне божевілья... Книжка Айвазова про баптизм читається за годину і разом з тим вона дуже документальна, дуже фактична». Там йшлося, зокрема, про «заступництво за баптистів сильних державних людей типу барона Іксуля – читач прочитає про це в брошурі Айвазова».<sup>94</sup>

Жертвою палкої нестримності Айвазова, однак, мимоволі став і сам Розанов, якому довелося вибачатися перед знеславленим бароном Юлієм Іксулем. Посадовець образився на Розанова за те, що той повірив наклепові місіонера. Захисником баптистів, за його словами, був інший барон Іксуль – Володимир, що жив в Естляндії.<sup>95</sup>

\*\*\*

Іван Айвазов майже не займався догматичним богослов'ям у «чистому» вигляді, хоча він постійно звертався до христології у зв'язку з місіонерською полемікою з хлистами.<sup>96</sup> Лише в останні роки життя він опублікував кілька статей в «Журнале Московской Патриархии», що їх можна віднести до цього розділу богослов'я. У 1952 році Іван Георгійович емоційно полемізує з покійним митрополитом Антонієм (Храповицьким), що 1938 року помер в еміграції, звинувачуючи його в модернізації православного учення про Відкуплення. Той, як відомо, дійсно

<sup>94</sup> Розанов В.В. В годы войны. Статьи и очерки 1916-1918 гг. / В. Розанов. – М., 2008. – С. 438.

<sup>95</sup> Там же. С. 439-440.

<sup>96</sup> Див.: Айвазов И. Беседа с хлыстами об Иисусе Христе, сыне Божиим / И. Айвазов. – Москва, 1910.

висловлювався з цього приводу не зовсім ортодоксально. Ще у 1917 році він написав статтю «Догмат искупления»,<sup>97</sup> де, критикуючи «шкільне боголов'я» з його «інославними нашаруваннями», запропонував власне («моральне») тлумачення сотеоріології, ортодоксальність якого була виявилася вельми сумнівною.

Чому Айвазов відгукнувся на статтю митрополита Антонія через 35 років після її публікації? Найпростіша відповідь полягає в тому, що знаменитий Антоній (Храповицький) був одним із засновників так званого «карловацького розколу» (1922 р.), що започаткував опозиційну Московському Патріархатові Російську Зарубіжну Церкву, пов'язану з білою еміграцією. Тож Айвазов мусив під кінець життя якось продемонструвати радянській владі своє «виправлення», критикуючи колишнього політичного однодумця. Однак те, що об'єктом критики обрано давно померлого Антонія, і не його контрреволюційність, а лише обстоювані ним догматичні похибки, вказує на пошуки Айвазовим найменш болісної точки компромісу з владою. Звісно, критика богослов'я митрополита Антонія відповідала «партійній лінії» боротьби із Зарубіжною Церквою, але Айвазов навряд чи написав би цей текст, якби він не відповідав його «особистій лінії».

Суть «моральної теорії відкуплення», за Антонієм, полягала в тому, що у справі нашого спасіння душевні страждання Христа, що виявилися з особливою силою в «гефсиманській молитві», важать більше, ніж страждання тілесні, тобто, хресні, що «відкривають лише частину жертви Відкуплення. Тілесні муки та смерть Господа потрібні були передусім для того, щоб віруючі оцінили силу Його душевних страждань».<sup>98</sup> «Юридичну теорію» спасіння Антоній назвав «феодалною», запозиченою з «рицарського права»: «Бог, ображений Адамом, повинен був вдовольнитися чийось спокутувальним стражданням, чиеюсь стратою. Страждань синів Адамових недостатньо для відплати за жахливу кривду, для цього пот-

<sup>97</sup> *Антоний (Храповицкий)*, архиеп. Догмат искупления / Антоний (Храповицкий), архиеп. // Богословский вестник. – 1917. – Т.2. – №8-9. – С. 155-167. (Начало).

<sup>98</sup> Цит. за: *Воронов Ливерий*, прот. Догматическое богословие. Учебник для духовных учебных заведений / Ливерий Воронов, прот. – Клин, 2000. – С. 91.

