

УДК 261.7

UDC

DOI: 10.17223/18572685/58/10

# МИССИОНЕРСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ РУМЫНСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ НА ОККУПИРОВАННОЙ ТЕРРИТОРИИ РСФСР В ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ И ПОЗИЦИЯ РУССКИХ АРХИЕРЕЕВ\*

**И.В. Петров**

Санкт-Петербургский государственный университет  
Россия, 199034, г. Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9  
E-mail: i.petrov@spbu.ru

## **Авторское резюме**

В период Второй мировой войны крупнейшей поместной православной церковью, которая шла в фарватере захватнической политики стран «оси», стал Румынский патриархат. Желая распространить свое влияние на территорию, которую румынские власти считали своей по праву (речь идет о Бессарабии и т. н. Транснистрии), румынские архипастыри и пастыри пожелали усилить свое влияние и на занятых немцами территориях России. Наибольшее влияние румынское духовенство смогло оказать на верующих Крымского полуострова. В Таврии румыны начали процесс религиозного возрождения, впоследствии найдя себе союзников среди духовных лиц самой разной юрисдикционной принадлежности: от «обновленцев» до украинских автокефалистов. Столь активная деятельность румын в 1941–1942 гг. не могла понравиться немцам, у которых были свои планы на православные приходы полуострова. Уже в 1943 г. миссионерская деятельность румын была запрещена немцами и их сторонниками среди местного российского населения, а служение духовенства ограничилось только румынскими воинскими частями. Еще одной зоной, где румынам удалось распространить свое влияние, стал юг России – Ростов-на-Дону. Пребывавшее ранее в обновленческом расколе местное православное духовенство посчитало

---

\* Статья подготовлена при поддержке гранта РФФ № 18-78-00048 «Служение русского православного пастырства на временно оккупированных районах РСФСР в 1941–1944 гг.».

возможность подчинения румынскому патриарху наиболее каноничным решением собственных проблем. Кратковременная оккупация города привела к тому, что бывшие «обновленцы» перешли в подчинение Румынской православной церкви, находясь уже на территории Украины. Аппетиты румын росли: симпатии к ним питали и «обновленцы» оккупированных районов Северного Кавказа. Примечательно, что многие перешедшие под румынское покровительство российские иерархи впоследствии бежали в Румынию, где их настигла Красная армия. Благое дело попыток начала возрождения приходской жизни на временно оккупированной территории для румынского духовенства успехом так и не увенчалось – во многом из-за неприязненной и опасливой позиции немцев.

**Ключевые слова:** Румынская православная церковь, Вторая мировая война, Крым, Ростов-на-Дону, нацистская оккупация, автокефалия, «обновленчество».

## MISSIONARY ACTIVITIES OF THE ROMANIAN ORTHODOX CHURCH IN THE OCCUPIED TERRITORY OF THE RSFSR DURING THE GREAT PATRIOTIC WAR AND THE POSITION OF THE RUSSIAN BISHOPS\*

I.V. Petrov

St. Petersburg State University

7/9 Universitetskaya Embankment, Saint Petersburg, 199034, Russia

E-mail: i.petrov@spbu.ru

### Abstract

During the Second World War, the Romanian Patriarchate was the largest Local Orthodox Church that pursued the expansion policy of the Axis powers. Wanting to extend their influence to the territory that the Romanian authorities considered to be legitimately theirs (Bessarabia and Transnistria), the Romanian archpastors and pastors also wanted to strengthen their influence in the Russian territories occupied by Germans. The Romanian clergy could exert a greatest influence on the believers in the Crimean Peninsula. In Tavria, the Romanians began the process of religious revival and found

---

\*This research is supported by the “Russian Science Foundation”, Project Nr.18-78-00048 “Orthodox Clergy in the Occupied Areas of the RSFSR in 1941-1944”.

allies among the local clergy of various jurisdictions: from Renovationists to Ukrainian autocephalists. The Germans, who had their own plans for the Orthodox parishes of the Crimean Peninsula, did not like this activity of the Romanians in 1941–1942. In 1943, the Germans and their supporters among the local Russian population prohibited the missionary activity of the Romanians. The service of the Romanian clergy was limited only to Romanian military units located in Crimea. Another zone where the Romanians managed to spread their influence was the South of Russia and, specifically, Rostov-on-the-Don. The local Orthodox clergy, who had previously been in the renovationist schism, considered the possibility of submission to the Romanian patriarch as the most canonical solution to their own problems. The short Nazi occupation of the city led to the fact that the former “renovationists” transferred to the jurisdiction of the Romanian Orthodox Church while being already on the territory of Ukraine. The Romanians’s craving was growing, as they were supported by the “renovationists” of the occupied regions in the North Caucasus. It is noteworthy that many Russian hierarchs who transferred to the Romanians subsequently fled to Romania, where later the Red Army captures them. Surprisingly, such a good cause as the revival of parish life in the occupied territories failed, largely due to the hostile and cautious position of the Germans.

**Keywords:** Romanian Orthodox Church, World War II, Crimea, Rostov-on-the-Don, Nazi occupation, autocephaly, Renovatism.

Начало войны между фашистской Германией и Советским Союзом в июне 1941 г. ознаменовало и начало новой вехи церковной истории в СССР. 24 прошедших года непрерывных и предельно жестких гонений со стороны советских властей стали причиной неприязненного, а зачастую и открыто враждебного отношения части православного духовенства и верующих к гражданской власти и привели немалое количество клириков и активных мирян в стан сторонников Германии. Лишь репрессивный режим, установившийся на временно оккупированной территории, стал причиной отрезвления многих симпатизировавших немцам и их союзникам коллаборационистов из среды православных пастырей и пасомых.

Большинство православных приходов, переживших возрождение с появлением вермахта, стали ориентироваться на соседние церковные юрисдикции. К примеру, у православных, проживавших на территории Восточной Белоруссии, была возможность обратиться к опыту братьев, прибывших после нападения нацистов с территории Западной Белоруссии [16: 114–116]. Большая часть территории Украины с началом войны стала ареной борьбы между церковными автокефалистами и автономистами [4: 259–263]. Сложнее дело обстояло с теми районами, где не было епископата и невозможно было

установить каноничное епархиальное управление. Образовавшийся «юрисдикционный» вакуум тут же стали заполнять миссии из других стран, в особенности союзной Германии Румынии.

