

**РУССКОЕ «УЧЁНОЕ МОНАШЕСТВО»:  
АРХИМАНДРИТ КИПРИАН (КЕРН) И ПРОТ. ГЕОРГИЙ ФЛОРОВСКИЙ***А. В. Черняев*

В литературном наследии архимандрита Киприана (Керна; 1899–1960) есть один интересный текст: «Ангелы, иночество, человечество». Это не книга и не статья, а речь, произнесённая на годовом акте в парижском Свято-Сергиевском богословском институте в 1942 г. и изданная затем отдельной брошюрой. Её не отнесёшь к числу самых известных и масштабных научно-богословских работ Керна, однако она представляет собой важный документ для понимания его личного устроения и духовного призвания; как верно отметил митрополит Иларион (Алфеев), «в этой речи выражено кредо архимандрита Киприана как учёного и монаха»<sup>1</sup>.

Наверное, именно потому, что архимандрит Киприан излагает здесь своё персональное кредо, свои самые заветные мысли, текст наполнен пафосом и даже высокопарностью, которые делают его больше похожим на торжественную проповедь, чем на научно-богословский доклад. Вообще, для XX в. стилистика этой речи Керна довольно архаична, она способна воскресить в памяти витиеватые и тяжеловесные образцы церковной риторики XIX или даже XVIII в.

Вместе с тем в пламенных словах отца архимандрита присутствует явный полемический задор, стремление переубедить тех, кто думает иначе: «Нужен монашеский учёный орден. Богословской науке надо не только учить, в неё надо посвящать. Надо уметь ценить святость научного подвига, возвышенность служения книги... Служители и строители церковной культуры ничем не меньше аскеты, подвижники, мученики, чем рядовые священники, служащие Богу и людям, и монахи, занимающиеся для своего спасения молитвою»<sup>2</sup>.

С кем же спорит архимандрит Киприан, прямо не называющий своих оппонентов? Некоторый свет на эту загадку проливает подзаголовок его доклада: «К вопросу об учёном монашестве». Совсем недавно к этому вопросу обращался прот. Георгий Флоровский в книге «Пути русского богословия», которая вышла в свет в Париже в 1937 г., т. е. всего за пять лет до выступления Керна. Книга эта отнюдь не прошла незамеченной, ибо в ней была предпринята резкая критика так называемого «русского религиозного ренессанса» — идейной традиции, приверженцами которой осознавало себя большинство представителей религиозно-философской общественности русского зарубежья. Поэтому «Пути русского богословия» были встречены возмущением и даже, по свидетельству автора, подвергнуты бойкоту<sup>3</sup>.

Книга Флоровского содержала филиппики не только в адрес религиозно-философского либерализма, но и его антипода — церковно-бюрократической системы, ключевым элементом которой служило то самое «учёное монашество». Эта влия-

тельная духовная корпорация видится Флоровскому одной из уродливых «псевдоморфоз» церковной жизни Нового времени, связанных с процессами вестернизации русского православия. «Учёное монашество», представляющее собой своеобразный орден католического типа, историк русского богословия оценивает как «очень неудачное повторение западного примера в несоответственных условиях... Это было не только обмирщение, но бюрократизация монашества... Монашество для “учёных” перестаёт быть путём послушания и подвига, становится для них путём ко власти и чести»<sup>4</sup>.

В своей речи архимандрит Киприан не упоминает Флоровского и не обращается непосредственно к разбору его аргументов. Тем не менее его выступление, вплоть до некоторых деталей, предстаёт как отчётливая антитеза точке зрения предшественника Керна по кафедре патрологии Свято-Сергиевского института. Быть может, солидаризируясь с коллегами, которые старались обходить «Пути русского богословия» молчанием, фактически полемизируя с автором этой книги, Киприан тоже предпочёл открыто не называть его имени.

Поскольку отправной точкой этого заочного диспута стало определённое церковно-историческое явление, чтобы взвесить аргументацию Флоровского и Керна, необходимо вспомнить соответствующий исторический контекст.