рібно було пролити кров не рабську, а Істоти, рівноцінної ображеному Божеству, тобто, Сина Божого, який добровільно прийняв на себе кару за людей».<sup>99</sup>

На відміну від Антонія, Айвазов вважав поняття «жертва ублагання», «вдоволення правди Божої», «викуп», «образа Божої гідності», «заслуги» – традиційно православними і відкидав будь-яку критику з боку тих, хто вказував на вкоріненість юридичних образів Відкуплення у середньовічній католицькій схоластиці. «Жертва Голгофська в очах Божих мала значення «жертви ублагання за гріхи всього світу», була «вдоволенням» правді чи правосуддю Божому, нею була припинена «ворожнеча» між Богом та родом людським і людина «примирилася» з Богом <...> І ось Бог, що безкінечно любить Своє творіння, в жертву за гріхи всього світу віддав Сина Свого Єдинородного <...> Боже правосуддя було вдоволене та безмежна любов Божа до роду людського дала йому виправдання «даром».<sup>100</sup>

Свої останні догматично-богословські тексти Айвазов писав так, ніби не існувало дисертації архімандрита Сергія (Страгородського), праць протоієрея П. Светлова,<sup>101</sup> ієромонаха Тарасія (Курганського),<sup>102</sup> протоієрея П. Гнедича<sup>103</sup>, що аналізували «юридичну теорію Відкуплення» з ортодоксальніших позицій, ніж Антоній. На думку критиків, ця теорія є не зовсім православною, бо в основних своїх рисах була сформульована Ансельмом Кентерберійським, Фомою Аквінським, Петром Ломбардом, потім через посередництво малоросійських учених монахів у другій половині XVII-XVIII ст. потрапила на великоросійський ґрунт, врешті, усталившись як підручникова істина в теологічних синтезах митрополита Макарія (Булгакова), митрополита Філарета (Дроздова), архієпископа Філарета

<sup>99</sup> *Антоний (Храповицкий)*, архієп. Догмат искупления / Антоний (Храповицкий), ерхієп. // Богословский вестник. – 1917. – Т.2. – №8-9. – С. 158-159. (Начало).

<sup>100</sup> *Айвазов И.* Догмат Искупления / И. Айвазов // Журнал Московской Патриархии. – 1952. – № 1. – С. 64.

<sup>101</sup> *Светлов П.Я.*, свящ. Значение Креста в деле Христовом: Опыт изъяснения догмата искупления / П. Светлов. – К., 1893.

<sup>102</sup> *Тарасий*, ієромонах. Великороссийское и малороссийское богословие XVI и XVII веков / Тарасий, ієром. – СПб., 1903.

<sup>103</sup> *Гнедич П.*, прот. Догмат искупления в русской богословской литературе последнего пятидесятилетия / П. Гнедич, прот. – Загорск – Москва, 1949.

(Гумілевського).<sup>104</sup> За словами архімандрита Сергія (Страгородського), «головна небезпека юридичної теорії полягає в тому, що <...> в юридичному союзі потрібно лише виконувати зовнішні умови союзу <...> Людина може й не любити добра, вона повинна лише виконувати заповіді, щоб отримати винагороду. Діла перетворюються на щось саме по собі цінне, що заслуговує нагороду...»<sup>105</sup>

Замість «юридичної теорії» православні богослови звертаються до «органічної», застосовуючи для пояснення тайни спасіння такі засадничі для східної патристики поняття як «обб'єження», «ліки безсмертя», «зцілення пошкодженої гріхом природи людини», «нетління», «оновлена природа» та інші.<sup>106</sup> Спасіння зображується не як виправдання злочинця-грішника хресними заслугами Христа перед Богом-Суддею, не як «вдоволення Божого правосуддя», а як зцілення хворої людської природи Спасителем-Лікарем, що дарує Свою воскреслу Плоть як «ліки безсмертя» усім віруючим у Нього.<sup>107</sup> Себто, Христова жертва осмислюється не з юридичної, і не з моральної, а з євхаристичної перспективи.<sup>108</sup> Зрештою, як зауважив ієромонах Тарасій, йдеться лише про «порівняльні образи», які є просто різними культурно зумовленими формами передачі однієї істини.<sup>109</sup>

Однак на Айвазова жодні аргументи не справляли враження. Він не терпів новизни і плюралізму, особливо у сфері богослов'я. З властивою йому категоричністю він писав, що саме «юридична теорія» є єдиним адекватним вираженням православ'я, а «будь-яке інше тлумачення догмату відкуплення буде згубним для віруючих в Ісуса Христа, поставить їх за межі Церкви Христової, відлучить від

<sup>104</sup> *Филарет*, архієпископ Черниговский. Православное догматическое богословие / Филарет, архієп. – Чернигов, 1865.