Наиболее точное определение целей Румынской православной церкви в вопросе восстановления деятельности православных приходов на территории СССР дал в одной из своих многочисленных работ профессор Михаил Шкаровский: «Уже в начальный период войны с СССР Румынская церковь развернула активную миссионерскую деятельность на юго-западе Украины, рассчитывая распространить ее и дальше на Восток. Согласно обзору бухарестской печати от 11 сентября 1941 г., составленному германским МИД, в газетах "Порунка времий" и "Курентул" утверждалось, что сейчас самая сильная православная церковь – Румынская и она единственная находится в непосредственной близости от России. Поэтому именно эта церковь призвана снова пробудить христианский дух на Востоке. Русское же православие называлось "величайшей панславянской опасностью"» [25: 184]. Даже в этой довольно выдержанной характеристике видно, насколько серьезно представители Румынской православной церкви планировали взяться за восстановление религиозной жизни, подспудно увеличивая влияние собственной юрисдикции. Важно отметить, что зона этого влияния ушла далеко за пределы Бессарабии и Транснистрии и дошла до Крыма и юга России.

Молдавский историк Н.В. Стратилат также показывает двойственность позиции Румынской православной церкви в годы войны в деле восстановления приходской жизни в Молдавии. С одной стороны, на ее территории были открыты монастыри и храмы, закрытые советскими властями за «первый советский год». С другой – оборотной стороной этого возрождения стали ползучая румынизация богослужения, вытеснение церковнославянского языка, а также борьба с юлианским календарем [17: 191].

Исследователь П.М. Шорников показал ретроспективу церковной политики румынских властей в Бессарабии в период с 1918 по 1940 г. Он приходит к неутешительному выводу: данная политика подорвала авторитет православного духовенства, внесла в его ряды раскол и способствовала изменению национального состава клира, к 1940 г. состоявшего в Бессарабии исключительно из лиц румынской национальности [27: 166].

Некоторые же румынские и молдавские историографы по-иному оценивают позицию Румынской православной церкви в вопросе восстановления религиозной жизни соседних территорий. Так, в изданном в Киеве в 2010 г. и ставшем классическим сборнике статей «Православная церковь в Восточной Европе в XX веке» молдавский историк

Э. Драгнев характеризует период Второй мировой прежде всего как возвращение православных приходов Молдавии в лоно Румынской православной церкви, отстранение священников, отказавшихся за «первый советский год» от сана и ставших сторонниками советских партийных функционеров, переход на новый стиль и восстановление разрушенных и отобранных большевиками церквей [10: 189–190]. В опубликованной в том же самом сборнике исследований статье румынского профессора, священника М. Пэкурариу говорится лишь о борьбе Румынии с Советским Союзом и о возвращении аннексированных ранее территорий, без подробного описания перипетий миссионерской деятельности румынского духовенства [15: 168–169].

Важными отличительными чертами миссионерской деятельности Румынской православной церкви можно назвать следующие: стремление к румынизации богослужения, насаждение новоюлианского календаря, поддержка любых церковных сил на территории СССР, которые готовы были бы признать главенство церковных властей в Бухаресте. Под последними понимаются, в первую очередь, «обновленческие» архиереи и священники, наиболее беспринципная и лояльная к любой власти часть православного духовенства, готовая ради собственного блага перейти в подчинение самых разных церковных структур. Однако, в отличие от украинских, белорусских или эстонских автокефалистов, чей канонический статус и притязания могли казаться необоснованными, поместная Румынская православная церковь представлялась многим православным священникам и мирянам наиболее каноничной церковной юрисдикцией.

Сами представители Румынского патриархата могли быть довольно гибкими в своем отношении к мирянам, а также к гражданским властям. Яркий пример – архимандрит Антим (Ника). Поздней осенью 1943 г. он возглавил миссию в Транснистрии вместо более расположенного к русским и украинцам митрополита Виссариона (Пую) и добился сокращения трансляции церковнославянских богослужений по румынскому радио, а также ограничил многоаспектную деятельность русскоязычного духовенства [23: 480]. Однако в период установления в Румынии просоветского режима владыка Галацкий Антим (Ника) одним из первых посетил приехавшего с визитом епископа Кировоградского, викария Одесской епархии Сергия (Ларина) (бывшего честолюбивого «обновленческого» архиерея) и ярче всех высказывался за «демократические» преобразования в своей стране в духе сталинской модели социализма, скорейшего принятия «старого календаря» и отхода от влияния Ватикана [26: 242]. Таких мгновенных «перевоплощений» в Румынской православной церкви было предостаточно.

Нельзя сказать, что грандиозные планы румынского духовенства вызывали понимание у германских властей. По данным М.В. Шкаровского, уже 1 декабря 1941 г. руководитель группы религиозной политики Рейхсминистерства занятых восточных территорий Карл Розенфельдер отмечал в докладе «Церковное положение на Украине», что деятельность Румынской православной церкви планируется расширить не только до Транснистрии, но и во всей Украине [23: 478]. Уже в конце 1942 г. своего рода разведывательную поездку по территории Украины совершил отец Димитрий Попеску, главной задачей которого была оценка реальных возможностей перехода православных приходов Украины в подчинение Румынского патриархата. Курьезно, но противниками данных замыслов были украинские автокефалисты, понимавшие, что румынизация станет камнем преткновения в их собственных планах по украинизации православия на украинской земле. А вот «обновленцы», испытывавшие наибольший дискомфорт от оккупации и критикуемые как сергианами («тихоновцами»), так и автокефалистами, в некоторых оккупированных районах (к примеру, в Ворошиловске), напротив, стали напрямую обращаться к авторитету румынских архиереев и просили последних утвердить их на церковных кафедрах [23: 478]. На рубеже 1942 и 1943 гг., когда вермахт и войска союзных ему государств «оси» достигли наибольшего успеха, «миссионерские планы» Румынского патриархата стали распространяться и на оккупированную территорию РСФСР.