Генеалогия русского «учёного монашества» как особой корпорации внутри Церкви восходит к эпохе Петровских реформ. После дела царевича Алексея, которого поддерживали многие представители высшего духовенства, Пётр I окончательно утратил доверие к русской церковной иерархии. Отныне вместо «русаков» архиереями и настоятелями монастырей стали назначать своего рода «варягов» — монахов из Украины, получивших образование в Киево-Могилянской академии или в католических школах западных стран. Такое решение вписывалось в политику привлечения на государеву службу иностранцев, которые, ввиду отсутствия в России социальных связей, были гарантированно лояльны царю. С другой стороны, будучи носителями западного образования, знатоками латыни, эти люди удачно вписывались в новую европеизированную бюрократию Российской империи, во многом сочувствовали Петровским реформам, были, как правило, достаточно прагматичны и чужды религиозного фанатизма.

Между новой генерацией духовных сановников из Украины и великорусским духовенством быстро возникла напряжённость, обусловленная глубокими различиями как в ментальности, так и в социальном положении. «Черкасы», как презрительно называли приезжих украинцев русские, пользовались дворянскими привилегиями и отличались крутым нравом, высокомерием и жестоким обращением с подчинёнными. Положение меняется в ходе екатерининской секуляризации церковных земель, когда привыкшие жить на широкую ногу князя Церкви, украинцы, пытались фрондировать императрице [наиболее яркий пример — дело митрополита Арсения (Мацевича)]. После этого политика украинизации русского епископата постепенно сворачивается, и высшие церковные должности вновь становятся доступны для русских — но теперь уже прошедших длительную муштру в созданных по латинской модели семинариях и академиях.

---

Система комплектования руководящих кадров русской Церкви «учёными монахами» окончательно сложилась уже в XVIII в. Принимая монашеский постриг сразу по окончании или даже в процессе учебы, они тут же вступали на лестницу духовной карьеры, основными этапами в которой обычно были должности преподавателя, инспектора и ректора в семинарии или академии, настоятеля монастыря (зачастую номинально) и, наконец, архиерея. По сравнению с другими монахами, академические обладали определёнными льготами: так, для них был отменён испытательный срок и снижен возрастной ценз вступления в монашество, они имели право свободно распоряжаться личным имуществом, получали жалованье наравне с чиновниками, т. е. фактически освобождались от одного из трёх монашеских обетов — обета нестяжания<sup>5</sup>.

В каком-то смысле «учёное монашество» — такой же оксюморон, как «морская свинка»: как последняя не имеет отношения ни к свиньям, ни к морю, так и «учёные монахи» лишь с оговорками могут быть названы как учёными, так и монахами. Были они не *учёными*, а *выученными*, что совсем не одно и то же. Те из них, кого можно назвать учёными в собственном смысле, без оговорок [как, например, выдающийся востоковед, епископ Порфирий (Успенский) или пионер русского религиоведения, епископ Хрисанф (Ретивцев)], являли собой те самые исключения, которые, как говорится, лишь подтверждают правило. В то же время большинство из «учёных монахов» никогда не жили в монастырях и имели слабое представление о призвании настоящего монаха. Более точно было бы вести речь не об «учёном», а о карьерном, кабинетном, бюрократическом монашестве, хотя слово монашество здесь тоже проблематично. Фактически «учёное монашество» — это не что иное, как церковно-номенклатурная каста.

Не слишком удачный термин «учёное монашество» вошёл в оборот с лёгкой руки Дмитрия Ростиславова, для которого этот вопрос был неразрывно связан с проблемой неравноправия чёрного и белого духовенства в России. Книга Ростиславова на эту тему была издана в 1866 г. в Лейпциге и вызвала немалый резонанс, поскольку вскрывала болезненное для русской Церкви подспудное противостояние двух частей клира: «чёрного», или монашествующего, духовенства, представляющего собой церковную элиту, и «белого», женатого, приходского, обречённого владеть судьбу церковных париев. А в 1880 г. увидело свет его историческое исследование «О русском учёном монашестве», заряженное изрядным публицистическим и социально-критическим пафосом. Будучи сыном рядового провинциального священника, Ростиславов не понаслышке знал об угнетённом и несправном положении массы «белого» духовенства — за исключением единиц, которым посчастливилось занять привилегированные должности придворных или посольских священников. Неудивительно, что сам Ростиславов предпочёл рясе священника профессорский сюртук...

Ростиславов был не одинок: созвучные идеи высказывали также и другие властители дум русского общества. Калязинский священник-диссидент Иоанн Беллюстин, которого обер-прокурор Священного синода Александр Толстой назвал «духовным Щедринным», в своих исполненных страсти произведениях описывал

бедственное положение сельского духовенства и обличал монашество как корпорацию лицемеров, узурпировавших власть в Церкви. В свою очередь, резкие нападки влиятельного журналиста Виктора Аскоченского на архимандрита Феодора (Бухарева) были обусловлены сословной неприязнью «поповича» к незаурядному представителю «учёного монашества»...