<sup>105</sup> *Сергий (Страгородский)*, архим. Разбор инославных учений об оправдании / *Сергий (Страгородский)*, архим. // Богословский вестник. – 1895. – Т.2. – №4. – С. 7.

<sup>106</sup> *Лосский В.* Искупление и обожение / *Лосский В.* // Хрестоматия по сравнительному богословию. – М., 2005. – С. 510-523.

<sup>107</sup> За висловом св. Афанасія Великого, Христос «нетлінням власного Свого тіла започаткував загальне Воскресіння». Цит. за: *Лосский В.* Искупление и обожение / *Лосский В.* // Хрестоматия по сравнительному богословию. – М., 2005. – С. 513.

<sup>108</sup> *Киприан (Керн)*, архим. Евхаристия / *Киприан (Керн)*, архим. – К., 2005. – С. 32.

<sup>109</sup> *Тарасий*, ієромонах. Великороссийское и малороссийское богословие XVI и XVII веков / *Тарасий*, ієром. – СПб., 1903. – С. 82.

Христа, хоч лжемудреці і прикриваються іменем Ісуса Христа».<sup>110</sup> Отець Петро Гнедич назвав Айвазова «останнім захисником юридичної теорії», після митрополита Єлевферія (Богоявленського), архієпископа Серафима (Соболева), проф. М. Н. Скабаллановича, П. Левітова та П. Нечаєва.<sup>111</sup> Усім їм закинуто брак оригінального творчого мислення, «недостатню наукову поінформованість, підпорядкованість ідеям західного богослов'я та суто охоронницькі тенденції».<sup>112</sup>

Складається враження, що Айвазов вперто ігнорував плін історії, психологічно не сприймаючи завершення синодальної епохи. До кінця свого життя він не помічав ані філософії імені, ані неопатристичного синтезу, ані софіології, ані богослов'я зустрічі, ані євхаристичної еклезіології, ані будь-яких інших напрямків та пошуків у православній думці.

\*\*\*

Іван Айвазов був одним з небагатьох світських богословів-публіцистів кінця XIX – початку XX ст., хто наважувався всерйоз займатися теологічним обґрунтуванням російського самодержавства. Такій справі могли віддатися лише ті, хто не переймався своєю репутацією в очах прогресивної громадськості, власне, ті, хто цю громадськість глибоко зневажав. При цьому самі Романови та їхні прибічники сприймали релігійну санкцію монархії лише як архаїчний пережиток або, принаймні, необхідний декоративний елемент патріотично-монархічних промов в особливо урочистих випадках.

За винятком Миколи II. Останній імператор відверто дивувався своє оточення вірою в народ як свою опору і в те, що народ, Церква і самодержець пов'язані між собою якимось потужними містичними нитками, що їх до кінця не можна навіть збагнути. «Варто звернути увагу, – пише С. Л. Фірсов, – що в роки правління Миколи II питання про пошук "точок дотику" верховної влади з простим народом стало як ніколи актуальним, що проблема подолання "відчуженості" дійсно хви-

<sup>110</sup> Айвазов И. Догмат Искупления / И. Айвазов // Журнал Московской Патриархии. – 1952. – № 1. – С. 76.

<sup>111</sup> Див.: Воронов Ливерий, прот. Догматическое богословие. Учебник для духовных учебных заведений / Ливерий Воронов, прот. – Клин, 2000. – С. 76-80.

<sup>112</sup> Гнедич П., прот. Догмат искупления в русской богословской литературе последнего пятидесятилетия / Гнедич П., прот. – Загорск – Москва, 1949. – С. 80.