Из известных российских архипастырей, тяготевших к переходу в подчинение Румынской православной церкви, наибольшую известность получил архиепископ Ростовский и Новочеркасский Николай (Амасийский). Личность владыки до сих пор до конца не раскрыта в российской историографии. Дело в том, что в начале 1920-х гг. он принял активное участие в «обновленческом» расколе, участвовал в т. н. Втором поместном соборе, организованном по инициативе «обновленцев» в 1923 г. Однако еще при жизни патриарха Тихона (Беллавина) епископ Николай принес покаяние и стал епископом Кустанайским, викарием Челябинской епархии. Современный специалист по истории «обновленчества» протоиерей Валерий Лавринов отмечает, что еще в 1923 г. епископ Николай был готов к примирению с «обновленцами» и «склонялся к участию в 3-м обновленческом поместном соборе» [11: 391]. В середине 1920-х гг. епископ Николай служил в Челябинской епархии. В 1924 г. он вновь перешел в подчинение «обновленцев», после чего вскоре был арестован. В 1928 г. владыка Николай получил назначение на Северный Кавказ, став епископом Ейским, викарием Ставропольской епархии. С ноября 1931 г. он временно управлял Ростовской епархией, пока не стал в

1933 г. епископом Ростовским и Таганрогским. Через год главу Ростовской епархии возвели в сан архиепископа [11: 392]. Как и многие представители православного епископата в Советском Союзе, в 1930-е гг. архиепископ Николай находился в ссылке и освобожден незадолго до нападения Германии на СССР.

В историографии существуют разные версии осуждения и нахождения в ссылке владыки Николая. Самарский историк, доктор исторических наук В.Н. Якунин отметил, что в 1938 г. епископ Николай был приговорен советскими властями к расстрелу и от печального исхода его спасли прихожане. В епископа стреляли, но промахнулись, и после тяжелого ранения Амасийский был спасен своими почитателями (ему были устроены мнимые похороны в Ростове-на-Дону) [28: 197]. Источником такого изложения злоключений владыки Николая был видный историк Русской православной церкви за границей протопресвитер Михаил Польский. В нашумевшей книге этого автора довольно красочно описан неудавшийся расстрел архиепископа Николая: «Дан залп из ружей по мне, я упал, обливаясь кровью. Дальше не помню ничего. Оказывается, меня сочли убитым, когда я находился лишь в долгом обмороке. Много средств и усилий стоило моим верным духовным чадам выволить мое тело. И тут обнаружили, что я еще жив. Меня тщательно спрятали, обманув бдительность властей мнимыми похоронами. Лечили, выхаживали и таким образом спасли. По занятии города немцами я вышел из подполья и снова занял митрополию кафедру в Ростове» [14: 121]. Протоиерей Валерий Лавринов отмечает, что 23 мая 1935 г. архиепископ Николай был арестован и в ноябре того же года постановлением Особого совещания при НКВД СССР был приговорен к трем годам ссылки в Башкирию. В мае 1938 г. решением Особого совещания при НКВД СССР архиепископа Николая (Амасийского) вновь приговорили к трем годам ссылки – на этот раз в Казахстан [11: 392]. Удивительно, но в версии отца Валерия Лавринова не упоминается факт «чудесного спасения» архиепископа Николая, а также его нелегального проживания у прихожан, что невольно наводит на мысль о том, что данное утверждение является не чем иным, как довольно стандартным подведением под единый «канон» жизни всего подвергавшегося репрессиям православного духовенства. Представляется, что незадолго до начала войны владыка Николай отбыл срок заключения и перебрался на юг РСФСР.

Волею судьбы престарелый архипастырь (1859 г.р.) оказался в Ростове-на-Дону. До нападения Германии на Советский Союз он проживал на территории Ейска. В 1942 г. включился в процесс религиозного возрождения на территории юга России. По подсчетам современной исследовательницы Л.В. Табунщиковой, на территории

Ростовской области к моменту начала нацистской оккупации действовала только одна церковь (храм в хуторе Обуховка Азовского района), причем в Ростове-на-Дону не работал ни один приход [19: 82]. Если внимательно отследить публикации официального печатного органа ростовского бургомистра «Голос Ростова», уже в сентябре 1942 г. владыка Николай стал почетным председателем комитета наблюдения за восстановлением кафедрального собора города [21: 40 об.]. Сложно сказать, насколько реально руководил епархией владыка, разменявший восьмой десяток. Одну из главных ролей в деле руководства епархией играл настоятель собора протоиерей Вячеслав Сериков, ранее принадлежащий к «обновленцам» («лбовцам») [20: 36–37]. По мнению Л.В. Табунщиковой, именно отец Вячеслав начал процесс возрождения приходской жизни в Ростове-на-Дону в августе 1942 г., став ростовским благочинным и настоятелем восстанавливавшегося кафедрального собора [19: 83–84]. Архиепископ Николай же являлся фигурой весьма номинальной, главной функцией которой было внешнее руководство ростовскими приходами. В то же самое время рукоположения священнослужителей проводились владыкой Николаем достаточно часто. Ростовская исследовательница А.В. Шадрина отмечает, что только в 1942 г. архиепископ Ростовский хиротонисал священников В.П. Чернавского, М.Ф. Курдюмова, С.П. Васильева, диаконов Г.П. Чередниченко и И.К. Бутенко [22: 233]. В том же 1942 г. архиепископ Ростовский перешел в подчинение Украинской автономной православной церкви, в годы фашистской оккупации сохранявшей верность церковным властям в Москве. Исследовательница Л.В. Табунщикова также отметила, что на епархиальном съезде в украинском Мариуполе он получил титул митрополита Ростовского и Приазовского [18: 372].

В период своего пребывания на территории Украины владыка Николай снова меняет юрисдикцию и переходит в подчинение Румынской православной церкви. Сразу отметим, что данное решение было крайне негативно воспринято митрополитом Сергием (Страгородским). В послании православной пастве города Ростова-на-Дону в середине марта 1943 г. архиепископ Николай именовался не иначе как «жалкий старец», не отдающий себе отчет в своих действиях. Его привлечение к управлению епархией охарактеризовано как «показное возглавление» с неизменным подчеркиванием неканоничности решения об учреждении консистории и епархиального управления. Архиепископу и сослужившему с ним духовенству обещалась суровая кара в виде церковного суда. Предостережением выглядело и предупреждение архиепископа Николая, что в случае его отъезда за пределы СССР наказание церковного суда будет более жестким [28:

197]. Наконец, не все исследователи между строк увидели важную отличительную черту послания будущего патриарха Сергия (Страгородского): он упомянул, что обращение главы Ростовской епархии к представителям Румынской православной церкви было обусловлено давлением со стороны немцев. Так, с одной стороны, престарелый глава Московского патриархата строго заявлял о невозможности изменения канонической территории Русской православной церкви. С другой стороны, он незримо переключал ответственность за решение о переходе Ростовской епархии в ведение румын с пожилого архиепископа Николая на немцев, которые открыто объявлялись настоящими виновниками неканоничных поступков русских архипастырей.