Русская Церковь не осталась в стороне от либеральных идей, захвативших широкие круги русского общества в эпоху реформ Александра II. Атмосфера либерализма способствовала критическому взгляду на церковный порядок, утвердившийся за полтора столетия синодального периода и ассоциировавшийся в глазах интеллигенции с уходящим в прошлое «старым режимом». Такое умонастроение господствовало даже в стенах духовных академий. В последние десятилетия XIX в. среди студентов резко сократилось число желающих принимать монашество, вступить в скомпрометированную корпорацию «чёрного духовенства». Масштаб проблемы оказался таков, что в этот период возник ощутимый кадровый дефицит для замещения архиерейских кафедр, и впервые в истории русской Церкви Синоду пришлось рекрутировать епископов из числа бывших «белых» священников (как правило — вдовых протоиереев).

Сломить эту тенденцию попытался видный церковный деятель Антоний (Храповицкий), который с детства мечтал стать монахом и сделать церковную карьеру. Для отпрыска знатного дворянского рода это было нетрудно, и впоследствии Храповицкий вошёл в историю как митрополит, один из претендентов на восстановленный патриарший престол, основатель Русской зарубежной церкви. А в 1889 г., на заре своего пути, 26-летний иеромонах Антоний опубликовал статью «О монашестве учёном», призванную опровергнуть «неправильный взгляд» на монашество и его совмещение с «пастырским» служением, которое понимается автором весьма расширительно, включая и педагогическую, и церковно-административную работу.

Надо признать, что доводы противников «учёного монашества» Храповицкий излагает не без сочувствия и остроумия: «Указывают, что сочетание этих двух званий так же мало удаётся молодым учёным инокам, как служение двум господам... При этом молодость и постоянно питаемое повышениями (по службе) честолюбие могут заставить позабыть о спасении и извинять свои грехи против монашества пастырскими обязанностями, а грехи против пастырского долга — ссылкой на монашеские обеты... Нося священный сан и одежду, такой педагог рискует совершенно отождествиться с фрачными чиновниками, и остаётся только недоумевать, для чего монаху дали послушание, столь мало имеющее связи с духовным его возрастом, *которое есть единственная цель послушания*»<sup>6</sup>. Казалось бы, вопрос чисто риторический — но не для автора статьи! По убеждению Храповицкого, «пастырская» работа, так же как и монашество, сопряжена с аскезой и подвижничеством, только не ради себя, а ради всей паствы. Поэтому монашество не просто вполне совместимо с «пастырской» (т. е. педагогической и церковно-административной) работой, но и является для неё мощным дополнительным стимулом.

---

Став в 1890 г. ректором Московской духовной академии, архимандрит Антоний получил возможность применить свои идеи на практике, активно склоняя студентов к избранию монашеского пути. Повышение престижа и возрождение самого института «учёного монашества» являлись элементом далеко идущей церковно-политической программы Храповицкого, любимым историческим героем которого был патриарх Никон. Храповицкий выступал одним из идеологов восстановления патриаршества и превращения русской Церкви в самостоятельную политическую силу, которая должна стать главной опорой монархии перед лицом революционной угрозы.

Вот как вспоминал об Антонии (Храповицком) его бывший студент, митрополит Евлогий (Георгиевский): «Архимандрит Антоний был фанатиком монашества... Монашество в нашем представлении благодаря ему возвысилось до идеала сплочённого крепкого братства, ордена, рати Христовой, которая должна спасти Церковь, вернуть подобающее ей место независимой воспитательницы и духовной руководительницы русского народа... Архимандрит Антоний нас всколыхнул... пробудил сознание долга служить Церкви и обществу, идти с церковным знаменем на арену общественной жизни... Идею монашества архимандрит Антоний пропагандировал среди нас поистине фанатически. В нём она сочеталась с женоненавистничеством. Он рисовал нам картины семейной жизни и супружеских отношений в мрачных, даже грязных, тонах, — и его пропаганда имела успех... Следствием этого нового духа в Академии была волна пострижений... В академиях на лучших студентов и раньше смотрели как на будущих монахов, но монашеский путь уже давно перестал привлекать молодёжь, а отдельные постриги движения не создавали. Теперь на этот путь устремилась 23–24-летняя молодёжь. Архимандрит Антоний постригал неразборчиво и исковеркал не одну судьбу и душу... Некоторые из его постриженников потом спились»<sup>7</sup>.