лювала вінценосця, що, нарешті, вирішення внутрішніх проблем не в останню чергу бачилося ним в релігійному (православному) ключі». <sup>113</sup> Микола II хотів бути народним, харизматичним православним царем, а вже потім імператором. До того ж, на «саровських святкуваннях», присвячених канонізації преп. Серафима Саровського (1903 р.), він вирішив, що народ його любить. Усіх, хто разом з ним прийшов вшанувати святого Серафима, імператор помилково сприйняв за своїх симпатиків. І з того часу ніхто не міг переконати його, що це не так.

В руслі подібних настроїв Айвазов якраз і намагався обґрунтувати тезу про те, що абсолютне, нічим і ніким не обмежене самодержавство – це і є *справжня російська демократія*, себто, демократія не в загально-правовому, а в якомусь специфічно російському сенсі. Він був переконаний, що руський народ не сприйме «чисто-правового», парламентського устрою, бо він «за своєю природою є демократом у найкращому розумінні цього слова. А найкращою є та демократія, де одна особа стоїть на чолі держави як втілення народної волі, як Бог – на чолі правління світом. Під владою цього втілення народної волі, як під державою Бога, процвітатиме стійка рівність людей, справжня демократія». <sup>114</sup>

Як і «народному цареві» Миколі II, Айвазову було властиве наївне «монархічне народництво», вкорінене не в суспільні реалії, а радше у романтичні фантазії про єдність царя та народу. «В православії Государя руський народ завжди бачив верховенство своєї душі в Руській Державі, а в самодержавстві – верховенство тіла чи своєї фізичної міцності». <sup>115</sup> Цій мрійливій ідилії заважали практично усі, крім чорносотенців (і то не далеко всіх). Передовсім це погані чиновники, які мислять відомчими інтересами та підігрують лібералам, а також самі ліберали, соціалісти, атеїсти та «прогресивні» інтелігенти різного гатунку. Їх Айвазов ненавидів пристрасно і натхненно, ймовірно, ще більше, ніж сектантів. Він звинувачував

<sup>113</sup> Фирсов С.Л. Церковь в Империи. Очерки из церковной истории эпохи Николая II / Фирсов С.Л. – СПб., 2007. – С. 102.

<sup>114</sup> Айвазов И. Религиозная правда Русского Самодержавия / И. Айвазов. – Харьков, 1907. – С. 19.

<sup>115</sup> Айвазов И. Вероисповедная сила русского государства / И. Айвазов. – М., 1908. – С. 50-51.

інтелігенцію («збіговисько авантюристів», «доморощених лібералів» та ін.)<sup>116</sup> у поширенні безбожництва та ідейній нетерпимості, жертвою якої стають віруючі інтелігенти. Останні змушені приховувати свою віру, бо віра в їхньому середовищі вважалася ознакою культурної відсталості.<sup>117</sup>

Ворожі Росії ідейні впливи Айвазов послідовно систематизував у праці під характерною назвою: «Религиозные скитания русской интеллигенции нашего времени».<sup>118</sup> Серед ідейних явищ «ворожих руському духу» названо класицизм, сентименталізм, енциклопедизм, ідеалізм, матеріалізм, раціоналізм, масонство, католицизм, лібералізм, сектантський містицизм, атеїзм. Фактично, «культурна програма» Айвазова, якщо так можна висловитися, полягала в ізоляціонізмі: створенні «великої російської стіни», яка би оберігала Росію від усього, що не було православ'ям, самодержавством та народністю в чорносотенному розумінні.

На відміну від «підрадянських» православних богословів, які несподівано побачили багато спільного між комунізмом та християнством і підтримували «благородні, істинно гуманні, спрямовані на щастя трудящих та братську любов цілі» більшовиків,<sup>119</sup> Айвазов нещадно критикував марксизм як антихристиянську ідеологію, вершину «людського безумства» та цілковите «безглуздя».<sup>120</sup> Ще у 1909 році він пророкував, що на відміну від сектантських мрійників-утопістів, будівничі марксистського «раю» не будуть перебірливими у засобах...<sup>121</sup>

Ненависть Айвазова до інакодумства вихлюпувалася не лише в пристрасній публіцистиці, він був одним з найактивніших учасників право-монархічного руху поряд з В.М. Пуришкевичем, протоієреєм Іоанном Восторговим, професором В. Ф. Залеським, єпископом Серафимом (Чичаговим), архімандритом Макарієм

<sup>116</sup> Айвазов И. Религиозная правда Русского Самодержавия / И. Айвазов. – Харьков, 1907. – С.3-4.