По версии протопресвитера Михаила Польского, владыка Николай мог спастись исключительно благодаря расположению к нему со стороны немцев, в буквальном смысле слова уберечь его от неминуемой расправы со стороны советских властей, вернувшихся в Ростов вместе с частями Красной армии. В своей работе священник РПЦЗ говорит о том, что до архиепископа Николая доходили слухи, что оставшиеся в городе священники были «распяты на крестах», а спастись, помимо архиепископа, удалось только соборному протоиерею, регенту церковного хора, протодиакону, двум соборным священникам (примечательно, что имена их в тексте не упомянуты) [14: 121]. Также небезынтересно отметить, что в книге Михаила Польского лишь вскользь сказано о том, что владыка Николай служил в православных храмах Одессы (особо упомянут «факт», что он показывал во время проповедей свои шрамы), после чего отправился на территорию Румынии, где один из местных митрополитов поселил его в монастыре [14: 122]. В данном фрагменте также заметна очень важная нестыковка: протопресвитер Польский подчеркнул, что доподлинно не знает точного возраста архиепископа Николая, отмечая, что последнему было или 70, или 80 лет. Также он предполагает, что архиепископ скончался сразу после занятия Румынии Красной армией, о чем стало известно «из испанских газет» [14: 122].

Еще одним «лакомым куском» для Румынской православной церкви был Крымский полуостров. Дело осложнялось тем, что в Крыму пересекались интересы представителей четырех враждовавших между собой православных юрисдикций: украинских автокефалистов, считавших Крым зоной своего влияния, украинских автономистов, сохранявших лояльность церковным властям Москвы, «обновленцев», имевших существенный политический вес на полуострове в предвоенные годы, и румынских священников, которые прибыли на территорию Крыма вместе с румынской армией. Кроме того, на

территории полуострова находились духовные и светские лица, симпатизировавшие представителям РПЦЗ и желавшие войти в подчинение русского белого священноначалия [13: 377]. Однако пальма первенства в деле возрождения приходской жизни на территории Крыма принадлежала румынам: военный капеллан румынской армии И. Ерхан в Симферополе 8 ноября 1941 г. совершил первое богослужение в церкви Всех святых на местном кладбище [5: 2].

Однако очень скоро на территории полуострова стала ощущаться опасность влияния и других церковных юрисдикций. В основном рупоре крымской коллаборационистской администрации газете «Голос Крыма» 15 марта 1942 г. были напечатаны заметки о том, что лидеры украинских автокефалистов архиепископы Луцкий и Ковельский Поликарп (Сикорский) и Пинский и Полесский Александр (Иноземцев) совершили архиерейские хиротонии и выступили с архипастырским посланием, призывавшим бороться не только с большевизмом, но и с церковными властями в Москве [6: 4]. Несложно догадаться, что подобного рода заявления появились в рупоре симферопольского городского управления неспроста: церковные новости с территории Украины распространились и на полуостров.

Между тем статьи, описывавших религиозную жизнь на территории Румынии, в 1942 г. в «Голосе Крыма» не выходило. В издании часто освещалась политика Румынии в Трансинстрии, в т. ч. культурная ее составляющая, красочно описывался визит маршала Иона Антонеску на полуостров, давалась самая лестная и подробная характеристика румынского генерала Георге Аврамеску, воевавшего на территории Крыма [7: 2]. В чем причина подобного молчания? На наш взгляд, опасения по поводу возможности усиления румынского влияния на церковную жизнь Крымского полуострова разделяли не только немцы, но и подконтрольные им коллаборанты из местного населения. Глава симферопольского церковного подотдела Александр Семенов был человеком, тонко разбиравшимся в церковных вопросах (за плечами у него было обучение в казанских дореволюционных духовных школах) [12: 274]. Резкое неприятие у Александра Дмитриевича вызывали сторонники «обновленчества», пустившего свои корни в приходскую жизнь полуострова в 1920–1930-е гг. Лидером раскольников стал епископ Викентий (Никипорчик), попытавшийся узурпировать власть над религиозной жизнью полуострова в период фашистской оккупации.

В своих работах мы уже подробно рассматривали биографию епископа Викентия [13: 378–381]. Следует отметить, что владыка Викентий достаточно стремительно попытался вернуться к управлению православными приходами полуострова и отодвинуть всех

возможных конкурентов. Однако у него было несколько «особенностей» в биографии, которые сразу же ставили под сомнение успех запланированных действий по узурпации церковной власти в Крыму. Во-первых, за ним давно закрепилась стойкая репутация сторонника советских властей, в т.ч. органов безопасности. Молва об обвинениях в прямом доношении на собратьев в рясе в условиях Второй мировой войны и немецкой оккупации не могла не дойти до немцев и коллаборационистов. Во-вторых, на территории Крыма проживал малолетний внук «обновленческого иерарха», отцом которого был еврей [2: 39–45]. Наконец, в-третьих, с течением времени обнаружился факт, что владыка Викентий за деньги выдает еврейскому населению свидетельства о крещении, тем самым спасая его от неминуемой расправы [13: 381–383].

Существует авторитетное мнение профессора Санкт-Петербургской Духовной академии Михаила Витальевича Шкаровского, согласно которому владыка Викентий был сторонником перехода в подчинение Румынской православной церкви. Источником такой позиции историка стал доклад генерального комиссара Крыма от 28 декабря 1942 г., в котором отмечалось, что епископ Викентий сначала перешел в Украинскую автокефальную православную церковь, а затем уже, «по указанию румынского командования», подчинился румынскому патриарху [24: 387]. Немцы же не только не восприняли данный шаг положительно, но и полицейскими мерами старались препятствовать переходу епископа Викентия в лоно Румынской православной церкви.