Как апологет «учёного монашества», архимандрит Киприан (Керн) — наследник Антония (Храповицкого), который, кстати, был его духовным наставником и в 1927 г. рукополагал Киприана во иеромонаха<sup>8</sup>; между ними существовала не только идейная, но также мистическая и человеческая связь (а также социальная — оба были дворянских кровей). Однако в их позициях есть принципиальные различия. Храповицкий действовал в дореволюционных условиях, когда русская Церковь представляла собой мощную разветвлённую организацию, инкорпорированную в государственный строй. В свою очередь, сама «учённость» монашеской элиты была для Храповицкого не самоцелью, а лишь одним из качеств, необходимых для эффективной социально-политической миссии. И в этом отношении идея «учёного монашества», по Храповицкому, вполне аутентична тому предназначению, которое данная каста получила первоначально в XVIII в. Только если Петра I учёные монахи привлекали как церковные функционеры нового типа — грамотные и послушные, то Храповицкий стремился воспитать в их лице духовную гвардию, способную обеспечить реванш Церкви в отношениях с обществом и государством.

В 1942 г. русским эмигрантам в Париже о подобном трудно было даже мечтать. Старая Россия ушла в небытие, да и пришедший ей на смену Советский Союз изнемогал в смертельной схватке с нацистской Германией. Впрочем, именно с этим

некоторые деятели эмигрантской Церкви связывали свои надежды на возрождение православия в России. На тот момент действующие монастыри были только на оккупированных немцами территориях. И остаётся не совсем ясным, что именно имел в виду Киприан (Керн), когда в финале своей речи говорил о необходимости создания одного «настоящего учёного монастыря» на каждые 50 или хотя бы 100 русских обитателей... Керн, несмотря на свою немецкую фамилию, насколько нам известно, не выступал в поддержку Третьего рейха. Поэтому оставим за скобками возможный политический подтекст его доклада и обратимся собственно к его трактовке «учёного монашества». Об этом предмете Киприан рассуждает преимущественно в рамках богословского дискурса. И с этим связана определённая двусмысленность концепции Керна, который пытается наполнить устоявшийся в литературе термин новым содержанием.

Для архимандрита Киприана учёное монашество — не столько конкретная социальная реалья последних столетий русской церковной истории, сколько богословская конструкция, духовный идеал. В своём богословии монашества Керн исходит из ареопагитского учения об ангельской иерархии, через которую «божественное светолитие» Святой Троицы передаётся иерархии церковной, включающей в себя священнослужителей, монахов и мирян. По образу причащающихся божественному свету и непрестанно прославляющих Имя Божие ангелов, существует и на земле особый лик, именуемый «ангельским чином». Ведущее «равноангельную» жизнь монашество призвано служить посредствующим звеном в «золотой цепи», соединяющей Бога — через ангелов — с людьми, согласно пословице: «Свет мирянам — иноки, свет инокам — ангелы». Спасаясь от мира, монахи одновременно служат делу спасения мира...

При этом, согласно архимандриту Киприану, неотъемлемым элементом ангельского и равноангельского жития является гнозис, «таинственный и умопостигаемый процесс познания Непознаваемого»<sup>9</sup>. Пожалуй, это ключевой тезис автора, дающий богословское обоснование и оправдание самой идее учёного монашества. Как подчёркивает Керн, служение мудрости и боговедение ничуть не менее почтенно, чем подвиги поста и молитвы. Оно даже выше, ибо «эта сторона деятельности иноческой особенно их сближает с ангельским их первообразом»<sup>10</sup>.

Однако из дальнейшего текста архимандрита Киприана складывается впечатление, что все эти изошрённые богословские построения понадобились главным образом для того, чтобы реабилитировать монашеские занятия науками, к мистическому познанию прямого отношения уже не имеющими. Образ «просвещения» у Керна двоятся, мимикрирует из понятия «духовного просвещения» как пути богопознания к вполне рационалистическому значению этого слова. Высокопарные слова о «святости научного подвига», о благородном «служении Мудрости и Просвещению» словно сошли с пера секулярного философа или учёного, но довольно неожиданны в устах православного богослова.