<sup>117</sup> Айвазов И. Духовная литература и интеллигенция / И. Айвазов. // ЕЕВ. – 1902. – № 29. – С. 732-738.

<sup>118</sup> Айвазов И. Религиозные скитания русской интеллигенции нашего времени / И. Айвазов. – М., 1913.

<sup>119</sup> Митрополит Николай. Речь на Всесоюзной конференции / Митрополит Николай // Журнал Московской Патриархии. – 1949. – № 9. – С. 16.

<sup>120</sup> Айвазов И. Христианская церковь и современный социализм / И. Айвазов. – М., 1909. – С. 9-11.

<sup>121</sup> Там же. – С. 11.

(Гневушевим) та ін. В 1907-1909 рр. виступив ініціатором Всеросійського З'їзду Руських Людей, а в 1908 році став членом місіонерсько-монархічного «Братства Воскресіння Христового», що виникло з особистого благословення Миколи II.<sup>122</sup> Одночасно був членом Московського Союзу Руського Народу, організації, що відокремилася від Союзу Руського Народу О. І. Дубровіна через внутрішні партійно-політичні чвари. Активно співпрацював з іншими монархічними чорносотенними організаціями, зокрема, київським «Руським братством». Очолював Братство тверезості імені священномученика Воніфатія.

Після Лютневої революції Айвазов гостро засуджував духовенство, що визнало Тимчасовий Уряд, і навіть встряг у авантюрну історію у зв'язку з несанціонованою участю у Всеросійському з'їзді православного духовенства та мирян у 1917 році. Склад з'їзду був доволі «лівим» у зв'язку із загальним «полівінням» священнослужителів. Скориставшись фальшивим мандатом, Айвазов взяв слово, намагаючись «витверезити» від революційних марень тих, хто ще учора клявся у вірності Романовим. Оратора, який назвав демократію облудною «приманкою», слухати ніхто не захотів, тому замість оплесків його прогнали з трибуни під вигуки «Геть!» і «Ганьба!»<sup>123</sup>

Проте цілком «своїм» Айвазов був на Всеросійському місіонерському з'їзді, що проходив у Бізюковому монастирі Херсонської єпархії з 25 липня по 5 серпня 1917 року. Йому було доручено керувати одразу двома секціями: містичного сектантства та організації місії й пошуку матеріальних засобів. З'їздом керував митрополит Платон, екзарх Кавказький, і в цілому він відбувався під знаком опозиційності до Тимчасового уряду, який, за словами голови, відібрав у Церкві школи і сіє зневіру в народі, сприяє сектантам і безбожникам. Було кинуте заклик наступати, згуртуватися в один місіонерський орден і боротися. Декілька разів з опозиційними промовами на зібранні виступав Айвазов, звинувачуючи Святійший Си-

<sup>122</sup> Братство створив друг і соратник Айвазова протоієрей і майбутній священномученик Іоанн Восторгов з благословення Миколи II. Див.: Черная сотня. Историческая энциклопедия. – М., 2008. – С. 71.

<sup>123</sup> Бабкин М. Духовенство РПЦ и свержение монархии / М. Бабкин. – Т.2. – М., 2007. – С. 317-318.

нод в тому, що той не керується інтересами Церкви, перешкоджає роботі місіонерів, не пускає їх на Собор, який невдовзі мав розпочати роботу.<sup>124</sup>

Торкнувся місіонер і українського питання, яке розглядав крізь призму свого розуміння церковних інтересів. Його позицію можна охарактеризувати як компромісну. Звісно, як колишній чорносотенець і член «Союза Архангела Михаила», він не міг раптово змінити свої погляди, як це зробило чимало інших представників Церкви. Тому заявив, що є «принциповим противником державного відокремлення Малоросії від Великої Росії, оскільки таке відокремлення буде загибеллю для Великої Росії і ще більше для Малої».<sup>125</sup>