Напрашивается вывод о том, что именно германские власти были сторонниками распространения на полуострове влияния украинских автономистов и лично епископа Серафима (Кушнерука). Представляется, что причина скрыта не только в этом. Тот же М. Шкаровский справедливо отметил, что представители румынского духовенства смогли организовать в Крыму широкую миссионерскую деятельность, однако плодами ее были не только массовое открытие приходов, но и конфликты, вызванные, в первую очередь, переходом богослужений на новоюлианский календарь. В некоторых храмах (например, в Симферополе и Феодосии) подобного рода «реформаторский запал» и вовсе приводил к активным столкновениям между мирянами и румынскими клириками [24: 387]. Более того, уже в начале 1943 г. немецкие власти решили строго определить рамки дозволенного для румын: отныне им разрешалось проводить богослужения исключительно для собственных военнослужащих, а также велено было не присылать на полуостров новых представителей православного и армяно-григорианского духовенства из Румынии.

К концу 1942 г. епископ Викентий покинул территорию Крымского полуострова [13: 382]. У местных коллаборационистов и представителей православного духовенства, оказывавших непосредственное влияние на вектор развития приходской жизни в регионе, выработалось резкое неприятие деятельности епископа Викентия. Из-за их интриг он был скомпрометирован в глазах немцев.

В ходе одного из допросов советскими следователями Александр Дмитриевич Семенов отметил, что во время очередного собрания духовенства полуострова обсуждался вопрос «недопуска к богослужениям священников из воинских частей румын» [1: 6]. Любопытно, что поначалу советские следователи охарактеризовали самого Семенова как ставленника именно «немецко-румынских властей» [1: 22 об.]. Он же, напротив, всячески демонстрировал свое отрицательное отношение к румынам и приверженность двум другим «русским» юрисдикциям: Украинской автономной православной церкви и Русской православной церкви за границей. Именно Александр Семенов инициировал обращение к митрополиту Германскому и Берлинскому Серафиму (Лядэ) с просьбой отправить в Крым епископа Венского Василия (Павловского), однокашником которого глава церковного подотдела симферопольской городской управы был еще в годы обучения в духовных школах [13: 376]. С молчаливого согласия местной российской администрации в официозе «Голос Крыма» в апреле 1943 г. на двух полосах был напечатан материал о Русской православной церкви за границей, в котором митрополит Берлинский и Германский был назван архипастырем «энергичным, проникнутым чувством глубокой веры, действительно жемчужиной церкви» [8: 2]. Факты же разрешения на служение представителей румынского военного духовенства Семенов на допросе подтверждал, однако датировал их только серединой и концом 1942 г. и локализовал Свято-Троицкой греческой церковью Симферополя, в которой служили глубокий старец протоиерей Митрофан Василькиотти и отец Павел Бобров [1: 28]. В этой церкви в конце 1942 г. литургию отслужил архиепископ Николай из Румынской православной церкви (представитель военного духовенства), который, судя по показаниям Семенова, выступил с резким осуждением советских властей и призвал собравшихся к вере в то, что немецко-румынские войска освободят Россию «от большевистского ига» [1: 28 об.].

Впоследствии Семенов еще не раз называл себя ставленником «немецко-румынской власти» и проводником «немецко-румынской ориентации» [1: 37 об.], однако факты его деятельности говорят о прямо противоположном. Прекрасно зная каноны православия, именно он стал поборником идеи подчинения церковной власти,

которая бы строго хранила верность Московской патриархии (был выбран епископ Мелитопольский Серафим (Кушнерук) из Украинской автономной церкви). Более того, выбор мелитопольского епископа Серафима из юрисдикции украинских автономистов объясняется именно этим обстоятельством. К сожалению, епископ Серафим не посещал территорию полуострова, и к нему в Мелитополь 4–6 мая 1943 г. приехал глава симферопольского церковного подотдела. В ходе переговоров они обсудили дальнейшую судьбу православных на полуострове и приняли решение об учреждении Совета благочинных, который бы занимался управлением православными приходами Крыма в отсутствие нормально функционирующей канонической власти.

Ирония событий военного времени заключалась в том, что немцам не хотелось допускать к управлению церковной жизнью Крыма архиепископа, находившегося вне крымской территории, в связи с чем в конце 1943 г. поминовение мелитопольского епископа было прекращено. После этого Александр Семенов вновь попытался придерживаться канонических правил и на этот раз обратился к авторитету РПЦЗ. Но все пути поисков каналов связи с православными иерархами в Берлине успехом так и не увенчались: германские власти строго запрещали какие-либо формы сотрудничества с представителями РПЦЗ, т. к. боялись, что последние станут центром формирования русской национальной идеи в пику нацистской идеологии.

В дальнейшем упоминания о помощи религиозному возрождению полуострова представителями Румынской православной церкви в издании «Голос Крыма» можно было встретить крайне редко. Исключением стали те сообщения, которые посвящены сугубо «румынской» повестке. К примеру, на Пасху 1943 г. комиссия румынского правительства выпустила специальное обращение «Ко всем румынам и молдаванам Крыма». В нем отмечалось, что румынские власти решили провести перепись всего румынского и молдавского населения Крыма в апреле 1943 г. Первоначально должны были быть переписаны этнические румыны и молдаване Симферополя и только потом все остальные представители этих национальностей в остальных районах Крыма. В обращении особо отмечалось, что во время осуществления переписи румынские и молдавские семьи получают специальный подарок к Пасхе [9: 2]. Еще одно упоминание, так или иначе связанное с румынской историей, касалось небольшой заметки, посвященной вопросу возрождения монастыря в Херсонесе. 7 июня 1943 г. в «Голосе Крыма» среди целой плеяды российских и зарубежных монарших особ фигурировало имя румынского принца Карла [10: 2].

Сопоставив показания человека, контролировавшего процесс религиозного возрождения на территории Крыма, с опубликованными данными немецких докладов, можно сделать вывод о том, что представители Румынской православной церкви дали импульс началу роста приходов на территории Крыма. К авторитету румынского православия обратились представители самых разных политических взглядов и юрисдикций: от бывшего «обновленческого» епископа Викентия (Никипорчика) до жесткого противника советской власти 90-летнего священника Митрофана Василькиотти. Но специфика религиозного возрождения в Крыму заключалась в том, что немецкие власти не относили полуостров к зоне румынского влияния. Именно поэтому к сдерживающим факторам деятельности Румынской православной церкви на российской территории можно также отнести немецкую позицию. Уже в середине 1942 г. активность румынского военного духовенства стала удивлять и вызывать недовольство немцев. В 1943 г. она и вовсе была ограничена военнослужащими союзной немцам румынской армии. На этом миссия Румынского патриархата на территории Крыма по большому счету закончилась.