Керн приводит примеры монахов-книжников, причисленных к лику святых. Но ведь они были канонизированы не за «научный подвиг»: с точки зрения Церкви, их интеллектуальная миссия оправдывалась сотериологическими задачами, а не

---

наоборот. Керн же вслед за далёким от ортодоксии философом Николаем Бердяевым призывает не противопоставлять спасение творчеству и прославляет учёные труды средневековых монахов за их вклад... в подготовку итальянского Ренессанса: «Без иночествующих центров с их храмами, книгохранилищами и ризницами не было бы византийского ренессанса времён Комнинов и Палеологов, а без этого культурного движения в Византии не было бы и итальянского Возрождения, не было бы Фичино, Поллайоло, Медичей»<sup>11</sup>. Ход мысли архимандрита Киприана заставляет вспомнить знаменитые слова московского митрополита Платона (Левшина, типичного «учёного монаха»), который на вопрос Екатерины II, почему такой молодой и красивый мужчина постригся в монахи, ответил без запинки: «Из любви к просвещению, государыня!»

Архимандрит Киприан, не без симпатии относившийся к наследию католицизма (недаром писатель Борис Зайцев называл его «православным бенедиктинцем»), подчёркивает значительный вклад средневекового западного монашества в развитие европейской науки и культуры, призывая православную Церковь брать пример с доказавшей свою плодотворность «дифференциации творческих сил в латинском иночестве», где разные ордена имели различные специализации, в том числе в области науки. Действительно, ряд средневековых католических монахов вошли в историю как выдающиеся учёные и философы своего времени, однако рассчитывать на повторение подобного явления в современную эпоху, да ещё и на почве православия, утопично.

«Сонм подвижников науки» вышел из католических монастырей не потому, что воспитание учёных было их прямой задачей, а поскольку в Средние века ещё не сформировался ни класс независимых интеллектуалов, ни соответствующая социальная инфраструктура, и наиболее удобной нишей для научных занятий являлась Церковь, с которой были тесно связаны и средневековые университеты. Впоследствии же Церковь утратила эту свою прогрессивную роль, и, начиная с эпохи Контрреформации, монашеские ордена уже не служили развитию науки и культуры. Кстати, первые поколения русского «учёного монашества» воспитывались как раз на этой барочно-контрреформационной модели, поэтому их роль в культуре была во многом регрессивной.

Однако дать однозначную оценку социально-культурной роли «учёного монашества» в истории русской культуры затруднительно. С одной стороны, распространявшееся этой группой школьное богословие было преимущественно вторичным и нетворческим направлением мысли. В то же время, учитывая общую отсталость России в сфере культуры и просвещения, знания, аккумулировавшиеся в духовных академиях и семинариях, вносили немаловажную лепту в интеллектуальное развитие русского общества. Как писал Флоровский, «духовная школа была, при всех своих пробелах и немощах, школою классической и гуманитарной, и это была единственная связь, соединявшая русскую культуру и учёность с наследием Средневековья и Возрождения... Ведь именно эта духовно-школьная сеть оказалась подлинным социальным базисом для всего развития и расширения русской культуры в XIX в.»<sup>12</sup>

Впрочем, со времён Средневековья и Возрождения многое изменилось, и в Новое время монашеская мантия зачастую уже не защищает, а сковывает человека, стремящегося к полноценной исследовательской работе. Об этом красноречиво свидетельствуют исполненные глубокого драматизма судьбы тех немногих русских «учёных монахов», которые по своему призванию действительно были учёными или мыслителями, а не администраторами или мистиками. Гордость отечественного востоковедения, пионер русской синологии, автор первого китайско-русского словаря и капитальных трудов по истории и экономике Китая, архимандрит Иакинф (Бичурин) неоднократно подвергался репрессиям, лишился своего сана, был заточён в монастырскую тюрьму. В 1831 г. он подал в Синод прошение о снятии тяготившего его монашества, но император Николай I лично повелел Бичурину до конца жизни оставаться под надзором монастырского начальства<sup>13</sup>. В этом отношении больше повезло архимандриту Феодору (Бухареву) — оригинальному социальному мыслителю, который уходил из монашества в более либеральные годы царствования Александра II. Своё решение Бухарев мотивировал нравственной невозможностью оставаться монахом, потому что внутренне он всем сердцем протестовал против тех, к «послушанию» кому его обязывали иноческие обеты<sup>14</sup>. . . Весьма символичен и тот факт, что первый по-настоящему учёный монах в России — Максим Грек — из 39 лет, прожитых в нашей стране, 30 провёл в заточении<sup>15</sup>.