Разом з тим, як реаліст, запропонував враховувати факт автономії України, яку щойно було визнано у Петрограді,<sup>126</sup> більше того, зрозумів, що автономія – це лише початок. За цим слідуватиме державне будівництво і нова держава, за його ж словами, «захищатиме своє існування», в тому числі за допомогою гри з уніатським чинником. Унія може бути використана як «фактор державної осібності», як засіб культурного відокремлення України від Росії. Айвазов передбачив, що «із суто державних міркувань унія може бути потужно насаджена державною владою в Малоросії». Натомість православ'я київський уряд боїться, вбачаючи у ньому «обійми Москви». Відтак, щоб не спровокувати примусове насадження унії, запропоновано встановити постійні контакти з українським рухом для обміну з його лідерами «думками щодо облаштування церковних справ». А також погодитися на культурно-мовну та обрядову українізацію. Іван Георгійович палко переконував консервативно налаштованих отців місіонерського з'їзду, що українізація – річ зовсім не страшна і боятися її не варто, вона «не затьмарює православному віру». Її потрібно сприймати як область компромісу або «апостольського пристосування» – своєрідної церковної ікономії (поблажливості до непринципових і недогма-

<sup>124</sup> Деяння Пятого Всероссийского Миссионерского съезда / Под ред. И.Г. Айвазова. – М., 1917. – С. 7.

<sup>125</sup> Там же. С. 18-19.

<sup>126</sup> Йдеться про визнання Тимчасовим урядом українського Генерального секретаріату 3 липня 1917 року вищим органом управління в Україні, а також про II Універсал Центральної Ради, де висловлено солідарність з демократичним Петроградом і згоду на те, щоб автономія України дістала затвердження на Загальноросійських Установчих Зборах.

тичних питань). З огляду на новий автономний статус України, «потрібно перебудувати церковне життя, але лише на засадах православ'я», і так обережно, щоб церковна єдність, зрештою, не постраждала.<sup>127</sup> Як для колишнього імперського патріота, така позиція була крайньою межею поступливості навіть у нових постімперських реаліях.

Айвазов нічого не отримав від ненависної революції і не сподівався отримати. Якщо офіційна Церква поквапилася запевнити Тимчасовий Уряд, а згодом і більшовиків, у вірності соціалізму та революційним звершенням,<sup>128</sup> Айвазов лишився вірним своїм ультрамонархічним ідеям. Дивно, але йому пощастило більше, ніж іншим чорносотенцям. Після кількох років періодичних арештів і звільнень Айвазова була заслано до Йошкар-Оли (1928-1933 рр.), а його друга і соратника о. Іоанна Восторгова (разом з низкою інших помітних чорносотенців) більшовики розстріляли ще у 1918 році.

Один з епізодів його арешту восени 1919 році відобразив у своєму щоденнику К. Чуковський, що випадково зустрів Айвазова в буцегарні петроградських чекістів, куди він прийшов відвідати іншого арештанта – знаменитого юриста і професора Анатолія Федоровича Коні. «Був у Коні. Бадьорий. Його недавно арештовано. Не скаржитесь. Там (у камері) я зустрів місіонера Айвазова і ми одразу ж заперечалися з ним про сектантів. Вся камера слухала наш учений диспут...»<sup>129</sup> Пристрастне захоплення темою сектантства Айвазов проніс крізь усе життя, та робітничо-селянській владі не були потрібні ані сектанти, ані борці із ними.

<sup>127</sup> Там же. С. 18-19.

<sup>128</sup> Зокрема, катеринославське духовенство продемонструвало вірність революції в спосіб, вартий театру абсурду: кошти, зібрані парафіями на пам'ятник дому Романових, вирішено витратити на пам'ятник визволенню Церкви від дому Романових. Мабуть, щоб не переробляти бухгалтерську документацію. Див.: Деяння Екатеринославського єпархиального собрания представителей клира и мирян Православной Церкви 21 и 22 марта 1917 г. – Екатеринбург, 1917. – С. 3-4.

<sup>129</sup> Чуковский К. Дневник 1901-1929 / К. Чуковский. – М., 1991. – С. 128.