Еще один зигзаг судьбы заключается в том, что жизненный путь формально управлявшего таврическими православными приходами епископа Серафима (Кушнерука) также в заключительный период войны был непосредственно связан с Румынией. Владыка Серафим опасался возможных репрессий со стороны советских властей, в связи с чем покинул в конце 1943 г. пределы собственной епархии и перемещался по территории современной Украины. Осенью 1944 г. он оказался на территории Румынии и поселился в местном монастыре Черника [3: 226–228]. Хрестоматийным фактом церковной истории стала точка зрения посланника Московского патриархата епископа Сергия (Ларина) об отношении епископа Мелитопольского Серафима и отца Иоанна Наговицына к возвращению весной 1945 г. в СССР. Находясь в монастыре Святого Георгия под Бухарестом, оба представителя «подсоветского» православного духовенства слезно просили румынского патриарха Никодима (Мунтяну) воспрепятствовать их возвращению на родину. Данной позицией они вызвали у главы Румынской православной церкви невероятное замешательство, ведь они, по сути, тогда были единственными русскими «церковниками» на территории Румынии, наотрез отказывавшимися вернуться в СССР [26: 417–418]. Владыка Серафим вынужден был отправиться в Польшу. Впоследствии он оказался на Волыни и сгинул в застенках советских карательных органов.

Любопытно отметить, что территорией Крымского полуострова

и Ростовской областью не ограничивались районы, имевшие возможность перейти под омофор румынского патриарха. Выше мы уже говорили о подозрительности немецких чиновников по поводу масштабности планов румынского священноначалия по организации миссионерской деятельности на территории Советского Союза. Тот же прагматик Карл Розенфельдер в меморандуме от 31 января 1943 г. отмечал, что православное духовенство Северного Кавказа ищет возможности перехода в подчинение Румынского патриархата [23: 479]. Отметим, что Северный Кавказ был в довоенный период территорией наибольшего влияния представителей «обновленческой» юрисдикции, а с приходом немцев управление местными православными приходами узурпировал «епископ» Николай (Автономов) [23: 116–118]. М. Шкаровский придерживается мнения, что именно немецкие ведомства смогли пресечь дальнейшее продвижение румынского церковного влияния на восток. Он подчеркивает, что подходы немцев и румын в деле отношения к православным были абсолютно разными. Так, если первые считали религиозное возрождение лишь одной из частей антисоветской пропагандистской кампании, часто смешивали в подконтрольной прессе материалы о восстановлении приходской жизни и православных праздников с постулатами собственной, далекой от христианских заветов идеологии, румыны, наоборот, на первый план выставляли вопросы возвращения местного населения к Богу, традиции местного крестьянства, уничтоженного большевистским террором [23: 479].

В отношении российской территории стоит говорить несколько о другом процессе. Румыны, во-первых, просто-напросто не успели развернуть широкую пропагандистскую кампанию среди местного духовенства и мирян, способную впоследствии трансформироваться в миссионерскую работу. Во-вторых, они встречали неприятие со стороны «тихоновцев» и автокефалистов, а также тех представителей местной русской администрации, которые поддерживали или сторонников сохранения верности митрополиту Сергию (Страгородскому), или поборников скорейшего отделения от канонической верности ему. В глазах наиболее консервативного архипастырства и пастырства Русской православной церкви представители Румынского патриархата были наиболее каноничной миссией, подчинение которой не означало бы разрыва с духовными властями Москвы. Следует отдать должное румынам: их планы были достаточно широкими, а возможности в первый год войны – практически ничем не ограниченными. К серьезным ошибкам, допущенным представителями румынского духовенства, можно отнести стойкую приверженность новоюлианскому календарю, враждебность к церковным властям Москвы, а также

весьма неразборчивое отношение к тем представителям российского духовенства, которые планировали перейти в румынское подчинение. «Обновленцы», автокефалисты, приверженцы митрополита Сергия (Страгородского) – все они в условиях немецкой оккупации попали под обаяние распространявшейся на временно занятой врагом территории пропаганды жизни в Транснистрии и Бессарабии, где условия рисовались гораздо более мягкими, чем в прифронтовых российских районах. Но подобного рода «мягкость» не могла понравиться самим немцам: они моментально поняли, что распространение влияния Румынской православной церкви в Крыму идет вразрез с интересами Третьего рейха, и фактически сузили деятельность военного румынского духовенства пределами воинских частей. Парадоксально, но на территории Румынии оказались и многие служившие на временно оккупированной российской территории епископы, те же Николай (Амассийский) и Серафим (Кушнерук). Именно в этой стране они надеялись обезопасить себя от возможных советских репрессий, однако в итоге оказались в условиях установления просоветского режима – на этот раз румынского. Румынский фактор являлся далеко не первостепенным, но все же важным в деле восстановления религиозной жизни на оккупированных российских территориях, и не учитывать его при описании деятельности православного духовенства России в годы Великой Отечественной войны нельзя.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Архив Главного управления Федеральной службы безопасности по Республике Крым и городу Севастополю. Д. 8152. Т. 1. Дело Семенова А.Д. Дело Ковальского Е.А.
2. Берлин Б.Г., Шульженко М.Н. Эпизод войны. Деятельность православных священников Крыма по спасению иудейского населения // Крымский архив. 2015. № 4 (19). С. 39–48.
3. Борщевич В. Епископ Мелітопольсько-Таврійський Серафим (Кушнерук): повернення із небуття // Юго-Запад Одессика. Историко-краеведческий научный альманах. 2009. № 7. С. 223–228.
4. Вишиванюк А.В. Об отношениях между Украинской автономной православной церковью и «Украинской автокефальной православной церковью» на Западной Украине в годы немецкой оккупации // Вестник церковной истории. 2014. № 3–4 (35–26). С. 236–268.
5. Государственный архив республики Крым. Ф. 156. Оп. 1. Д. 2.
6. Голос Крыма. 1942. 15 марта. С. 4.
7. Голос Крыма. 1942. 28 мая. С. 2.
8. Голос Крыма. 1942. 16 апреля. С. 2.
9. Голос Крыма 1943. 25 апреля. С. 2.