Таким образом, начертанная архимандритом Киприаном благостная и благочестивая картина «иноческих светочей», «изумительных примеров иноческого служения науке, искусству, культуре и просвещению» — скорее художественная, чем историческая — нуждается в серьёзной корректировке. При всём уважении к о. Киприану приходится констатировать, что в его трактовке «вопроса об учёном монашестве» желаемое выдаётся за действительное. Керн идеализирует и романтизирует русское «учёное монашество», игнорируя давно установленный факт, что получившая это наименование корпорация была призвана главным образом к церковно-бюрократическому, а не научно-культурному служению, и её социально-культурная роль в целом далеко не однозначна.

Почему же архимандрит Киприан — высокообразованный человек, опытный учёный-патролог — в данном случае оказался в плену наивных заблуждений? Объяснение напрашивается в первую очередь психологическое. Дворянский отпрыск, выпускник Царскосельского лицея, Керн, как и вся его парижская аудитория, не мог не питать ностальгии по утраченной дореволюционной России. Институт «учёного монашества», как и русская Церковь в целом, в свете этой ностальгии закономерно окрашивался в «розовые» тона, воспринимался как неотъемлемый атрибут Святой Руси, бережно хранить осколки которой — заветная миссия русской эмиграции. По свидетельству прот. Александра Шмемана, архимандрит Киприан «был человеком не интеллектуального, а эмоционального склада, он не чувствовал потребности в интеллектуальном “выверивании” своих эмоций»<sup>16</sup>. И как ни парадоксально, но даже в докладе, специально посвящённом апологии «научного подвига», Керн фактически приносит научную истину в жертву эмоциональному настроению.



Оппозиция Керна и Флоровского не просто расхождение в оценках феномена «учёного монашества»: на фундаментальном уровне это — противостояние методологического характера. Флоровский неустанно твердил об опасности смешивать богословскую или философскую теорию с эмоциями. С тенденциями романтизма, сентиментализма, пиетизма, импрессионизма, отвлечённого морализма он связывал наиболее опасные для русской религиозной мысли «соблазны», противопоставляя им духовную трезвость и строгий историзм. Спор Керна с Флоровским — это наглядный пример того, насколько принципиально могут разойтись позиция спекулятивно-богословского романтизма и подход мыслителя-историка.

<sup>1</sup> *Иларион (Алфеев), митрополит*. Православное богословие на рубеже столетий: статьи, доклады. М.: Изд-во Крутицкого патриаршего подворья, 1999.

<sup>2</sup> *Киприан (Керн), архимандрит*. Ангелы, иночество, человечество. К вопросу об учёном монашестве // Церковь и время. 1998. № 1 (4). С. 151.

<sup>3</sup> См.: Из писем о. Г. Флоровского Ю. П. Иваску // Вестник РХД. 1979. № 130. С. 45.

<sup>4</sup> *Флоровский Георгий, прот.* Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 340–341.

<sup>5</sup> См.: *Смолич И. К.* Русское монашество: возникновение, развитие, сущность. М.: Православная энциклопедия, 1999. С. 305–321.

<sup>6</sup> *Антоний (Храповицкий), архиепископ*. Полн. собр. соч. СПб., 1913. Ч. 3. С. 188–189.

<sup>7</sup> *Евлогий (Георгиевский), митрополит*. Путь моей жизни. М.: Московский рабочий, 1994.

<sup>8</sup> *Нивьер А.* Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции в западной и центральной Европе 1920–1995: биографический справочник. М.–Париж, 2007. С. 254.

<sup>9</sup> *Киприан (Керн), архимандрит*. Указ. соч. С. 137.

<sup>10</sup> Там же. С. 144.

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> *Флоровский Георгий, прот.* Пути русского богословия. С. 231.

<sup>13</sup> *Зырянов П. Н.* Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. М.: Вербум-М, 2002. С. 38–40.

<sup>14</sup> *Смолич И. К.* Указ. соч. С. 316–318.

<sup>15</sup> См.: *Громов М. Н.* Максим Грек. М.: Мысль, 1983.

<sup>16</sup> Цит. по: *Гаврюшин Н. К.* Русское богословие: очерки и портреты. Нижний Новгород: Глагол, 2005. С. 352.