## Післямова

Іван Айвазов, в його діяльності з початку ХХ ст. до 1917 року, справляє враження несамовитої і невгамовної у своєму фанатизмі людини. Він був яскравим взірцем поширеного в передреволюційну добу типу імперського патріота, що бачив світ у чорно-білих тонах, мислив винятково конспірологічно. Сакралізована монархічна Росія зусібіч обложена ворогами, з якими Айвазов веде нескінченну боротьбу: сектанти, обновленці, соціалісти, інтелігенти, ліберали, німці, євреї, «не зовсім православні» богослови. Він не розуміє звідки вони взялися і чому вони існують, не сприймає соціальних механізмів історичних змін, йому здається, що вся причина ідейно-політичної та релігійної розмаїтості імперії (безумовного зла!) криється у світовій змові проти Росії і бракові ефективних репресій. Яскраво виражена соціофобія – постійний мотив усіх айвазовських текстів.

Раптом ця боротьба припиняється з перемогою більшовиків. Ті відносно толерантно (за своїми мірками) поставилися до колишнього чорносотенця і борця із соціалізмом, який, при усій його внутрішній симпатії до автократії та тоталітаризму, психологічно не зміг прийняти комуно-атеїстичний лад. Можливо Айвазов вижив тому, що не слідував пореволюційній інтелектуальній моді і навіть не намагався сполучити християнство і соціалізм. Оскільки Ленін та Сталін конкурентів ненавиділи ще більше, ніж прямих ворогів, звинуватити Айвазова в ревізіонізмі соціалістичної доктрини було неможливо. Так чи інакше, після повернення із заслання Айвазов мовчав про більшовиків, більшовики мовчали про Айвазова.

Як богослов, Айвазов не виходив за рамки семінарської схоластики ХІХ ст., і загалом, його не можна назвати серйозним богословом. Він був радше публіцистом, що торкався богослов'я у зв'язку з побіжними суспільно-політичними проблемами і полемікою із сектантами. Будь-які спроби мислити незалежно і нестандартно він нещадно громив (від нього діставалося не лише еретику Л. М. Толстому,<sup>130</sup> але й Д. Г. Коновалову, Д. С. Мережковському, митрополиту Антонію (Храповицькому), професорам духовних академій та багатьом іншим). Богослов-

<sup>130</sup> Айвазов И. Граф Лев Толстой / И. Айвазов. – Петроград, 1914.

ське мислення Айвазова було надто прямолінійним і цілковито вкладалося в «Катехизис» митрополита Філарета (Дроздова).

Айвазову-вченому неймовірно шкодив його запальний, задиркуватий характер, нетерпимість до іншої думки, бажання встрявати у полеміку без жодної потреби, схильність до емоційних оцінок, фанатичний монархізм та догматизм. Світобачення Айвазова вражає своєю непорушною, зацементованою застиглістю: упродовж десятиліть непомітно навіть натяків на світоглядну та інтелектуальну еволюцію, коливання, хитання, сумніви, каяття за «провини перед народом» та інші інтелігентські комплекси.

Тим не менш, Айвазов не був безпринципним кар'єристом і пристосуванцем. Він робив кар'єру не будь-де, а лише в тій системі, яку щиро вважав «своєю» і яка його сприймала як «свого». Фанатична ж нетерпимість до інакодумства була абсолютно безкорисливою. Він критикував революціонерів та лібералів за підрив монархії, і водночас критикував монархію за м'якість і брак волі до абсолютизму. Від нього віяло відчайдушною та похмурою контрреволюційною романтикою в дусі пізнього К.М. Леонтьєва. Айвазівський світогляд відображав кризу і суперечності пізньої імперії: анахронічне акцентування на містиці царської влади при її стрімкій десакралізації у суспільстві; прагнення зберегти імперію та плекання російського націоналізму, що цю імперію нищив; декларування ультраправославності та ігнорування православної соборності; плекання семінарської схоластики як еталону богослов'я та занедбання православної патристики.

У робітничому Павлограді Айвазов дожив до 1964 року, побачивши на власні очі як втілюються його пророцтва про державне безбожництво та марксистський «рай на землі». Але ідейно, морально, інтелектуально, психологічно він залишився людиною дореволюційної епохи.