10. Драгнев Э. Православная церковь в Молдавии в XX столетии // Православная церковь в XX веке. Киев: Дух і Літера, 2013. С. 179–202.
11. Лавринов В., свящ. Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М.: Общество любителей церковной истории, 2016. 736 с.
12. Петров И.В. Органы управления религиозной жизнью Крыма в период нацистской оккупации // Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки: материалы VIII междунар. науч.-богослов. конф. С.-Петербург. Духовной акад. СПб.: Изд-во СПбДА, 2017. С. 270–281.
13. Петров И.В. Политические настроения православного духовенства Крыма в период нацистской оккупации // Новейшая история России. 2019. Т. 9, № 2. С. 375–388. DOI: org/10.21638/11701/spbu24.2019.205
14. Польский М., прот. Новые мученики российские. М.: Светлячок, 1993. Ч. 2. 319 с.
15. Пэкурариу М. Румынская православная церковь в XX столетии // Православная церковь в XX веке. Киев: Дух і Літера, 2013. С. 161–178.
16. Слесарев А.В. Новооткрытые сведения о миссионерском служении преподобномученика Серафима (Шахмута), архимандрита Жировичского // Церковно-исторический альманах «ΧΡΟΝΟΣ». 2017. № 4. С. 113–122.
17. Стратилат Н.В. Восточная церковная политика Румынии и положение православной церкви в Молдавии во время Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. // Христианское чтение. 2013. № 1. С. 167–193.
18. Табунщикова Л.В. Церковная жизнь на территории Ростовской области в период немецкой оккупации в годы Великой Отечественной войны // Значение сражений 1941–1943 гг. на юге России в Победе в Великой Отечественной войны: материалы Всерос. науч. конф. (Ростов-на-Дону, 3–6 июня 2015 г.) / Отв. ред. Г.Г. Матишов. Ростов н/Д: Изд-во ЮНЦ РАН, 2015. С. 369–375.
19. Табунщикова Л.В. Церковная жизнь Ростова-на-Дону в период нацистской оккупации в годы Великой Отечественной войны // Актуальные проблемы социальной истории. Новочеркасск: Лик, 2016. С. 82–87.
20. Табунщикова Л.В., Шадрина А.В. Церковные расколы в Донской области. 1920–1930-е годы. Ростов н/Д: Антей, 2015. 640 с.
21. Центр документации новейшей истории Ростовской области. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 69.
22. Шадрина А.В. Священнослужители Ростовской области в годы Великой Отечественной войны // Значение сражений 1941–1943 гг. на юге России в Победе в Великой Отечественной войны: материалы Всерос. науч. конф. (Ростов-на-Дону, 3–6 июня 2015 г.) / Отв. ред. Г.Г. Матишов. Ростов н/Д: Изд-во ЮНЦ РАН, 2015. С. 231–237.
23. Шкаровский М.В. Нацистская Германия и православная церковь (нацистская политика в отношении православной церкви и религиозное возрождение на временно оккупированной территории СССР). М.: Изд-во Крутицкого подворья, 2002. 521 с.
24. Шкаровский М.В. Крест и свастика. Нацистская Германия и православная церковь. М.: Вече, 2007. 512 с.

25. Шкаровский М.В. Православная церковь Румынии в 1918–1950-х годах // Вестник церковной истории. 2011. № 1/2 (21/22). С. 173–223.
26. Шкаровский М.В. Православные церкви Юго-Восточной Европы (1945–1950 гг.). М.: Познание, 2019. 432 с.
27. Шорников П.М. Политика румынских властей и кризис Православной церкви в Бессарабии. 1918–1940 годы // Отечественная история. 1998. № 5. С. 158–167.
28. Якунин В.Н. Русская православная церковь на оккупированных территориях СССР в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. Самара: Самарский университет, 2001. 243 с.

## REFERENCES

1. The Archive of the Main Directorate of Federal Security Service in Crimea and city of Sevastopol (Archive of GU FSB of Crimea and Sevastopol). File 8152. Volume 2. A. Semenov and E. Kovalsky.
2. Berlin, B.G. & Shulzhenko, M.N. (2015) Epizod voyny. Deyatel'nost' pravoslavnykh svyashchennikov Kryma po spaseniyu iudeyskogo naseleniya [War's Episode. Activities of the Orthodox priests of Crimea to save the Jewish population]. *Krymskiy arkhiv*. 4(19). pp. 39–48.
3. Borshchevich, V. (2009) Episkop Melitopol's'ko-Tavriys'kiy Serafim (Kushneruk): povnennyya iz nebuttya [Melitopol-Tavrida bishop Seraphim (Kushneruk): return from nothingness]. *Yugo-Zapad Odessika. Istoriko-kraevedcheskiy nauchnyy al'manakh*. 7. pp. 223–228.
4. Vishivanyuk, A.V. (2014) Ob otnosheniyakh mezhdru Ukrainской avtonomnoy pravoslavnoy tserkov'yu i "Ukrainской avtokefal'noy pravoslavnoy tserkov'yu" na Zapadnoy Ukraine v gody nemetskoй okkupatsii [On the relationship between the Ukrainian Autonomous Orthodox Church and the "Ukrainian Autocephalous Orthodox Church" in Western Ukraine during the years of German occupation]. *Vestnik tserkovnoy istorii*. 3–4 (35–26). pp. 236–268.
5. The State Archive of the Republic of Crimea. Fund 156. List 1. File 2.
6. *Golos Kryma*. (1942a) 15th March. p. 4.
7. *Golos Kryma*. (1942b) 28th May. p. 2.
8. *Golos Kryma*. (1942c) 16th April. p. 2.
9. *Golos Kryma*. (1943) 25th April. p. 2.
10. Dragnev, E. (2013) Pravoslavnaya tserkov' v Moldavii v XX stoletii [Orthodox Church in Moldova in the 20th century]. In: *Pravoslavnaya tserkov' v XX veke* [The Orthodox Church in the Twentieth Century]. Kyiv: Dukh i Liter. pp. 179–202.
11. Lavrinov, V. (2016) *Obnovlencheskiy raskol v portretakh ego deyateley* [Reformation split in the portraits of its figures]. Moscow: Obshchestvo lyubiteley tserkovnoy istorii.
12. Petrov, I.V. (2017) [Crimean religious authorities during the Nazi occupation]. *Aktual'nye voprosy sovremennogo bogosloviya i tserkovnoy nauki* [Current Issues of Modern Theology and Ecclesiastical Science]. Proc. of the Eighth International Conference. St. Petersburg: SPbDA. pp. 270–281 (In Russian).

13. Petrov, I.V. (2019) Politicheskie nastroeniya pravoslavnogo dukhovenstva Kryma v period na-tsistskoy okkupatsii [The Political Mood of Orthodox Clergy in Crimea during the Nazi Occupation]. *Noveyshaya istoriya Rossii – Modern History of Russia*. 9(2). pp. 375–388. DOI:10.21638/11701/spbu24.2019.205

14. Polsky, M. (1993) *Novye mucheniki rossiyskie* [New Russian Martyrs]. Moscow: Svetlyachok.

15. Pekurariu, M. (2013) Rumynskaya pravoslavnaya tserkov' v XX stoletii [The Romanian Orthodox Church in the 20th Century]. In: *Pravoslavnaya tserkov' v XX veke* [The Orthodox Church in the Twentieth Century]. Kyiv: Dukh i Liter. pp. 161–178.

16. Slesarev, A.V. (2017) Novootkrytye svedeniya o missionerskom sluzhenii prepodobnomuchenika Serafima (Shakhmutya), arhimandrita Zhirovichskogo [New information about the missionary activity of Monk Martyr Seraphim (Shakhmut), Archimandrite of Zyrovici]. *Tserkovno-istoricheskiy vestnik XPONOS*. 4. pp. 113–122.

17. Stratilat, N.V. (2013) Vostochnaya tserkovnaya politika Rumynii i polozhenie pravoslavnyy tserkvi v Moldavii vo vremya Velikoy Otechestvennoy voyny 1941–1945 gg. [East church policy of Romania and the life of Orthodox Church of Moldova during Great Patriotic War. 1941–1945]. *Khristianskoe chtenie*. 1. pp. 167–193.

18. Tabunshchikova, L.V. (2015) Tserkovnaya zhizn' na territorii Rostovskoy oblasti v period nemetskoj okkupatsii v gody Velikoy Otechestvennoy voyny [The church life in Rostov Region under German occupation during the Great Patriotic War]. In: Matishov, G.G. (ed.) *Znachenie srazheniy 1941–1943 gg. na yuge Rossii v Pobede v Velikoy Otechestvennoy voyny* [The Role of the Battles of 1941–1943 in the South of Russia in the Victory in the Great Patriotic War]. Rostov on the Don: RAS. pp. 369–375.

19. Tabunshchikova, L.V. (2016) Tserkovnaya zhizn' Rostova-na-Donu v period natsistskoj okkupatsii v gody Velikoy Otechestvennoy voyny [The church life of Rostov-on-the-Don during the Nazi Occupation in the Great Patriotic War]. In: Tsitkilov, P.Ya. (ed.) *Aktual'nye problemy sotsial'noy istorii* [Topical Problems of Social History]. Novocherkassk: Lik. pp. 82–87.

20. Tabunshchikova, L.V. & Shadrina, A.V. (2015) *Tserkovnye raskoly v Donskoy oblasti. 1920–1930-e gody* [Church splits in the Don region. 1920s–1930]. Rostov-on-the-Don: Antey.

21. The Center for Documentation of the Recent History of Rostov Region. Fund R-3. List 2. File 69.

22. Shadrina, A.V. (2015) Svyashchennosluzhiteli Rostovskoy oblasti v gody Velikoy Otechestvennoy voyny [Priests of the Rostov region during the Great Patriotic War]. In: Matishov, G.G. (ed.) *Znachenie srazheniy 1941–1943 gg. na yuge Rossii v Pobede v Velikoy Otechestvennoy voyny* [The Role of the Battles of 1941–1943 in the South of Russia in the Victory in the Great Patriotic War]. Rostov on the Don: RAS. pp. 231–237.

23. Shkarovsky, M.V. (2002) *Natsistskaya Germaniya i pravoslavnaya tserkov' (natsistskaya politika v otnoshenii pravoslavnoy tserkvi i religioznoe vozrozhdenie na vremennno okkupirovannoy territorii SSSR)* [Nazi Germany and the Orthodox

Church (Nazi policy on the Orthodox Church and religious revival in the temporarily occupied territory of the USSR]. Moscow: Izd-vo Krutitskogo podvor'ya.

24. Shkarovsky, M.V. (2007) *Krest i svastika. Natsistskaya Germaniya i pravoslavnaya tserkov'* [Cross and swastika. Nazi Germany and the Orthodox Church]. Moscow: Veche.

25. Shkarovsky, M.V. (2011) Pravoslavnaya tserkov' Rumynii v 1918–1950-kh godakh [The Orthodox Church of Romania in the 1918–1950s]. *Vestnik tserkovnoy istorii*. 1/2 (21/22). pp. 173–223.

26. Shkarovsky, M.V. (2019) *Pravoslavnye tserkvi Yugo-Vostochnoy Evropy (1945–1950 gg.)* [Orthodox churches of Southeast Europe (1945–1950)]. Moscow: Poznanie.

27. Shornikov, P.M. (1998) Politika rumynskikh vlastey i krizis Pravoslavnoy tserkvi v Bessarabii. 1918–1940 gody [Romanian authorities' policy and the Orthodox Church crisis in Bessarbia. 1918–1940]. *Otechestvennaya istoriya*. 5. pp. 158–167.

28. Yakunin, V.N. (2001) *Russkaya pravoslavnaya tserkov' na okkupirovannykh territoriyakh SSSR v gody Velikoy Otechestvennoy vojny 1941–1945 gg.* [The Russian Orthodox Church in the Occupied Territories of the USSR in the Years of the Great Patriotic War of 1941–1945]. Samara: Samara State University.

**Петров Иван Васильевич** – кандидат исторических наук, ассистент кафедры новейшей истории России Института истории Санкт-Петербургского государственного университета (Россия).

**Ivan V. Petrov** – St. Petersburg State University (Russia).

**E-mail:** i.petrov@spbu.ru